

CAPÍTULO 4

SILENCIO Y COMUNICACIÓN NO VERBAL.

...Decía los silencios con el rabillo del ojo, los silencios que ni el fuego mismo se atreve a pronunciar... (Jenaro Talens)¹.

En los últimos años va creciendo la evidencia de la necesidad de una teoría general de la comunicación que pueda tener en cuenta las múltiples facetas que la hacen posible. La afirmación común de la inevitabilidad de la comunicación² nos convierte en una especie de cautivos de sus mecanismos, en el buen sentido de la expresión. Conocer los artificios tanto del lenguaje verbal como del lenguaje no verbal puede ayudarnos en la interpretación del otro, así como facilitarnos la siempre difícil tarea de hacernos entender —o tal vez deberíamos decir evitar el hacernos malentender— dada la compleja trama que rodea al mundo de la comunicación. Sin ánimo de alarmar apuntaremos la hipótesis que lanza Steiner en torno al futuro del mundo del lenguaje; parece que cada vez se emplean menos palabras porque muchas áreas de significación pertenecen ya a lenguajes no verbales:

Esta disminución —el hecho de que la imagen del mundo se está alejando de los tentáculos comunicativos de la palabra— ha tenido su repercusión en la calidad del lenguaje. A medida que la conciencia occidental se independiza de los recursos del lenguaje para ordenar la experiencia y dirigir los negocios del espíritu, las palabras mismas parecen haber perdido algo de su precisión y vitalidad (Steiner 1990:50).

Como punto de partida de este capítulo recogemos dos definiciones generales de este término entre las distintas posibilidades que podemos encontrar según las perspectivas adoptadas. En opinión de Serrano:

¹ “Cenizas” en *Proximidad del silencio* (1981), Madrid, Hiperión, p. 67.

² Basada en la célebre máxima de Birdwhistell “Nothing never happens” (“nunca sucede que no sucede nada”), es decir, todo comunica o no es posible no comunicar.

denominamos comunicación al proceso por el cual, unos seres, unas personas, emisor y receptor(es), asignan significados a unos hechos producidos y, entre ellos, muy especialmente al comportamiento de los otros seres o personas (1983:38).

Ricci Bitti y Cortesi se refieren a ella como

(...) todo pase de informaciones que tenga lugar dentro del sistema, con independencia del medio utilizado para comunicar y del hecho de que los interlocutores tengan o no conciencia de ello (1980:23).

Con respecto a la primera definición, el mismo autor destaca dos rasgos principales que la sustentan: el de relación (entre personas) y el de transmisión (de información); estos conceptos se presuponen también en la segunda definición en la que se añade esa “independencia (...) del hecho de que los interlocutores tengan o no conciencia de ello” a la que nos queríamos referir más arriba como ese sometimiento necesario a la comunicación como miembros pertenecientes a una cultura determinada. Por tanto, “todo comportamiento humano en un contexto interactivo es siempre un comportamiento significativo” (Ricci Bitti/Cortesi 1980:23); seamos o no conscientes de ello, producto de nuestras intenciones o no deliberadamente, siempre comunicamos, incluso —¿o tal vez más? — cuando callamos.

El interés de los investigadores por los secretos del universo de la comunicación es comprobable no solo en el campo de la investigación lingüística —con la cantidad creciente de bibliografía que va apareciendo en los últimos años— sino en su reflejo en la misma configuración de la sociedad y la cultura en la que nos ha correspondido vivir. Los avances tecnológicos están transformando sustancialmente nuestras formas de comunicar; las formas manuales de comunicación escrita, por ejemplo, van quedando relegadas a un segundo plano; la comunicación por carta, el placer de leer la palabra escrita del amigo con su letra y sus borrones y, por tanto, la lectura de su espontaneidad, el diseño de página imperfecto, la pureza del trazo del lápiz, la carta (privada) en el buzón, la sorpresa de la voz inesperada descubierta solo al levantar el auricular y no mediante aviso previo, etc., van a ser, tal vez más pronto de lo que imaginamos, parte de la historia. No podemos soslayar las dudas que nos invaden en este nuevo

mundo que incumbe a la Lingüística y relacionarlas con otras incertidumbres que surgen en el campo de la investigación médica ante los avances de la exploración genética: ¿dónde está el punto de equilibrio entre la manipulación y el beneficio social? Y en el campo de la Lingüística: la incertidumbre, la ambigüedad, la imperfección, la sorpresa, ¿deben desaparecer?, ¿llegaremos a poder controlar los mecanismos que hacen posible la comunicación?

La concepción de la comunicación como un mero proceso de codificación y decodificación ha sido replanteado tanto desde la perspectiva de disciplinas más consolidadas como la Semiótica hasta las más recientemente incorporadas en el mundo científico como puede ser la Pragmática. Como comentaremos en el próximo capítulo, ya no solo “descodificamos mensajes” sino que “interpretamos enunciados”; el contexto o entorno pasa a ejercer un papel fundamental en la comunicación; el emisor no es ya el único responsable de la formación de los mensajes sino que en algunas situaciones se impone el influjo del destinatario (la denominada “retroalimentación”): hemos pasado de la concepción de la comunicación como secuencia lineal a un sistema circular, de relación biunívoca (Ricci Bitti/ Cortesi 1980:23). Todo ello comporta, evidentemente, cambios en la concepción del proceso comunicativo.

Reproducimos las palabras del novelista inglés Graham Swift cuando mantiene que “nuestro mundo depende del esfuerzo que hacemos para entender a los demás”³, y el lenguaje, insoslayablemente, es nuestro principal mediador. El lenguaje verbal es nuestra forma de comunicación por excelencia, pero no la única y, en ocasiones, tampoco la más decisiva⁴. Precisamente nuestro interés por el silencio proviene, en parte, de advertir la gran desproporción existente en el campo de la investigación entre los estudios de la verbalidad y la no verbalidad, así como de la general separación entre ambos tipos de estudios. La intrínseca indisolubilidad entre comunicación verbal y no verbal, inobjetable en su funcionamiento, debería producirse también en su tratamiento metodológico. Del mismo modo que hemos visto cómo el silencio es definido mayoritariamente de

³ Entrevista de Isabel Martí a Graham Swift, *La Vanguardia*, 31/3/1993, p. 48.

⁴ Esta concepción propicia que, en no pocas ocasiones, se utilice el término *lenguaje* aludiendo exclusivamente a su carácter verbal.

forma negativa como la ausencia de habla, también la misma forma de denominación “no verbal” queda supeditada respecto a la de verbal. Por este motivo, algunos estudiosos, especialmente en el campo de la expresión, danza, mimo, etc., prefieren emplear términos como expresión corporal, expresión gestual, comunicación corporal, en lugar de comunicación no verbal, para otorgar a esta disciplina un rango propio⁵. La dificultad para separar el comportamiento humano verbal del no verbal se hace patente en el hecho de que —como señala Knapp— muchos investigadores no quieren disociar el estudio de las palabras y el de los gestos (1982:15). Por ello utilizan expresiones más generales como “comunicación o interacción cara a cara”. Mehrabian (1972)⁶ utiliza la dicotomía explícito/implícito en lugar de verbal/no verbal; este autor opina que lo que adscribe una señal al campo de lo no verbal (y/o implícito) es su sutileza, directamente ligada a la ausencia de reglas explícitas de codificación y a la que cada uno atribuye un significado.

El propósito de este capítulo se centra en la importancia de la comunicación no verbal en las interacciones y, particularmente, en el intento de ubicar el lugar del silencio dentro de este sistema. Partimos de varias premisas fundamentales:

- verbalidad y no verbalidad son campos necesarios. El comportamiento no verbal no solo apoya al verbal sino que ambos se necesitan;
- una gran parte del fenómeno silencioso va unida, inevitablemente, a la gestualidad. Las diferentes funciones del silencio pueden conocerse mejor a partir del lenguaje no verbal;
- el silencio, al igual que la comunicación no verbal, necesita mucho más del contexto para ser interpretado que el habla, que lo necesita en menor grado;
- el silencio debe ser estudiado como elemento interactivo ya que cuando el discurso queda interrumpido por una pausa, el paralenguaje

⁵ De todos modos la expresión “no verbal” abarca un campo semántico más amplio; el término “expresión corporal” se refiere más bien a uno de los diversos aspectos de la comunicación no verbal, como pueden serlo también el espacio o el tiempo (cf. Serrano 1996:93-116).

⁶ A. Mehrabian (1972:2) *apud* M. L. Knapp (1982:16-17).

y la kinésica (aspectos fundamentales de la no verbalidad) pasan a llenar ese “aparente” hueco verbal (cf. Poyatos 1994 I:168-170).

4.1. LA KINÉSICA

Antes de referirnos a la comunicación no verbal como concepto más amplio que comprende otros sistemas, queremos hacer algunas precisiones sobre uno de sus componentes, el estudio del mundo de los gestos o kinésica⁷. La kinésica y el paralenguaje (al que nos referiremos en el apartado siguiente) constituyen las formas básicas de comunicación no verbal. Según el lingüista Poyatos aquella se puede definir como:

Los movimientos y posiciones de base psicomuscular conscientes o inconscientes, aprendidos o somatogénicos, de percepción visual, audiovisual y táctil o cinestésica que, aislados o combinados con la estructura lingüística y paralingüística y con otros sistemas somáticos y objetuales, poseen valor comunicativo intencionado o no (Poyatos 1994 I:139).

Si bien la obra de Darwin *The expression of the emotions in man and animals* (1872) es considerada como uno de los más importantes precedentes de los estudios científicos sobre las conductas gestuales, los trabajos sobre comunicación gestual desde un punto de vista sistemático son relativamente recientes. Hasta aproximadamente la segunda mitad del siglo XX no empiezan a conocerse los primeros estudios relevantes. Los inventarios culturales de gestos (Efron [1941], el primer trabajo sobre kinésica de Birdwhistell [1952], los estudios de proxémica Hall [1959], entre otros) iniciarán este proceso que en la actualidad está desarrollándose de forma sustancial. El antropólogo norteamericano Birdwhistell —considerado el pionero de estos estudios—

⁷ Escribimos esta palabra tal como la utiliza el lingüista Poyatos. El mismo autor explica la razón por la que utiliza la grafía *k* en lugar de *c*: “Sencillamente porque, de usar *c*, tendríamos que utilizar también términos tan visual y acústicamente ambiguos como ‘cinema’, etc., para referirnos a las unidades kinésicas que se han distinguido” (Poyatos 1994 I:139). El autor distingue tres clases de categorías dentro de la kinésica: los gestos (movimientos corporales), las posturas (posiciones del cuerpo, más estáticas) y maneras (similares al gesto, también dinámicas, pero más o menos aprendidas socioculturalmente para situaciones concretas). Para todo ello cf. Poyatos (1974: 165). Knapp distingue las siguientes categorías en la conducta no verbal: el movimiento del cuerpo o comportamiento cinésico (basándose en Ekman y Friesen [1969]: emblemas, ilustradores,

menciona varias características básicas de esta disciplina de las cuales queremos destacar dos: en primer lugar, ningún movimiento o expresión del cuerpo carece de significado en el contexto en que aparece; en segundo lugar, la actividad del cuerpo influye sistemáticamente en el comportamiento de los demás miembros de un grupo determinado. La existencia de estas dos propiedades ya justifican la necesidad de un estudio estructurado y sistemático de esta forma de comunicación.

“Un largo silencio no unido a gestos comunicativos puede llegar a hacerse tenso y a deteriorar una situación y una relación” —expresa Fierro (1992:69) —; en efecto, como atestigua este autor, la función significativa concreta de los silencios depende de sus relaciones con los actos comunicativos previos pero, a su vez, el silencio es capaz de modificar conductas y relaciones entre los individuos, especialmente si la expresión no verbal no le sirve de apoyo. Como asimismo indica Poyatos, ese silencio todavía se hace más angustiante si va acompañado del contacto visual (el gran poder cautivante de la mirada), sensación que tendemos a evitar llenando ese silencio de forma verbal o paralingüística (tos fingida, ‘bueno...’, etc.) (1994 I:181).

Meo Zilio (1960) distingue dos clases de lenguajes de gestos: aquellos propios de una “lengua de necesidad”, es decir, aquellos casos en que el silencio es preponderante y en los que los gestos sustituyen al habla, y aquellos gestos que son elementos auxiliares y concomitantes al habla⁸. Poyatos, por su parte,

muestras de afecto, reguladores, adaptadores; características físicas; conducta táctil; paralenguaje; proxémica; artefactos y factores del entorno [1982]).

⁸ Como ejemplo del empleo del gesto como lengua de necesidad el autor cita las comunidades de indios en Norteamérica, el lenguaje de los sordomudos, los trapenses y los boy-scouts. Nos parece interesante el ejemplo de lengua de necesidad de las comunidades Warramunga de Australia, donde las viudas están obligadas a guardar silencio por un año a partir de la muerte del marido; en ese periodo solo pueden valerse del lenguaje gestual que puede llegar a ser más rápido que la lengua normal (Meo Zilio 1960:143); el etnólogo italiano Cocchiara señalaba un comportamiento semejante entre los hebreos: la palabra correspondiente a “viuda”, en hebreo, significa “mujer muda” (1932:40 apud Meo Zilio 1960). Para una explicación de la conservación del lenguaje gestual por la fuerza de las interdicciones véase J. Vendryes (1943). Los gestos como elementos auxiliares han sido menos estudiados que los gestos sustitutivos de la palabra, también denominados “emblemas”. La frecuente separación metodológica en las investigaciones de lenguaje verbal y de lenguaje no verbal puede haber influido en el hecho de que hayan proliferado los estudios referidos a la kinésica haciendo hincapié especialmente en los gestos sustitutos de las palabras, y se haya dedicado menos atención a los gestos como acompañantes de estas (los llamados “ilustradores” [Efron 1941]).

menciona que la kinésica, además de ofrecernos información adicional a lo que estamos diciendo, es una forma de economía, “puesto que ‘dice’ otra cosa en el mismo tiempo”; asimismo “sirve como anticipación del mensaje verbal que sigue”, puede suplir las deficiencias verbales y está en perfecta congruencia con las palabras (lo que Kendon (1972) denomina “sincronismo interactivo”) (cf. Poyatos 1994 I:135).

Por último, no debemos olvidar otro fenómeno frecuente en el intercambio comunicativo como es la sinestesia, que puede definirse como:

La sensación fisiológica en una parte del cuerpo que no es la estimulada y el proceso psicológico por el cual un tipo de estímulo sensorial produce una sensación subjetiva secundaria que pertenece a otro sentido (ej., apreciando la textura de los objetos con la mirada, el gesto por la voz) (Poyatos 1994 II:278).

4.2. SILENCIO Y PARALENGUAJE.

En general, el discurso puede estudiarse como una actividad verbal (lenguaje), actividad no verbal (paralenguaje y kinésica), proxémica (distancias y contacto físico interpersonales) y cronémica (actitud respecto al tiempo que manejamos diariamente). De referencia obligada para el estudio de la comunicación no verbal son los tres volúmenes de la obra del lingüista Poyatos (1994) dedicados a esta materia. La denominada por este autor “triple estructura básica de la comunicación” nos será muy útil para delinear la importancia del silencio en el proceso interactivo. Como indica el mismo autor, esta tripartición no es nueva en la tradición de los estudios de comunicación, pero sí lo es el modo de considerarla y el intento de subclasificación sistemática que lo sustenta. Poyatos insiste en la inseparabilidad de los tres componentes (lenguaje, paralenguaje y kinésica) y remarca especialmente el hecho de que, aunque hayan sido estudiados, comúnmente se los ha tratado separadamente y ello ha conllevado un enfoque parcial e insuficiente de la comunicación. Asimismo, el silencio debe considerarse como parte integrante de esta estructura en su conjunto. Poyatos manifiesta lo que

él considera “el mayor fallo en el análisis del discurso y de la comunicación interpersonal en general”:

No ver esa triple e inseparable realidad del lenguaje vivo, hablado, que existe sólo como un continuo verbal-paralingüístico-kinésico formado por sonidos y silencios y por movimientos y posiciones estáticas, es decir, lo que desde entonces empecé a estudiar como ‘la triple estructura básica de la comunicación’ (Poyatos 1994 I:130).

Hasta este momento hemos considerado el silencio como elemento integrante de la comunicación no verbal y, en especial, su singular relación con la kinésica⁹; sin embargo, atendiendo a los diferentes aspectos que integran aquella, llegamos a un emplazamiento más preciso para el fenómeno silencioso, en concreto dentro del terreno del paralenguaje.

Cestero repara en el hecho de que los elementos paralingüísticos han sido estudiados desde la Lingüística y, en particular, desde la perspectiva fonética, pero sin embargo “lo que estas disciplinas consideran elementos paralingüísticos es sólo una pequeña parte de lo que conforma el sistema paralingüístico de comunicación no verbal”(1999:32). En efecto, esta lingüista, tomando como punto de referencia la obra de Poyatos antes aludida, menciona como signos no verbales paralingüísticos las cualidades y modificadores fónicos, sonidos fisiológicos y emocionales y elementos cuasi-léxicos, con especial mención a las pausas y silencios (1999:32-35).

¿Qué se considera específicamente como paralenguaje? Poyatos lo define de este modo:

Cualidades de la voz, modificadores y sonidos producidos u originados en las zonas comprendidas entre los labios, las cavidades supraglóticas, la cavidad laríngea y las cavidades infraglóticas, que consciente o inconscientemente usa el hombre simultáneamente con la palabra, alternando con ella o

⁹ No hemos hablado de la relación del silencio con la proxémica, pero solo queremos apuntar que también este componente puede influir en el silencio. La disminución de la distancia física entre los interlocutores aumenta las posibilidades de aparición del silencio. Los cambios proxémicos, es decir, los cambios en las distancias, pueden influir en la cantidad de silencio ya que “la proximidad, con independencia del tema, puede hacer decrecer la cantidad de conversación”(Schulz /Barefoot ([1974] *apud* Knapp [1982:125]).

sustituyéndola, apoyando o contradiciendo el mensaje verbal o kinésico¹⁰ (1974:161).

Entre las categorías que forman parte del paralenguaje se encuentran las cualidades primarias (como el timbre o el tono), los modificadores (que comprenden a su vez los calificadores [tipos de voz] y diferenciadores [risa, llanto, suspiro, bostezo, etc.]) y, finalmente, los alternantes (donde se situarían fenómenos como los clics, los jadeos o las aspiraciones, por ejemplo)¹¹. Dentro de estos últimos, puede diferenciarse entre los alternantes articulados —consonánticos y vocálicos— y los inarticulados, donde se sitúa la pausa (cf. Poyatos 1974:162-165).

El silencio —las distintas clases de silencios— sería según Poyatos una manifestación a caballo entre el paralenguaje y la kinésica y, desde el primer punto de vista, pertenecería a la categoría de los alternantes. Estos son descritos por este estudioso como “cuasipalabras, identificables y clasificables fonética y funcionalmente y utilizados tan semánticamente como las palabras” (Poyatos 1994 I:138). El silencio, recordemos, nunca puede ser considerado como fenómeno redundante; pensemos que incluso después de decir que no sabemos qué decir, el silencio añade más mensaje todavía.

Poyatos se ocupa especialmente de los silencios interactivos, poco estudiados por la Lingüística por considerarse elementos vacíos, pero que no lo son desde la perspectiva global de la interacción interpersonal. Recordemos que dentro de la Lingüística se establece la diferencia entre pausas llenas y vacías. En opinión de Poyatos, en realidad no debería establecerse esta diferencia ya que, en

¹⁰ El mismo autor manifiesta que así como el término “kinésica” se ha relacionado siempre y exclusivamente con los movimientos y posiciones corporales, por “paralenguaje” se ha entendido a veces lo mismo los gestos que la actividad vocal extralingüística, aunque ahora se conciben claramente como dos campos distintos y bien definidos. V. Poyatos (1974:161).

¹¹ Es curioso el título que encabeza el capítulo correspondiente en la obra de Poyatos (1994 II, cap. 4): “Los alternantes, un vocabulario más allá del diccionario oficial”. Tacussel (1994) denomina a los fenómenos como las lágrimas o el silencio “formas de experiencia de lo indecible”, diferenciados según la intención causada.

propiedad, no debería hablarse de pausas vacías, al encargarse el paralenguaje y la kinésica de llenar esos supuestos vacíos semióticos¹² (cf. Poyatos 1994 I).

Una forma especial de silencio, según Fierro, es el suspiro, al que el autor vincula con la palabra (por su posibilidad de intercambio con las interjecciones), con el silencio y con una forma de respiración:

Por la relación que el modo de respirar tiene con el sosiego y la liberación de tensiones, así como en conexión con el sentido de libertad que el silencio posee frente a la palabra, el suspiro resulta liberador (...) [el suspiro] puede llegar a ser un acto social, un acto comunicativo. No suspiramos delante de cualquiera (...) (1992:68).

De hecho, en el terreno musical se utiliza este término para nombrar la pausa breve¹³. Poyatos, no obstante, ubica este fenómeno no dentro de los alternantes (donde se sitúa el silencio) sino dentro de los diferenciadores (subparte de los modificadores, como hemos indicado anteriormente); es decir, entre las “reacciones fisiológicas y emocionales” (como una categoría funcional más como pueden serlo el hipo, el bostezo, la risa, el estornudo, etc.), pudiendo ser voluntario o involuntario (Poyatos 1994 II:120-125).

4.3. RELACIONES ENTRE LA VERBALIDAD Y LA NO VERBALIDAD.

En los siguientes apartados, cuando nos refiramos a los tipos de comunicación, nos basaremos en la distinción generalizada entre sus dos grandes clases —verbal/no verbal— distinguiendo dentro del segundo el paralenguaje y la kinésica. Es lo que Poyatos denomina, como hemos indicado en el apartado anterior, la “triple estructura básica de la comunicación”, compartida por la mayoría de los investigadores, con algunas matizaciones.

¹² Postura contraria a la indicada por Knapp (1982). Goldman-Eisler estudió que las pausas no rellenas se asociaban con un estilo superior (más conciso) o con formulaciones lingüísticas menos predecibles, mientras que la mayor frecuencia de pausas rellenas se vinculaban con el estilo inferior (...), más fácilmente predecible. Véanse también las opiniones de Livant (1963).

¹³ véase *DRAE*, versión en CD-ROM, entrada *suspiro*, acepción n. 7.

Como destaca Sebastià Serrano, una palabra clave en la historia del pensamiento en los últimos treinta años ha sido la palabra “comunicación” (1996:55) y una característica intrínseca a ella es la de interdisciplinariedad, concepto fundamental del que hemos hablado en el primer capítulo. El anquilosamiento en disciplinas independientes no favorece los estudios dedicados a la comunicación que necesita del punto de vista de antropólogos, sociólogos, lingüistas, etnólogos, psiquiatras, filósofos y un largo etcétera de investigadores de otros dominios que no deben olvidarse. Sin embargo, como hemos mencionado anteriormente, solemos identificar comunicación con comunicación verbal en perjuicio de la no verbalidad, que suele entenderse como subsidiaria o acompañante de la primera¹⁴. Verbalidad y no verbalidad son los dos grandes bloques o dimensiones que configuran el orbe de la comunicación y una completa teoría sobre esta necesita explicar los aspectos tanto del uno como del otro, sin menoscabo de ninguno de ellos. Junto a la ya aludida interdisciplinariedad, heterogeneidad y complejidad son conceptos frecuentemente utilizados por el lingüista Serrano para describir el dominio de la Semiótica y, como parte de ella, de la comunicación no verbal (Serrano 1996). La referencia a diferentes nociones que veremos a continuación debe tener en cuenta siempre otros campos que aquí tal vez no tendrán su merecida presencia. Entre las diferentes características que adscribe Serrano a la comunicación no verbal (cf. Serrano 1983:93) queremos destacar especialmente una de ellas, que hace referencia a su relación con el lenguaje verbal: la comunicación no verbal generalmente es interdependiente con la interacción verbal y posee más significación que los mensajes verbales¹⁵.

¹⁴Serrano explica varios motivos que han hecho que los estudios sobre comunicación no verbal hayan sido tan tardíos: la poca tradición de los estudios no verbales, las dificultades en la recogida de material empírico y la insuficiencia del aparato teórico (Serrano 1983:77-83).

¹⁵ Según Mehrabian (1968) el “impacto total” de un mensaje proviene en un 45% de los signos verbales o paraverbales y en un 55% de la expresión de la cara y los movimientos del cuerpo, es decir, del lenguaje silencioso (*apud* Serrano 1996:113). Birdwhistell mantiene que “una persona media habla con palabras durante un total de 10 u 11 minutos diarios (...). (...) en una conversación normal de dos personas, los componentes verbales suman menos del 35 por ciento del significado social de la situación, mientras que más del 65 por ciento del significado social queda del lado de lo no verbal (*apud* Knapp 1982:33). No debemos olvidar, no obstante, la “dimensión temporal del silencio” de la que habla Fierro (1992:69), pues silencio y palabra no se distribuyen de forma regular a lo largo de nuestra vida. En los últimos años de nuestra existencia se da una progresiva reducción de los discursos, de las palabras. Knapp (1982:34-42) comenta varias situaciones en que la comunicación no verbal es fundamental: la política televisada, el comportamiento en clase y el galanteo (v. Meo Zilio 1989 a). Deben tenerse en cuenta, asimismo, las variables como el sexo o la edad; por ejemplo, normalmente se concibe que la gestualidad de la mujer está más cargada de afectividad que la del hombre.

4.3.1. Perspectivas sobre la no verbalidad.

A continuación vamos a considerar diferentes planteamientos sobre la no verbalidad y, en especial, haremos mención de sus funciones con respecto a los mensajes verbales.

En principio, si partimos de las dicotomías habla/silencio y verbal/no verbal, vinculamos el silencio con el lenguaje no verbal. Pero esta primera adscripción puede dar lugar a ciertas imprecisiones. ¿Dónde debemos situar al silencio? ¿Existen límites claros entre la verbalidad y la no-verbalidad?

En los tratados gramaticales de la Edad Media aparece el término “vox” en su significado de signo lingüístico, aplicado a todo fenómeno audible y también, consecuentemente, a lo que no puede considerarse lingüístico. Prisciano distinguía entre “*vox articulata*” (*illiterata* y *literata*) y “*vox inarticulata*” (*illiterata* y *literata*). A diferencia de esta distinción indicada por Prisciano y presente en los tratados gramaticales del siglo XIII, en Alfonso X “vox” ya no significa todo fenómeno perceptible para el oído, sino exclusivamente el sonido producido por un ser vivo, animal o ser humano, sonido que puede ser portador de significado. A la par que Alfonso X, otro teórico de la lengua del siglo XIII —Petrus Hispanus— diferencia entre voz animal y voz como sonido lingüístico (cf. Niederehe 1983).

Lyons (1974:121)¹⁶ manifiesta los límites imprecisos en la división verbal/no verbal y la ambigüedad del término “paralingüístico” y prefiere partir de la diferenciación entre vocal/no vocal¹⁷ de acuerdo con el siguiente esquema:

¹⁶ *Apud* Ricci Bitti/Cortesi (1980:63).

¹⁷ Esta distinción tampoco está exenta de dificultades. Knapp repara en las siguientes características: no todos los fenómenos acústicos son vocales (una palmada en la espalda de una persona), no todo fenómeno no acústico es no verbal (algunos gestos del lenguaje de los sordomudos), no todos los fenómenos vocales son iguales (diferencia entre un suspiro y un

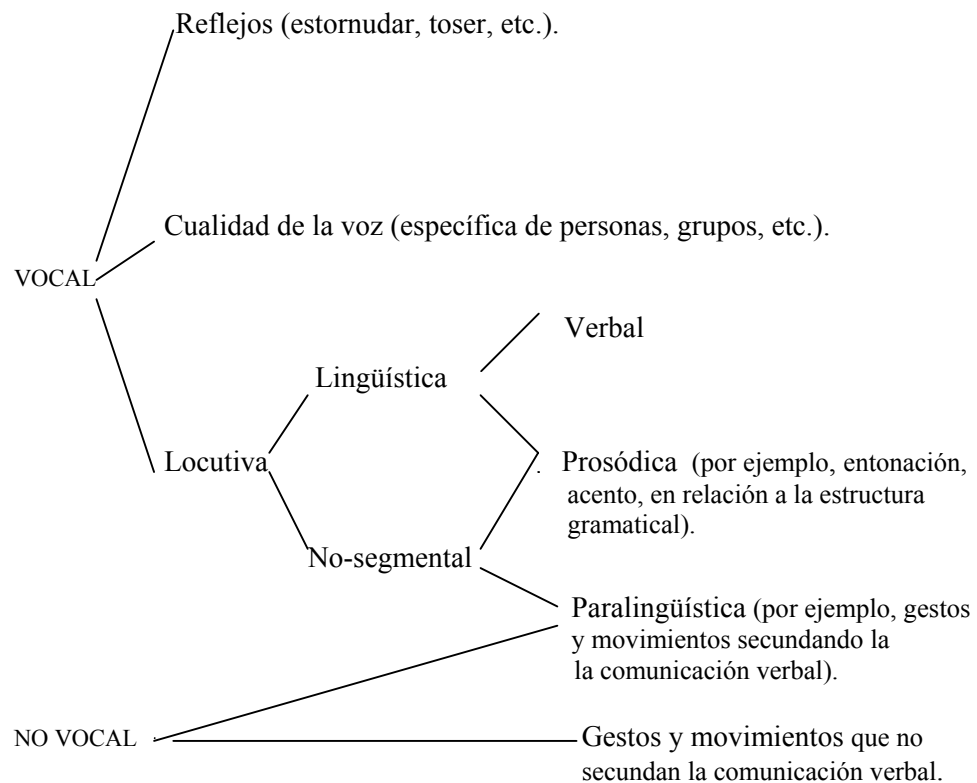


Figura 8: División vocal/no vocal según Lyons.

Fuente: Ricci Bitti/Cortesi (1980:63)

Nos interesa destacar de esta clasificación la distinción entre gestos que secundan la comunicación verbal y los que se consideran como independientes de esta, así como la inserción del paralenguaje dentro del apartado no vocal.

Saville-Troike (1982:143)¹⁸ indica, de modo semejante, que una cuestión básica necesaria para ubicar el silencio en una teoría de la comunicación es diferenciar el código (verbal /no verbal) del canal (vocal/no vocal). Aunque el lenguaje de los signos pueda no ir acompañado de vocalización (oralidad), por ejemplo, comparte todas las otras características de la comunicación verbal con la palabra. Asimismo, el lenguaje escrito es, obviamente, también verbal y no oral,

chasquido de la lengua), no todas las palabras son claramente verbales (como “cuchichear”). Véase Knapp (1982:16).

pero su dimensión no verbal (los espacios y los signos de puntuación) han sido poco tratados (el acto de escribir también está compuesto de silencios¹⁹). A continuación incluimos el esquema expuesto por esta autora:

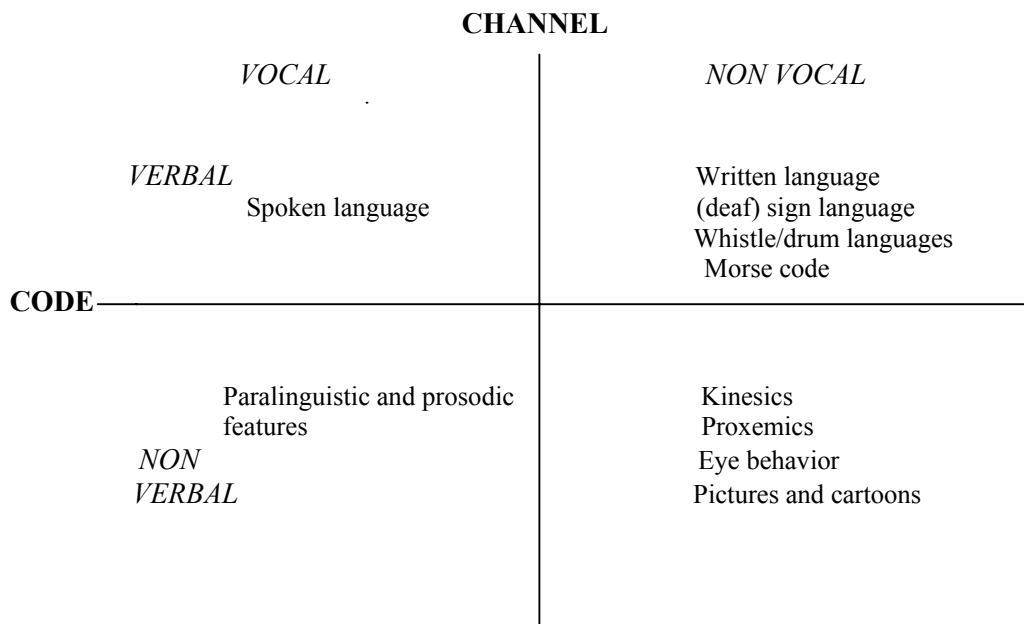


Figura 9: *Silencio verbal y no verbal.*
Fuente: Saville-Troike (1982:143)

Este gráfico explica cómo entre los actos comunicativos no toda forma de comunicación no vocal —no oral— es no verbal, por lo tanto debe hacerse una distinción entre el silencio verbal y el silencio no verbal. Recordemos que en español utilizaríamos los siguientes términos:

VOCAL = oral, mediante la voz.

VERBAL = mediante la palabra.

De este modo quedaría establecida la diferencia entre:

- Canal oral y código verbal.

¹⁸ *Apud* Tannen/Saville-Troike (1985:5).

¹⁹ Saville-Troike remarca cómo desde el punto de vista norteamericano, por ejemplo, se considera que la marca de silencio es muy frecuente en la literatura europea. Poyatos se ha interesado especialmente en esta representación escrita de lo no verbal y, dentro de ella, los silencios (v. Poyatos 1994 III).

- Canal no oral y código verbal.
- Canal oral y código no verbal.
- Canal no oral y código no verbal.

El lingüista Kurzon expone el siguiente esquema relacionando el silencio con la comunicación no verbal, en un intento de aproximación a aquél desde un punto de vista semiótico. El autor parte de conceptos extraídos de la lógica de predicados aristotélica con la pretensión de explicar las relaciones —¿contrarias o contradictorias?— entre el habla y el silencio. Todo ello con vistas a elaborar un posible modelo semiótico que, como el mismo lingüista apreciará, tiene sus límites.

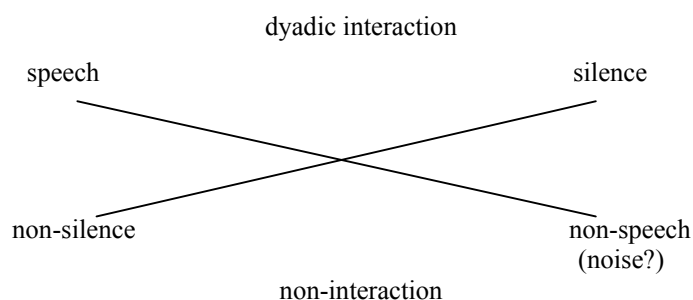


Figura 10: *Speech and silence as contraries.*
Fuente: Kurzon (1997:11)

En este cuadro, habla y silencio se manifiestan como fenómenos contrarios, pues se entiende que una persona no puede hablar y estar en silencio al mismo tiempo (en términos de la lógica de predicados aristotélica estos dos conceptos no pueden ser verdaderos a la vez); sería el caso de la interacción ideal en la que alternan habla-silencio-habla: cuando una persona habla, la otra escucha. El concepto de no-habla, término contradictorio con el habla, implica, a su vez, el silencio.

Sin embargo, en esta explicación el mismo autor observa una paradoja, consecuencia del doble significado de la noción de no- habla:

- en ausencia de comunicación (sin interacción) no implica silencio, porque este se define como actividad comunicativa²⁰;
 - en el caso de la comunicación no verbal (kinésica, características paralingüísticas, proxémica y cronémica) el silencio puede acompañar al habla²¹.
- Parece, pues, que nos encontramos ante un problema, puesto que la no-habla implica el silencio y, sin embargo, el silencio no puede coincidir con el habla a diferencia de otros tipos de mecanismos no verbales.

En definitiva, Kurzon concluye que el silencio es comunicación no verbal, pero representa un papel diferente a los otros tipos de comunicación no verbales porque puede alternar solo con el habla y no la acompaña en la conducta comunicativa hablada de un individuo como lo hacen otros mecanismos co-verbales (cf. Kurzon 1997:9-14).

Las cuestiones de precedencia de la verbalidad y la no verbalidad han sido objeto de cuestionamiento por parte de los lingüistas y el supuesto papel secundario del lenguaje no verbal con respecto al verbal ha sido compensado con otras versiones en torno a la preexistencia del lenguaje no verbal y las hipótesis sobre el origen gestual del lenguaje. Sin embargo, las siguientes palabras de Augusto Ponzio avalan la prioridad del lenguaje verbal:

Los lenguajes no verbales, como lenguajes, tal y como hoy se presentan, no pueden ser considerados antecesores del lenguaje verbal. Lo que es anterior son los comportamientos sígnicos no verbales, el “gesto”, el “grito”, la “danza”, el “canto” que, por cuanto sean pre-humanos, se han realizado en correspondencia con el mundo humano producido por el lenguaje como procedimiento modelador especie-específico. Si dichos comportamientos sígnicos se han convertido en lenguaje, es gracias a la mediación del lenguaje verbal y, por tanto, como tales son posteriores al mismo, a pesar de que aumentan sus posibilidades interpretativas y comunicativas (Ponzio 1995 b:73).

Hemos mencionado ya la triple estructura básica establecida por Poyatos. Partiendo de la premisa de que una expresión nunca puede ser neutra pues la

²⁰ Más abajo haremos referencia al hecho de que Poyatos, inversamente, describe el silencio como “no actividad comunicativa”.

²¹ En este caso, Kurzon advierte de que sería mejor la denominación “comunicación co-verbal”, puesto que este silencio va correlacionado con el habla.

ausencia de expresión ya comunica por sí misma, este autor menciona diez posibilidades de combinación lenguaje-paralenguaje-kinésica (cf. Poyatos 1994 I:144-147). Aquí solo mencionaremos aquellos casos en que se relacionan paralenguaje y/o kinésica, y no intervienen las palabras: las situaciones en las que solo se da paralenguaje (o elementos paralingüísticos cuando no están plenamente acompañados de elementos kinésicos (tos, suspiro, risa, etc.); combinación de paralenguaje y kinésica cuando es más importante el paralenguaje; combinación de kinésica y paralenguaje pero pudiéndose prescindir del paralenguaje; y, por último, kinésica solamente (aspecto más tratado en la bibliografía sobre lenguaje gestual)²².

4.3.2. Aportaciones del lenguaje no verbal a la comunicación.

Vamos, seguidamente, a referirnos a la contribución del lenguaje no verbal a la comunicación. Aunque partimos de la clasificación generalizada según la cual los gestos pueden sustituir o acompañar a la verbalidad²³ no debemos olvidar, como nos recuerda Poyatos, aquellas situaciones en las que la interacción no empieza por las palabras sino por un gesto, y las repercusiones que ello puede tener en la significación (por ejemplo dar un portazo antes de hablar con alguien). ¿No sería ahí la no verbalidad el punto de partida del posterior intercambio?

²² Como señala Poyatos, las conversaciones telefónicas pueden indicarnos cuál de los tres sistemas comunicativos en combinación prevalece: "(...) si el gesto no parece indispensable semánticamente será principalmente una expresión verbal-paralingüística, pero, si por no percibir su parte visual resulta ambiguo o incomprensible, será una expresión kinésica-paralingüística, puesto que podríamos prescindir de las palabras" (Poyatos 1994 I:147). Como indica Serrano (1983), los signos faciales son claves en la comunicación, como puede verse en las conversaciones telefónicas, donde la ausencia de estos hace disminuir significativamente los elementos disponibles para llevar a cabo una adecuada interpretación de los mensajes.

²³ Myers distingue tres tipos de actos no verbales según su significado: significado de un acto iso-verbal "íntimamente ligado al significado proposicional que lo acompaña, al que puede sustituir, sin dificultad, en el discurso conversacional; actos no-verbales indiciales que dan información al receptor sobre el emisor (los llamados por Abercrombie "índices idiosincráticos" 1967:7 y ss.); actos no-verbales meta-comunicativos que sirven para regular todo el proceso interactivo. Son actos kinésicos, paralingüísticos o proxémicos que se emplean para permitir que el otro hable (...), censurarle (...) (1979:1-43 *apud* Alcaraz 1997).

El buen uso del gesto es fundamental para una correcta expresión e interpretación de los mensajes. Cicerón ya anticipó la importancia de los gestos en los buenos oradores²⁴:

Usará también él [el orador] los gestos de modo que no haya nada de más en ellos. En el porte sea su posición erguida y levantada; su pasearse, espaciado y no largo; su adelantarse, moderado y poco frecuente; ninguna sacudida de la cerviz, ningún jugueteo de dedos, nada de que sus artejos lleven el compás (...) ²⁵

Quintiliano, interesado especialmente por el movimiento de las manos y brazos, concede una gran importancia a los ademanes como movimientos previos a las palabras, como indica en las *Instituciones oratorias*.

El abad Dinouart destacaba la importancia de la “elocuencia muda”, la del cuerpo y la del rostro²⁶. También Ignacio Luzán, quien “fijaba la vista más en el hablante que en el orador”²⁷, alude a que la discreción (la prudente elocuencia) debe tener en cuenta la armonía entre palabra y gesto, de este modo

(...) gran parte de la gracia de las ceremonias consiste en la compostura del cuerpo y especialmente del rostro (...). La razón de la justa armonía pide que a las palabras de obsequio, de afecto y de agradecimiento corresponda el rostro risueño, afable, sumiso y afectuoso (...) Será preciso argüir que los que no conforman el aspecto a las palabras mienten o de boca o de cara, y son mentirosas sus palabras o es mentiroso su gesto (Luzán 1991:192-193).

Y situándonos ya en nuestros días, ¿cuáles son las funciones del lenguaje no verbal? Teniendo en cuenta que el lenguaje no verbal no puede calificarse de redundante respecto a las palabras, sino que siempre añade algún tipo más de información, son varias las funciones que le han atribuido estudiosos de la gestualidad. Knapp señala las siguientes: repetición, contradicción, sustitución, acentuación y regulación de la comunicación verbal (cf. Knapp 1982:27-32)²⁸.

²⁴ También menciona Cicerón la importancia del buen uso del silencio en el buen orador: “Hay que saber no decir lo que no conviene”.

²⁵ M.T. Cicerón (1967).

²⁶ Nos referimos a *El arte de callar*, preciosa obra del siglo XVIII, síntesis del uso del silencio en la cotidianidad del momento.

²⁷ En palabras del editor, I. Luzán (1991:36).

²⁸ Basándose en las postuladas por Ekman (1965).

Poyatos, a su vez, menciona las que siguen: duplicación, sustitución, debilitamiento y camuflaje (cf. Poyatos 1994).

Podemos, aunque no es fácil, dominar nuestras palabras; decidir cuándo queremos decir algo y cuándo queremos callarlo; y, como dice Poyatos, hay un aspecto del lenguaje que hace que tenga más posibilidades interactivas que los gestos: “(...) no solo pueden las palabras hablar por sí mismas, sino sobre los demás sistemas intercorporales, bien mientras estos están funcionando o, lo que es más significativo, mucho después de que hayan ocurrido” (1994 I:74). No obstante, también el gesto posee atributos de los que carecen las palabras. Veamos algunos de ellos.

- El gesto es más rico expresivamente que la palabra: “(...) el gesto (...) expone y expresa con más libertad y desembarazo que la palabra misma” señala Meo Zilio (1960:35). A esta afirmación se le podría objetar la universalmente defendida mayor riqueza expresiva de la palabra; el mismo autor matiza esta opinión: “La palabra tiene mayor riqueza expresiva con relación al gesto aislado, pero no en relación al gesto dentro de su contorno mímico y pantomímico” (cf. 1960:34)²⁹. De hecho, es lugar común citar entre las limitaciones de la lengua hablada las llamadas “lagunas semióticas” (Poyatos 1994), es decir, la general incapacidad de las palabras desnudas para explicar significados verbalmente inefables.

- Podemos hacer uso del gesto sin necesidad de las palabras, pero no a la inversa: es prácticamente impracticable el habla sin el acompañamiento gestual, aunque el intento sea, incluso, el de no expresar.

²⁹ Meo Zilio califica los gestos como “expresiones holofrásticas”, es decir, “expresiones globales con relación a la palabra”. (Meo Zilio 1969:13-14). Cicerón también se refería a los gestos como “expresiones globales”. En cuanto a la afirmación de la mayor expresividad del gesto, llama la atención el hecho de que los niños, ante mensajes verbales y no verbales contradictorios, den menos credibilidad que los adultos a los signos no verbales expresados por estos últimos y, más todavía, si los adultos son mujeres (cf. Knapp 1982:28-29).

▪ Otra de las ventajas conferidas a la gestualidad es su ayuda a la comunicación intercultural. Es cierto que a falta de identificación lingüística la comunicación no verbal puede salvarnos de muchos apuros. Sin embargo, esta afirmación debe ser matizada. En primer lugar, deberíamos referirnos a la controvertida cuestión de la existencia o no de expresiones universales, en torno a la cual no existe una postura unánime. La explicación de este punto también va íntimamente emparentada con el debate acerca de los orígenes innatos o culturales del gesto, si bien la postura general es de carácter intermedio³⁰. Dejando aparte las controversias científicas, sí es cierto que el uso gestual nos ayuda en gran medida en momentos en que la lengua no puede ejercer su función habitual. En términos más específicos, la gestualidad también es un recurso importante para amortiguar los efectos del ruido conversacional (Alcaraz/Martínez 1997), es decir, cualquier interferencia que impida una comunicación fluida entre los interlocutores.

▪ Entre otros campos podemos mencionar el mundo del psicoanálisis el cual también se beneficia de la no verbalidad. Nos referimos a la “preformulación gestual de lo verbal” estudiada en este dominio cuando el paciente expresa primeramente de forma no verbal el contenido inconsciente que más tarde verbalizará y que sirve de gran ayuda al médico (Calbris/Porcher 1989: 199-200)³¹.

³⁰ En torno a esta cuestión existen dos posturas enfrentadas: desde la constatación de la universalidad del gesto (Darwin) hasta la negación de los gestos universales (Birdwhistell) (v. Davis, 1993); la postura intermedia es la defendida por Ekman (1979) con su teoría neocultural de la emoción (para una visión global sobre esta cuestión v. Poyatos 1994 I:31 y ss.).

³¹ Aunque, comparadas con las de otros temas propios del psicoanálisis, las referencias bibliográficas sobre el silencio no son muy numerosas, en este mundo el silencio tiene un papel preponderante tanto desde el punto de vista del paciente como del psicoanalista. Como cita Nasio: “[el silencio] entre todas las manifestaciones diversamente humanas, es la que expresa mejor, de manera muy pura, la estructura densa y compacta, sin sonido ni palabra, de nuestro propio inconsciente (Nasio 1988:11). En palabras de Freud (1919): ¿De dónde proviene lo ominoso de la calma, de la soledad, de la oscuridad? (...) Acerca de la soledad, el silencio y la oscuridad, todo lo que podemos decir es que son efectivamente los factores a los que se anudó la angustia infantil, en la mayoría de los hombres aún no extinguida por completo (“Lo ominoso”, en *Obras completas* (1979), v. XVII, pp. 246 y 251, *apud* Nasio1988:232).

Somos conscientes de que no tiene ninguna razón de ser intentar establecer un baremo de beneficios y perjuicios de la verbalidad y la no verbalidad; ambas nos benefician en unas ocasiones y nos perjudican en otras. No podemos hablar de la una y de la otra sin aludir a las circunstancias en que se ubican. Nuestro propósito, aquí, y a lo largo del trabajo, será siempre tratarlos como elementos complementarios y necesarios, sin supeditar ninguno de ellos al otro.

4.4. “A PROPÓSITO DEL VACÍO, LA FORMA Y LA QUIETUD”³²

...Restos de quietud vuelven rojo el paisaje, este silencio que lo llena todo con un insomnio inexpresable... (Talens)³³

La quietud y el silencio van comúnmente asociados. Como indican las palabras de Séneca:

No hay nada tan provechoso como estarse quieto y hablar lo menos posible con los demás y lo más posible consigo mismo³⁴,

o el siguiente poema de Leopardi:

(...)
Plena tranquilidad la de la orilla
donde sentado, inmóvil, de mí mismo
y del mundo me olvido, y yacen libres
mis miembros y no existe ya el espíritu
que los conmueva, y su quietud antigua
con los silencios del lugar se funde³⁵.
(...)

En las sociedades indias el silencio y la quietud estaban especialmente vinculadas a la educación:

La instrucción empezaba con los niños, a quienes se enseñaba a sentarse tranquilamente y a disfrutar haciéndolo. Se les enseñaba a utilizar los órganos del olfato, a mirar cuando aparentemente no había nada qué ver y a escuchar atentamente

³² Nos servimos del título del artículo de José Ángel Valente que constituye el epílogo de la obra de Hernández (ed.) (1995).

³³ J. Talens “Todo nuevo refugio es una antigua trampa”, *op.cit.* p. 89.

³⁴ Séneca, *Epístolas* 195-6, en Valentí (1987).

³⁵ Poema “La vida solitaria”, Leopardi (1979:121).

cuando parecía que todo estaba en silencio. Un niño que no sabe sentarse quieto es un niño poco desarrollado (Olañeta 1996:35).

Hemos dicho, de acuerdo con las palabras de Poyatos, que el silencio nunca puede considerarse un vacío semiótico porque su lugar será ocupado por el paralenguaje o la kinésica, pero añadimos ahora que en el momento en que el silencio se acompaña de quietud su valor todavía se intensifica más (del mismo modo que sucede cuando va acompañado de una mirada fija, como hemos mencionado más arriba). Poyatos indica que el silencio y la quietud son los dos pilares de la cultura³⁶, frecuentes en la vida cotidiana.

De este modo, nuestra vida transcurre en una continua sucesión de

sonido-movimiento
silencio-quietud

Este estudioso establece tres funciones primordiales del silencio y la quietud, que resumimos a continuación: como signos (el silencio no es la carencia de algo o la ausencia de sonido), como signos cero (silencio como ausencia de un sonido esperado, por ejemplo la respuesta silenciosa a una pregunta), y como portadores de la actividad precedente que, según el autor, es el aspecto menos estudiado y al mismo tiempo más interesante:

(...) Aparte de las muchas funciones conversacionales de los silencios (...) la más importante es la de servir de portadores temporales de la actividad precedente, la cual va adquiriendo mayor relevancia y efecto a medida que se prolonga el silencio (como ocurre con la quietud), mucho más que si la persona continúa hablando tras decir (o leer, como ocurre en la lectura de cuentos a niños) algo importante (Poyatos 1985:48).

Poyatos, pues, vincula silencio a quietud y, por tanto, al mundo de la kinésica si tenemos en cuenta el marco contextual en el que se basa —la triple

³⁶ Esta asociación es común en nuestra cultura. En la entrada “vagar” (*DRAE*, versión en soporte magnético, segunda acepción), aparecen los términos “lentitud”, “pausa” y “sosiego” como sinónimos. Asimismo, el silencio se asocia con la lentitud y la pereza: “Los lentos protegen su distancia procurándose pocas pero intensas amistades, sueñan con esos instantes de absoluto silencio que sólo pueden regalarse los que han estado suficientemente cerca (Castro 1992:11). Añadamos también que, según Castilla del Pino, el silencio y la quietud constituirían signos diferentes; el silencio se adscribiría al lenguaje verbal, al definirse como no-habla, pero no sería un signo extraverbal, como sí lo sería la quietud gestual, que sería un silencio extraverbal (1992 b).

estructura básica—³⁷; sin embargo, Kurzon encuentra confusa la calificación de “no-actividad” que Poyatos da al silencio y a la quietud³⁸; según el primero, podría ser más interesante un acercamiento al silencio desde el punto de vista de la proxémica por la relación estrecha existente entre silencio y distancia, aunque este lingüista no se extiende en este punto (Kurzon 1997:88).

Comúnmente, del mismo modo que se opone el silencio al habla, se opone el silencio al sonido. Dificilmente podemos asociar momentos de tranquilidad en un contexto ruidoso, pero el silencio no es totalmente incompatible con algunos sonidos más específicos. Precisamente, otra de las funciones de los silencios señaladas por Poyatos es su misión como receptáculo de otros sonidos (1994 I:124) que pueden enfatizar todavía más ese silencio (unos pasos, el ruido lejano del tren, un portazo, las agujas de un reloj, etc.). Lejos de entorpecer el silencio estos sonidos aún llegan a hacerlo más sensible; o a la inversa, el silencio puede llegar a enfatizar más el resto de los sonidos: “(...) cualquier agosto de esos en que la tarde del domingo está tan quieta que el propio silencio aumenta el eco de la respiración de un pájaro” (Mateo Díez 1999:103³⁹).

Respecto a la relación del ruido con el silencio y con el habla, Kurzon, a partir de la distinción entre silencio intencional y no intencional, constata que el silencio intencional contrasta con el habla mientras que el silencio no intencional contrastaría con el ruido (se refiere al ruido en términos fonéticos) (Kurzon 1997):

Silencio intencional # habla

Silencio no intencional # ruido

³⁷ “El significado del silencio y la quietud viene condicionado por los elementos precedentes, simultáneos y siguientes”; es lo que Poyatos denomina la “coestructuración interna de los componentes de la interacción personal” (v. Poyatos 1994 II, cap. 7); un tipo especial de coestructuración es la que él denomina “retrocomunicación anticipada oculta”, “cuando algo que no ha ocurrido aún afecta, ya no sólo a la persona que lo realizará, sino también a su interlocutor”. El autor lo ejemplifica de este modo: “el hombre del ejemplo anterior [hombre mirando fijamente a una mujer mientras hace una pausa prolongada] ha pensado en el abrazo suyo o de los dos; su conducta ocular inconsciente, su tono muscular facial y tal vez un leve cambio proxémico o de postura le ha permitido a ella prever ese abrazo; a partir de cuyo momento, condicionada ella positiva o negativamente por esos signos, está en la posición de controlar esa conducta futura unilateral o bilateral” (Poyatos 1994 II:260).

³⁸ Recordemos que Poyatos utiliza este término para no usar el de “inactividad”, que posee otras connotaciones.

Acabamos este apartado reafirmandonos en las palabras de Poyatos:

Sólo viéndolo [al silencio] como parte de la estructura triple lenguaje-paralenguaje-Kinésica y no considerándolo jamás como un vacío, una simple laguna entre actividades verbales o no verbales, podremos analizar el silencio correctamente y, en el terreno práctico de la interacción social, interpretarlo en todo su significado (Poyatos, 1994 I:183).

En el otro extremo del silencio absoluto, el ruido suele adoptar un sentido negativo. Los humanos no podemos aguantar el exceso de ruido, del mismo modo que el exceso de silencio. Según Joumard (1986-7:78), el IRCAM (Institut de recherche acoustique et musique) cifra en 24 horas la resistencia del ser humano aislado en una habitación sin ningún ruido. El ruido es estudiado, sobre todo, desde el punto de vista legal (el ruido ambiental, por ejemplo) y psicológico⁴⁰.

4.5. RITO, SOCIEDAD Y NO VERBALIDAD.

Hemos tratado más arriba la cuestión de la universalidad o relatividad de los comportamientos gestuales y hemos realizado una pequeña intrusión en el debate existente en torno a sus orígenes innatos o culturales, pero no hemos hablado todavía de la capacidad mágica que pueden adquirir los movimientos del cuerpo en determinadas culturas. Como señala el sociólogo Mauss (1979), los gestos no son solo actos físicos sino que pueden pasar a formar parte de la idiosincrasia de determinadas sociedades adquiriendo un significado ritual⁴¹. Son las llamadas técnicas corporales de las que cada sociedad hace uso tradicionalmente. Serrano (1983) señala que una de las características de la comunicación no verbal es, precisamente, la ritualización, es decir, el cambio o especialización de determinados comportamientos en situaciones comunicativas. Las ceremonias rituales cada vez tienen menos peso en las sociedades contemporáneas y, en todo caso, se reducen a las relaciones interpersonales; de

³⁹ L. Mateo Díez (1999) *La ruina del cielo*, Madrid, Ollero & Ramos Editores.

⁴⁰ Lo avalan títulos como los siguientes: F. Sosa/ M. Fuertes (1991) *Las actividades molestas: en especial, el ruido*, Madrid, Tecnos; A. Moch (1986) *Los efectos nocivos del ruido: desde la vida fetal a la adolescencia*, Barcelona, Planeta; o la obra ya citada de J. Ferrer (1980) *Efectos del ruido en la actividad humana*, Tesis doctoral, Barcelona, Universidad de Barcelona.

⁴¹ Véase en especial el capítulo sexto. Mauss describe un ejemplo característico en el cual se mostraba en una película americana un hospital de Nueva York; el modo de andar de las enfermeras americanas, a partir de su versión cinematográfica, pasó a estar de moda en París. (1979:339).

todos modos, la correcta adecuación de estas ceremonias al momento oportuno contribuye al éxito o fracaso del modo de comportamiento (Goffman 1979).

Es un hecho cierto que los gestos son indispensables en los lenguajes de los primitivos, como explica Meo Zilio (1960: 10 y ss.); este estudioso constata el origen histórico de los gestos simbólicos —específicos del ser humano— en los rituales⁴²; precisamente el gesto simbólico del dedo índice en vertical en la punta de la nariz que entre nosotros significa “silencio” representaba entre los antiguos una plegaria y se encontraba en ciertas sectas frigias⁴³.

En los gestos rituales, según Mauss, se aúnan palabra y gesto. El silencio, la mudez, lejos de ser un obstáculo en el acto ritual⁴⁴, hace posible la magia, el encantamiento:

(...) todo gesto ritual comporta una frase, pues hay siempre un mínimo de representación en que quedan expresados, al menos en lenguaje interno, la naturaleza y el fin del rito. Por esto decimos que *no hay verdaderos ritos mudos*⁴⁵, ya que el aparente silencio no impide el encantamiento sobrentendido que es la conciencia del deseo. Desde este punto de vista, el rito manual no es otra cosa que la traducción de este encantamiento mudo; el gesto es signo y lenguaje al mismo tiempo. Palabras y gestos se equiparan; por este motivo vemos que el simple enunciado de ritos manuales se nos presenta como encantamiento.” (Mauss 1979:82).

Hablar de la conducta del individuo, de sus relaciones sociales y sus comportamientos rituales necesita, como referencia obligada, al sociólogo Goffman, uno de los investigadores más influyentes en los estudios de la interacción social y en la valoración de los elementos rituales dentro de ella. Según este autor, el individuo se manifiesta con una imagen (*face*) en las distintas situaciones y esta imagen va definiéndose paulatinamente en la interacción

⁴² En cuanto a la relación del rito con los gestos no simbólicos, como son los que expresan estados anímicos, los rituales y los de saludo, se explican, más bien, como derivados del rito (para esta cuestión véase Meo Zilio 1989:377).

⁴³ Véase G. Cocchiara (1932:53) *apud* Meo Zilio (1960:20).

⁴⁴ El silencio se impone, en general, durante los estados que se consideran críticos o de relación en la vida de un individuo, como pueden ser la iniciación masculina y femenina, la menstruación, la convalecencia, la comida, el duelo, los días de luna llena, etc. (Cf. Magaña “La palabra, el silencio y la escritura: notas sobre algunas tribus de las Guayanas” en:

<http://www.uchile.cl/facultades/Csociales/antropo/rch12-8.htm>, pp. 1-11.

⁴⁵ La cursiva es nuestra.

comunicativa con los demás⁴⁶, formándose y manteniéndose a través de rituales o conductas simbólicas. De esta forma, las personas funcionamos como personajes que vamos actuando en la escena social. Esta noción de imagen servirá de figura de fondo al concepto de cortesía social, en concreto la teoría formulada por Brown & Levinson (1978,1987).

“La naturaleza social aborrece el vacío”⁴⁷, declara Goffman (1979:95); en efecto, las personas disponemos de mecanismos para evitar esos silencios o huecos que inevitablemente emergen en determinadas situaciones. Una de las formas de soslayar esos vacíos son los denominados por Goffman “intercambios o rituales de apoyo”, que coincidirían con los denominados por Durkheim “rituales interpersonales positivos”, es decir, aquellas especies de actuaciones o ceremonias que ofrecen apoyo al otro. El ejemplo claro de ritual de apoyo es la prestación-contraprestación o la muestra de gratitud ante una donación. Dentro de estos rituales de apoyo nos interesa en concreto la llamada “ritualización de la solidaridad de identificación” en la que

las necesidades, los deseos (...) la situación de un individuo, vista desde su propia perspectiva, brinda a un segundo individuo orientaciones para formular gestos rituales de interés (Goffman 1979:81).

Se incluiría dentro de este fenómeno la denominada “conversación de atención”⁴⁸, como “cuando se hacen preguntas acerca de la salud de otro, sus experiencias en un viaje que acaba de hacer (...)” (Goffman 1979:81); de hecho, podríamos vincular este tipo de experiencia con el fenómeno cortés de utilizar el

⁴⁶ Goffman habla de dos tipos de imágenes: la positiva y la negativa. La primera deriva del deseo de valor y estima que reclamamos de los demás, la necesidad de que nos aprueben; la segunda procede del deseo de libertad de acción personal.

⁴⁷ Este aserto aparece en el contexto de la explicación de los rituales de acceso (en concreto de los saludos) cuando el autor comenta los casos de falta de respuesta verbal que se rellenan mediante gestos y que son interpretados como respuesta equivalente a las palabras por el receptor; es como si este último se esforzara en recrear la conducta del hablante como equivalente de una réplica (cf. 1979:95 y ss.). Goffman trae a colación el siguiente ejemplo: “De hecho, un bromista puede suprimir toda respuesta a un saludo mientras mira a las caras de quienes lo hacen, y saber que si empieza a sonreír exactamente en el momento en que debería haber terminado su saludo de respuesta, los demás reirán un poco para demostrar que pueden comprender que todo ha sido un chiste entre amigos” (1979:95).

⁴⁸ Citada por Goffman, *ibidem*. El autor cita en nota a pie de página que el concepto es comentado en Desmond Morris, *The Naked Ape* (Londres, Jonathan Cape, 1967; N.Y., McGraw-Hill, 1967), pp. 204-206. La frase se atribuye a J.A.R.A.M. Van Hoof.

lenguaje en sustitución del silencio en situaciones en que este provoca tensión (la llamada “comunidad fática”).

Este miedo al vacío también es la causa de que, por ejemplo, personas solas, o que no quieren ser percibidas como que están solas en una determinada situación, den muestras silenciosas o verbales de que están esperando a alguien. (Goffman 1979:41).

Sin embargo, y como veremos más adelante más detenidamente, esa especie de etiqueta o educación que solemos emplear en nuestras interrelaciones personales no excluye siempre, como parecería ser, el silencio. Uno de los rituales de apoyo que parece más universal, el saludo, puede no darse en algunas culturas o, al menos, no de forma verbal. Veamos un ejemplo del uso del silencio en la cultura india americana como señal de respeto o incertidumbre ante el reencuentro después de un largo tiempo con una persona querida:

Aparentemente, los indios americanos de más de una tribu se toman las relaciones sociales muy en serio, no como algo que se inicia a la ligera, y al mismo tiempo comprenden que la ausencia puede inducir al cambio. En todo caso, pueden negarse a hacer presentaciones en encuentros que ocurren accidentalmente, abstenerse de suponer que la coparticipación en la misma compañía requiere o incluso permite el rápido comienzo de una conversación entre personas que no se conocen o iniciar un galanteo silencioso y, que es de lo que se trata aquí, evitar las exhibiciones verbales la primera vez que restablecen un contacto fácil con una persona amada tras una larga separación (Goffman 1979:106)⁴⁹.

Un aspecto especial al que hace referencia Goffman es la función que adquieren determinados ademanes en comedias del cine mudo, tipo de filmografía donde suelen tener un papel relevante las glosas corporales⁵⁰. El autor cita como

⁴⁹ Explicación basada en K. H. Basso (1977).

⁵⁰ Las glosas corporales son una especie de externalización de los sentimientos internos, una exageración gestual para que el público en general, no “otra persona” en concreto, perciba nuestras intenciones que de otro modo podrían pasar inadvertidas; Goffman las define como “(...) los gestos relativamente conscientes que puede hacer un individuo con todo el cuerpo a fin de dar datos claros acerca de una cuestión pasajera de la que se trata, datos de los que puede disponer cualquiera que se halle en la situación y que se ocupe de percibir al individuo” (p.139). Este autor nos brinda numerosos ejemplos en los que a menudo podríamos reconocernos, por ejemplo el del hombre hojeando una revista pornográfica en una librería a gran velocidad como buscando algo concreto o viendo la revista en general aparentando no hacer demasiado caso de los desnudos; o el de la chica que entra en un refugio de esquiadores buscando ser observada, y hace ver que busca a

ejemplo a Chaplin, o a Peter Sellers en el cine contemporáneo — todos tenemos bien grabadas en nuestras mentes las imágenes que nos han regalado estos actores—; así ejemplifica Goffman uno de los tipos de glosas —la glosa de circunspección—en las comedias de Chaplin:

Cuando el héroe trataba de entrometerse en la comida, la carta, la novia o la cabeza de alguien, se encontraba con que la víctima se había vuelto a mirarlo, con lo que la tentativa precaria se desplazaba a un espectáculo muy ostentoso de estarse ocupando de sus propias cosas (1979:144)⁵¹.

Hemos hablado ya de la presencia de los malentendidos en la comunicación interpersonal. Los comportamientos rituales tampoco están exentos de estos elementos. Estos pueden surgir como producto de las divergencias interculturales⁵² (más esperados, si cabe) pero también entre individuos que no solo compartan un mismo contexto sociocultural sino que incluso coincidan en sus personalidades. Si el equivocarse es connatural a la persona que actúa, el malentendido forma parte de cualquier tentativa de comunicación. Hemos mencionado los casos que pueden derivarse de las conductas verbales, de las no verbales, de los silencios, pero no debemos olvidar que las distintas normas rituales de actuación social también provocan estos conflictos, especialmente cuando se enfrentan personas de culturas dispares. En el capítulo siguiente esbozaremos algunas consideraciones sobre el fenómeno cortés en lo que atañe al uso del silencio, pero ya avanzamos ahora un ejemplo característico que muestra el choque frecuente entre la cultura oriental, que suele tener más en cuenta al otro que a sí mismo, y la cultura occidental; una situación que forma parte de los rituales de interacción:

El viajero occidental solía quejarse de que jamás se podía confiar en que los chinos dijeran lo que querían decir, sino que siempre decían lo que les parecía que su oyente occidental

alguien determinado colocándose las gafas de sol en el pelo, segura de su atractivo (cf. 1979:140-141). Entre otros, Goffman cita tres tipos de glosas: la de la orientación, la de la circunspección y la de la exageración; nos interesan especialmente las segundas puesto que son evidentes sus efectos humorísticos: “cuando un individuo se encuentra con que sus actos se pueden interpretar como una intrusión, suele dar puebas con gestos de que sus intenciones son honestas” (p. 144).

⁵¹ El mismo autor indica que el humor no se produce por el uso de la glosa en sí, que suele emplear todo el mundo, sino por “no tener otra opción que recurrir a ella en circunstancias en que casi no hay posibilidades de que tenga éxito.” (1979:144).

⁵²De los malentendidos culturales provocados por el distinto uso del silencio hablaremos también en el próximo apartado.

desaba escuchar. Los chinos se quejaban de que los occidentales eran bruscos, groseros y faltos de modales (Goffman 1970:23).

4.5.1. Silencio y brujería.

Frazer (1999) dedica unas líneas en la parte correspondiente a los efectos del tabú en los comportamientos sociales a lo que él denomina la “desvirtuación de la brujería causada por el silencio”; en concreto se refiere al tabú sobre los nudos y los anillos (cf. cap. XX, aptdo 11). Después de aludir a la simbología de los nudos en algunas sociedades como en las Indias Orientales o entre los Toumbuluh —lugares donde se prohíbe hacer nudos durante el embarazo de la mujer para impedir efectos nocivos en la espera o en el parto—⁵³, el autor señala cómo en algunas partes de Baviera se dice “seguramente alguno ha cruzado sus piernas” cuando se rompe la conversación y se producen momentos de silencio. El mismo autor indica en nota el hecho de que en la lengua española se diga para lo mismo actualmente “ha cruzado un ángel”, o mejor “ha pasado un ángel”⁵⁴ para desvirtuar esta brujería⁵⁵.

Respecto a la superstición española sobre el silencio anotamos la explicación siguiente:

⁵³ En las Indias Orientales se piensa que el atado de un nudo podría “ligar” (las comillas son del autor) a la mujer, es decir, “retardar o quizá impedir su parto o prolongar su puerperio” (1999:285); asimismo, comenta Frazer, “un hombre toumbuluh se abstendrá no sólo de hacer nudos o lazadas, sino también de cruzar las piernas durante la gravidez de su esposa” (1999:286).

⁵⁴ Efectivamente está documentada en el *DRAE* la frase figurada “pasar un ángel” (en la entrada “ángel”) con la siguiente acepción: “fr. fig. que se emplea cuando en una conversación se produce un silencio completo” (v. capítulo 3 de este trabajo) pero no aparece “cruzar un ángel”; tal vez esa era la expresión original.

⁵⁵ En la cultura española también se asocia el cruzar las piernas con un sentido mágico. Así lo dice Plinio en su *Historia Natural* (XXVIII, xvii: “Sentarse al lado de una mujer embarazada o de una persona a quien se le está administrando un remedio, con los dedos de una mano entrelazados con los de la otra, actúa como un hechizo; esto se descubrió, según se dice, cuando Alcmena dio a luz a Hércules. Si se juntan los dedos abrazando una o ambas rodillas o si una pierna se cruza sobre la rodilla de la otra y después se cambia, el presagio es de significado más siniestro. Por esta razón nuestros antepasados prohibían estas posturas en reuniones en las que participaban generales y personas con autoridad, por actuar como impedimento para toda clase de negocios.” (*apud* M. Candón/E. Bonnet 1995:246). La superstición de cruzar las piernas tiene su origen en las *Metamorfosis*, IX, II, de Ovidio: “(...) cuando se aproximaba la hora del nacimiento de Hércules... siete noches y días en los que estuve pasando una tortura... allí se sentaba la cruel Juno... oyendo mis gemidos, con su rodilla derecha cruzada sobre la izquierda, y con sus dedos entrelazados; de esta forma prolongaba el nacimiento... e impedía mi liberación.” (Candón/Bonnet, *op. cit.*, p. 246).

La superstición relacionada con el silencio repentino en una conversación tiene connotaciones mágicas.

Esta superstición tiene su origen en la *Historia Natural* de Plinio, XXVIII, V: “Se ha observado que se produce un silencio repentino entre los reunidos en una mesa cuando su número es par; cuando esto ocurre, es señal de que el buen nombre y reputación de cualquiera de los presentes está en entredicho.”

Si durante una conversación se produce un silencio repentino se dice que está pasando un ángel. Esto suele suceder 20 minutos antes o después de la hora.

Se suele creer que soñar con una conversación interrumpida por un silencio es presagio de murmuraciones (Candón/Bonnet 1995:247).

4.6. LA RELATIVIDAD CULTURAL DEL SILENCIO.

4.6.1. Los refranes del silencio en la cultura española.

*Virtutem prima esse puta, compescere linguam:
Proximus ille deo est, qui scit ratione tacere* (Catón)⁵⁶.

El estudio paremiológico es un instrumento más para entrever la significación cultural del silencio; esos retazos lingüísticos reflejan pensamientos populares que corren en boca de todos y que, de algún modo, muestran un sentir más o menos consensuado.

De los dos refraneros que nos han servido de punto de partida para el análisis hemos recopilado aquellos refranes que remitían de un modo u otro al tema del silencio o al hecho de callar. En el apartado siguiente nos referiremos al método de selección seguido según las características de organización interna de cada diccionario.

La valoración que hemos hecho de estos proverbios es relativa, pues veremos que existen refranes para expresar ideas contrarias, y más en este tema que conlleva una ambigüedad intrínseca. Pero esta polivalencia no obsta para que

⁵⁶ “Ten por la primera de las virtudes el contener la lengua; está cercano a los dioses el que sabe callar a tiempo”, *Dísticos* 1, 3, en E.Valentí (1987:221).

sirvan para reflejar las diversas actitudes de las personas ante el fenómeno del silencio. Como hemos dicho reiteradamente en este trabajo y quedará refrendado por los refranes, solo podremos calificar de positivo o negativo el hablar o el callar teniendo en cuenta las circunstancias. Tal vez las valoraciones que hagamos pequen de genéricas; no obstante, este hecho va emparejado a nuestro propósito inicial: realizar un compendio de refranes a título de ejemplario que pudiera testimoniar una vez más la diversidad de significaciones derivadas del uso del silencio. Este objetivo ha hecho que hayamos escogido exclusivamente como punto de partida dos refraneros que pensamos que son lo suficientemente representativos y completos para nuestras intenciones. No pretendemos realizar un examen exhaustivo ni llevar a cabo una comparación entre los dos diccionarios reparando en los refranes que tiene en cuenta uno y no el otro o viceversa, sino alcanzar un máximo de representación global⁵⁷.

4.6.1.1. Información previa.

Las dos principales obras consultadas son el *Refranero de la vida humana* de Luis Iscla⁵⁸ y el *Refranero general ideológico español* de Luis Martínez Kleiser⁵⁹ <1953> (ambos en las ediciones de 1989). Aparte describiremos un conjunto de refranes del mundo clásico sobre el silencio seleccionados por Eduard Valentí (1987)⁶⁰.

Aunque el análisis de los refraneros lo llevaremos a cabo de forma conjunta, empezaremos describiendo independientemente la disposición de cada

⁵⁷ Por este motivo, cuando un refrán aparezca en ambos refraneros indicaremos solo una de las apariciones, a no ser que en el otro refranero aparezca con alguna variante.

⁵⁸ En adelante *RVH*.

⁵⁹ En adelante *RGIE*.

⁶⁰ El *Diccionario de Autoridades* también incluye algunos refranes relativos a las virtudes del saber callar (s.v. callar) como “Más vale callar, que mal hablar”, “Callar y obrar, por la tierra y por el mar”, por ejemplo, o sobre la conveniencia del hablar: “No me quiero quejar de mí, que callar perdí” o “Quien calla, otorga”, entre otros. El *Teatro Universal de proverbios* de Sebastián de Horozco (en la edición de José Luis Alonso Hernández), tal como indica Daniel Altamiranda (en su edición de *Basta callar*), “conserva más de veinte refranes glosados con el motivo del saber callar y su contracara, saber hablar a tiempo” (pp. 20-21). Estos son algunos de ellos: “Harto sabe/quien a tiempo sabe callar” (1.257); “Mas vale callar/ que mal hablar (1.833); “Oír y ver y callar” (2.221) (en su versión ampliada: “Quien en Cordova a de morar/conviene cavar y arar/cavalgar a la gineta/ y vivir a la falseta/ y oír y ver y callar” (2.701), “Quien no save callar /

uno de ellos y el criterio de selección al que nos hemos acogido. En principio, la fragmentación temática presente en ambos diccionarios nos ha facilitado la elección de refranes.

De entre los diferentes modos de agrupación de los refranes, el de Iscla opta, como el mismo autor indica en la introducción, por “organizar los refranes en capítulos o apartados alrededor de una idea central que los enmarque y dé unidad y sentido al conjunto (...)”. La idea central de este refranero gira en torno a *la vida humana*, la cual se presenta en quince capítulos diferentes, por ejemplo *España*, en el capítulo I, o *la salud y sus contrarios*, en el capítulo VII.

Al final de los quince capítulos se incluye un índice temático de tópicos o temas seguido de un índice de palabras clave (tomadas del texto de cada refrán). A nosotros nos ha interesado especialmente el apartado noveno titulado *Hablar y callar, decir y hacer*, el cual se distribuye en diversos subapartados temáticos que contienen refranes relacionados de algún modo con el tema propuesto; hemos de advertir de que los refranes aluden al concepto mentado en el subapartado, no al término en sí, por lo que este término no tiene por qué estar contenido en el proverbio. Los subapartados escogidos dentro del apartado noveno⁶¹ son los siguientes: *callar, no callar, charlatanería, decir y hacer, hablar, discreción en el hablar, oír y palabras*; hemos descartado otros subapartados que no aludían directamente al tema del silencio, así como hemos excluido los refranes sí contenidos en los apartados indicados pero que no apuntaban directamente a este tema. En cuanto a la clasificación por temas y palabras clave incluida al final del refranero, hemos partido de algunos conceptos no directamente vinculados al tema del callar para seleccionar varias de las sentencias en principio alejadas del tema que nos ocupa.

no save hablar” (2.710); “Sufro y callo/ por el tiempo en que me hallo” (2.882); “No ay regla sin excepción/ quien oye y calla consiente” (2.053).

⁶¹ Los refranes escogidos ubicados en este apartado son los más numerosos por lo que, a diferencia del resto de refranes pertenecientes a *RVH*, solo hemos indicado su número correspondiente, omitiendo el número de apartado (IX). En cuanto a la procedencia del refrán de uno u otro diccionario hemos indicado con la abreviatura *RGIE* los pertenecientes al refranero de Martínez Kleiser; el resto, sin abreviatura alguna, pertenecen al *RVH*. El examen de los refranes de la

El contenido del *RGIE* procede de fuentes citadas en el prólogo más la intervención personal del autor. El mismo expresa en el prólogo su obsesión por realizar una clasificación ideológica de los refranes. Martínez Kleiser incluye detrás de cada refrán unas iniciales que indican su procedencia (nosotros no las indicaremos, excepto en el apéndice, en algunos casos, donde el autor se refiere en nota a alguna característica sobre el origen del refrán).

Esta compilación está dividida en apartados temáticos. Hemos seleccionado refranes de los siguientes campos: *callar* (con el subapartado de *reserva oral*), *conversación*, *escuchar y hablar*; dentro de este último aparecen refranes clasificados en los siguientes subapartados: *hablar bien*, *hablar mal*, *hablar poco*, *hablar mucho*, *charlatanería*, *hablar y callar*, *conveniencia del hablar*, *peligros del hablar*, *hablar es darse a conocer*, *discreción al hablar*, *hablar y obrar*. El total de estos refranes aparecen en el apéndice 9.5.

Para aportar una visión de los refranes del mundo clásico hemos escogido el compendio de Eduard Valentí titulado *Aurea Dicta*⁶², donde aparecen en el capítulo XXXI los refranes correspondientes al tema del silencio.

En cuanto al contenido de los apéndices situados al final de este trabajo, el relativo a *RVH* procede de una previa selección de los que aparecen en el refranero original, puesto que tanto algunos de los refranes que aparecen en los apartados correspondientes como los que aparecen distribuidos por temas y palabras clave no refieren directamente al tema que nos concierne; del mismo modo, hemos localizado diversos refranes que no aparecen dentro del apartado noveno (al que aludiremos más a menudo por contener la mayoría de ellos) pero que, sin embargo, sí nos incumben por sugerir aspectos concernientes al hecho de callar. En cuanto al refranero de Martínez Kleiser, hemos incluido en el apéndice todos los refranes que aparecían bajo los epígrafes indicados más arriba; presentamos la información tal y como allí se encuentra excepto la mención de los refraneros de donde proceden los diversos refranes (amén de, como hemos indicado

antigüedad clásica se ha hecho aparte pues, por su cantidad y características, difiere de los anteriores.

⁶² Véase bibliografía.

anteriormente, aquellos casos en que lo creamos oportuno porque el autor indique alguna variante del refrán propuesto). En la selección de estos refranes para el apéndice se indica, además, el apartado o subapartado correspondiente en el que han sido hallados.

En todos los casos se ha mantenido la numeración original.

4.6.1.2. *Análisis.*

Las dos obras se organizan en subapartados que nos han sido de valiosa ayuda para orientar nuestro examen. No obstante, si bien tenemos en cuenta esta clasificación, no la seguiremos con rigurosidad, tratando de encontrar nuevas formas de consideración.

En el proceso de selección, en un primer momento, clasificamos todos los refranes que aparecen en el apéndice en diferentes temas; posteriormente hemos omitido parte de ellos por no considerarlos necesarios para nuestros propósitos de análisis. Por este motivo, no todos los refranes examinados que incluimos en el apéndice van a aparecer íntegramente en nuestro comentario, sino solo aquellos que hemos juzgado más representativos o curiosos entre las diferentes variantes. En todo caso se ha intentado que aparezcan las cuestiones más representativas.

Esta elección no se ha llevado a cabo con los refranes que contenían el término *silencio* o similar; de hecho, entre los seleccionados pocos nombraban esta palabra como: “El silencio y la prudencia, mil bienes agencia” (*RGIE*, 8.647), o “Hay elocuentes silencios, y palabras con siete entendimientos” (*RGIE*, 48.399) o “Silencio y soledad, contraveneno de la ciudad” (*RGIE*, 58.315)⁶³; se intenta incluir todos aquellos refranes que, directa o indirectamente, refieran al fenómeno del silencio y el callar.

En nuestro examen hemos empezado clasificando los refranes referentes al tema del silencio y el callar en tres grandes bloques: el primero abraza una

⁶³ Extraído de la edición de 1982, Madrid, Hernando, primera reimpresión.

representación de los refranes sobre la conveniencia del callar (1); un segundo bloque contiene todos aquellos refranes en los que callar se considera, por una u otra razón, negativo o no conveniente (2); y en tercer y último lugar, se reúne aquel grupo de refranes en los que hablar y callar se califican conjuntamente en un mismo refrán, recibiendo un trato semejante o privilegiando uno sobre otro (3). En los dos primeros bloques el punto de partida es conceptual, incluyendo aquella serie de proverbios que positiva o negativamente hacen hincapié en el hecho de guardar silencio. En el último bloque se ha seguido un criterio más formal, que permite la inclusión, por tanto, de refranes de los bloques anteriores.

En cada uno de los apartados, especialmente en los dos primeros, hemos ido concibiendo una nueva subclasificación, de acuerdo con las características que hemos creído que reflejaban los diversos refranes.

1. En este primer bloque intentamos presentar un panorama de los diversos refranes que, por un motivo u otro, ofrecen una valoración positiva del callar. Empezamos mostrando una lista de refranes que valoran positivamente el hecho de callar de un modo general, sin hacer alusión a unas cualidades determinadas, para clasificarlos posteriormente según determinados subtemas:

La mejor palabra es la que no se dice. (*RGIE*, 8.601)

La mejor palabra es la que se queda por decir. (*RGIE*, 8.603)

La mejor palabra es la que no se habla. (*RGIE*, 8.602)

La mejor palabra es lo que se calla. (*RGIE*, 8.604)

La palabra mejor es la que se guarda para otra ocasión. (*RGIE*, 8.605)

A lo que no te importa, cierra la boca. (*RGIE*, 8.586)

Quien no habla, no yerra. (44)

Hablar sin errar es más difícil que callar. (*RGIE*, 29.358)

Quien mucho habla, mucho yerra, pero en algo acierta. (*RGIE*, 29.361)

Más vale callar que errar. (*RGIE*, 8.591)

Lo que se calla, se puede decir; lo que se dice, no se puede callar. (47)

Lo que no puedes publicar, no lo digas; lo que no puedes firmar, no lo escribas. (48)

No digas tu menester a quien no te ha de socorrer. (53)

Siempre el que habla es el que tiene menos que decir. (73)

Mucho hablar, y poco decir, juntos suelen ir. (147)

Unos dicen lo que saben, y otros saben lo que dicen. (148)

Mejor es saber mucho y hablar poco, que saber poco y hablar mucho. (149)

Aprended a bien callar, para que sepáis bien hablar. (150)

Más vale resbalar con el pie que con la lengua. (156)

No todas las verdades son para dichas. (160)

Lengua sabia, a nadie agravia. (162)

Por callar, a nadie vi ahorcar. (XIV, 385)

Quién no dice nada, ni peca, ni miente (XIV, 381)

A buen entendedor, pocas palabras. (VI, 239)

Piensa mal, mas no lo digas: nadie a decirlo te obliga. (*RGIE*, 8.744)

Lo que sabe ésta, no lo sepa ésta (Mostrando sucesivamente ambas manos). (*RGIE*, 8.717)

Ni abras tu arca, ni muestres tu entraña. (*RGIE*, 8.709)

La boca mil desazones provoca. (*RGIE*, 29.521)

Un resbalón de lengua es mucho peor que el de los pies. (*RGIE*, 29.523)

Quien en mucho hablar se empeña, a menudo se despeña. (*RGIE*, 29.524)

La cabeza paga lo que la lengua habla. (*RGIE*, 29.527)

Si la boca guardaras, no te sangraras. (*RGIE*, 29.538)

Quien habla paga. (*RGIE*, 29.539)

Alquimia muy probada, tener la lengua refrenada. (*RGIE*, 29.302)

Más me valiera callar, más te valiera, más le valiera callar. (*RGIE*, 8.687)

Los menos, por callar se arrepintieron. (*RGIE*, 8.688)

Desde el punto de vista de los recursos lingüísticos empleados, algunos de los refranes se envuelven de un cerco poético o echan mano de motivos literarios, como los siguientes:

Boca cerrada, o besada, no pierde ventura, antes renueva su faz como la luna. (*RGIE*, 8.561)

Palabras y plumas, el viento las lleva. (215)

Al buen callar llaman Sancho. (40)⁶⁴

Muchos de ellos se sirven de los animales para configurarse; la mayoría de ellos nos advierten de los peligros del hablar:

En boca cerrada no entran moscas. (41)⁶⁵

Asno callado, por sabio es contado. (42)

Por su mal suele el asno rebuznar. (*RGIE*, 29.557)

Si la gallina callara, que ha puesto el huevo se ignorara. (46)⁶⁶

Por la boca muere el pez. (144)

Por la boca muere el pece, y la liebre tómanla a diente. (*RGIE*, 29.554)

Por su pico se pierde el pajarico. (145)

El mal pajarillo la lengua tiene por cuchillo. (Descubre su nido al piar.) (*RGIE*, 29.540)

Al pajarillo, la lengua le es cuchillo. (*RGIE*, 29.541)

El pajarillo se pierde por su pico. (*RGIE*, 29.542)

El ruin pajarillo descubre su nidillo. (*RGIE*, 29.551)

El pito piérdese por su pico. (*RGIE*, 29.543)

La perdiz, por su pico muere. (*RGIE*, 29.544)

Cantó el cuclillo, y cantó por su mal, descubriendo su nido. (*RGIE*, 29.550)

Por la golilla, y no por la colilla se coge el anguilla. (*RGIE*, 29.555)

La vaca bramadora llama al lobo que la coma. (*RGIE*, 29.556)

El dinero es otro de los motivos que sirven de comparación; callar es tan importante o más que ahorrar:

Un candado para la bolsa, y dos para la boca. (51)

En arca cerrada, puede haber mucho y puede no haber nada. (52)

Quien quiera ser rico, ahorre del pico. (*RGIE*, 29.342)

No todo lo que se cuenta es dinero. (96)

⁶⁴ O su variante: Al buen callar, llaman Sancho; al bueno bueno, Sancho Martínez (8.566 *RGIE*).

⁶⁵ Otras variantes: En boca cerrada non entra mosca. (En Correas se añade: "...ni araña." (8.557 *RGIE*, nota del autor); En boca cerrada, ni moscas ni nada (8.558 *RGIE*).

⁶⁶ Incluimos este refrán en este apartado puesto que en el refranero de Martínez Kleiser aparece dentro del bloque de "reserva oral" y, por tanto, está considerado como una cualidad positiva; sin embargo, también podría interpretarse el callarse como un hecho negativo. En este refranero se enuncia con una ligera diferencia: "Si la gallina callara que ha puesto huevos se ignorara" (8.747).

Lo que la boca habla, la bolsa lo paga. (158)
 El buen callar cien sueldos val. (*RGIE*, 8.567)
 Un buen callar no hay dineros para lo pagar. (*RGIE*, 8.568)
 Un buen callar, no tiene precio, y un mal hablar, lo da de balde
 cualquier necio. (*RGIE*, 8.569)
 Una aguja para la bolsa, y dos para la boca. (*RGIE*, 8.571)
 Un candado para la bolsa, y dos para la boca. (*RGIE*, 8.572)
 Aún más cerrada la boca que la bolsa. (*RGIE*, 8.573)
 La boca y la bolsa cerrada. (*RGIE*, 8.574)
 Cierra tu boca y no abras tu bolsa. (*RGIE*, 8.575)
 Tu bolsa no mengua si guardas la lengua. (*RGIE*, 8.576)
 Dineros y pecados, cada cual los tiene callados. (X, 182)
 Cuando el dinero habla, todos callan. (X, 187)
 En la casa de la mujer rica, él calla, y ella repica. (XII, 229)
 El buen callar cien sueldos val. (*RGIE*, 8.567)
 Un buen callar no hay dineros para lo pagar. (*RGIE*, 8.568)
 Un buen callar, no tiene precio, y un mal hablar, lo da de balde
 cualquier necio. (*RGIE*, 8.569)

O la religión:

Más vale callar por Dios que hablar de Dios. (45)
 Callar como en misa. (*RGIE*, 8.583)

A continuación, seguiremos indicando aquellos refranes en los que se considera positivo el hablar pero los desglosaremos en diferentes apartados según las características que apreciamos en ellos. En primer lugar, algunos de estos refranes defienden indirectamente el callar definiendo negativamente el hecho de hablar, así tenemos:

-¿Qué es hablar? –Abrir la boca y rebuznar. (*RGIE*, 29.250)
 Hablar, con los muchos; y sentir con los pocos. (*RGIE*, 29.254)
 Hablar y mear, clarito. (*RGIE*, 29.255)

El hablar, sin embargo, no es considerado desfavorable cuando se habla poco:

Habla poco y bien, y tenerte han por alguien. (*RGIE*, 29.300)

El discreto habla poco, y mucho el loco. (*RGIE*, 29.301)
 El poco hablar es vecino del buen callar. (*RGIE*, 29.303)
 Hablar, poquito; y mear, clarito. (*RGIE*, 29.304)
 A lo que no te importa, la lengua corta. (*RGIE*, 29.316)
 Bien dijo el que sólo lo necesario dijo. (*RGIE*, 29.317)
 Bien dijo el que supo no hablar prolijo. (*RGIE*, 29.318)
 Por hablar poco, nada se pierde. (*RGIE*, 29.321)
 Hablar poco, es oro; y mucho, es lodo. (*RGIE*, 29.324)
 La cordura es lengüicorta. (*RGIE*, 29.327)
 Hable poco el hombre, y su saber asombre. (*RGIE*, 29.329)
 A quien poco habla, poco talento le basta. (*RGIE*, 29.330)

El siguiente alude directamente a la importancia de la brevedad:

Ningún razonamiento es gustoso, si es largo. (163)

Consecuentemente el hablar mucho provoca daños y errores, conlleva mentiras, es incompatible con el hablar bien y no permite escuchar a los demás:

Mucho hablar y mucho reír, locura dan a sentir. (*RGIE*, 29.345)
 Mucho hablar, y poco decir, juntos suelen ir. (147)
 A veces larga habla tiene chico provecho. (*RGIE*, 29.347)
 Quien mucho habla, a sí se daña. (*RGIE*, 29.351)
 Quien mucho habla, a sí daña y a los otros enfada. (*RGIE*, 29.352)
 Mucho hablar, mucho errar. (*RGIE*, 29.353)
 Quien mucho habla, mucho yerra. (*RGIE*, 29.357)
 A mucho hablar, poco acertar. (*RGIE*, 29.354)
 Nadie yerra por callar, y hablando mucho, mucho se suele errar. (*RGIE*, 8.592)
 Quien mucho habla, más ruido que substancia. (*RGIE*, 29.370)
 Hablar mucho sin mentir, nunca lo vi. (*RGIE*, 29.393)
 Hombre muy parlero, no escapa de embustero. (*RGIE*, 29.394)
 Hombre palabrero, hombre embustero. (*RGIE*, 29.395)
 Quien mucho habla, algo miente, porque el mucho hablar y el mentir son parientes. (*RGIE*, 29.396)
 El mucho hablar, no puede ser sin pecar. (*RGIE*, 29.397)
 Hablar mucho y bien no puede ser. (*RGIE*, 29.371)
 Quien mucho habla, a ninguno escucha. (*RGIE*, 29.365)

Si el hablar de por sí ya comporta problemas el hacerlo mal o el hablar mal de los demás es totalmente reprobable:

Quien mal habla, mal quiere oír. (*RGIE*, 29.289)

El deslenguado, por otras lenguas es castigado. (*RGIE*, 29.290)

Hombre deslenguado, caballo desbocado. (*RGIE*, 29.291)

Boca sucia no habla limpio. (*RGIE*, 29.292)

El extremo de hablar mucho es la charlatanería, también repudiable:

Quien no calla lo suyo, mal callará lo tuyo. (*RGIE*, 29.408)

Quien no calla su afrenta, mal callará la ajena. (*RGIE*, 29.409)

Quien no encubre sus menguas, mal encubrirá las ajenas. (*RGIE*, 29.410)

El parlero, ni calla lo suyo ni lo ajeno. (*RGIE*, 29.411)

El parlero mal guardará tu secreto. (*RGIE*, 29.412)

El más necio, más charlatán. (*RGIE*, 29.415)

Entonces hablarán los doctos, cuando callen los charlatanes. (*RGIE*, 29.418)

Como las palabras no cuestan dinero, charlo cuanto quiero. (*RGIE*, 29.422)

Galán parlero, mal galán y peor caballero. (*RGIE*, 29.425)

Bellaco, nunca callado. (*RGIE*, 29.426)

Todo bellaco es hablador. (94)

Saca tu falta a la calle, y la encontrarás más grave. (*RGIE*, 29.432)

¿Qué es arquitrabe? Meterse a hablar de lo que no se sabe. (*Arquitrabe*, dicho por mofa y por buscar asonancia.) (*RGIE*, 29.435)

De persona palabrera, nunca te creas. (*RGIE*, 29.437)

Siempre el que habla es el que tiene menos que decir. (73)

Siempre ha de hablar un lisiado en la puerta de un jorobado. (74)

Quien mal dice, peor oye. (180)

Quien dice lo que no debe, escucha lo que no quiere. (183)

Va la moza al río, y cuenta lo suyo y lo mío. (90)

Va la palabra de boca en boca, como el pajarillo de hoja en hoja. (92)

Por ello, la única manera de mantener el secreto es no mentarlo:

Lo que no quieres que sepan muchos, no lo digas a ninguno.
(54)

Lo que no quieras que guarde pecho ajeno, téntelo siempre en tu seno. (*RGIE*, 8.738)

Lo que no quieras que se sepa en plaza ni en barrio ajeno, tenlo siempre en tu seno. (*RGIE*, 8.739)

Lo que no quieras que sepan muchos, no lo cuentes a ninguno.
(*RGIE*, 8.740)

Entre muchos, hablar poco. (*RGIE*, 29.323)

Cantó el gallo, no supo cómo ni cuándo. (93)

Uno solo que te vea, y lo sabrá toda la aldea. (95)

No todo lo que se cuenta es dinero. (96)

No lo diré, no lo diré; mas con ello en el cuerpo, no me quedaré.
(XIV, 209)

Si no es recomendable contar secretos, menos lo es contárselos a los niños:

Dicen los niños en el solejar lo que oyen a sus padres en el hogar [solejar=solana]. (V, 65)

Lo que no quieras que se sepa, que niños no lo oigan ni lo vean.
(V, 67)

De hecho, el saber callar implica saber escuchar y el hablar mucho es incompatible con el saber hacerlo:

Quien mucho habla, a ninguno escucha. (152)

Mientras uno calla, aprende de los que hablan. (*RGIE*, 8.594)

A mal hablador, discreto oidor. (*RGIE*, 22.363)

Aunque sea loco el decidor, sea cuerdo el escuchador. (*RGIE*, 22.364)

Calla y escucharás; escucha y hablarás. (*RGIE*, 22.369)

No oye quien no calla. (*RGIE*, 22.370)

Oír sabe quien callar sabe. (*RGIE*, 22.371)

Quien es buen decidor, sea buen oidor. (*RGIE*, 22.373)

Las mismas cualidades que se atribuyen al buen callador son las que se asocian al buen oyente, en especial la sabiduría y la discreción:

El necio a nadie escucha; el sabio a todos. (*RGIE*, 22.378)

Habla el sabio y escucha el discreto, el uno sembrando y el otro recogiendo. (*RGIE*, 22.380)

Oír, ver y leer, aumentan el saber. (*RGIE*, 22.388)

Oír y ver son padres del saber. (*RGIE*, 22.391)

Quien bien oye, entre mucha paja algún grano recoge. (*RGIE*, 22.392)

Quien callando escucha y entiende, de los que hablan aprende. (*RGIE*, 22.393)

El saber callar permite saber hablar, con los otros:

Aprended a bien callar, para que sepáis bien hablar. (150)

Bien habla quien bien calla. (*RGIE*, 8.595)

o con uno mismo:

Quien oye y calla , consigo habla. (*RGIE*, 22.372)

O es Dios o es loco el que habla consigo solo. (*RGIE*, 29.262)

Uno de los valores más asociados al callar es el de la sabiduría; pero no solo el silencio puede denotar saber, sino que también son signos de este el hablar poco y el saber escuchar, mencionado más arriba:

En el callar se conoce el sabio. (XIV, 379)

Asaz sabe quien bien vivir y callar sabe. (*RGIE*, 8.659)

De sabios es hablar poco y bien. (*RGIE*, 29.322)

Sabio es quien habla poco y bien. (*RGIE*, 29.333)

Sabio es quien poco habla y mucho calla. (*RGIE*, 29.335)

Hombre de pocas palabras, y esas sabias. (*RGIE*, 29.328)

Hablar, poco; obrar, mucho; aprovechar, a todos; dañar, a ninguno; hacer bien a los presentes y decir bien de los ausentes: todo esto hacen las personas prudentes. (*RGIE*, 29.336)

Quien quiera hablar bien, hable poco. (*RGIE*, 29.341)

El necio a nadie escucha; el sabio, a todos.(196)

Quien escucha, compra; quien habla, vende. (*RGIE*, 22.383)

Sin embargo, no solo el silencio puede indicar sabiduría sino que su ambigüedad permite hacer pasar por sabio al que no lo es. La persona que calla puede aparentar saber aunque no sepa o, al menos, desorientar a los demás:

Asno callado, por sabio es contado. (42)

Harto sabe quien no sabe, si callar sabe. (RGIE, 8.671)

El necio, callando es habido discreto. (RGIE, 8.672)

El bobo si es callado, por sesudo es reputado. (RGIE, 8.674)

Callando el necio es habido por discreto, o parece discreto. (RGIE, 8.675)

Cuando no despega sus labios, no se diferencia el tonto del sabio. (RGIE, 8.676)

El ignorante que es callado, por sabio es respetado. (RGIE, 8.677)

La campana cascada y el necio, estando callados pasan por buenos. (RGIE, 8.679)

Mientras calla el necio, no lo parece. (RGIE, 8.680)

Necio que calla no difiere del sabio en nada. (RGIE, 8.681)

Necio que calla, por sabio pasa. (RGIE, 8.682)

Necio que sabe callar, camino de sabio va. (RGIE, 8.683)

Y del mismo modo el hablar poco también puede producir esta sensación; en todo caso, siempre es preferible el hablar poco que el hablar en exceso:

Habla poco y anda grave, y parecerá que sabes. (RGIE, 29.331)

Habla poco, y no serás tenido por tonto. (RGIE, 29.332)

Quien habla poco, aunque sea simple es docto. (RGIE, 29.334)

Junto a la sabiduría también es incuestionable la asociación del silencio con el estado de paz y calma (muchos de los ejemplos nombran el callar junto con el ver y el escuchar, todos ellos estados que permiten la contemplación y convidan a un estado de serenidad interna):

Quien en todo calla, en todo paz halla. (XIV, 382)

Si quieres vivir en paz, oye, mira y taz. (RGIE, 8.615)

En callando, hay paz. (RGIE, 8.616)

En callando, no hay quimera. (RGIE, 8.617)

Oír, ver y callar, para vivir en paz. (RGIE, 8.618)

Oyendo, viendo y callando, con todos en paz me ando. (RGIE, 8.619)

Oye, ve y calla, y con nadie tendrás batalla. (RGIE, 8.620)

Oír, ver y callar, para apaciguar. (RGIE, 8.621)

Oír ver y callar, para con nadie tropezar. (RGIE, 8.622)

Quien callando vive, tranquilo muere. (*RGIE*, 8.628)

Consiguientemente está reñido con esta paz el ruido provocado por los que hablan:

Más ruido mete uno que charla que ciento que callan. (*RGIE*, 29.385)

Los deseos de venganza y amenaza también se sirven del silencio como instrumento de poder:

Si de alguno te quieres vengar, has de callar. (X, 532)

Yo que me callo, piedras apaño. [apañar: ver III.125]. (X, 534)

Quien calla, piedras apaña, y tiempo vendrá en que las esparza. (*RGIE*, 8.654)

Quien calla y piedras apaña, tiempo vendrá en que la tirará. (*RGIE*, 8.655)

Quien lo ha de hacer, no lo dice. (32)

La mano juiciosa no hace todo lo que dice la boca. (39)

El callar o el hablar poco también indican respeto, discreción o prudencia:

Breve habla el que es prudente. (*RGIE*, 29.319)

El hombre prudente tiene el hablar breve. (*RGIE*, 29.320)

De lo que no sabes, no hables. (43)

Ante reyes o grandes, o calla o cosas gratas habla. (*RGIE*, 8.588)

Lo que no puedes publicar, no lo digas; lo que no puedes firmar, no lo escribas. (48)

Quien mucho dice, mucho se desdice. (157)

En casa del ahorcado, no mientes la sogá. (159)

En casa del moro, non fables algarabía. (*RGIE*, 29.577)

En casa del doliente no se hable de mortaja. (*RGIE*, 29.579)

Lo que la boca habla, la bolsa lo paga. (158)

No todas las verdades son para dichas. (160)

No todo lo vero es decidero. (*RGIE*, 29.593)

Quien pregunta lo que no debe, oye lo que no quiere. (228)

Cada cual hable en aquello que sabe. (*RGIE*, 29.580)

Eso hables que bien sabes. (*RGIE*, 29.581)

Para que en todas partes quepas, no hables de lo que sepas. (*RGIE*, 29.583)

Hablar, no cuando puedas, sino cuando debas. (*RGIE*, 29.589)

Hasta que el gallo grande canta, el chico espera y calla. (III, 96)

Mientras no es preguntado, el libro está callado. (VI, 366)

Ni hagas todo lo que puedas, ni digas todo lo que sabes, ni juzgues todo lo que ves, ni creas todo cuanto oigas. (X, 481)

El silencio y la prudencia, mil bienes agencia. (*RGIE*, 8.647)

Hablar, poco; obrar, mucho; aprovechar, a todos; dañar, a ninguno; hacer bien a los presentes y decir bien de los ausentes: todo esto hacen las personas prudentes. (*RGIE*, 29.336)

La misma precaución que se ha de tener para callar los pecados o lo sucio:

La caca callarla. (*RGIE*, 8.761)

La miel, pregonarla; la caca, callarla. (*RGIE*, 8.764)

La ropa sucia se lava en casa. (*RGIE*, 8.767)

De lo que hago malo, de eso me guardo –o me recato. (*RGIE*, 8.770)⁶⁷

El pecado callado, medio perdonado. (*RGIE*, 8.771)

Llorar a boca cerrada, y no dar cuenta a quien no se le da nada. (*RGIE*, 8.776)

Cantar en la plaza, y llorar en casa. (*RGIE*, 8.777)

O callar el sufrimiento:

Sufre callando lo que no puedes remediar hablando. (*RGIE*, 8.780)

Más vale muerte callada que desventura publicada. (*RGIE*, 8.785)

Vinculado a callar el sufrimiento, también es un lugar común el silencio de la mujer en la pareja:

La mujer que te quiere, no dirá lo que en ti viere. (XII, 256)

Pero no cuando ella es rica; entonces, es él quien debe guardar silencio:

En la casa de la mujer rica, él calla, y ella repica. (XII, 229)

⁶⁷ En este refrán y en el anterior la acción de callar queda expresada metafóricamente, pues no se menciona ninguna función verbal.

La precaución es necesaria para evitar conflictos; aunque lo dicho sean verdades, decirlas puede causar problemas:

En diciendo las verdades, se pierden las amistades. (274)

Mal me quieren mis comadres porque les digo las verdades.
(275)

Andaos a decir verdades, y moriréis en los hospitales. (276)

Si mal me quiere, peor me querrá, a quien dijere la verdad.
(277)

En los siguientes ejemplos se expresa explícitamente que vale más callar que hablar:

Hablar a muchos pesó, y haber callado, a ninguno. (RGIE, 8.686)

Decir me pesó; callar, no. (RGIE, 8.689)

De haber hablado se arrepintieron muchos; de haber callado, ninguno. (RGIE, 8.690)

De hablar, todo el mundo se arrepintió; de callar, no. (RGIE, 8.691)

De lo que no dije no me arrepentí; de lo que dije, sí. (RGIE, 8.692)

Del mismo modo que el hecho de callar es, en los ejemplos hasta el momento expuestos, recomendable, hay también numerosos ejemplos en que los beneficios del callar o el hablar poco van parejos a otros sentidos, como el oír (omitimos aquí los referidos a la sabiduría, ya indicados anteriormente):

Habla poco, escucha asaz, y noerrarás. (RGIE, 29.306)

Habla poco y oye más, y noerrarás. (RGIE, 29.307)

Poco hablar y mucho escuchar, es el modo de noerrar. (RGIE, 29.313)

Dos orejas y una sola boca tenemos, para que oigamos más que hablemos. (RGIE, 29.308)

Habla poco y mucho escucha; que para eso tienes dos orejas, y bocas, sólo una. (RGIE, 29.309)

Mucho escuchar y poco hablar buena fama te han de dar. (RGIE, 29.310)

Oye mucho y habla poco, pues lo contrario hace el loco. (RGIE, 29.311)

Oye mucho y habla poco, si quieres ser estimado y, a tiempo, necesitado. (RGIE, 29.312)

Poco hablar y mucho oír, y no tendrás que sentir. (*RGIE*, 29.314)

Quien oye y calla, consigo habla. (206)

Dos buenos callos me han nacido: el uno en la boca, el otro en el oído. (*RGIE*, 8.579)

Quien oye y calla, tesoro guarda. (*RGIE*, 8.645)

Quien habla, siembra; quien oye y calla, recoge y miembra. (*RGIE*, 29.480)

Tu oído despierto, tu boca cerrada, sabrás tú de todos, y ellos de ti nada. (*RGIE*, 8.670)

En algunos se advierte la importancia del oír sobre el hablar:

Hablar es sembrar, y el oír es cosechar. (198)

El hablar es sembrar; y el oír, segar. (*RGIE*, 22.379)

Oye primero, y habla postrero. (199)

Quien escucha, compra; quien habla, vende. (200)

Dos orejas y una sola boca tenemos para que oigamos más que hablemos. (207)

O también otros sentidos, como la vista:

Boca cerrada y ojo abierto, no hizo jamás un desconcierto. (*RGIE*, 8.563)

Ojos abiertos y boca cerrada, y no se te dé nada por nada. (*RGIE*, 8.564)

Veamos los siguientes refranes en los que se alude conjuntamente a las tres destrezas, oír, ver y callar:

Oír, ver y callar. (*RGIE*, 8.606)

Oír, y ver, y callar, recias cosas son de obrar. (*RGIE*, 8.607)

Oír, y ver, y callar, y preguntando, decir verdad con libertad. (*RGIE*, 8.608)

Oír, callar y ver, hace buen hombre y buena mujer. (8.612)

Si quieres vivir en paz, oye, mira y taz. (*RGIE*, 8.615)

Quien quisiere del mundo gozar, ha de ver, oír y callar. (*RGIE*, 8.629)

Quien su vida ha de salvar, ha de ver, oír y callar. (*RGIE*, 8.630)

Oye, ve y calla, y vivirás vida holgada. (*RGIE*, 8.631)

Quien oye, ve y calla, del mundo goza y a nadie daña. (*RGIE*, 8.632)

Regla para buen vivir, callar después de ver y oír. (*RGIE*, 8.634)

Si quieres medrar, has de oír, ver y callar. (*RGIE*, 8.648)

Con tus ojitos abiertos, tus oídos abiertos y tu boquita cerrada, sabrás mucho de todos, y de ti no sabrán nada. (*RGIE*, 8.721)⁶⁸

Oirás y verás; mas lo que oigas y veas callarás. (*RGIE*, 8.722)

Ver, oír, oler, gustar y callar, vida ejemplar. (*RGIE*, 8.633)

En la cultura popular no siempre el hablar indica el hacer, sino más bien lo contrario, el hablar mucho provoca más bien desconfianza en el otro⁶⁹:

A mucha parola, obra poca. (*RGIE*, 29.608)

A mucha parla, labor manca; o labor mansa. (*RGIE*, 29.609)

A mucho hablar, poco obrar. (*RGIE*, 29.610)

A quien mucho habla, todo se le va en palabras. (29.611)

Con parola y más parola, no se pone la olla. (*RGIE*, 29.613)

Cuando anda la lengua, para las manos. (*RGIE*, 29.614)

Obra y habla poco. (*RGIE*, 29.618)

Obrar mucho, y hablar poco; que lo demás es de loco. (*RGIE*, 29.619)

Por el mal hablar pronto se llega al mal obrar. (*RGIE*, 29.620)

Una cosa es decir, y otra hacer. (36)⁷⁰

Decir es de charlatanes; hacer es de hombres formales. (97)

Primero harás, y después, dirás. (100)

Desde el decir al obrar, muchos pasos hay que andar. (103)

Del dicho al hecho hay largo trecho. (238)

Palabras de santo, y uñas de gato. (XIII, 260)

Cosas hay que son mejores para hechas, que no para dichas. (*RGIE*, 8.810)

Calla, cuez. (*RGIE*, 8.824)

Calla y haz. (*RGIE*, 8.825)

Calla y haz, y con la tuya te saldrás. (*RGIE*, 8.826)

⁶⁸ Variante del refrán ya mencionado: “Tu oído despierto, tu boca cerrada, sabrás tú de todos, y ellos de ti nada” (8.670).

⁶⁹ En este apartado se incluyen algunos refranes que no implican el callar, sino la cantidad de habla relacionada con el hacer.

⁷⁰ En este refrán y en los cuatro que le siguen la oposición se establece entre “decir” y “hacer”, pero no implican positivamente el “no decir”.

Calla y haz, y triunfarás. (*RGIE*, 8.827)
 Lo que hayas de hacer, callado lo has de tener. (*RGIE*, 8.828)
 Si dices, a hacer te obligas; haz y no digas. (*RGIE*, 8.831)
 Buenas palabras no hacen buen caldo. (234)
 Cacarear, y no poner huevo. (99)
 Obras hablen, palabras callen. (101)
 Desde el decir al obrar, muchos pasos hay que andar. (103)
 Hablando, hablando, la ocasión de hacer se va pasando. (104)
 Obras son amores, que no buenas razones. (105)
 Cuando anda la lengua, paran las manos. (98)
 Palabras sin obras, guitarras sin cuerdas. (102)

Una de las formas de hablar es la conversación; en el siguiente ejemplo la conversación como pasatiempo puede interpretarse tanto positiva como negativamente:

De todos los pasatiempos, la buena conversación es el primero.
(*RGIE*, 13.481)

En los siguientes, en cambio, es concebida como algo negativo:

Conversación y agua del pilar, a cualquier burro se le da.
(*RGIE*, 13.472)
 La buena posa, quiebra el día (*Posa*, sentada en conversación).
(*RGIE*, 13.473)
 La buena conversación y compañía, quiebra el día. (*RGIE*,
13.474)
 Conversación sin provecho, buena para la boca y mala para el
pecho. (*RGIE*, 13.488)
 Mudanza de tiempos, bordón de necios. (La conversación sobre
el tiempo). (*RGIE*, 13.489)
 Inútiles pláticas e inútiles libros, ni las tengan tus hijas, ni los
lean tus hijos. (*RGIE*, 13.491)

Sobre todo ha de evitarse con los enemigos o con los hombres afeminados:

Con quien te pone mal corazón, no tengas conversación. (*RGIE*,
13.493)
 Con hombres que no lo son, poca o ninguna conversación.
(XIV, 56)

No es nada extraño asociar el exceso de palabras con el estado de embriaguez:

El borracho, aunque habla turbio, habla claro. (VIII, 256)

Hombre beodo lo habla todo. (VIII, 257)

Consecuentemente, existe este otro refrán que cuenta: “el más cuerdo, más callado” (*RGIE*, 8.596).

Hemos dejado para el final de este apartado aquellos refranes en los que se vislumbra la ambigüedad, la incertidumbre que provoca el hecho de callar; creemos que esta es una de las virtudes que más favorece al silencio:

En arca cerrada, puede haber mucho y puede no haber nada.
(52)

Quien calla, no dice nada. (*RGIE*, 8.635)

Quien calla ni concede ni pide. (*RGIE*, 8.636)

Hombre callado y carta cerrada, por de pronto no dicen nada.
(*RGIE*, 8.637)

Quien calla, ni otorga ni niega. (*RGIE*, 8.638)

Quien no dice nada, ni peca ni miente. (*RGIE*, 8.639)

2. Aunque no podemos comparar numéricamente este bloque de ejemplos con el anterior, pues no era nuestra intención realizar una comparación cuantitativa entre los refranes existentes en torno al hecho de guardar silencio que indicasen cualidades positivas o negativas, sí debemos decir que el hecho de que este apartado sea más breve no indica necesariamente que el número de refranes existentes sea inferior, sino que nuestro punto de mira en la selección se ha centrado prioritariamente en los refranes sobre el callar y no tanto en los que aludían al hecho de hablar, entre los cuales hallaríamos seguramente una mayor proporción de refranes que defendieran o postularan sus atributos⁷¹.

⁷¹ Esta cuestión es interesante desde el punto de vista cultural. Hoy en día se valora quizá más el saber hablar, la capacidad de diálogo, que el callar. No debemos olvidar que el refranero refleja una ideología de sociedades anteriores. Un estudio cuantitativo y exhaustivo permitiría comprobar esta cuestión.

Como en el caso anterior, empezaremos mentando aquellos refranes en los que, en general, se demuestra la conveniencia del hablar, entre ellos aquellas variantes del conocido “quien calla otorga” en el que callar significa consentimiento:

Quien oye y calla, consiente. (*RGIE*, 8.640)

Quien oye y calla, consiente, si no contradice estando presente.
(*RGIE*, 8.641)

Quien calla, alaba. (*RGIE*, 8.642)

Lo que se sabe sentir, se sabe decir. (*RGIE*, 29.259)

Mal es callar cuando conviene hablar. (55)

Quien calla, otorga. (57)

Al hombre mudo, todo el bien le huye. (62)

La gente se entiende hablando, y los burros rebuznando. (67)

Quién calla, no dice nada. (XIV, 380)

La sucesión de refranes que sigue está tomada exactamente del apartado “conveniencia del hablar” del *RGIE*:

Quien non fabla, non l’oye Dios. (*RGIE*, 29.492)

Quien no habla, no es oído. (*RGIE*, 29.493)

Boca que no habla, Dios no la oye. (*RGIE*, 29.494)

Boca que no habla, sólo la oye Dios (*RGIE*, 29.495)

Vicio es callar cuando se debe hablar. (*RGIE*, 29.496)

Al hombre mudo, todo bien le huye. (*RGIE*, 29.497)

Abad mudo, ni es para sí ni para otro alguno. (*RGIE*, 29.498)

Al abad mudo no le ofrece ninguno. (*RGIE*, 29.499)

No quiero quejar de mí, que por callar perdí. (*RGIE*, 29.500)

Harto es escaso y necio quien de las palabras tiene duelo.
(*RGIE*, 29.501)

A veces daña el callar. (*RGIE*, 29.502)

Cabeza sin lengua no vale una mierda. (*RGIE*, 29.503)

Malo es callar cuando conviene hablar. (*RGIE*, 29.504)

No todo callar es de alabar. (*RGIE*, 29.505)

Sin decir, no te entenderán; sin pedir, no te darán. (*RGIE*,
29.506)

Teniendo lengua y qué comer irá el hombre por doquier. (*RGIE*,
29.507)

Boca que habla, no morirá de hambre. (*RGIE*, 29.508)

Habla, habla, boca de tabla. (*RGIE*, 29.509)

Hablando se saben las cosas. (*RGIE*, 29.510)

Ése te hizo rico, que te hizo el pico. (*RGIE*, 29.514)

Quien quiera medrar, la lengua ha de manejar. (*RGIE*, 29.515)

La cabeza con la lengua vale dos maravedís más. (*RGIE*, 29.516)

Una cabeza con lengua, vale el doble que sin ella. (*RGIE*, 29.517)

En los siguientes queda manifiesta la no conveniencia del callar:

Quien se muerde la lengua, algo malo piensa. (*RGIE*, 8.697)

Si no habla, no es sin causa. (*RGIE*, 8.698)

De persona callada, arriedra tu morada (*Arriedra*, aleja). (*RGIE*, 8.699)

De hombre que no habla, y de can que no ladra. (*RGIE*, 8.700)

Del airado un poco te desvía; del callandríz, toda la vida. (*RGIE*, 8.701)

De hombre muy callado, apártate priado (*Priado*, presto). (*RGIE*, 8.702)

Con el hombre siempre callado, ¡mucho cuidado! (*RGIE*, 8.703)

Mastín que no muerde ni ladra, no le tengas en tu casa. (*RGIE*, 8.704)

Como en el bloque anterior los animales también sirven de comparación:

La gente se entiende hablando, y los burros rebuznando. (67)

O la alusión a Dios o a la religión:

Boca que no habla, Dios no la oye. (59)

Al abad mudo, no le ofrece ninguno. (60)

Y la mención de lugares:

Quien tiene lengua, a Roma llega. (63)

A continuación intentaremos mantener, en la medida de lo posible, el proceso seguido en el bloque anterior, pero inversamente, citando refranes que muestren la no conveniencia del callar por determinados motivos.

El hablar poco no conviene si no se hace bien:

Hablar poco, pero mal, es mucho hablar. (*RGIE*, 29.344)

Sin embargo, sí es recomendable hablar si se hace de la forma oportuna:

Bien dicho, todo puede ser dicho. (65)

El hablar bien te abrirá puertas cien. (151)

Hablar mucho y bien, no puede ser. (153)

Hablar bien, que camino se ahorra. (*RGIE*, 29.265)

Por hablar como es debido, nunca hubo nada perdido. (*RGIE*, 29.270)

Bien dicho, todo puede ser dicho. (*RGIE*, 29.278)

El hablar bien te abrirá puertas cien. (*RGIE*, 29.283)

Hombre bien hablado, de todos querido y respetado. (*RGIE*, 29.284)

Hombre bien hablado, en todas partes es bien mirado. (*RGIE*, 29.285)

El modo de hablar permite conocer la forma de ser de los otros y que los otros reconozcan la nuestra:

Cada uno habla como quien es. (*RGIE*, 29.568)

Cual tú eres, tal me dices. (*RGIE*, 29.570)

Del metal la piedra es toque, y la lengua, del hombre. (*RGIE*, 29.574)

Habla y te conoceré. (*RGIE*, 29.575)

Por tus labios, sabré si eres necio o sabio. (*RGIE*, 29.576)

Hablar es la única forma de pedir y, por lo tanto, poder obtener lo que queremos; los siguientes ejemplos son variantes del refrán “quien no llora no mama”:

Boca que no habla, Dios no la oye. (59)

Sin decir, no te entenderán; sin pedir, no te darán. (61)

Quien tiene lengua, a Roma llega. (63)

Boca que habla no morirá de hambre. (64)

Si antes señalábamos que el silencio presta al conocimiento de los demás o de uno mismo, también el decir denota sinceridad y permite exteriorizar los sentimientos:

Lo que se sabe sentir, se sabe decir. (VI, 464)

Quien dice lo que siente, ni peca ni miente. (VI, 471)

Las palabras buenas son, si así es el corazón. (VI, 467)

Pensar y no decir es concebir y no parir. (*RGIE*, 8.695)

De hecho, la alegría si no se comunica, no puede considerarse como tal:

Alegría secreta, candela muerta. (*RGIE*, 8.837)

Ventura callada, de nadie envidiada; pero mal disfrutada.
(*RGIE*, 8.838)

El callar demostraba sabiduría, pero también puede demostrarla el hablar; además el saber debe ser comunicado:

Lengua sabia, a nadie agravia. (162)

Cuando el sabio hable, el necio escuche y calle. (205)

Quien mucho sabe, no se lo calle (XI, 539)

Hablando se saben las cosas, y callando se ignoran. (*RGIE*, 29.447)

El siguiente refrán puede ser interpretado ambigüamente: el que más habla tiene razón, pero ¿solo para la plebe?:

Para la plebe; quien más habla, más razón tiene. (66)

En el apartado anterior veíamos numerosos ejemplos en los que se asociaban las virtudes del callar con los otros sentidos; de igual modo existen refranes que vinculan el hablar y el oír:

A buen decidor, buen oidor. (*RGIE*, 29.280)

Quien bien dice, mejor oye. (*RGIE*, 29.281)

Si antes advertíamos de alguno de los males de la conversación, a continuación veremos ejemplos en los que esta es aconsejable:

Pláticas largas, las noches acortan. (*RGIE*, 13.475)

La buena conversación es manjar del alma, y lleva caballeros a los de a pie. (*RGIE*, 13.476)

Charlando y andando, sin sentir se va caminando. (*RGIE*, 13.477)

El gracioso compañero es carretón en el camino. (*RGIE*, 13.478)

Comer y conversar, bien son a la par. (*RGIE*, 13.479)

Dulce es tener con quien hablar en seso. (*RGIE*, 13.482)

Quien tiene buena labia, a todos gusta y a nadie agravia. (*RGIE*, 13.483)

Quien tiene con quién platique y charle, hartado desdichado no se llame. (*RGIE*, 13.484)

La buena plática, salud es del alma. (*RGIE*, 13.485)

Sobre todo con personas buenas o que sean instruidas:

Conversa con buenos, y serás uno de ellos. (*RGIE*, 13.496)

La conversación con persona leída es media vida; con no leída, desabrida; con ruda, es cosa dura. (*RGIE*, 13.501)

Platicar con un hombre muy instruido, es leer a la vez en muchos libros. (*RGIE*, 13.502)

Sin embargo, como en todo, el exceso perjudica:

La mucha conversación acarrea menosprecio. (*RGIE*, 13.486)

La mucha conversación es causa de menosprecio en el necio. (*RGIE*, 13.487)

Hablar es bueno, pero siempre con cautela y habiendo reflexionado antes; del mismo modo, hablar por hablar, sin contenidos, es desacertado:

Antes de hablar, pensar. (154)

Hablar sin pensar, es tirar sin encarar. (155)

Primero, pensar, y después, hablar. (*RGIE*, 29.598)

Quien adelanta la lengua al pensamiento, es hombre de poco talento. (*RGIE*, 29.599)

Oigan vuestras orejas lo que dice vuestra lengua. (*RGIE*, 29.600)

Hablar de talanquera, puédelo hacer cualquiera. (*RGIE*, 29.376)

Hablar de trompón, saltar de cigarrón. (*RGIE*, 29.377)

Hablar sin ton ni son, es saltar como el cigarrón. (*RGIE*, 29.378)

Las palabras sin pensamiento puro viento. (211)

La importancia del oyente también es resaltada en el refrán que sigue; no tendría peligros el hablar si los receptores supieran entenderla:

No habría mala palabra si no fuera mal tomada. (213)

La ambigüedad que provoca el uso del silencio no siempre puede ser interpretada positivamente:

Quien calla, o ha vergüenza, o no tiene respuesta. (56)

3. En este último bloque incluimos aquellos refranes en los que se nombran conjuntamente el hablar y el callar. En los que siguen se observa cómo ambos fenómenos se necesitan recíprocamente y el conocimiento de uno comporta el conocimiento del otro:

Quien no sabe callar no sabe hablar. (*RGIE*, 29.439)

Aprendo a callar para saber hablar. (*RGIE*, 29.440)

Quien no sabe hablar, no sabe callar. (*RGIE*, 29.441)

Quien callar no puede, hablar no sabe. (*RGIE*, 29.442)

Aprended a bien callar, para que sepáis bien hablar. (*RGIE*, 29.443)

Bien hablará cuando hable quien callar sabe. (*RGIE*, 29.444)

El buen hablar va junto con el buen callar. (*RGIE*, 29.446)

Ni todo es para callado, ni todo es para hablado: distínguelo con cuidado. (*RGIE*, 29.448)

Ni todo es para dicho, ni todo es para callado. (*RGIE*, 29.449)

Ni todo se ha de callar; ni todo se ha de hablar. (*RGIE*, 29.450)

Por extremo callado o muy hablador, no sé cuál sea peor. (*RGIE*, 29.453)

Hay quien callando habla y quien hablando calla. (*RGIE*, 29.454)

Si hablas cuando has de callar, callarás cuando has de hablar.
(*RGIE*, 29.455)

Templanza al hablar y templanza al callar. (*RGIE*, 29.456)

El mucho hablar es dañoso, y el mucho callar no es provechoso.
(*RGIE*, 29.458)

Mal para quien habla y peor para quien calla. (*RGIE*, 29.459)

Mal para quien calla y peor para quien habla. (*RGIE*, 29.460)

Habla siempre que debas y calla siempre que puedas. (*RGIE*, 29.475)

De todo ha de haber: callar y tañer. (*RGIE*, 29.489)

En los refranes sucesivos, entre callar y hablar, se da prioridad al primero:

Hablando, irás perdiendo; callando, irás venciendo. (*RGIE*, 29.461)

A veces pierde el hablar lo que ganó el callar. (*RGIE*, 29.462)

Lo que se calla, se puede decir; lo que se dice, no se puede callar. (*RGIE*, 29.463)

Más vale callar que mal hablar. (*RGIE*, 29.464)

Mejor arte es bien callar que bien hablar. (*RGIE*, 29.465)

Más fácil es acertar callando que no errar hablando. (*RGIE*, 29.470)

Más veces se acierta en el callar que en el hablar. (*RGIE*, 29.471)

Más vale acertar callando que errar hablando. (*RGIE*, 29.472)

Charlar es licencia; callar es prudencia. (*RGIE*, 29.473)

Hablar mucho y callar poco es de hombre necio y loco. (*RGIE*, 29.474)

Las discretas callan, y las locas parlan. (*RGIE*, 29.476)

Los hombres prudentes callan cuando los tontos hablan. (*RGIE*, 29.477)

Tan difícil es al necio callar como al discreto hablar mal. (*RGIE*, 29.478)

Tan duro es para el necio callar como para el discreto hablar. (*RGIE*, 29.479)

Quien habla, siembra; quien oye y calla, recoge y miembra. (*RGIE*, 29.480)

Siembra quien habla y recoge quien calla. (*RGIE*, 29.481)

Más aprende quien calla que quien habla. (*RGIE*, 29.482)

Quien habla, gasta; quien calla, guarda. (*RGIE*, 29.483)

Más hace el gallo callando que la gallina cacareando. (*RGIE*, 29.484)

Haz como la campana, que tañe y calla. (*RGIE*, 29.488)

En los tres refranes siguientes se consideran positivos tanto el callar como el hablar, pero aquel en mayor grado que este:

El hablar es plata y el callar es oro. (*RGIE*, 29.485)

Plata es el buen hablar, y oro el buen callar. (*RGIE*, 29.486)

El hablar vale un cornado, y el callar vale un ducado. (*RGIE*, 29.487)

En el próximo, en cambio, se indica que no siempre es bueno callar:

Bueno es callar; pero no cuando conviene hablar. (*RGIE*, 29.451)

Respecto a la selección de refranes clásicos sobre el silencio a la que nos hemos referido al principio de este apartado hemos escogido algunos de ellos para resaltar los aspectos que creemos más reveladores. Varios de ellos podrían catalogarse más bien como dichos en boca de autores reconocidos que como refranes propiamente, pero de igual manera elocuentes; la mayor parte de estos atribuyen cualidades positivas al silencio. Vamos a ver algunos de ellos.

Empezamos con el siguiente, cuya brevedad le dota de más reciedumbre:

Tacent, satis laudant

“Callan: es un elogio suficiente.”

(Terencio, *Eunuchus* 476)

La necesidad de un enfoque pragmático del silencio, la importancia de las circunstancias en las que se produce para su adecuada significación o la atribución de cualidades que también asignaríamos al habla se vislumbra en los tres dichos siguientes:

Cum tacent, clamant.

“Cuando callan, claman.” En el sentido de que hay silencios significativos⁷².

(Cicerón, *Catilinarias* 1, 8, 21)

⁷² Nota del autor.

Magna res est vocis et silentii tempora nosse.

“Gran cosa es saber cuándo es momento de hablar y cuándo de callar.”

(Pseudo-Séneca, *De Moribus* 74)

Quid me alta silentia cogis rumpere?

“¿Por qué me fuerzas a romper un profundo silencio?”

(Virgilio, *Eneida* 10, 63)

La asociación del callar con la quietud se aprecia en los dos dichos sucesivos; en el primero —una proclama presente en la *Eneida*— el silencio va acompañado de la firmeza de la mirada:

Conticuere omnes, intentique ora tenebant.

“Callaron todos y tenían la mirada fija.” Entiéndase en Eneas⁷³.

(Virgilio, *Eneida* 2, 1)

En el segundo se relaciona el silencio con la quietud⁷⁴; aquel permite el menor diálogo con los otros y propicia el diálogo con uno mismo:

Nihil aeque proderit quam quiescere et minimum cum allis loqui, plurimum secum.

“No hay nada tan provechoso como estarse quieto y hablar lo menos posible con los demás y lo más posible consigo mismo.”

(Séneca, *Epístolas* 105, 6)

La sabiduría emparentada con el silencio se descubre en la siguiente frase:

Intelligisne me esse philosophum? ... Intellegerem, si tacuisses.

“¿No ves que soy un filósofo? ... Lo hubiera visto, si hubieras callado.”

(Boecio, *De Consolatione Philosophiae* 2, 7)

Del mismo modo, el emparentamiento del silencio con los dioses y con la espiritualidad está presente en los dichos que siguen; el primero es el que hemos escogido como encabezamiento de este apartado por su belleza y profundidad:

Virtutem prima esse puta, compescere linguam:

proximus ille deo est, qui scit ratione tacere.

“Ten por la primera de las virtudes el contener la lengua; está cercano a los dioses el que sabe callar a tiempo.”

(Catón, *Dísticos* 1, 3)

⁷³ Nota del autor.

O este otro:

Custodis animam, si scis compescere linguam.

“Guardas tu alma, si sabes contener la lengua.”

(Aforismo medieval. Walther 4807)

El exceso de habla, la necesidad de exteriorizar todo lo pensado, la exigencia de hablar de todo, también comentados en el análisis anterior, es siempre perjudicial:

Est tempus quando nihil, est tempus quando aliquid, nullum tamen est tempus in quo dicenda sunt omnia.

“Hay ocasiones en las que conviene no decir nada, otras en que conviene decir algo; pero no hay ninguna en la que convenga decirlo todo.”

(Proverbio medieval)

Mentaremos en último lugar aquellos refranes que aluden conjuntamente a los fenómenos de hablar y callar, propiciando este último, y asimismo, uno de ellos que destaca la conveniencia de saber escuchar; los dos primeros atestiguan el valor del saber callar, condición previa del saber hablar:

Nemo secure loquitur, nisi qui libenter tacet.

“Sólo habla sin peligro el que calla gustoso.”

(*Imitación de Cristo* 1, 20, 2)

Qui nescit tacere, nescit et loqui.

“Quien no sabe callar, tampoco sabe hablar.”

(Pseudo-Séneca, *De Moribus* 132)

Auscultare disce, si nescis loqui.

“Si no sabes hablar, aprende a escuchar.”

(Pomponius Bononiensis, *Asina*, p. 1)

Dixisse me, inquit, aliquando paenituit, tacuisse numquam.

“Decía (Jenócrates): a veces me he arrepentido de haber hablado, nunca de haber callado.”⁷⁴

(Valerio Máximo 7, 2, 7)

⁷⁴ Recordemos la asociación mencionada entre silencio y quietud en este mismo capítulo y que, asimismo, se ponía de manifiesto en algunos de los refranes analizados.

También queremos finalizar esta pequeña incursión en los proverbios antiguos con la mención del siguiente, defensor de ambos fenómenos:

Scire loqui decus est, decus est scire tacere.

“Es una virtud saber hablar, una virtud saber callar.”

(Aforismo medieval. Werner 35)

El ejemplario anterior muestra que la conveniencia del hablar o del callar solo puede explicarse a partir de las circunstancias y del contexto. Aunque parezca que la cantidad de los refranes propuestos como ejemplo de la eficacia del callar sobrepase la del resto, su presencia indica simplemente que hemos ilustrado con más ejemplos el fenómeno del silencio, el cual comúnmente se desprestigia ante el habla.

Para dar cuenta de este hecho queremos mostrar algunos ejemplos de refranes que defienden nociones opuestas. Veamos algunos de ellos que lo indican más ostensiblemente (en el cuadro que incluimos al final de este apartado pueden apreciarse otros):

Asno callado, por sabio es contado (42)

Lengua sabia, a nadie agravia. (162)

El necio a nadie escucha; el sabio, a todos. (196)

Cuando el sabio hable, el necio escuche y calle. (205)

Si la boca guardaras, no te sangraras. (*RGIE*, 29.538)

Quien mucho habla, mucho yerra, pero en algo acierta. (*RGIE*, 29.361)

Quien calla, otorga.

Quien calla, ni otorga ni niega. (*RGIE*, 8.638)

Mal para quien habla y peor para quien calla. (*RGIE*, 29.459)

Mal para quien calla y peor para quien habla. (*RGIE*, 29.460)

⁷⁵ Con las variantes ya indicadas en el análisis anterior: “Los menos, por callar se arrepintieron.” (8.688); “Decir me pesó; callar, no.” (8.689); “De haber hablado se arrepintieron muchos; de haber

Hablar sin error es más difícil que callar. (*RGIE*, 29.358)

Quien mucho habla, mucho yerra, pero en algo acierta. (29.361)

Hemos intentado llevar a cabo una síntesis de las principales percepciones del callar que se desprenden de la lectura y análisis de esos pedazos de pensamientos, compendio de unos momentos determinados de nuestra cultura. Queremos acabar con dos refranes que resumen nuestro análisis, la necesidad de concebir el callar y el hablar en su justo lugar, ninguno de ellos en detrimento del otro:

Hay elocuentes silencios, y palabras con siete entendimientos.
(*RGIE*, 48.391)

La palabra cuando hay silencio, es plata; en medio de la bulla, no vale nada. (*RGIE*, 48.392).

Insertamos a continuación dos tablas con la elección de algunos refranes representativos de los diferentes tipos que hemos ido esbozando.

	<i>Conveniencia del callar</i>	<i>Conveniencia del hablar</i>
En general	Por callar, a nadie vi ahorcar. (XIV, 385)	Malo es callar cuando conviene hablar. (<i>RGIE</i> , 29.504)
Poéticos	Boca cerrada, o besada, no pierde ventura, antes renueva su faz como la luna. (<i>RGIE</i> , 8.561)	
Motivos animales	Por su pico se pierde el pajarico. (145)	La gente se entiende hablando, y los burros rebuznando. (67)
Dinero	Quien quiera ser rico, ahorre del pico. (<i>RGIE</i> , 29.342)	
Religión	Callar como en misa. (<i>RGIE</i> , 8.583)	Boca que no habla, Dios no la oye. (59)
Negatividad del hablar/callar	-¿Qué es hablar? –abrir la boca y rebuznar. (<i>RGIE</i> , 29.250)	De persona callada, arriedra tu morada. (<i>RGIE</i> , 8.699)
Hablar poco	El poco hablar es vecino del buen callar. (<i>RGIE</i> , 29.303)	Hablar poco, pero mal, es mucho hablar. (<i>RGIE</i> , 29.344)
Brevedad	Ningún razonamiento es gustoso, si es largo. (163)	
Hablar mucho-errores	Nadie yerra por callar, y hablando mucho, mucho se suele errar. (<i>RGIE</i> , 8.592)	Quien mucho habla, mucho yerra, pero en algo acierta. (<i>RGIE</i> , 29.361)
Hablar mucho-	Hablar mucho sin mentir, nunca lo vi.	

callado, ninguno.” (8.690), etc.

mentiras	(<i>RGIE</i> , 29.393)	
Hablar mucho-hablar mal	Hablar mucho y bien no puede ser. (<i>RGIE</i> , 29.371)	
Hablar bien		Por hablar como es debido, nunca hubo nada perdido. (<i>RGIE</i> , 29.270)
Hablar mucho-escuchar	Quien mucho habla, a ninguno escucha. (<i>RGIE</i> , 29.365)	
Charlatanería	El parlero, ni calla lo suyo ni lo ajeno. (<i>RGIE</i> , 29.411)	
Secreto	Lo que no quieras que se sepa en plaza ni en barrio ajeno, tenlo siempre en tu seno. (<i>RGIE</i> , 8.739)	
Callar para escuchar	No oye quien no calla. (<i>RGIE</i> , 22.370)	
Importancia del oyente	Oír y ver son padres del saber. (<i>RGIE</i> , 22.391)	No habría mala palabra si no fuera mal tomada. (213)
Saber callar=saber hablar.	Bien habla quien bien calla. (<i>RGIE</i> , 8.595)	
Sabiduría-callar/hablar	En el callar se conoce el sabio. (XIV, 379)	Quien mucho sabe, no se lo calle. (XI, 539)
Sabiduría-hablar poco	De sabios es hablar poco y bien. (<i>RGIE</i> , 29.322)	
Sabiduría-escuchar	El necio a nadie escucha; el sabio, a todos. (<i>RGIE</i> , 196)	
Aparentar el saber-callar	Asno callado, por sabio es contado. (42)	
Aparentar el saber-hablar poco	Quien habla poco, aunque sea simple es docto. (<i>RGIE</i> , 29.334)	
Paz	Quien en todo calla, en todo paz halla. (XIV, 382)	
Venganza	Si de alguno te quieres vengar, has de callar. (X, 532)	
Respeto	Ante reyes o grandes, o calla o cosas gratas habla. (<i>RGIE</i> , 8.588)	
Prudencia	En casa del ahorcado, no mientes la soga. (159)	
Callar los pecados	El pecado callado, medio perdonado. (<i>RGIE</i> , 8.771)	
Callar el sufrimiento	Sufre callando lo que no puedes remediar hablando. (<i>RGIE</i> , 8.780)	
Decir las verdades	Si mal me quiere, peor me querrá, a quien dijere la verdad. (277)	
Sentidos-callar/hablar+oír	Mucho escuchar y poco hablar buena fama te han de dar. (<i>RGIE</i> , 29.310)	Quien bien dice, mejor oye. (<i>RGIE</i> , 29.281)
Sentidos-callar+ver	Boca cerrada y ojo abierto, no hizo jamás un desconcierto. (<i>RGIE</i> , 8.563)	
Sentidos-callar+oír+ver	Si quieres vivir en paz, oye, mira y taz. (<i>RGIE</i> , 8.615)	
Sentidos-oír mejor que hablar	Dos orejas y una sola boca tenemos para que oigamos más que hablemos. (207)	
Hablar no igual a hacer	Cuando anda la lengua, paran las manos. (98)	
Conversación-	Conversación y agua del pilar, a cualquier	Platicar con un hombre muy instruido, es leer a

banalidad/ instrucción	burro se le da. (RGIE, 13.472)	la vez en muchos libros. (RGIE, 13.502)
Conversación- Enemigos/bondad	Con quien te pone mal corazón, no tengas conversación. (RGIE, 13.493)	Conversa con buenos, y serás uno de ellos. (RGIE, 13.496)
Conversación- Exceso/placer	La mucha conversación acarrea menosprecio. (RGIE, 13.486)	Quien tiene con quién platique y charle, harto desdichado no se llame. (RGIE, 13.485)
Embriaguez	Hombre beodo lo habla todo. (VIII, 257)	
Incertidumbre	En arca cerrada, puede haber mucho y puede no haber nada. (RGIE, 8.834)	Quien calla, o ha vergüenza, o no tiene respuesta. (56)
Conocimiento de la persona- De uno mismo/de los demás	Quien oye y calla, consigo habla. (RGIE, 22.372)	Habla y te conoceré. (RGIE, 29.575)
Obtención de las cosas		Boca que no habla Dios no la oye. (59)
Sentimientos		Lo que se sabe sentir, se sabe decir. (VI, 464)
Pensar antes que hablar		Hablar sin pensar, es tirar sin encarar. (155)
Hablar por hablar	Las palabras sin pensamiento puro viento. (211)	

Tabla 11: *Conveniencia del callar y del hablar.*

<i>Necesidad del hablar y del callar</i>	<i>Prioridad del callar sobre el hablar</i>	<i>Conveniencia del callar y del hablar pero el primero en mayor grado</i>	<i>Prioridad del hablar sobre el callar</i>
Aprendo a callar para saber hablar. (RGIE, 29.440)	Hablando, irás perdiendo; callando, irás venciendo.	El hablar es plata y el callar es oro. (RGIE, 29.485)	Bueno es callar; pero no cuando conviene hablar. (RGIE, 29.451)
quien no sabe hablar no sabe callar. (RGIE, 29.441)	Lo que se calla, se puede decir; lo que se dice, no se puede callar. (RGIE, 29.464)	El hablar vale un cornado, y el callar vale un ducado. (RGIE, 29.487)	

Tabla 12: *Mención conjunta del callar y del hablar.*

4.6.2. La interculturalidad del silencio.

4.6.2.1. La relatividad cultural del silencio.

Como hemos señalado al inicio de este trabajo, la Etnografía de la comunicación es una de las actuales disciplinas que, aunque de cariz antropológico, sirven de punto de apoyo para los estudios del mundo de la comunicación, en general, y de la conversación, en particular. Recordemos que la publicación en 1962 de la obra de Muriel Saville-Troike —*The Ethnography of Speaking*— sirvió de preludio a nuevas aportaciones que tenían en cuenta una visión holística de la comunicación. En términos generales, el objetivo de esta disciplina radica en conocer la competencia comunicativa⁷⁶, aquel “conjunto de normas que se va adquiriendo a lo largo del proceso de socialización y, por lo tanto, está socioculturalmente condicionada”; esta noción va más allá del código lingüístico o de la competencia lingüística propugnada por Chomsky para caracterizarse como “la capacidad de saber qué decir, a quién, cuándo y cómo decirlo y *cuándo callar*”⁷⁷.

Es un hecho palmario que el significado del silencio no es universal, sino que está sometido al relativismo cultural. No obstante esta afirmación debe ser matizada: el hecho del silencio es universal, pero no así su significado e interpretación específica en cada acto particular, que depende siempre del contexto singular, propio del momento, y del entorno cultural. Como señala la antropóloga Basso:

⁷⁶ Este término fue introducido por Dell Hymes (1968) y luego utilizado por Gumperz y demás etnógrafos. Como señala la lingüista Bertucelli, Gumperz “considera la interacción conversacional como un paradigma presente en cada situación comunicativa y se pregunta qué implicaciones tiene, para una teoría del uso lingüístico, un enfoque interactivo en el que se estudien los problemas de la comprensión no en términos de significados intrínsecos a un discurso concreto, sino en términos de los resultados de los procesos inferenciales que tienen lugar en el transcurso de intercambios comunicativos contextualizados” (Bertucelli 1996:87). A grandes rasgos, la competencia comunicativa, en oposición a la competencia gramatical, comprende la competencia lingüística y la competencia pragmática. Esta última está formada a su vez por tres componentes: uno sociolingüístico (que permite reconocer un contexto social determinado), uno discursivo (que se ocupa de la construcción de enunciados coherentes en cooperación con el receptor) y un componente estratégico, necesario para reparar los conflictos comunicativos.

⁷⁷ La cursiva es nuestra.

Although the form of silence is always the same, the function of a specific act of silence—that is, its interpretation by and effect upon other people—will vary according to the social context in which it occurs (1977:69).

Para abordar este apartado se nos hará especialmente indispensable replantearnos todo aquello que solemos estimar como más obvio desde nuestra óptica cultural y cuestionarnos comportamientos tan elementales como los que nos indican cuándo debemos hablar y cuándo debemos callar o qué es lo que podemos decir y qué lo que es mejor ocultar en ciertas ocasiones. De vez en cuando nos conviene deshacernos de los prejuicios a los que, sino indefectiblemente, sí peligrosamente estamos abocados desde el momento de crecer en el caparazón de una cultura específica.

Aprender a hablar —y a callar, consecuentemente— comporta el conocimiento no solo de la gramática de nuestra lengua sino también de la manera adecuada de utilizar los silencios. Somos miembros pertenecientes a comunidades epistemológicas, término que utiliza la Pragmática para referirse a los grupos que estudia, y que abraza un concepto más amplio que el de comunidad de habla, ya que incluye en su concepción conocimientos y saberes comunes de los integrantes de la comunidad y no tan solo los aspectos gramaticales de la lengua. Cuando las reglas de uso del sonido y del silencio de una determinada comunidad se interpretan según las normas de otra comunidad distinta aparecen los habituales malentendidos culturales; en una comunidad extraña no solo debemos respetar la gramaticalidad de las expresiones lingüísticas, sino también conocer y tener en consideración las situaciones en las que podemos y/o debemos hablar y callar. Si escuchamos silencios cuando esperamos el habla o si, inversamente, nos ahogan en palabras cuando suponemos el silencio, aparecen los tan frecuentes equívocos conversacionales. Avanzamos ahora, aunque hablaremos de ello en el próximo capítulo, uno de los principios fundamentales que regulan la conversación; nos referimos al Principio de Cooperación promulgado por Grice (1975) que se formula como sigue:

Haga que su contribución a la conversación sea, en cada momento, la requerida por el propósito o la dirección del intercambio comunicativo en el que está usted involucrado. (Grice 1975:45)

De este modo nosotros nos creamos ciertas expectativas sobre el comportamiento de los demás del mismo modo que ellos esperan el nuestro y ello condiciona el discurrir de la conversación⁷⁸. Este principio está de tal modo arraigado en nuestra mente que, si no se cumple, lejos de entender que el interlocutor ha incumplido las normas pensamos que, seguramente, ha querido decirnos otra cosa que no hemos sabido interpretar o que, sencillamente, no puede contestarnos a lo que deseamos, pero ha cooperado hasta donde ha podido. Este otro significado inferido se denomina *implicatura*. Si aplicamos de forma adecuada las normas de uso del silencio/habla, la implicatura se resolverá espontáneamente; de otro modo, ni el significado literal ni el significado inferido serán los pretendidos por el locutor. En consecuencia, una inoportuna interpretación del gesto cooperativo conllevará los malentendidos conversacionales.

4.6.2.2. *El aprendizaje del silencio.*

En este apartado mostramos un panorama general de la importancia que tiene el apropiado conocimiento de estas destrezas comunicativas para no sentirnos extraños en otras culturas ni causar el desconcierto de los otros. Si en el punto 4.6.1. hemos intentado desplegar, a través de la paremiología, el concepto de diversidad y ambigüedad que transmite el callar dentro de una misma cultura, cuando hablemos de culturas diferentes el desconocimiento y la ambigüedad provocada posibilitarán todavía más las confusiones e interpretaciones erróneas.

En esta diferente interpretación cultural tiene mucho que ver el concepto de cortesía social, del que también hablaremos en el capítulo siguiente. Los malentendidos interétnicos pueden surgir de la diversa percepción del concepto de *comunión f  tica*⁷⁹, es decir, del uso del lenguaje no para informar sino más bien

⁷⁸ Se trata de un principio descriptivo, pero no prescriptivo, porque su violación no acarrea indefectiblemente el fallo comunicativo, antes al contrario, ofrece pistas al interlocutor acerca de sus intenciones.

⁷⁹ Concepto malinowskiano según el cual la función del lenguaje no es pedir o dar información sino, simplemente, mantener el contacto social.

para liberar la tensión que produce el silencio, por ejemplo. Como nos recuerda Haverkate citando a Lévi-Strauss:

(...) nuestra civilización maneja la lengua de una manera que podría calificarse de inmoderada: hablamos a cada paso, cualquier pretexto nos sirve para hacer una observación, una pregunta, un comentario... Este modo de abusar de la lengua no es universal, ni siquiera es frecuente (Lévi-Strauss 1958,77-78⁸⁰).

De algún modo, queda admitido que el sentido del silencio está relativizado en las diferentes culturas, tanto desde un punto de vista sincrónico como diacrónico y que, en la cultura actual, por tanto, ha adquirido un valor del que en otras culturas ha carecido. Como ejemplo, tomamos una de las observaciones que McLuhan nos ofrece comparando las culturas pre-alfabetizadas y las alfabetizadas y el diferente poder en estas tradiciones de los sentidos auditivo y visual:

En muchas culturas pre-alfabetizadas el poder de la tradición oral es tan fuerte que el ojo está subordinado al oído (...). Entre los esquimales no existe cultura silenciosa (...), lo silencioso, lo estático -ilustrado en un libro o colgado en un museo- está vacío de valor (...). Pero en nuestra sociedad, una cosa para poder ser real debe ser visible, y preferentemente constante. Nosotros confiamos en el ojo, no en el oído (Carpenter/McLuhan 1974:87-88).

Veamos a continuación cómo los fenómenos culturales pueden alterar las estructuras lingüísticas y, ciñéndonos al tema que nos ocupa, también el uso del silencio. Según Muriel Saville-Troike:

Parece que los niños hablan más cuando han sido culturalizados en sociedades que otorgan un alto valor al progreso individual (...) y menos cuando el progreso familiar y en grupo están más valorados⁸¹ (Tannen/Saville-Troike 1985:11).

Ya desde los inicios, desde el momento de la adquisición del lenguaje, las distintas sociedades valoran más o menos positivamente la presencia del silencio,

⁸⁰ *Apud* H. Haverkate (1994:61). En efecto, desde la perspectiva de la sociedad occidental el silencio está más bien valorado negativamente, como veremos más adelante.

⁸¹ La traducción aproximada es nuestra. Como veremos más adelante, esta afirmación está perfectamente acorde con las características de la sociedad nipona. Del mismo modo, también está comprobado que un entorno rural predispone a una mayor familiaridad con el silencio que el medio urbano.

lo que implica una mayor o menor potenciación del hecho lingüístico. Nos preguntamos si los fundamentos del sistema lingüístico con el que nos hemos socializado llegan a alcanzar o no la imagen que tenemos de la realidad, esto es, si nuestra lengua solo nos mediatiza en la percepción y empleo de otras lenguas o va más allá, hasta el modelado de nuestro pensamiento. Tusón advierte de que:

es muy dudoso que la estructura de la lengua nativa (digo la estructura, y no la conciencia de poseer una lengua que cohesiona a una comunidad de hablantes) sea la responsable última de unos rasgos idiosincrásicos que nos harían diferentes a otras comunidades humanas en lo que atañe a la visión del mundo; es muy dudoso que las organizaciones matriarcal y patriarcal se apoyen en diferencias lingüísticas (Tusón 1989:62).

En estas líneas, el autor está indicando que Whorf tal vez fue demasiado lejos en sus afirmaciones. No queremos entrar aquí en la larga polémica sobre la veracidad o falsedad de la teoría de la relatividad lingüística. De cualquier modo, nosotros queremos remarcar el sentido opuesto de la influencia, es decir, la de la cultura sobre la lengua. Por ejemplo, Tannen (1985) ha experimentado el poco uso del silencio entre los judíos de Nueva York, porque éste se entendería como una falta de compenetración sociocultural. Vemos, pues, cómo una cuestión de identidad y solidaridad que permite identificar a un grupo humano influye en ese aspecto de la comunicación que ahora nos ocupa: el empleo en mayor o menor grado de los espacios entre unidades de habla.

Si aprendemos de forma más o menos espontánea el uso del silencio en la cultura en la que nacemos, hacerlo en una segunda lengua es todavía más difícil que el correcto uso y asimilación de las reglas gramaticales. Aprender las reglas apropiadas para el uso del silencio forma parte del proceso de aculturación de los adultos para adquirir la competencia comunicativa en una segunda lengua y cultura. Es común que, debido a que el efecto consciente del uso del silencio es menor que el uso del habla, la mayoría de hablantes bilingües fluidos todavía mantengan el acento extranjero en su uso de los intervalos silenciosos en la segunda lengua, reteniendo las reglas de uso del silencio del idioma nativo; sin embargo, pueden emplear sin problemas las estructuras verbales de la nueva lengua. Saviile-Troike (1985:13) aporta un ejemplo significativo. La lingüista ha estudiado el comportamiento lingüístico de hablantes navajos en el contexto de la

lengua inglesa. Según sus observaciones, en algunos momentos, estos hablantes transfieren las reglas de uso del silencio nativas en los turnos de habla entre preguntas y respuestas, lo que provoca que las pausas ocupen un espacio de tiempo mayor que el invertido generalmente por los hablantes monolingües de inglés. Parece ser que los participantes no-navajos en discusiones de grupo contestan preguntas que han sido dirigidas a los navajos, porque el periodo de silencio que sigue a la pregunta ha sobrepasado su límite previsto; por el mismo motivo, los participantes no-navajos hablando con navajos, repiten o parafrasean sus preguntas. Algunos de estos últimos consideran la conducta de los otros como inadecuada y signo de mala educación. Más adelante ofreceremos ejemplos de equívocos semejantes en otras tribus indias.

A este respecto habría que añadir la concepción del acto silencioso como tabú, en determinadas culturas. Según Freud el significado del término *tabú* era ambivalente: por un lado, significaba *sagrado, consagrado*; por otro, *misterioso, prohibido, inmundo* (Terrón 1991:81). El silencio, según la valoración que se le dé, según la cultura donde se inserte, bien puede ser interpretado como tótem o como tabú.

Convenimos, pues, en que el silencio se valorará como resultado de determinado aprendizaje en una cultura concreta. El silencio, como el habla, se aprende. Si una cultura no enseña el uso o valor del silencio, difícilmente sus miembros serán capaces de apreciarlo; de hecho, el que la valoración sea positiva o negativa, sin dejar de ser importante, no es demasiado relevante. Lo interesante es que estas personas sean capaces de darse cuenta de que puede ser un medio de expresión como otros. Si, como se desprende de las observaciones de la antropóloga Buxó (1983), las formas de aprendizaje no son equivalentes en las diversas culturas, tampoco el uso del silencio tiene por qué ser universal (y no hace falta que acudamos al cotejo de distintas comunidades culturales, ya que sus diferentes usos pueden encontrarse dentro de una misma cultura, como hemos podido comprobar en el apartado anterior por medio de la descripción de diversos refranes de la cultura española).

Ehret (1996), sirviéndose de un enfoque etnolingüístico, enfatiza el hecho de que los grupos pertenecientes a las diferentes culturas no solo nos servimos de diversos lenguajes sino que también vivimos en distintos sistemas sensoriales, lo que conlleva una desigual concepción de los espacios, de las distancias, del tiempo, etc. La diversidad socio-cultural y contextual aporta diferentes percepciones de las funciones comunicativas del silencio. La autora utiliza el silencio como calificativo de tres tipos de conceptos: *the silent expression*, *the silent act(ion)* y *the silent person*. El primer sintagma describe cómo en la isla de Tikopia el comportamiento no verbal que indica respeto solo puede explicarse a partir de su particular visión cultural del mundo entre tierra/océano, círculo/cuadrado, que influye en sus formas de vida cotidiana y en su utilización del lenguaje no verbal que difícilmente puede ser entendido por personas ajenas a esta cultura y que ofrece mayores posibilidades expresivas que la palabra. En segundo lugar, la autora utiliza el término *silent act(ion)* para referirse al silencio como mecanismo conversacional en la cultura de los San (Botswana):

Keeping silent does not imply the refusal of interaction but it counts as a manifestation of the right to enter the dialogue” (1996:104),

no solo en su acompañamiento del lenguaje corporal sino en sí mismo; el silencio como acto e incluso como signo de pasividad comunica y es el desencadenante del diálogo o del no-diálogo. En tercer y último lugar, la expresión *the silent person* se escoge para relatar el caso de un pueblo de Sierra Leona, donde el silencio de una tercera persona sirve para interceder ante las disputas de las otras dos; el *hablar* bien implica saber influir en los otros y ello puede lograrse a través del mutismo⁸².

⁸² El uso del silencio para evitar los conflictos es también característico de la cultura apache (Basso 1977); el otro extremo se encontraría, entre otros ejemplos, en la cultura bosquimana de los *!kung*, entre los que “la forma de evitar los conflictos consiste en verbalizar constantemente (...) en hablar incesantemente durante todo el día” (L. Marshall (1968), “Sharing, talking, and giving: Relief of social tensions among *!Kung* bushmen”, en J. Fishman (ed.) *Readings in the sociology of language*, La Haya, Mouton, *apud* Raga (1998:91).

4.6.2.3. Visiones positivas del silencio.

La bibliografía consultada en torno al tratamiento del silencio en diferentes culturas suele destacar, como gran dicotomía, la gran distancia existente entre el mundo oriental y occidental, en especial, entre Japón y Estados Unidos como países representativos en las antípodas de ambas actitudes⁸³. Nosotros aquí vamos a hacer un itinerario, sin ánimo de ser exhaustivos, por diversos grupos de culturas en que los silencios conversacionales suelen ser más prolongados y aceptados y funcionan como aliados del individuo. No nos referiremos en exceso a las pausas intraconversacionales —aquellas pausas indebidas que deben evitarse, como también la falta de atención o las interrupciones inoportunas que aminoran la

⁸³ Queremos mencionar una de las obras nombradas por diferentes autores, entre ellos Morsbach (1988) (a cuyo artículo vamos a referirnos en breve), como ejemplo curioso de la inhabilidad del hombre del mundo occidental para tolerar el silencio; nos referimos a la breve historia de Heinrich Böll *Los silencios de Dr. Murke* (Madrid, Alianza Editorial, 1990) inserta dentro de la recopilación de historias del mismo título (título original: *Doktor Murkes Gesammelte Schweigen und andere Satiren*, Kiepenheuer & Witsch, Colonia y Berlín, 1958). En esta breve historia el protagonista trabaja en una emisora de radio y cuando dispone de tiempo se dedica a coleccionar “recortes” de silencio de sus programas y enlazarlos para formar una cinta dedicada a estos silencios. El personaje intenta, además, que su novia permanezca en silencio un rato seguido para grabar sus silencios, lo que no consigue a causa de la falta de paciencia de esta. Ante las preguntas de uno de sus invitados del programa sobre su pasatiempo, él contesta: “ Los uno [los silencios], y me paso la cinta en casa por la noche. No es mucho; todavía no tengo más que tres minutos, pero es que la gente calla poco” (p. 44). El fragmento en que el protagonista intenta la grabación del silencio de la chica es el siguiente:

Murke estaba en su casa, fumando tumbado en un sofá. A su lado, en una silla, había una taza de café y Murke miraba el techo blanco de la habitación. Ante el escritorio estaba sentada una chica rubia preciosa que miraba fijamente la calle a través de la ventana. Entre Murke y la chica, colocado sobre una mesa auxiliar, había un magnetófono conectado y girando como tomando una grabación. No se pronunciaba ni una sola palabra ni se producía ningún sonido. La muchacha estaba tan guapa y tan silenciosa que parecía la modelo de un fotógrafo.

-No puedo más —dijo la chica de pronto—, no puedo más. Lo que tú pretendes es inhumano. Hay hombres que pretenden cosas indecorosas de una chica pero estoy a punto de creer que lo que tú exiges de mí es casi más indecoroso que lo que piden otros hombres.

Murke suspiró.

-¡Dios mío! —dijo—, mi querida Rina, tengo que volver a cortar todo esto. Sé razonable, sé buena. Silénciame al menos cinco minutos más de cinta.

-Silenciar —dijo la muchacha de una forma que treinta años atrás se hubiera calificado de descortés—, silenciar, vaya invento que has hecho. Grabaría una cinta con mucho gusto, pero esto de silenciarla...

(...)

-¡Ay, Rina! —dijo—, si supieras cómo agradezco tu silencio. Por la noche, cuando vengo cansado y me tengo que quedar sentado aquí, dejo correr tu silencio. Por favor, sé simpática y dame otros tres minutos de silencio y evítame el tener que hacer otro corte (...)

-Está bien —dijo la chica—, pero dame al menos un cigarrillo.

Murke sonrió, le dio un cigarrillo y dijo:

-Esto es estupendo, así te tengo en silencio en la realidad y en la cinta. (1990:46-47).

fluidez comunicativa— (Goffman 1970:39); nos referiremos más bien a las actitudes dispares que tienen diversas sociedades en torno al silencio⁸⁴. En consecuencia, no nos interesa tanto hacer hincapié en la descripción del uso del silencio en diversos grupos culturales como aspiración final sino que pretendemos que este viaje por algunas concepciones del silencio sirva como prelude a un mejor entendimiento de las diferencias interculturales y de la importancia del saber callar paralela al saber hablar.

Como opina Verschueren, la solución para evitar los problemas interculturales de los diferentes usos del silencio no pasa por eliminar las diferencias sino por respetarlas:

Much of the miscommunication between members of different ethnic groups occurs because of fundamental differences in the values placed on communication itself, and because of differences in interpretation caused by differences in the values placed on interpersonal face relations. These differences are values taught to members of these groups as a significant aspect of their identity as individuals and as members of ethnic groups. The solution to problems caused by ethnic difference is, therefore, not to eliminate those differences but to *cultivate a deep and genuine respect for differences in individual and ethnic communicative styles*⁸⁵ (Verschueren 1984:498).

Así como en la cultura oriental existe un respeto y complicidad hacia el fenómeno silencioso, en la cultura occidental, contrariamente, el silencio infunde cierto temor y los individuos no suelen frecuentarlo en la cotidianidad⁸⁶. Al mismo tiempo, la creciente intromisión del ruido en nuestras vidas está convirtiendo al silencio en un “lujo”, como hemos indicado en el primer capítulo.

⁸⁴ Raga distingue dos funciones comunicativas de los silencios, que vamos a tener en cuenta aquí: los silencios *locales*, aquellos silencios “relacionados con la distribución de los turnos de palabra” y los silencios *globales*, aquellos “relacionados con la posibilidad de hablar en determinadas situaciones comunicativas en general” (1998:91); en este capítulo nos referiremos especialmente a estos últimos.

⁸⁵ La cursiva es nuestra.

⁸⁶ Tomamos prestadas las siguientes palabras del filósofo y teólogo Francesc Torralba que resumen perfectamente esta imagen: “omplim el possible silenci amb paraules, músiques, cantarelles. Emmascarem el silenci amb el verb perquè el silenci causa perplexitat. A través del mot domestiquem l’estranyesa que causa l’altre i entrem en un clima de familiaritat. Com diu encertadament J. P. Sartre, la mirada de l’altre ens despulla, ens fiscalitza, ens causa temor...” (1996:40).

El mundo asiático, en general, con Japón como caso más relevante, siente un especial respeto por el silencio⁸⁷. Las creencias religiosas tan particulares del mundo oriental, como hemos destacado en el capítulo II, producen que el uso del silencio se extrapole o convierta en una forma de ver el mundo, se presencie en una serie de vivencias que en el mundo occidental pueden darse también pero en contextos más específicos. En esta cultura el silencio ejerce un extraño poder; apreciamos cómo, más que en otras partes, el silencio ha influido y se ha sentido no sólo como actitud religiosa o base de la filosofía (a lo que ya nos hemos referido más atrás), sino como práctica cotidiana. Gómez de Liaño (1984) destaca entre los valores particulares de esta sociedad el valor exclusivo del que dotan al silencio, conducta derivada, en parte, de los rasgos de “sociedad secreta” que la configuran:

(...) Me limitaba a constatar que la sociedad japonesa presenta muchas de las características que definen a las sociedades secretas; así, por ejemplo, la finura y sistematización con que ha sabido organizar la división del trabajo y la compleja jerarquía de sus miembros, la marcada conciencia que tienen los japoneses de su vida, sus peculiaridades y diferencias, el extremado valor que en la sociedad nipona tienen los usos, fórmulas, ritos, etcétera (1984:15).

Esta importancia otorgada al rito es precisamente lo que produce la poca conciencia de individualidad del japonés en aras de la supremacía de lo social⁸⁸, influencia, en parte, de las doctrinas budistas. Los individuos suelen esconder sus sentimientos hasta el punto de que pueden disociar en determinados momentos lo que aparentan sentir y lo que realmente sienten, especialmente en las situaciones formales. La conducta educada, independientemente de lo sentido, es lo primero que llega al otro, en especial si este no pertenece a la misma cultura⁸⁹.

⁸⁷ Véase especialmente la obra de R. Oliver (1971) *Communication and culture in Ancient Indian and China*, Syracuse, Syracuse University Press (cit. por Poyatos 1994 I).

⁸⁸ En esta falta de libertad individual y su vinculación al silencio nipón podrían encontrarse ciertas resonancias kierkegaardianas. Como recuerda Marina, Kierkegaard oponía la reserva a la comunicación, equivalente esta última a la libertad: “El ensimismamiento es cabalmente mutismo; el lenguaje y la palabra son, en cambio, lo salvador, lo que redime de la vacía abstracción del ensimismamiento” (Marina 1998:172-173).

⁸⁹ Esta conducta educada se denomina *tatemae* en oposición a la intención real o *honne* (Morsbach 1988:208). El concepto de imagen goffmaniano está perfectamente representado en la sociedad nipona. Morsbach recalca las diferencias con la sociedad occidental: para nosotros la comunicación verbal prima sobre el sentido cuando se trata de actuar socialmente, sobre todo por respeto al otro; para ellos puede ser solo una conducta aparente para esconder los verdaderos sentimientos, lo que explica que un japonés nos anuncie: “Mi madre acaba de morir”, mientras

Es curioso, sin embargo, que este silencio necesario para la aceptación social y, por tanto, más emparentado con un nivel de comunicación superficial y cortés coexista junto a otro de los sentidos básicos del silencio en esta sociedad, el sentido de la veracidad o expresión de la verdad interna⁹⁰. Las personas de pocas palabras provocan más confianza que los individuos más locuaces. A los japoneses adolescentes se les enseña desde el principio este valor del silencio⁹¹. Esta desconfianza hacia las palabras provoca, por ejemplo, que los niños crezcan aprendiendo más del movimiento corporal de los padres que de sus instrucciones verbales:

There is a saying, “The child grows up watching its father’s back”. What has a decisive impact upon the child’s development is not the father’s face-to-face verbal instruction but his silent body motion while unaware of being watched (Lebra 1987:346).

Una de las características que también queremos destacar del comportamiento comunicativo japonés es la asociación del habla con la inactividad, conducta también presente en ocasiones en nuestra cultura occidental. En la cultura oriental, como comenta Lebra, “action can start only when speech stops” (1987:346).

esboza una sonrisa, ocultando sus verdaderas emociones para no empeorar la situación (cf. Morsbach 1988:208). Seguramente los occidentales reaccionaríamos a la inversa: el lenguaje no verbal es el que realmente no miente. No obstante, debemos ser cautos y no generalizar demasiado; el contexto, en última instancia, decidirá el valor del silencio: el lenguaje del cuerpo en otros contextos, como veremos enseguida, por ejemplo en la educación nipona de padres a hijos, influye más en las conductas de estos últimos que el adiestramiento verbal.

⁹⁰ No ha de extrañarnos esta variedad de significados del silencio, no ya en distintas culturas sino en la misma. Lebra (1987) dedica un artículo al significado simbólico del silencio entre los japoneses, destacando precisamente su polisemia y resaltando cuatro características que pueden resultar, teórica pero no contextualmente, contradictorias entre sí: verdad interior, discreción social, preservación de la intimidad y desafío. Esta polivalencia no solo puede provocar confusión o extrañeza a las personas ajenas a esta cultura, sino también entre los mismos japoneses.

⁹¹ Lebra cita varios refranes que sustentan esta observación: Kuchi ni mitsu ari, hara ni ken ari (Honey in the mouth, a dagger in the belly), Aho no hanashi gui (A fool eats (believes) whatever is said), Hanashi hanbun (Believe only half of what you hear), Bigen shin narazu (Beautiful speech lacks sincerity) (Lebra 1987:345-346). No olvidemos que esta virtud ya era muy importante en la Antigua Grecia; los pitagóricos —Pitágoras definía el silencio como “el escuchar la armonía de las esferas”— prescribían a los novicios un silencio de varios años, así aprendían la virtud del autodomínio y la discreción, tan importante en su entorno cultural (cf. Gómez de Liaño 1984).

Gómez de Liaño señala el aprendizaje del silencio como una de las pruebas de iniciación —propias de las sociedades rituales— presentes en la sociedad nipona:

Uno de los aspectos de la idiosincrasia japonesa que más llama la atención del europeo (...) es la capacidad que demuestran los japoneses para resistirse a los encantamientos de la afluencia verbal, su capacidad para abrir en la conversación largos y sostenidos silencios (1984:14-15)⁹².

Del mismo modo que el sentido de lo social propicia esa comparecencia positiva del silencio, también la estructura jerarquizada⁹³ de una sociedad como la nipona la predispone a frecuentarlo con más naturalidad, consecuencia, en gran medida, del espíritu confucionista, pero característica también que comparten las sociedades clasistas:

En las sociedades clasistas se dan de manera bastante estereotipada una serie de patrones de comportamiento comunicativo que, tanto en las situaciones públicas como en las privadas, tienden a representar abiertamente las diferencias de clase: en determinadas culturas los individuos de una clase inferior deben permanecer en silencio en presencia de los de la clase superior; en otras culturas se registra el comportamiento contrario, el privilegio del silencio por parte de las clases altas⁹⁴ (Raga 1998:94).

No es necesario ni dar fin a las frases, las palabras sueltas y los silencios son suficientes cuando la posición social del interlocutor es clara (cf. Morsbach 1988:205). Del mismo modo, este sentido cortés de la utilización del silencio se pone de manifiesto en las usuales pausas entre turnos, siempre intentando evitar las interrupciones (Lebra 1987:347); son los llamados por Saville-Troike “nonpropositional silences”⁹⁵.

⁹²Al japonés, según este autor, se le enseña que es preferible entenderse con los demás sin palabras, lo que provoca la desconfianza hacia ellas. Los avisos o instrucciones públicas, por ejemplo, suelen ser muy exhaustivos y detallados para que cada uno pueda comprender perfectamente la información necesaria sin necesidad de preguntar o dirigirse a los demás.

⁹³Expone Lebra que en la cultura japonesa el silencio es “símbolo de la dignidad del superior, por una parte, y de la humildad del inferior, por otra” (1987:351) (la traducción es nuestra).

⁹⁴Raga señala como ejemplo de esta última conducta diversas culturas del África Subsahariana, como es el caso del pueblo Burundi.

⁹⁵Estos silencios pueden definirse como “the pauses and hesitations that occur within and between turns of talking” (Saville-Troike 1985:6). La estudiosa norteamericana los caracteriza como

La mudez como instrumento de dominación también se presencia en esta cultura. Yamada expone que “los hablantes japoneses prefieren no hablar en situaciones de potencial enfrentamiento, pues el habla se considera una debilidad” (1992)⁹⁶; como expresa asimismo J. L. Ramírez, en algunas ocasiones “se teme más al que calla que al que habla” (siempre que lo haga por decisión propia) (1992:30).

En realidad, el estudio del silencio en el mundo asiático merece considerarse como único precisamente por esa integración en su universo cotidiano. En el interesante artículo antes citado, el psicólogo Morsbach (1988) repasa la importancia del silencio y la quietud en la cultura japonesa comparando esta con la sociedad estadounidense e intenta desmitificar esta especificidad que habitualmente se concede al silencio de aquella. Suele calificarse el silencio de la sociedad nipona como únicamente inteligible por ellos y extraño a la cultura occidental, cuando en realidad según las observaciones de Morsbach sustentadas en los estudios de otros especialistas existe la posibilidad de entender perfectamente su significado por otras culturas. Estas son las conclusiones de sus impresiones:

Japanese, he⁹⁷ maintained, tried to make others believe that only the Japanese could understand their own silence. Obviously, there are differences in cultural ideals concerning the meaning of silence (...) But because we are all human beings there is the possibility of understanding as well —also in the nonverbal aspect of silence (1988:215).

Morsbach indica dos causas fundamentales en esta distinta visión del silencio entre la cultura norteamericana y la japonesa y, consecuentemente, de su mayor aceptación entre los japoneses: las divergencias históricas que han producido diferentes concepciones del lenguaje, por un lado, y el influjo de la doctrina budista Zen en Japón⁹⁸, por otro. En cuanto a la primera apreciación, el

afectivos. Hablaremos de ellos en el capítulo siguiente, siguiendo la clasificación de los silencios conversacionales propuesta por esta autora (cf. Saville-Troike 1985:4-6).

⁹⁶ *Apud* Marina (1998:170).

⁹⁷ El autor se apoya en las declaraciones de R. A. Miller (1982) *Japan's modern myth: The language and beyond*, Tokyo, Weatherhill.

⁹⁸ Aunque el budismo no está demasiado extendido en este país se toma en consideración esta característica porque, independientemente de su no excesiva representatividad en esta cultura, está ausente en muchas otras, lo que la convierte en característica típica en la primera.

estudioso explica la necesidad de verbalidad que ha tenido EEUU para poder integrar la gran cantidad de inmigrantes en su seno (el inglés como medio de integración o formación de una identidad nacional); por el contrario, la larga historia que lleva en sus espaldas Japón y la ausencia de problemas lingüísticos ha propiciado otro tipo de situación.

No obstante, el mismo autor constata que la realidad cotidiana japonesa no vive tan consciente de esa peculiaridad y envuelta constantemente en una atmósfera silenciosa; no en vano, el autor aporta como ejemplo el fuerte dominio que ejerce la televisión en la vida diaria de sus casas, donde incluso está en marcha el televisor cuando hay invitados. Del mismo modo, la gran cantidad de palabrería presente en los programas televisivos japoneses nos hace dudar de si realmente no pesa más el fenómeno de la industrialización, tanto oriental como occidental, que la realidad religiosa y cultural subyacente en la presencia cada vez más habitual de los ruidos⁹⁹. De todas formas, aunque obviamente la idealidad del silencio en esta cultura no puede darse en todos los rincones vitales, su presencia es más fácilmente aceptable que en nuestra cultura, si bien más que hablar de ese silencio como peculiaridad, deberíamos referirnos a él como tendencia.

Saville-Troike apunta el siguiente ejemplo de intercambio hablado entre hablantes japoneses :

A: Please marry me.

B: (Silence; head and eyes lowered) (1985:8-9).

En este caso, el hecho de no decir nada significa para la chica (B) la aceptación de la propuesta. El haber dicho algo hubiera sido inapropiado en esta situación, como veremos, por ejemplo, entre el pueblo Igbo de Nigeria.

Discreción, preservación de la intimidad, ocultación de los sentimientos, preponderancia de la sociedad sobre el individuo, etc., todos ellos valores asignados al silencio nipón. Estos atributos se aprecian especialmente en las manifestaciones culturales: en la música tradicional, en la pintura, el cine, donde,

⁹⁹ De hecho, Japón es considerado el país más ruidoso del mundo; le sigue en segundo lugar España. (cf. J.L. Ramírez 1992:30).

por ejemplo, se advierten sin ansiedad largos y expresivos silencios. Esta reserva que reprime las palabras produce que, en consecuencia, la fluidez escrita sea mayor en estas personas donde se aboca todo aquello retenido en el interior. Los estudiantes japoneses en un país extranjero se muestran más silenciosos en el aula, pero se muestran más expresivos y fluidos en la expresión escrita (Lebra 1987:353). De hecho son habituales los malentendidos culturales en las aulas de enseñanza para japoneses en el extranjero; no es extraño que cuando a estos estudiantes se les advierte de que deben hablar más cuando quieren conseguir algo, ellos respondan: “El Instituto intenta enseñar a los orientales a hablar, pero nadie intenta nunca enseñar a los americanos cómo callarse”¹⁰⁰ (Morsbach 1988:207).

Junto a la sociedad japonesa existen otros pueblos que comparten esta presencia amable del silencio de la que hemos hablado, como son algunas tribus indias y apaches. En las concepciones míticas de los indios se habla del Gran Silencio, figura dotada de un poder sobrenatural. Las siguientes palabras de un indio dakota sioux, conferenciante, de principios del siglo XX, no pueden ser más elocuentes sobre esta fascinación por el silencio, el cual se asocia con la serenidad, el misterio, el dominio, la paciencia:

El primer americano combinaba con su orgullo una singular humildad. La arrogancia espiritual era ajena a su naturaleza y a sus enseñanzas. Nunca pretendía que la facultad del lenguaje articulado fuera una prueba de su superioridad sobre los brutos; y por otra parte representa para él un don peligroso. Cree profundamente en el silencio, signo de un perfecto equilibrio. El silencio es el perfecto equilibrio del cuerpo, la mente y el espíritu. El hombre que preserva su yo siempre calmo y no agitado por las tormentas de la existencia: ésta es, en opinión del sabio indocto, la actitud y conducta de vida ideales.

Si le preguntáis: “¿Qué es el silencio?”, responderá: “Es el Gran Misterio. El santo silencio es Su voz”. Y si le preguntáis: “¿Cuáles son los frutos del silencio?”, él dirá: “El autocontrol, el valor auténtico, la paciencia, la dignidad, y la reverencia. El silencio es la piedra angular del carácter”.

“Guarda la lengua en tu juventud —decía el viejo Jefe Wabasha— y con la edad podrás llegar a madurar un pensamiento que sea útil a tu pueblo” (Ohiyesa¹⁰¹).

¹⁰⁰ La traducción es nuestra.

¹⁰¹ Ohiyesa (Dr. C. A. Eastman(1891) *The Soul of the Indian, an Interpretation*, Boston, McClure, Phillips [Trad. Cast: *El alma del indio*, José J. de Olañeta, Ed., 1995] pp. 89-90, *apud* E.

La siguiente conducta del pueblo indio ante la visita de un misionero que iba a hablarles de su religión delatan ese respeto hacia el otro guardando silencio sin interrumpirle:

Los indios no interrumpen jamás a una persona cuando está hablando, aunque hable todo el día (ésta es una antigua muestra de cortesía entre nosotros), así que todo el mundo se quedó de pie y escuchamos al pastor hablarnos del Dios del hombre blanco (...) (Thompson/Seton 1992:17).

Particularmente interesante es el estudio clásico realizado por la antropóloga Basso después de dieciséis meses de observación del comportamiento de los apaches occidentales en el centro-este del estado de Arizona. Señalamos a continuación varias de las situaciones en las que estos indios se imponen el mutismo, aquellas que consideramos más peculiares desde nuestras formas habituales de comportamiento:

- En los encuentros con extranjeros. Los apaches occidentales no suelen presentar a las personas que no se conocen, pues lo consideran innecesario y presuntuoso. Esperan que los desconocidos inicien la conversación desde ellos mismos. Además, estos indios no deben entablar conversación demasiado rápido, pues a los apaches les gusta congeniar poco a poco.
- Durante el periodo de cortejo. Los amantes no hablan durante un largo periodo de tiempo, conducta que atribuyen a la timidez y el miedo a no decir lo apropiado al otro. Para las mujeres es un signo de modestia.
- En la vuelta a casa de los hijos. En el reencuentro con los padres después de una larga ausencia ambos pueden llegar a estar hasta quince minutos sin decirse nada y, si alguien rompe el silencio, suelen hacerlo los hijos. El motivo parece ser el temor que sienten los padres a que los hijos hayan adquirido nuevas experiencias y les pierdan el respeto, lo cual les

Thompson Seton/J. M. Seton *La tradición del indio norteamericano. Un modo de vida*, Palma de Mallorca, José J. De Olañeta, Editor, 1992, p. 23.

causa miedo a interrogarles; prefieren que sean primero los hijos los que comuniquen las novedades. (cf. Basso 1977:71-81)¹⁰².

Samarin destaca cómo los indios “Blackfoot” de EEUU mantienen el silencio durante unos cinco minutos incluso cuando realizan visitas sociales (1965: 117).

Uno de los artículos más renombrados sobre el tema de la comunicación intercultural es el perteneciente a Verschueren (1984), cuyo propósito es el examen de cinco obras de 1981 en torno a este asunto. A nosotros nos interesa especialmente uno de los estudios: el comentario del artículo de Scollon&Scollon —dedicado a los conflictos que provoca la diferente percepción del silencio entre los indios atabascos de Canadá, poco amigos de la excesiva conversación, y los norteamericanos blancos—¹⁰³. El autor explica que los diferentes estilos de discurso entre ambos grupos provocan que la comunicación entre unos y otros no tenga éxito. ¿Cuáles son esas distinciones de estilo? En primer lugar, difieren las circunstancias en las que se debe hablar o callar: mientras los indios atabascos se muestran silenciosos ante los desconocidos como signo de respeto hacia su individualidad, los hablantes nativos de inglés se sirven del habla para iniciar el conocimiento del otro (el autor indica ejemplos de incomunicación en entrevistas de trabajo o en las intervenciones en el aula); en segundo lugar, también existen diferencias en el control de temas de la conversación, en la longitud de las pausas y en el tipo de final conversacional: los americanos blancos suelen controlar el tema de la conversación¹⁰⁴, malinterpretan las pausas más largas de los indios como si indicasen el final de su intervención y se sorprenden ante la ausencia de final formal en la conversación. Parece ser que esta omisión es consecuencia de su

¹⁰² Seguimos el trabajo publicado en una recopilación de artículos de P. L. Giglioli (1977) (véase la bibliografía). Una versión anterior de este trabajo apareció en la revista *Southwestern Journal of Anthropology*, en 1970.

¹⁰³ La obra referida es R. Scollon /S. B. K. Scollon (1981), *Narrative, literacy and face in interethnic communication*, Norwood, N. J, Ablex.

¹⁰⁴ Queremos hacer una precisión respecto a la asociación entre el control de los temas conversacionales y el dominio de la conversación, alianza que puede darse por sentada. Señala Tannen (1996:49) que el hablante que propone más temas no siempre es quien domina la conversación, pues deben tenerse en cuenta otros criterios; además, las diferencias de estilo conversacional pueden provocar que los hablantes “tengan la impresión” de dominio o sometimiento, aunque en realidad no sea así.

miedo a hablar del futuro pues ello les da mala suerte (normalmente las fórmulas finales refieren a un futuro).

A los indios Maliseet de Canadá, acostumbrados a su estilo de hablar pausado y habituados a los silencios intraconversacionales, les irrita que los hablantes blancos reanuden su discurso demasiado pronto después de unos segundos de silencio; también son usuales los silencios más prolongados entre los esquimales Kotzebue de Alaska (cf. Poyatos 1994 I:181).

Entre los pueblos africanos también se encuentran casos de frecuentación del silencio. Los Gbeya de la República Centroafricana consideran el silencio tan efectivo como el habla y no sienten la presión de hablar en ocasiones en las que nosotros nos sentiríamos incómodos si no lo hiciéramos (Samarin 1965). El silencio es la forma de mantener la intimidad, la reserva. El habla puede ser la causa de problemas; el silencio, nunca. Especialmente silenciosos se muestran estos grupos cuando comen, mucho más si hay invitados no pertenecientes a la misma familia (Samarin 1965:118). Si para nosotros, en muchas ocasiones, el reunirse para comer es la excusa para hablar de cualquier tema o para procurarnos cierta intimidad, para ellos la comida es solo signo de hospitalidad y no la ocasión para hablar o entablar relaciones¹⁰⁵. Asimismo se presentan muy reservados en las visitas a enfermos; en todo caso pueden hablar entre los visitantes, pero nunca directamente con el enfermo.

En el pueblo Igbo de Nigeria el silencio también adquiere valores diferenciales. Saville-Troike refiere la misma situación enunciada más arriba entre hablantes japoneses (la respuesta silenciosa ante una proposición de matrimonio); si el mismo intercambio se hubiese producido entre dos hablantes Igbo nigerianos, el silencio hubiera significado un rechazo en el caso de que la mujer hubiera

¹⁰⁵ No sabemos si las razones son más bien prácticas que no rituales, ya que estas comunidades comen de un recipiente común y, como señalaba una de las personas preguntadas, no es conveniente entretenerse mientras los demás comen (Samarin 1965:118). Esta función protectora del silencio se manifiesta en este dicho Gbeya: "Speech is something internal which, when it comes out, attracts flies [like excrement]" (Samarin 1965:117).

continuado en presencia del emisor, pero una aceptación si hubiera salido corriendo¹⁰⁶ (Saville-Troike 1985:9).

Es también reconocida la gran tolerancia al silencio conversacional de los finlandeses y suecos, donde encontramos una significación semejante a la de los países asiáticos. No en vano, son considerados los menos habladores entre los países europeos. A grandes rasgos, en esta cultura el silencio se asocia con el poder y el habla con la debilidad. Estas son algunas de las características que otorgan Sajavaara y Lehtonen (1997) a la cultura nórdica en general y que aquí resumimos: el hablar solo cuando hay algo que decir, la reticencia social a las participaciones públicas, la predisposición a la observación más que a la intervención verbal, el respeto a la privacidad del individuo y a la opinión ajena, el derecho a escuchar, la escucha tranquila y silenciosa de las palabras del otro, la armonía del silencio (estar con el otro en silencio indica relajamiento), las frecuentes y largas pausas en las conversaciones, etc. (cfr. Sajavaara/Lehtonen 1997:274-275). Como vemos todas ellas son características que demuestran el carácter taciturno con el que se asocia desde el exterior el carácter nórdico. Sin embargo, como señalan los mismos autores, esta discreción verbal no afecta solo a las relaciones interculturales sino que ellos mismos se autoevalúan como extraños ante las demás sociedades:

In their own eyes, they are taciturn, stubborn, and slow backwoodsmen, who live in the periphery of Europe, who do not speak, communicate, or show their feelings, and whenever they open their mouths, they speak one of the most difficult languages of the world (1997:263).

Es el problema del autoestereotipo proyectado (*projected autostereotype*):

(...) person whose perception of their own culture is negative assume that the members of the neighbouring country see them in the same way (...) (1997:266-267).

La comparación con la conducta conversacional de los norteamericanos¹⁰⁷ es inevitable: mientras los nórdicos recaban información de las otras personas

¹⁰⁶ Recordemos que para los hablantes japoneses este silencio significaba el beneplácito.

¹⁰⁷ Aunque nombramos a los americanos en general, no debemos pasar por alto que dentro de estas grandes agrupaciones culturales deberíamos matizar otros rasgos que diferencian o incluso oponen

fundamentalmente a través de la observación (lo que los emparenta con algunas tribus indias, como hemos indicado), aquéllos se sirven preferentemente del habla. Sin embargo, esta reserva no es comparable enteramente a la comentada para las culturas asiáticas. En esta últimas, la taciturnidad puede ser descrita como un silencio activo, necesario para crear un ambiente apropiado para el adecuado conocimiento y relación con el otro; el silencio nórdico, en cambio, tiende más a la pasividad, a la recepción, a la soledad y la creación de distancias interpersonales (cf. Sajavaara/Lehtonen 1997:271).

4.6.2.4. *Silencio y estilo conversacional.*

Hemos hablado hasta ahora de la interculturalidad del silencio para referirnos a los significados relativos que este adquiere según su uso en distintas comunidades culturales. Aparte de estas apreciaciones, podemos añadir una visión más reducida, también sociológica, que se inscribiría más bien en el terreno del análisis del discurso y que haría referencia al hecho de que hombres y mujeres utilizamos el lenguaje de forma diferente al asignar diversos significados durante la conversación; los distintos estilos afectivos provocan que tengamos expectativas divergentes de su uso. Esta situación es, a menudo, fuente de malentendidos.

Robin Lakoff introdujo la noción de *estilo comunicativo*, que Deborah Tannen denomina *estilo conversacional* (Tannen 1996:17). Explica Tannen en la introducción de *Género y discurso* cómo Lakoff le enseñó que

actitudes más específicas. Por ejemplo, la discrepancia de estilos discursivos entre los hablantes americanos blancos y los de color. Como señala Verschueren reseñando la obra de Kochman (1981):

If Athabaskans could be stereotyped as taciturn in comparison with Anglo speakers of English, the latter could probably be stereotyped as linguistically uninventive and unexpressive in comparison with blacks (Verschueren 1984:504).

Estas características repercuten también en la forma de entender los silencios interaccionales. Mientras que los hablantes blancos tienden a desarrollar un estilo racional y a no implicarse demasiado en las discusiones manteniendo el silencio, el estilo de negociación de los hablantes negros tiende, opuestamente, a comprometerse en la discusión y a considerar el silencio como signo de la ausencia de libertad que propicia el poder expresarse y, por ello, lo interpreta como un obstáculo a la realidad colectiva (cf. Verschueren 1984:504).

las incomprensiones o malentendidos de la conversación, ya sean interculturales, ya intergenéricos, pueden surgir a causa de diferencias sistemáticas en el estilo comunicativo (1996:17).

Es común señalar la posición subordinada de las mujeres respecto a los hombres por su estilo conversacional; este es uno de los múltiples ejemplos traídos a colación por su autora:

Una vez más, la posición en que se encuentran mujeres y hombres es asimétrica. Al disertante se le considera superior en estatus y en conocimiento, se le coloca en el papel del maestro, mientras que al oyente se le asigna el papel de estudiante. Si mujeres y hombres se alternaran en los papeles de impartir y recibir disertaciones, no habría en ello nada perturbador. Lo perturbador es el desequilibrio... Si los hombres parecen muchas veces perorar porque son quienes poseen el saber, a menudo las mujeres se sienten frustradas y sorprendidas al comprobar que, cuando ellas tienen el saber, no necesariamente hacen uso de la palabra (Tannen 1992:125¹⁰⁸).

Sin embargo, los estereotipos comunes no deben servir como norma aplicable en todos los casos y la forma lingüística no es el único factor determinante:

Mostraré que en estrategias lingüísticas como la interrupción, la facundia, el silencio y la proposición de temas no se puede localizar la fuente de dominación [de los hombres hacia las mujeres], ni de intención o efecto interpersonal ninguno (...). Tampoco se puede localizar la fuente de impotencia de las mujeres en estrategias lingüísticas tales como el circunloquio, la taciturnidad, el silencio, las preguntas retóricas (...). La razón por la cual no se puede hacer eso es que los *mismos medios lingüísticos* pueden usarse con *finés diferentes*, incluso opuestos, y en *diferentes contextos* pueden tener efectos diferentes e incluso opuestos (...) la «verdadera» intención o motivo de un acto de lenguaje no puede determinarse únicamente a partir del examen de la forma lingüística¹⁰⁹ (1996:32).

Las conclusiones de Tannen se dirigen a afirmar que los estereotipos son discutibles; en definitiva el silencio bien mantenido puede ser un buen signo en una relación, mientras que en otras puede indicar simplemente aburrimiento o el ya no tener nada qué decirse.

¹⁰⁸ *Apud* Tannen 1996:23.

¹⁰⁹ La cursiva es nuestra.

Una de las diferencias más habituales en la conversación entre miembros de diferentes sexos es lo que Marina denomina la “lenta escalada del silencio masculino” (1998:171), según la cual se habla más en el periodo de cortejo y paulatinamente el uso de la palabra va disminuyendo: “al parecer los hombres son más optimistas sobre la situación real de los matrimonios, mientras que las mujeres son más sensibles a los aspectos problemáticos” (Marina 1998:171).

La dificultad para comunicarse del sexo masculino también es usual en los estudios de este tipo, lo que provoca que el silencio se asocie más al estilo masculino y se hable de la incomunicación de los hombres. Pereda, en una pequeña presentación del libro de José Quejero *Qué raros son los hombres*, indica que el autor quiere demostrar que la dificultad para comunicarse es mucho más palpable en los hombres que en las mujeres. Según el escritor, “el silencio, la no capacidad para decir las cosas, genera monstruos y envenena la relación con las mujeres” (2001:32). El silencio aparece como un muro que esconde inseguridades.

En el apartado titulado “Silencio *versus* facundia”, precisamente la lingüista norteamericana Tannen argumenta el rechazo de las equiparaciones “silencio igual a impotencia y facundia igual a dominación o poder”; tanto el hecho de hablar como el de no hacerlo pueden servir como estrategias de poder¹¹⁰, del mismo modo que en el capítulo citado queda invalidada la frecuente adscripción del silencio interaccional predominante en las mujeres frente a los hombres. La autora trae a colación un fragmento de la novela de Erica Jong, *Miedo a volar*, analizado por Sattel (1983)¹¹¹, autor que defiende también la

¹¹⁰ West y Zimmerman parten de que la cuestión importante para valorar el silencio no es la cantidad de habla producida sino su relación con el control conversacional, y nombra un ejemplo de Komarovsky en la que la parte dominante en una pareja puede no ser la que más habla: “He doesn’t say much (says his wife) but he means what he says and the children mind him” (1967:353, *apud* C. West y D.H. Zimmerman (1983), en Kramarae *et al.* (eds.) (1983); esta obra incluye, asimismo, una completa bibliografía comentada sobre las diferencias de lenguaje entre los sexos: “Sex similarities and differences in language, speech, and nonverbal communication: An annotated bibliography” (pp.151-331), que revisa y completa la ya recopilada por B. Thorne/N. Henley (eds.) (1975) *Language and sex: Difference and dominance*, Rowley, MAS, Newbury House.

¹¹¹ M: ¿Por qué me atacas? ¿Qué he hecho?
Silencio.
M: ¿Qué he hecho?
Él la mira como si el hecho de que ella no lo sepa fuera otra ofensa.

posibilidad del dominio de los hombres sobre las mujeres mediante el silencio. No obstante, el mismo autor indica que no solo es el silencio del hombre el causante de su dominio, sino “la interacción entre éste y la insistencia de la mujer en hablar; en otras palabras, en la interacción de sus estilos divergentes.” (Tannen 1996:48). De este modo, convenimos con Tannen que

(...) no se puede considerar que el silencio y la facundia «signifiquen» siempre poder o impotencia, dominación o sometimiento. Más bien, uno y otra implican o bien poder o bien solidaridad, en función de la dinámica analizada (Tannen 1996:49).

Obviamente, esta distinción entre estilos conversacionales no es universal, ni tan solo común a miembros de una misma cultura. Recordemos que anteriormente hemos comentado las opiniones de Lebra sobre el comportamiento hermético, silencioso, reservado entre los amantes japoneses como muestra de timidez recíproca; a ello se le une la compensación no verbal de la mujer sobre el marido al principio de la relación como excusa por esta inhibición verbal para expresar las emociones (1987:349). Morsbach, al final de su artículo dedicado al silencio intercultural, lleva a cabo un resumen de un estudio experimental del significado del silencio en Japón, Estados Unidos y Australia realizada por Wayne (1973)¹¹²; nos interesa particularmente la opuesta interpretación de los quince segundos de silencio al final de una conversación entre marido y mujer (de la

H: Mira, ahora vete a dormir. Olvídalo.

M: ¿Olvidar qué?

Él no dice nada.

(.....)

M: Fue algo de la película, ¿no?

H: ¿Qué? ¿De la película?

M...La escena del funeral... El muchachito que mira a su madre muerta. Algo viste tú allí. Fue cuando te deprimiste.

Silencio.

M: Bueno, ¿no fue eso?

Silencio.

M: ¿Oh, vamos Bennett, me estás poniendo *nerviosa*. Por favor, dime algo. Por favor.

Tannen comenta que esta escena es un ejemplo típico de la denominada por Bateson (1972) «esquimogénesis complementaria»: el estilo de cada persona impulsa a la otra a formas cada vez más exageradas de la conducta de oposición. Cuanto más se niega él a decirle cuál es el error, más se desespera ella por romper su silencio. Y cuanto más lo presiona para que le hable, tanto más se obstina él en negarse a hacerlo (G. Bateson 1972, *apud* D. Tannen (1996:219-220).

¹¹² *An experimental study of the meaning of silence in three cultures*, Tesis no publicada, Tokyo, International Christian University (cf. Morsbach 1988:212-214).

mujer, ante el enfado del marido y del marido ante el enfado de la mujer, por un descuido del otro) entre los japoneses, por una parte, y australianos y americanos, por otra. Un 50% de los encuestados japoneses disculpaban o justificaban el descuido del marido que provocaba el enfado de la mujer y, por tanto, su silencio; en cambio, la mayor parte de los americanos y australianos encuestados consideraban equivalente tanto el descuido del hombre como el de la mujer. Los resultados de la investigación indicaban, por tanto, una diferencia importante en el modo de considerar las discusiones entre parejas de una u otra sociedades.

CAPÍTULO 5

SILENCIO Y PRAGMÁTICA.

De eterno y bello sólo hay el sueño. ¿Por qué aún hablamos? (Pessoa)¹

5.1. EL SILENCIO EN EL ANÁLISIS DE LA CONVERSACIÓN.

Aunque, por los motivos aducidos al principio de este trabajo, nuestro enfoque de estudio del silencio no pretende llevarse a cabo desde la perspectiva del análisis de la conversación, no podemos dejar de exponer algunos aspectos de esta disciplina para abrazar algunos de los rasgos más significativos del fenómeno silencioso. En efecto, el silencio ocupa un lugar importante en el mundo de la conversación. Tal vez deberíamos aprender a conversar desde el silencio y no intentar esquivarlo. Vamos a ver a continuación qué elementos pueden tenerse en cuenta para su análisis². El estudio de la conversación, por otra parte, no puede desligarse del entorno de la Pragmática. Esta disciplina, todavía en estado de configuración, puede facilitarnos inestimables aportaciones para intentar otorgar al silencio su lugar en el universo de la comunicación.

El silencio en el intercambio conversacional nos interesa particularmente en la línea de los estudios en torno a la conversación del sociólogo Erving Goffman, al cual le incumbe más esta última desde un punto de vista interaccional que lingüístico. Uno de los objetivos esenciales de sus investigaciones es precisamente la “estructura de la interacción como unidad fundamental de la vida social” (Wolf 1982: 23). Este autor, como el resto de los que intentan recuperar el interés por la vida cotidiana en los estudios científicos, tratan de acercar las

¹ Fernando Pessoa (1998) *Tabaquería. Poemas de Álvaro de Campos y otros poemas con fecha*, Madrid, Hiperión, p. 11.

² Kurzon contempla el modo de referirse al discurso del silencio desde dos perspectivas: una primera perspectiva modal que incluiría un análisis gramatical, semántico y pragmático de este; el silencio, en este caso, sería una parte más de la conversación y debería ser tratado en términos de pares adyacentes. La segunda perspectiva sería la que el autor califica de sintáctica, como la transitivización del silencio, en la que un agente tiene el poder de imponer el silencio a otras personas (cf. Kurzon 1997:3).

teorías sociológicas a la problemática lingüística.

Los análisis sobre la conversación no pueden prescindir de los momentos de silencio; estos, junto a los fenómenos de solapamiento e interrupción —elementos también presentes en el desarrollo de la conversación³— contribuyen al significado global de la interacción:

el silencio ha de ser tratado igual que los demás elementos conversacionales, es decir, que su significado viene dado por su posición en una estructura, y esta estructura se define por las funciones que desempeñan sus componentes (Gallardo 1993 b: 193).

Para introducir este apartado vamos a seguir la terminología empleada por la lingüista Gallardo en torno al análisis de la conversación, la cual se enmarca fundamentalmente dentro de la denominada Pragmática del receptor; esta perspectiva supone incluir en la pragmática al oyente no como mero sujeto pasivo en el acto de enunciación sino como posible hablante siguiente. Dicha orientación no excluye términos y conceptos propios de la Pragmática enunciativa aunque incorpora nuevas categorías diferentes a esta⁴.

El marco teórico en el cual tiene cabida el análisis de la conversación profundiza básicamente en dos aspectos de esta: el turno por turno y las secuencias. La secuencia es una unidad funcional, no estructural, “un intercambio o grupo de intercambios dotados de entidad temática y/o funcional” (Gallardo 1996:127). Junto a las secuencias temáticas coexisten las secuencias marco (encargadas de la apertura y cierre conversacionales)⁵ que nos interesan particularmente porque marcan los límites entre conversación y silencio. Gallardo define la conversación desde un punto de vista perceptivo como “una figura que

³ Aquí no vamos a referirnos especialmente a estos otros fenómenos tan importantes en el desarrollo de la conversación; para estos casos de habla simultánea véase Gallardo (1993). Si en la alternancia de turnos no se mantiene la pausa pueden producirse dos fenómenos: la superposición o solapamiento, que se interpretan como cooperativos, y la interrupción, que se considera no cooperativa.

⁴ Partiendo de la distinción entre Pragmática enunciativa, Pragmática textual y Pragmática receptiva, Beatriz Gallardo sitúa el análisis conversacional en esta última, la cual hace hincapié especialmente en la organización estructural y secuencial de la conversación (Gallardo 1998).

⁵ Lo que Goffman (1979) denomina “intercambios de apoyo”, actos en los cuales funcionan normalmente los elementos rituales y las fórmulas de cortesía y que están “destinados a confirmar y apoyar la relación social que vincula al emisor y el receptor” (Gallardo 1996:129). Recordemos que según Goffman “la naturaleza social aborrece el vacío” (Gallardo 1996:130).

se destaca sobre un fondo constituido por la ausencia de emisiones verbales: el silencio" (1996: 117). De este modo puede establecerse el siguiente paralelismo:

Figura: conversación/ **Fondo:** silencio

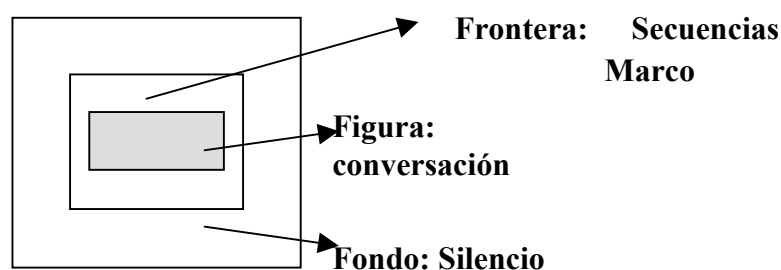


Figura 13: Fondos y figuras en la conversación.

Fuente: Gallardo (1996:129)

Cuando la frontera entre conversación y silencio pertenece a la figura (conversación) nos hallamos ante las secuencias de apertura, es decir, se actúa desde el silencio. Estas “sirven para negociar los papeles participativos de los hablantes” (1996: 132).

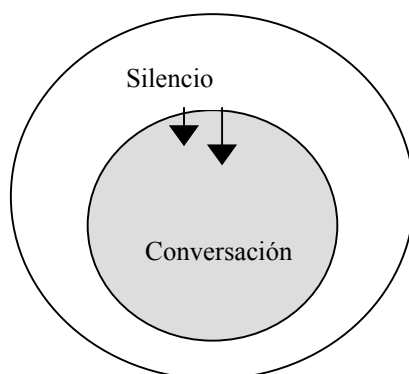


Figura 14: Secuencias de apertura.

Fuente: Gallardo (1996:133)

Cuando la frontera pertenece al fondo (silencio) tenemos las secuencias de cierre, es decir, se actúa desde el habla; sirven “para ratificar [los papeles de los interlocutores] según las consecuencias que haya podido tener el encuentro conversacional” (1996: 133).

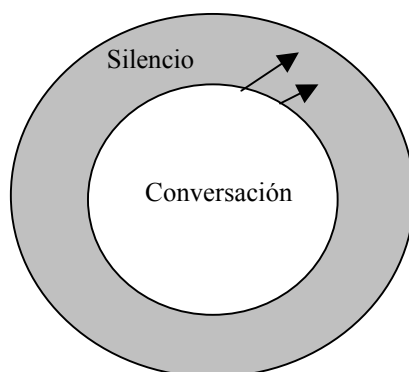


Figura 15: Secuencias de cierre.

Fuente: Gallardo (1996:134)

Gallardo propone una clasificación del silencio conversacional según su valor distribucional (entre qué unidades aparece). Según este criterio se puede hablar de tres tipos de silencio:

- la pausa: es el silencio perteneciente a una intervención o también cuando un hablante selecciona al próximo (pausa de transición);
- el intervalo⁶: es el silencio que se sitúa entre dos intervenciones (entre una persona hablando y otra empezando a hablar);
- el lapso: aquel silencio que se sitúa entre intercambios⁷.

Esta es la terminología aplicada por la mayoría de los autores. Más abajo veremos la clasificación establecida por Levinson desde la perspectiva de las reglas para la toma de turno. Esta distribución nos parece muy esclarecedora dentro de la confusión y ambigüedad que domina el campo lexicológico del silencio (como hemos visto en el capítulo tercero). A partir de esta clasificación señalaremos otras aportaciones que matizan o divergen respecto a las de Gallardo. Respecto a las pausas, Gallardo distingue entre dos tipos (siempre desde un punto de vista distribucional):

- las pausas sintácticas o predecibles que coinciden con el límite de una unidad sintáctica⁸;
- las pausas de planificación.

En el terreno de la Lingüística tradicionalmente se han estudiado las pausas⁹ y, más recientemente, los silencios, especialmente en el campo del

⁶ Denominado por Poyatos “pausa interactiva”.

⁷ Algunos silencios son transformables. Por ejemplo, si se prolonga un silencio de transición entre un turno y otro, este puede quedar roto por la palabra del individuo que disponía del turno; así, la interrupción (gap, o intervalo) se transforma en una pausa interior de un turno (cf. Sacks/Schegloff/Jefferson 1974:715).

⁸ Según A. Quilis/ C. Hernández (1990:237) *apud* Gallardo (1996:119).

⁹ En el terreno sintáctico puede vincularse el estudio del silencio al de la elipsis. Esta se puede definir como “el uso de unidades sintácticas carentes de realización fonética”, aunque la necesidad o no de incluir este tipo de enfoques en las gramáticas de las lenguas no está exenta de polémica

análisis de la conversación. Sin embargo, la tipología de estos no está demasiado definida, aunque predomina la descripción desde el punto de vista durativo. En general, como hemos mencionado más arriba, suelen considerarse pausas las comprendidas entre 0 y 1 segundos, mientras que los silencios aludirían a las pausas de más de 1 segundo (Cestero 1999:35). Levinson (1989:286 y ss.) utiliza “pausa” como término general para referirse a los periodos de no-habla, y “silencio” en un sentido más técnico, en el contexto de la alternancia de turnos.

5.1.1. La alternancia de turnos.

Vamos a reparar a continuación en algunos parámetros básicos del funcionamiento de la estructura de la conversación para ir dando cuenta del papel que puede desempeñar en diferentes casos la presencia de los silencios. Sacks/Schegloff/Jefferson (1974) describen el mecanismo que subyace a la alternancia de turnos como un conjunto sistematizado de reglas al que denominan "sistema de dirección local". Su explicación ha servido de base para la gran mayoría de los estudios de la conversación que parten de este modelo teórico. Los conversacionalistas, donde se incluyen los tres autores que hemos citado, sostienen que saber conversar y, por tanto, respetar las tomas de turno, es una competencia socialmente adquirida¹⁰. Como explica Levinson:

(...) este sistema de asignación requiere unidades mínimas (o "participaciones") con las que opera; a partir de estas unidades se construyen los turnos al hablar y están, en este modelo, determinadas por varios rasgos de la estructura lingüística

(cf. Hernanz/Brucart 1987, cap. 4). Gili Gaya hablaba de la “pausa virtual”(1983); Briz (1998) distingue las pausas lingüísticas pertinentes (silencios fónicos o pausas léxicas u oralizadas) de las pausas extralingüísticas, que serían silencios no pertinentes. En Alcoba (2000) consta la distinción tradicional entre pausas silenciosas o vacías y las vocalizaciones o pausas sonoras, llenas o de vacilación (en el habla no planificada). Comúnmente, se han asociado las pausas llenas con factores emocionales, mientras que la presencia de pausas vacías se ha asociado con actividad cognitiva o signo de vacilación (Goldman-Eisler 1968). De todos modos, aunque la duración de las pausas y el número de ellas presentes en el discurso son significativos, cada persona tiene un ritmo determinado de habla que no tiene por qué indicar, obligatoriamente, un modo de ser según las descripciones generales. Desde la Psicolingüística se estudian los procesos de producción y comprensión verbal y, en ellos, el estudio de la distribución de las pausas tiene un carácter relevante. Goldman-Eisler (1968) demostró que la proporción de silencios oscilaba entre un 40 y un 50% del tiempo total de emisión (v. Richards *et al* 1997); en la lectura, esta proporción se reduce al 10-25% (cf. Valle Arroyo 1991:115, *apud* Gallardo 1996:11).

¹⁰ El aprendizaje de la toma de turno es uno de los procesos más difíciles de llevar a término por los niños menores de cinco años. Al niño, falto de experiencia, le cuesta creer que su turno llegará a su debido tiempo (cf. Isaacs 1933: 222, *apud* Wolf 1982: 186).

superficial (...) A un hablante se le asigna inicialmente sólo una de estas unidades estructuradoras de turno (...) El final de tal unidad constituye un punto en el que los hablantes pueden intercambiarse -es un lugar pertinente de transición o LPT¹¹ (Levinson 1989:284).

Sacks *et al.*(1974) distinguen 14 rasgos que describen la toma de turno. El rasgo 11 menciona que el habla puede ser continua o discontinua. La conversación

es continua cuando por una secuencia de puntos de transición el mecanismo del turno proporciona la continuidad de los locutores, con un mínimo de superposiciones y de silencios. La discontinuidad se produce, por el contrario, cuando en el punto de transición (...) ninguno de los participantes ocupa la escena y el silencio que se deriva comienza a modificar la propia naturaleza (Wolf 1982: 195-6).

A continuación anotamos las reglas que tienen lugar en las unidades de turno¹² (A es el hablante actual, S es el hablante siguiente y LPT es el final reconocible de una unidad estructuradora de turno):

Regla 1 -se aplica inicialmente en el primer LPT de cualquier turno

- (a) Si A selecciona a S durante el turno actual, entonces A debe dejar de hablar y S debe hablar a continuación; la transición entre uno y otro tiene lugar en el primer LPT después de la selección de S
- (b) Si A no selecciona a S, entonces cualquier (otra) parte puede autoseleccionarse; el primer hablante adquiere los derechos para el turno siguiente
- (c) Si A no ha seleccionado a S y ninguna otra parte se autoselecciona según la opción (b), entonces A puede (pero no es necesario) continuar (es decir, hacer valer sus derechos para otra unidad estructurada en turnos)

Regla 2 -se aplica en todos los LPT subsiguientes

Cuando la Regla 1 (c) ha sido aplicada por C, entonces en el siguiente LPT se aplican las Reglas (a)-(c), y recursivamente en el siguiente LPT, hasta que se efectúa un cambio de hablante. (Levinson 1989: 284-285).

¹¹ El correcto reconocimiento en la conversación de estos mecanismos de cambio de turno —también llamados LAT (lugares apropiados para la transición)— es fundamental para el buen funcionamiento de la misma. “Un LAT puede estar señalado por una pregunta, por una entonación descendente seguida de pausa, por un gesto, por ejemplo. El mal funcionamiento del mecanismo para tomar la palabra se puede traducir, básicamente, en una pausa excesivamente larga, en una interrupción o en un solapamiento” (Calsamiglia/Tusón 1999:33).

¹² Las que aquí se exponen son una simplificación de las presentes en el célebre artículo citado en la nota 9 y tal como las presenta Levinson (1989:284-285).

En el caso de (b) se está dando una oportunidad para que otros hablen; sin embargo, Levinson remarca que las partes autoseleccionadas en la regla 1 (b) no deberían incluir al hablante actual ya que "las demoras entre dos turnos efectuados por diferentes hablantes son estadísticamente más cortos que entre dos unidades estructuradoras de turnos producidas por un solo hablante, sugiriendo que la regla 1 (b) proporciona específicamente la oportunidad para que otros hablen" (1989: 285). Los diferentes tipos de silencios serán consecuencia de la aplicación o no de estas reglas¹³; así tenemos según Levinson:

- *intervalo*. Si la no vocalización se produce antes de la subsiguiente aplicación de las reglas 1 (b) o 1 (c), es decir, demora en la aplicación de las reglas 1(b) o 1(c);
- *lapso*. Silencio que surge de la no aplicación de las reglas 1 (a), (b) y (c);
- *silencio significativo* (o *atribuible*). Silencio por parte del siguiente hablante seleccionado después de la aplicación de la regla 1 (a) (Levinson 1989:286).

Los siguientes ejemplos proceden de Levinson (1989:286-287) y en ellos se aprecia claramente la distinción entre estas tres clases mencionadas¹⁴:

C: Bueno, no, ya conduciré yo (no me impor//ta)
 J: hhh
(1.0) ¹⁵
 J: Quería ofrecerme.
(16.0)
 J. Son bonitos, estos zapatos...
 (Sacks/Schegloff/Jefferson 1978:25)

En los segundos indicados como (1.0) y (16.0) tenemos sendos ejemplos de intervalo y lapso, respectivamente. En el primer caso se ha producido un

¹³ El mismo autor nos comenta que cuando utiliza el término *silencio* en su discurso lo emplea en su sentido técnico, mientras que cuando utiliza *pausa* lo hace en un sentido general que incluye los tipos de período de no-habla. Recordemos que nosotros utilizamos en este trabajo el término *silencio* como comodín, el cual engloba los usos que puede tener en diferentes contextos, por entender que es la voz, a nuestro entender, más utilizada comúnmente entre los hablantes como neutra.

¹⁴ Citamos al final de cada ejemplo la procedencia indicada en Levinson (1989).

¹⁵ La negrita es nuestra.

retraso en la aplicación de la regla 1 (b); en el segundo caso se ha producido un lapso de 16 segundos.

En el siguiente ejemplo también aportado por Levinson, se observa en dos ocasiones que los enunciados de A seleccionan a B como el próximo hablante, el cual, según la regla 1(a) debería hablar entonces; tenemos, por consiguiente, dos casos de silencio atribuible:

A: ¿Estás preocupado por algo o no?

(1.0)

A: ¿Sí o no?

(1.5)

A: ¿Eh?

B: No¹⁶.

Pese a que según Levinson la existencia de la toma de turno es obvia, los mecanismos mediante los cuales esta se lleva a cabo pueden variar según las culturas¹⁷, aunque estas reglas son válidas para los tipos de habla más informales y corrientes en todas las culturas del mundo¹⁸.

¿Qué sucede cuando un hablante se dirige al receptor con la primera parte de un par y no recibe una respuesta inmediata al emplear la regla 1(a) del sistema de alternancia de turnos? El proceso que se sigue es, como aduce Levinson,

¹⁶ Atkinson/Drew (1979:52), *apud* Levinson (1989:286-27).

¹⁷ El autor señala el caso del pueblo africano burundi (Albert 1972: 81y ss.), el cual preasigna la alternancia de turnos según el rango de los participantes, con lo cual el orden de intervención de los participantes dependerá de su posición social: intervendrán en primer lugar los de posición social más elevada y así respectivamente. También desde la psicología se ha sugerido una visión diferente respecto al sistema de la toma de turno: la alternancia de turnos es regulada principalmente por señales y no por reglas, por ejemplo la mirada. Sin embargo otros autores han demostrado la problemática de este punto de vista, ya que ello implicaría que la ausencia de señales visuales debería ser compensada por señales audibles especiales, lo que no queda evidente en trabajos realizados sobre conversaciones telefónicas (cf. Levinson 1989:289). Así concluye Levinson: “(...) el punto de vista de la señalización, aunque es plausible, no parece correcto como una explicación completa de la alternancia de turno: las señales que indican el término de las unidades estructuradoras de turno tienen lugar efectivamente, pero no son la base organizativa esencial para la alternancia de turnos en la conversación” (1989:289). Por último, Levinson también recalca que el sistema de turno basado en la opción se organiza según unidades funcionales (actos de habla, unidades conceptuales) en contra de algunas opiniones (véase el artículo de Sacks *et al.* [1978]) que las consideran unidades estructurales de superficie.

¹⁸ No solo la cultura influye en la lectura de estos silencios conversacionales, sino también las situaciones. Señala Wolf cómo en las denominadas “situaciones constantes de conversación incipiente” (pasajeros de un automóvil, miembros de una familia en una misma habitación, etc.) estas apreciaciones pierden consistencia, ya que en ellas los locutores pueden segmentar su conversación con intervalos amplios de tiempo sin que ello sea considerado (dentro de unos límites) como incorrecto (cf. Wolf 1982:196).

inferencial, con inferencias como:

"no respuesta significa no contacto en el canal";

"no respuesta significa que hay un problema" (en el caso de que no esté justificado lo primero, por ejemplo): malhumor, no se quiere hacer caso, etc.

Veamos el siguiente ejemplo:

- T1 E: Así que me preguntaba si (.) por casualidad estaría usted en su despacho el lunes
 T2 (2.0)
 T3 E: Probablemente no
 T4 R: Mmm sí=
 T5 E:= ¿Estará allí?
 T6 R: Sí
 T7 E: Así, si viniéramos, ¿podría usted concedernos diez minutos de su tiempo?

(Levinson 1989:308).

Según el autor, la pausa de dos segundos después de la pregunta en T1 es interpretada por E como una respuesta negativa a la pregunta (inferencia que se hace explícita en T3) y existen razones para ello. En primer lugar, E ha seleccionado a E¹⁹ para que hable (regla 1(a) descrita anteriormente); por tanto, la pausa de dos segundos no es simplemente un lapso (pausa de nadie) sino que se asigna a R como un silencio de éste²⁰. También debe destacarse de este ejemplo el poder que tiene en la conversación el sistema de la alternancia de turno ya que se asigna la ausencia de actividad verbal a un participante como si fuera su turno, "asignando a un silencio o pausa, en sí mismos vacíos de propiedades interesantes, la propiedad de ser un silencio de A, o de B, o ni de A ni de B, estableciendo además, a través de mecanismos adicionales, el tipo de significancia específica (...)" (1989:308-309).

¿Qué valores se asignan a estas pausas en la conversación? Más atrás hemos señalado los tipos de pausa que señala Levinson según las reglas (silencio significativo, intervalo y lapso); estas pausas pueden interpretarse de diversas

¹⁹ En el original aparece E. Seguramente se trata de una errata.

²⁰ Como señala el mismo autor, "los pares de adyacencia pueden tener segundas partes despreferidas que generalmente están marcadas con una demora (...) Por lo tanto la pausa puede oírse como un prefacio a una respuesta despreferida" (1989:308).

formas según qué factores intervengan²¹. Veamos algunos ejemplos aportados por este autor:

- silencio después de una "pregunta de examen" (por ejemplo la madre enseñando a su hijo a decir la hora), respuesta desconocida:

M: ¿Qué hora es -según el reloj?

R: Eh...

M: ¿Qué hora es?

(3.0)

M: (Bueno) ¿Qué número es ése?

R: El número dos

M. No, no lo es

¿Qué es?

R: Es un uno y un cero²².

- silencio después del segundo turno en la apertura de una llamada telefónica:

E: (llama)

T1 R: ¿Diga?

T2 E: Hola, Charles.

(0.2)

T3 E: Soy Yolk.

(Schegloff 1979:37)²³.

El T2 corresponde a la primera parte de un par de adyacencia de saludo al que le corresponde, por tanto, una segunda parte; la pausa indicada se atribuye, consecuentemente, a R y puede ser interpretada como la existencia de un problema: en este caso, de reconocimiento o identificación del interlocutor, como se demuestra por la siguiente intervención del hablante E. Levinson aporta varios ejemplos más representativos de esta presencia de pausas²⁴.

Levinson también nos recuerda la importancia que tiene la importancia del contexto lingüístico en la interpretación del silencio:

²¹ El valor de las pausas es relativo. Por ejemplo, cambia en las denominadas “situaciones constantes de conversación incipiente” (por ejemplo los componentes de una familia en una misma habitación, los pasajeros de un automóvil, etc.) en las que las pausas pueden ser más largas sin que ello se considere incorrecto (cf. Wolf 1982:196). También es común el creciente aumento de falta de atención o interrupciones entre personas que, precisamente, tienen un trato familiar (cf. Goffman 1979:43).

²² Ejemplo extraído de Levinson (1989:314) y este de Drew (1981:249) en P. French/ M. Maclure (comps.) (1981).

²³ *apud* Levinson (1989:315).

²⁴ V. Levinson (1989:316).

el silencio no posee rasgos propios: todas las diferentes significancias que se le atribuyen tienen sus orígenes en las expectativas estructurales engendradas por el hablar circundante” (Levinson 1989:317)

El autor nos advierte de que deben buscarse explicaciones a los fenómenos de los actos de habla en los enunciados mismos, al contrario de lo que propugna el enfoque de los *marcos*, que recurre a “la aplicación de grandes cantidades de conocimientos de fondo (...) actualmente popular en el enfoque que utilizan la psicología cognoscitiva y la inteligencia artificial al tratar los problemas de la comprensión del lenguaje” (1989:320).

5.1.2. La noción de organización de preferencia.

La noción de organización de preferencia es importante también en el momento de analizar la presencia de las pausas en la conversación. De acuerdo con Levinson puede hablarse de diferentes categorías en las segundas partes de los pares de adyacencia: turnos preferidos y turnos despreferidos. Según este autor, la noción de *preferencia*²⁵ “no es una afirmación psicológica de los deseos del hablante o del oyente, sino una etiqueta para un fenómeno estructural muy cercano al concepto lingüístico de *marcación*, en especial tal como se emplea en morfología” (1989:320) (términos marcados y no marcados -más usual, menos específico-).

Señala Levinson el paralelismo de estas categorías en el campo de la morfología con los segundos turnos preferidos o segundas partes *preferidas* (*no marcadas*) “correspondientes a primeras partes de pares de adyacencia diferentes y no relacionadas entre sí [y que] poseen menos material que las segundas partes *despreferidas* (o *marcadas*), pero aparte de eso, tales segundas partes tienen poco en común (...) Por contraste, las segundas partes despreferidas correspondientes a primeras partes diferentes y no relacionadas entre sí (por ej. preguntas, ofertas,

²⁵ Gallardo prefiere el término “prioridad”, aunque la Etnometodología se sirve preferentemente del término “preferencia”. La autora define la prioridad conversacional como “un principio de carácter social que preside todas las interacciones y que se dirige sobre todo a salvaguardar la faz o imagen social de los participantes” (1993 b:191). Esta lingüista piensa que es más conveniente utilizar este último término porque “no se trata de un concepto vinculado a la elección subjetiva de los hablantes sino de un principio social que es anterior al acontecimiento comunicativo” (1993

peticiones, apelaciones, etc.) tienen mucho en común, en especial componentes de demora y tipos de complejidad paralelas” (1989:322). En general, deben evitarse las segundas partes despreferidas y las pausas iniciales serían una de esas manifestaciones²⁶.

Las pausas después de las valoraciones (afirmaciones que expresan un juicio) pueden tener diferentes valores, como señala Levinson:

- pausa después de una valoración corriente

A: ¡Por Dios, qué aburrido es!

B: ((SILENCIO = DESACUERDO))

- pausa después de una valoración deprecativa

A: Estoy engordando hh

B: ((SILENCIO = ACUERDO))

(Levinson 1989:327)

Como indica el mismo autor la significación de ambos tipos de pausas expuestos en los ejemplos anteriores es totalmente asimétrica²⁷.

Las pausas también pueden indicar una petición de atención (Gallardo 1993 b: 192) reclamando la mirada del otro²⁸ o un intento de cambio de tema; el hablante, en este último caso, utilizará el silencio para lograr abandonar un tópico.

b:191).

²⁶ Características generales de las segundas partes despreferidas según Levinson (1989:322)

(a) demoras:

(i) con una pausa antes de hablar,

(ii) con el empleo de un prefacio

(iii) con el desplazamiento durante algunos turnos mediante el empleo de *iniciadores de enmienda* o *secuencias de inserción* (“iniciador de enmienda en el turno siguiente, IETS, que invita a enmendar el turno anterior en el turno siguiente”.

(b) prefacios:

(i) el empleo de marcadores o anunciadores de respuestas de respuestas despreferidas como “Eh”, “Ah”, “Bueno”,

(ii) la producción de muestras de conformidad antes de expresar desacuerdo,

(iii) el empleo de apreciaciones si es pertinente (para ofertas, invitaciones, sugerencias, consejos),

(iv) el empleo de disculpas si es pertinente (para peticiones, invitaciones, etc),

(v) el empleo de atenuadores (por ej. “No lo sé seguro, pero...”),

(vi) varias formas de vacilación, incluyendo la autocorrección

(c) justificaciones; explicaciones cuidadosamente formuladas del porqué del acto (despreferido)

(d) componente de declinación: cuya forma se ajusta al carácter de la primera parte del par, aunque característicamente indirecto o atenuado (Levinson 1989: 322).

²⁷ La adscripción del silencio al turno del hablante anterior o posterior no es clara.

²⁸ La llamada “regla de relación de miradas” instauro que el hablante debe recibir la mirada de su interlocutor durante el turno de habla” (C.Goodwin [1981:65], *apud* Gallardo [1993:192]).

5.2. HACIA UNA PRAGMÁTICA DEL SILENCIO.

5.2.1. El nacimiento de la pragmática.

Como sucede con todas las disciplinas, la Lingüística a lo largo de la historia ha ido replanteando sus propósitos y ha ido maniobrando en sus intentos de redefinición. A nosotros nos interesa particularmente el periodo del siglo XX en que estructuralismo y generativismo han imperado y siguen haciéndolo en el análisis de la lengua. A partir especialmente de los años setenta muchos de los supuestos que configuraban estas disciplinas han ido entrando en crisis y se ha ido desarrollando un marco mucho más amplio de estudio, un nuevo paradigma científico que se ha denominado Lingüística de la Comunicación y del que hemos hecho mención al inicio de este trabajo exponiendo algunas de sus manifestaciones más fundamentales así como de las materias que también han significado un desarrollo de los modelos anteriores como son la Lingüística del Texto, la Lingüística Aplicada, la Pragmática, la Etnografía de la Comunicación, la Etnometodología, Interaccionismo simbólico, etc., que se plantean en general un modelo holístico de la comunicación desde un punto de vista interdisciplinar, interesándose asimismo por el lenguaje en uso, es decir, por la relación entre el lenguaje y el contexto comunicativo.

Abundan las definiciones que van apareciendo sobre esa nueva disciplina que se inserta dentro de la Lingüística de la Comunicación y que se denomina Pragmática. Por ser numerosas y conocidas las aportaciones de los diferentes lingüistas para llegar a la definición más adecuada, no vamos a detenernos excesivamente en este punto, aunque sí creemos conveniente empezar este apartado delineando algunas de sus características más relevantes, ya que nos servirán a lo largo de él para concebir más fácilmente el fenómeno silencioso. En principio, nos hacemos eco de las siguientes palabras de la lingüista Catalina Fuentes que defienden la necesidad del enfoque pragmático en el momento actual de la Lingüística:

Más que abogar por una parte de la Lingüística que se llame Pragmática, por una disciplina como tal, creemos que la

Pragmática es un enfoque, un extender el campo de trabajo de cada una de sus parcelas, y así sería mejor decir que la Pragmática es un adjetivo de la Lingüística. Que tenemos que hacer una Lingüística pragmática, del uso, de la comunicación.
(Fuentes 1997 a: 21).

La Pragmática puede definirse como aquella perspectiva que “estudia nuestra manera intencional de producir significado mediante el lenguaje, y los principios que regulan los comportamientos lingüísticos dedicados a la comunicación humana” (Reyes 1990: 20)²⁹. El interés por nuevos aspectos de la comunicación que anteriormente no se creían relevantes o, al menos, se consideraban de difícil acceso por los instrumentos disponibles, hace que deba crearse una nueva terminología para referirse a estos nuevos dominios, nuevos continentes para nuevos contenidos. Consecuentemente, en este nuevo contexto se hablará del habla, no de la lengua; los componentes del esquema comunicativo formulado por Jakobson y el resto de componentes recibirán nuevos renombres: emisor, destinatario, enunciado, entorno, acto de habla, enunciado, adecuación, efectividad, información pragmática, intención, sentido, etc.

Uno de los antecedentes ineludibles de la Pragmática es la Retórica. Hemos visto ya en capítulos anteriores cómo el tema del silencio ya aparece mencionado por diversos autores y en tratados de Retórica desde la Antigüedad; pero en este apartado queremos empezar haciendo una mención especial de una obra representativa en la que no solo se nos informa del uso del silencio dentro de las artes retóricas, sino que ya encontramos algunos atisbos de nociones pragmáticas en la mención de su funcionalidad. Nos referimos a la interesante obrita —no por su importancia sino por su brevedad— titulada *El arte de callar* del abad Dinouart escrita en 1771, citada en el capítulo segundo. En la Presentación de la edición española se dice: “(...) [*El arte de callar*] no ha perdido

²⁹ Otra definición que creemos también muy acertada para situar convenientemente esta disciplina dentro de los estudios lingüísticos es la siguiente, ofrecida por M^a Victoria Escandell: “La pragmática no es un nivel más de la descripción lingüística —comparable a la sintaxis o a la semántica—, ni una disciplina global que abarca todos los niveles y los supera; la pragmática es una perspectiva diferente desde la que se pueden contemplar los fenómenos, una perspectiva que parte de los datos ofrecidos por la gramática y toma luego en consideración los elementos extralingüísticos que condicionan el uso efectivo del lenguaje” (Escandell 1993:10-11). En general, todas las aproximaciones a la definición de esta disciplina comparten el énfasis en conceptos como significado intencional, contexto apropiado, uso efectivo del lenguaje, elementos extralingüísticos, factores situacionales, etc. Véanse especialmente las definiciones en Reyes

ninguna de las finalidades prácticas de las artes retóricas: no es un arte de hacer silencio, sino más bien *un arte de hacer algo al otro por el silencio*” (1999:11).

En efecto, la Pragmática tiene sus orígenes en el universo de la Retórica, de manera que los objetivos perseguidos por esta última coinciden en gran medida con los perseguidos por la primera. Como perfectamente queda expresado en las siguientes líneas:

La Retórica no tiene más finalidad que la de hacer eficaz un mensaje, es decir, emitirlo debidamente, hacerlo llegar en las requeridas condiciones y procurar que cause el deseado impacto en su receptor.

Cuando esto sucede, cuando logramos un acto de habla afortunado que haga actuar al receptor en el sentido que a nosotros nos interese, la Retórica, que nos ha enseñado a fabricar esa modalidad de actos de habla, está de enhorabuena.

La Retórica es impensable fuera del entramado o trabazón del lenguaje con la acción.

(López/Santiago 2000:75).

Por ello no es de extrañar que autores como el Abad de Dinouart se anticipen a su tiempo infiltrando en sus obras referidas al mundo de la Retórica y el comportamiento social diversos aspectos del mundo de la Pragmática de tanta actualidad.

¿Debe o puede estudiarse el silencio en el paradigma de la comunicación?

¿Qué puede decir la Pragmática en torno a él?

Communicative behavior consists of both sounds and silences, and that adequate description and interpretation of the process of communication requires that we understand the structure, meaning and functions of silence as well as of sound (Saville-Troike 1985:4).

La importancia creciente del silencio dentro de los estudios lingüísticos se observa en la cantidad de bibliografía sobre el tema que va apareciendo y en la presencia de nuevos enfoques, especialmente en el campo de la Pragmática y el Análisis del discurso. Nuestra intención es no solo incidir en la función comunicativa del silencio y, por tanto, en la consideración de este como un elemento a tener en cuenta en cualquier teoría de la comunicación, sino

(1990), Levinson (1983) y Escandell (1993), como punto de partida.

reivindicarlo como un fenómeno no opuesto, sino complementario al habla.

Como hemos anunciado en la introducción, el silencio ha sido un fenómeno poco estudiado como componente de la comunicación humana. A menudo es considerado como un fenómeno de fondo, como un poso donde se percibe el habla. Consideramos la obra de las lingüistas Tannen y Saville-Troike, *Perspectives on silence* (1985), como uno de los primeros y fundamentales estudios sobre el silencio como fenómeno interdisciplinar. En él tienen ya cabida algunas observaciones sobre este concepto y sus funciones que nos interesa traer a colación en este apartado y son obligado punto de partida para cualquier estudio sobre este aspecto. A ellas vamos a referirnos a continuación. Saville-Troike distingue tres dimensiones básicas del silencio: en primer lugar, la autora distingue entre la ausencia de sonido cuando no hay comunicación y el silencio como parte de la comunicación (del mismo modo que no todo ruido forma parte de la comunicación, tampoco el silencio implica siempre ausencia de comunicación). En segundo lugar, se establece la distinción entre el silencio que sirve para estructurar la comunicación, pero que no es un acto comunicativo por sí mismo. Este silencio sirve para organizar y regular las relaciones sociales (el silencio necesario en los actos rituales o entre el hombre y la madre de su mujer en ciertas tribus amerindias, en sitios públicos ante extraños, etc.). Las normas sociales de una comunidad van muy unidas a la cantidad de silencio permitida frente a la no permitida, de modo que los individuos quedan clasificados en una determinada jerarquía social (como hemos visto en el capítulo anterior). En último lugar, se distingue dentro de los silencios que forman parte de la interacción entre dos tipos: los silencios que contienen un significado pero que no van acompañados de un propósito significativo de aquellos que poseen su propia fuerza ilocutiva. Entre los primeros se incluyen las pausas y momentos de duda que aparecen dentro o entre los turnos de habla, lo que Saville-Troike denomina “la dimensión prosódica del silencio” (1985:6). Estos son los silencios comunicativos, que poseen generalmente un significado convencional y afectivo, pero no un contenido proposicional; en cambio a la autora le interesan especialmente aquel segundo tipo de silencios con un determinado propósito comunicativo, a los que se refiere como silencios comunicativos que conllevan

además una fuerza ilocutiva y que Maria Sifianou describe así:

This latter form of silence is usually produced consciously, promotes or fails to promote interaction in different ways, and can reflect a variety of both positive and negative attitudes and values (Sifianou 1997:65).

Partiendo de la existencia de estos silencios con fuerza ilocutiva, creemos que podríamos aplicar las teorías de Austin al fenómeno silencioso. De hecho, Saville-Troike, al advertir esta clase de silencios, nos está remitiendo a la clasificación de los actos de habla propuesta por el lingüista inglés.

Recordemos que a la Pragmática, como disciplina, le interesa especialmente el *sentido*, no el *significado*. Si la Semántica tiene en cuenta fundamentalmente el significado, es decir, las relaciones que se establecen entre expresión y contenido, la Pragmática tiene en cuenta un tercer y necesario factor: el usuario. En definitiva, es éste el que da el verdadero sentido al habla. Así como John Austin clasifica los actos del lenguaje en locutivos, ilocutivos y perlocutivos³⁰, también los actos comunicativos silenciosos pueden ser analizados como poseedores tanto de la fuerza ilocutiva (actos que se realizan al *no decir* algo) como del efecto perlocutivo (actos que provocamos por el hecho de *no decir* algo); por supuesto, estamos ante un acto no locutivo.

No olvidemos que una de las aportaciones básicas de este filósofo del lenguaje es el estudio de los enunciados realizativos, que establecen un estrecho vínculo entre lenguaje y acción siguiendo unas pautas de conducta convencionalmente establecidas; en nuestro caso la noción de no lenguaje como acción nos es fundamental para incorporar el estudio del silencio en una perspectiva pragmática. En sus teorías iniciales Austin diferencia los conceptos de oración y enunciado, plenamente aceptados por la Lingüística posterior. La oración es una unidad propia de la Gramática en tanto que el enunciado forma

³⁰ Recordemos que, según Austin, *decir* algo constituye siempre un acto. Los actos del lenguaje pueden ser:

- locutivos. Son los actos de decir algo. Constituyen la ejecución o construcción de un mensaje de acuerdo con los datos programados por el código;
- ilocutivos. Son los actos que se realizan al decir algo (regidos por convenciones sociales);
- perlocutivos. Son los actos que provocamos o cumplimos por el hecho de decir algo (Austin 1996 <1962>:119).

parte del campo de la Pragmática; mientras la oración es una unidad abstracta, estructural, definida según criterios formales, y perteneciente al sistema de la gramática, el enunciado es la actualización de una oración, unidad del discurso, emitida por un hablante concreto en una situación concreta (Escandell 1993:33). Lo más importante de la definición del enunciado es que es una unidad actualizada, es decir, depende siempre del contexto y puede poseer fuerza ilocutiva. ¿Dónde debemos buscar una posible unidad para el estudio del silencio? Pensamos que una de las posibles orientaciones, aparte de las que veremos más adelante, puede derivarse de las explicaciones de Searle, sucesor de las teorías austinianas. Searle, aunque más cerca de las teorías filosóficas que de las lingüísticas, extiende las ideas de su predecesor y comparte también la teoría que identifica lenguaje con acción. Sin embargo, debemos reseñar en este autor un aspecto importante no señalado por Austin: toda la actividad lingüística (y no solo ciertos tipos ritualizados, como decía en sus inicios Austin) es convencional:

La forma que tomará esta hipótesis es la de que hablar una lengua consiste en realizar actos de habla, actos tales como hacer afirmaciones, dar órdenes, plantear preguntas, hacer promesas, etc. y más abstractamente, actos tales como referir y predicar; y, en segundo lugar, que estos actos son en general posibles gracias a, y se realizan de acuerdo con, ciertas reglas para el uso de los elementos lingüísticos (Searle 1980 <1969>:25-26).

Austin hablaba de *enunciados*. Searle propone el término *acto de habla* para referirse a la unidad mínima de la comunicación lingüística. De nuevo, para Searle, las oraciones (unidades no realizadas) no pueden ser las unidades básicas de la comunicación humana porque carecen de la dimensión fundamental para ello: no han sido producidas.

Como habíamos dicho más arriba parafraseando a Saville-Troike, uno de los rasgos más importantes de los actos de habla es su fuerza ilocutiva. Para analizar cualquier tipo de acto ilocutivo, Searle propone un modelo que recoge tanto las características formales de la oración emitida como las condiciones que deben darse en las circunstancias de emisión para poder realizar con éxito un determinado tipo de acto; para este lingüista existe una relación sistemática entre la fuerza ilocutiva y la forma lingüística (por ejemplo entre la forma lingüística

‘oración interrogativa’ y el acto de habla ‘pregunta’). Esta identificación tiene, según Searle, importantes consecuencias en la teoría del lenguaje, ya que rompe la barrera entre Semántica y Pragmática: “No hay, por tanto, dos estudios semánticos distintos e irreductibles: por un lado un estudio de los significados de las oraciones y por otro un estudio de las realizaciones de los actos de habla” (Searle 1980:27). La lingüista M^a Victoria Escandell nos recuerda, sin embargo, una inadecuación en la teoría de los actos de habla de Searle, concretamente en los actos ilocutivos indirectos, es decir, aquéllos en los que el hablante quiere decir algo distinto de lo que realmente expresa. Como bien dice Escandell, es obvio que no todas las oraciones interrogativas, por ejemplo, se usan para preguntar, como en el siguiente ejemplo: “¿Podrías hacerme este favor?” (Escandell 1993:83). Nos encontramos formalmente ante una oración interrogativa, pero en la mayor parte de los contextos su emisión no realizará el acto ilocutivo de pregunta sino que será interpretado como una petición. Lo que nos interesa es destacar cómo, en esta clase de enunciados, se rompe la relación constante anunciada por Searle entre los actos ilocutivos y su forma gramatical: son enunciados que realizan actos ilocutivos diferentes del que su forma lingüística haría prever.

De todo ello se deriva una consecuencia fundamental para nuestro trabajo: la importancia del contexto para la adecuada significación de los actos comunicativos. Para que una oración tenga su sentido literal y realice el acto de habla esperado, debe emitirse en un contexto adecuado. Como dice Escandell “es el contexto de la emisión –y no su forma lingüística- lo que determina qué acto de habla realiza una estructura oracional dada” (1993: 88).

Como vemos, las teorías de Austin, Searle y la revisión de Escandell sugiriendo algunas debilidades de estas teorías nos facilitan la inclusión, en principio, del estudio del silencio dentro del campo de la Pragmática. Tanto los actos hablados como los actos silenciosos son de naturaleza simbólica y, consecuentemente, el significado del silencio también vendrá determinado por el acuerdo convencional de las diferentes comunidades culturales. Sin embargo, si incluso en algunos actos de habla se le debe conceder mayor relevancia al

contexto que al mismo contenido (en el caso de los actos ilocutivos indirectos), de ello se deriva que la forma lingüística no tiene por qué ser la única ni la más relevante en el proceso comunicativo. La comunicación silenciosa precisará del contexto en mayor grado que la hablada, pero será igualmente significativa:

Visual or contextual cues are usually available when silence is ambiguous. In general, silence (like all non verbal communication) is more context-embedded than speech, that is, more dependent on context for its interpretation (Saville-Troike 1985:11).

La ambigüedad intrínseca con la que frecuentemente asociamos el fenómeno silencioso queda minimizada frente a esta presencia de formas lingüísticas cada vez más equívocas si no van acompañadas de una situación o contexto precisos. El conocimiento cada vez más profundo del lenguaje verbal ha ido poniendo de manifiesto que hablar no es simplemente un acto de repetición, una actualización de algo ya predefinido en el sistema: en el uso cotidiano del lenguaje la palabra siempre surge como expresión de una situación concreta, de alguna manera irrepetible y, a pesar de todo, *parece* que nos entendemos. Porque lo que nos permite comunicarnos no es tanto el conocimiento de un repertorio de significados preestablecidos, asociados a las palabras, cuanto el hecho de que su manejo se efectúe en un contexto vital común, en una experiencia cultural compartida. Jaume Mascaró, refiriéndose al mundo del lenguaje corporal, nos habla de la ambigüedad y polivalencia a las que este está sujeto y que produce la permanente instauración de sentidos en su uso, la capacidad de lo inesperado, la multiplicidad de significados inéditos (1992:10). Planteada en estos términos, la conducta comunicativa humana es de hecho imposible, porque es solamente un juego de interpretaciones y suposiciones. Otra vez nos encontramos con los intereses de la Pragmática. No olvidemos que no solo el silencio esconde ambigüedades, ambivalencias y mentiras, también las lenguas se sirven de ellas. El zorro en el *Petit Prince* lo sabía: “Je te regarderai du coin de l’oeil et tu ne diras rien. Le langage est source de malentendus” (1990:69).

Hasta no hace mucho pocos lingüistas del campo de la Pragmática dedicaban páginas al silencio. Creemos interesante que Escandell, en su *Introducción a la pragmática* (1993), lo mencione como aspecto importante de la

comunicación, aunque sea en poco espacio a consecuencia de los intereses de su obra en otros aspectos. La autora sitúa entre uno de los principales componentes del análisis pragmático la *intención*: “se trata de la relación entre el emisor y su información pragmática, de un lado, y el destinatario y el entorno, del otro. Se manifiesta siempre como una relación dinámica, de voluntad de cambio” (1993: 40). Según ella:

Toda actividad humana consciente y voluntaria se concibe siempre como reflejo de una determinada actitud de un sujeto ante su entorno. Por tanto, es legítimo tratar de descubrir qué actitud hay detrás de un determinado acto, es decir, preguntarse cuál es la intencionalidad de los actos y decisiones (1993: 40).

Lo que nos interesa destacar de la postura de esta lingüista es la conclusión a la que llega, que podríamos resumir en tres aspectos: en primer lugar, el acto de romper el silencio es resultado de una decisión, de una elección entre hablar y no hablar; en segundo lugar y derivado de ello, la autora afirma que “el silencio (...) tiene auténtico valor comunicativo cuando se presenta como alternativa real al uso de la palabra” (1993:43) (del mismo modo que en otro tipo de lenguaje como es el musical, la presencia del silencio como alternativa al uso del sonido es muy elocuente); y, para terminar, la autora afirma que normalmente es más lenta la decisión de no hablar que la de hacerlo (aunque en este caso la influencia de las características individuales y culturales sea relevante). Apreciamos estas notas de la lingüista porque nos sirven para reforzar la importancia del fenómeno silencioso junto al hablado.

5.2.2. ¿Actos de habla vs. actos de silencio? Silencio e intencionalidad.

Todos somos conscientes de la presencia del silencio en nuestros actos cotidianos y, sin embargo, cuando abordamos este tema tropezamos con innumerables escollos. Uno de ellos es la elección de la perspectiva que debemos adoptar, ya que desde el primer momento nos enfrentamos a una contradicción: el silencio se define, en principio, como la negación del habla pero, a su vez, es necesario para su uso (como mínimo, la linealidad del lenguaje necesita de las pausas para ser comprensible); por otra parte, el silencio ha sido un aspecto

largamente ignorado por la Lingüística. Comúnmente el valor del silencio se ha basado en que sirve de apoyo a la palabra o a la construcción del discurso, pero se echa de menos su tratamiento como entidad autónoma; cuando se califica al silencio se le otorga una función connotativa o expresiva, se le tilda de ambiguo, de inanalizable dentro de la Lingüística por la necesidad del contexto. Por todo ello no se ha hecho demasiado hincapié en el valor comunicativo de los silencios y en la posibilidad de llegar a sistematizar su estructura y funciones básicas en la conversación. En este apartado queremos centrarnos únicamente en ese silencio que tiene lugar durante una interacción.

Como hemos dicho más arriba, Beatriz Gallardo define la conversación desde un punto de vista perceptivo como "una figura que se destaca sobre un fondo constituido por la ausencia de emisiones verbales: el silencio"³¹ (1996:117); esta consideración del silencio como un fenómeno de fondo, como el poso donde se percibe el habla, como intuitivamente lo caracterizamos, no ha beneficiado su investigación como componente de la comunicación humana:

Within linguistics, silence has traditionally been ignored except for its boundary-marking function, delimiting the beginning and ending of utterances. The tradition has been to define it negatively –as merely the absence of speech (Saville-Troike, 1985:3).

Uno de los prejuicios que se activan al tratar de estudiar el silencio es, como hemos dicho en el capítulo dos, su ambigüedad y la dificultad de resolverla sin la ayuda del contexto; pero, ¿solo el silencio es ambiguo?, ¿solo el silencio desconcierta? En efecto, como ya hemos dicho anteriormente, la conducta comunicativa no está exenta de malentendidos y ambigüedades. Así también lo corrobora José Antonio Marina³²:

Nos podemos malentender usando la misma lengua y podemos comunicarnos usando lenguas distintas. Todo depende de si

³¹ La autora señala, como hemos visto más arriba, tres tipos de silencio partiendo de un criterio distribucional -según entre qué unidades aparece-: pausa, intervalo y lapso. Nosotros aquí no haremos alusión a esta división, y tendremos en cuenta la acepción genérica, ya que nuestro interés se centra en un aspecto muy específico del silencio: la intencionalidad que le define en una conversación.

³² El autor, en *La selva del lenguaje* (1998), lleva a cabo un ejercicio de meditación sobre el lenguaje; como él mismo dice: "Quisiera hablar no sólo de los lenguajes triunfantes, creadores, comunicativos, sino también de los lenguajes fracasados, de las incompresiones y malentendidos" (véase contraportada).

existe o no un proyecto de entendimiento que vaya más allá del lenguaje (1998:169).

Queremos centrarnos en dos de las principales características que definen el silencio comunicativo y que, a su vez, son dos de los conceptos básicos de la Pragmática: la *intención* y la *acción*. A partir de estos conceptos los diferentes estudiosos del tema han ido delimitando el sentido del silencio y abriendo el abanico de nuevas tipologías. Nuestro propósito es reflejar y reflexionar sobre estos hechos para defender, de nuevo, la riqueza que puede imprimir a la interacción comunicativa la ausencia del habla y, consecuentemente, recordar que, cuando callamos, en ocasiones no solo estamos no hablando, sino también actuando³³.

Existe variedad de opiniones sobre la relación entre estas dos nociones íntimamente relacionadas. Según la lingüista Escandell, la opinión más generalizada es la que considera esta relación en términos de causa / efecto:

la intención se explica a partir del hecho de que todo discurso es un tipo de acción; dicho de otro modo, de las marcas y resultados de la acción se deduce la intención (1996:34)³⁴.

Empecemos por referirnos al concepto de acción. Uno de los axiomas de la Pragmática es que el lenguaje es acción: cuando hablamos, actuamos.

Aceptamos también que cuando nos comunicamos mediante el lenguaje de señas lo hacemos como una forma de habla, y obviamente, estamos actuando; esta forma de lenguaje, pues, es una forma más de acción. No obstante, ¿cómo interpretamos esos momentos en los que no hacemos señas? ¿Estamos actuando

³³ Recordemos lo que hemos comentado en el capítulo cuarto acerca de la obra de Fernando Poyatos sobre comunicación no verbal cuando habla de "la naturaleza del silencio y la quietud como no-actividades (comunicativas) producidas por la ausencia de sonido y movimiento en el intercambio sensible entre dos seres humanos como organismos socializantes" (1994 I:163-164). Según este autor, los silencios formarían parte de lo que él llama la triple estructura básica: lenguaje /paralenguaje/ kinésica. Poyatos dedica varios capítulos al tema del silencio.

³⁴ La autora nos advierte también de la distinción establecida por Parret (1980) entre *intención* y *acción intencional*: "mientras que la primera puede ser simplemente privada, interior, y no llega a manifestarse externamente, la acción intencional siempre se manifiesta, y debe entenderse como la puesta en práctica efectiva de una intención" (1996:35), citado a partir de H. Parret (1980) "Pragmatique philosophique et épistémologie de la Pragmatique. Connaissance et contextualité", en H. Parret *et al.*, *Le langage en contexte. Études philosophiques et linguistiques de pragmatique*, Amsterdam, John Benjamins, pp. 7-198. Nosotros, en este capítulo, nos limitaremos a utilizar la

también? Si aceptamos la máxima de Birdwhistell de que nunca sucede que no sucede nada, es decir, que no es posible no comunicar, tendremos que reconocer que —como bien dice Castilla del Pino— cuando no hacemos señas señalamos también con nuestro silencio,

que en el nivel no verbal es, no el reposo, sino la quietud. El silencio por antonomasia (el silencio verbal) y la quietud (silencio extraverbal) son, pues, formas de conducta, formas de habla; en suma, actuaciones³⁵ (1992:80).

El silencio, pues, sigue siendo una actuación, pero silenciosa. Desde el punto de vista pragmático, en consecuencia, mientras exista la interacción no puede hablarse de silencio. Este silencio como un hacer, como una actuación silenciosa, no puede desligarse del concepto de intención al que haremos alusión más adelante.

José L. Ramírez, en la misma línea que Castilla del Pino, también insiste en ese concepto de acción del lenguaje, lo que le sirve de catapulta para defender la presencia del silencio en la conducta humana y su poder de seducción: "se teme más al que calla que al que habla, siempre que el que calla lo haga por decisión propia y no por imposición externa" (1992:30).

Alfredo Fierro también menciona ese estrecho vínculo entre lenguaje y acción cuando afirma que "la acción y la abstención de la misma, la palabra y el silencio son, cada cual a su manera, variedades y modos de conducta" (1992:62). El autor lleva a cabo una reflexión sobre los tipos de relaciones que pueden entablarse entre la palabra y la acción, que sintetizamos a continuación: la palabra como reguladora y acompañante de la acción; la palabra predecesora de la acción para indicar su comienzo; la palabra simultánea a la acción pero sin tener ningún vínculo con ella y, por último, cuando la palabra constituye la acción³⁶. Sin embargo, en contraste con la palabra "el silencio aparece en una relación más laxa con la acción" (1992:66); como la palabra, el silencio puede aparecer cuando la regulación verbal es innecesaria para la acción o porque no hay ninguna regulación verbal (momentos de tensión); o también cuando el silencio es,

definición más extendida antes comentada.

³⁵ La cursiva es del autor.

precisamente, el protagonista de la acción principal; no obstante, el silencio “no es capaz de influir en acciones o de regularlas³⁷” (1992:66).

Vayamos al segundo término. El acto silencioso es propio de una actitud determinada del hablante: la elección de una alternativa y, por tanto, está provisto de una determinada intención. Damos por sentado —de acuerdo con la teoría pragmática— que la intención es condición necesaria para la mayoría de los actos de habla³⁸, pero debemos ir con cuidado con esta afirmación, ya que todos conocemos ejemplos de habla no intencional, por ejemplo, cuando somos forzados a decir algo que no queremos; así lo afirma Escandell:

tampoco debe entenderse en sentido demasiado estricto la afirmación de que se habla con una determinada intención, porque, aunque la intención existe siempre, sin embargo no siempre puede resultar nítida para el sujeto (1996:36).

Del mismo modo, intuitivamente creemos que en la decisión de hablar se esconde una elección meditada, cuando normalmente el proceso se lleva a cabo de forma espontánea: “normalmente es más lenta la decisión de no hablar que la de hacerlo” (Escandell 1996:36).

Veamos a continuación cómo este concepto de *intención* es utilizado por diferentes autores para ofrecer sus propuestas de definición y caracterización de la presencia del silencio en la conversación³⁹.

El lingüista Bilmes (1994) distingue entre silencio absoluto u objetivo (*absolute silence*) y silencio notable (*notable silence*) cuyo principal subtipo es el silencio conversacional —la ausencia de habla—; el primero es la simple ausencia de sonido; en cambio, el segundo denota una ausencia relevante de una

³⁶ Cf. pp. 63-64.

³⁷ El imperativo que puede derivarse de un gesto silencioso, procede, según el autor, del gesto, no del silencio que le acompaña.

³⁸ Uno de los grandes poetas conocedores del silencio, José Ángel Valente, disiente de lo dicho hasta ahora, como se desprende de sus propias palabras: “[para mí] la palabra es transmisión de la voz y no, en absoluto, del pensamiento, de la intención”, transcribiendo las palabras de Marisa Tsvetáieva. Véase cita en José A. Valente (1997).

³⁹ El concepto de intención también ha servido a algunos lingüistas para no considerar la denominada “habla interna” -presente cuando se lee en silencio- como habla. Mientras el “hablar” supondría siempre una intencionalidad comunicativa o expresiva, el “habla interna” sería un acto

clase particular de sonido: "it is only when talk is relevant that we get conversational silence" (1994:74). A su vez, este autor divide el silencio conversacional en dos subtipos: el explícito, el "no decir nada" ante un estímulo verbal, lo que indica una falta de interés, y el implícito, cuando se contesta con palabras pero solo "por decir algo": "some silences are obscured by words"(1994:83). De forma semejante Escandell afirma:

cuando se elige el silencio en lugar de la comunicación, está quedando reflejada alguna actitud del sujeto ante el entorno y, por tanto, podemos inquirir cuál es esa actitud (...) El silencio, pues, tiene valor comunicativo cuando se presenta como alternativa real al uso de la palabra (1996:35).

Tannen (1985) distingue entre silencios que tienen significado pero no contenido proposicional (el caso de las pausas y momentos de indecisión) de los actos comunicativos silenciosos que sí poseen contenido proposicional y, además, fuerza ilocutiva y perlocutiva; esta fuerza ilocutiva es esa intención o modalidad que el emisor imprime a su mensaje y que, en ocasiones, ya se encuentra codificada en la lengua (interrogación, exclamación, etc.), pero en otras viene dada por factores contextuales o el lenguaje no verbal, como es el caso de lo que aquí nos ocupa. Según esta distinción queda claro que los silencios deben ser incorporados en una teoría pragmática.

Creemos importante destacar cómo en la segunda distinción aducida por Bilmes entre silencio explícito e implícito se alude a un silencio no físico, sino actitudinal, a ese silencio consecuencia del uso de palabras huecas. En gran parte, ese silencio implícito tiene que ver con la situación de "comunidad fática"⁴⁰ a la que se refiere Haverkate cuando trata el tema de la cortesía lingüística, y que define como ese momento en el que

el hablante se propone evitar la tensión psicosocial que se produce cuando en una situación comunicativa potencial deja de desarrollarse una interacción verbal (1987:30).

En ese instante se activa el mecanismo de la cortesía para mantener el contacto social y una de las máximas que la rigen es precisamente evitar el silencio, no dejar de hablar: ahí aparecen esas palabras sin fondo, la presencia que

reflejo, independiente de la voluntad, aunque con actividad muscular (v. Mollfullada 1988:44).

es ausencia, ese silencio implícito que queda escondido tras palabras que no merecerían llevar ese nombre.

Castilla del Pino también define el silencio desde un punto de vista pragmático, refiriéndose a él como "actuación silenciosa", porque el silencio es un "hacer":

el silencio no es no-decir, sino callar, silenciar aquello que no se quiere, no se debe o no se puede decir (...) con el silencio, comunico que no quiero, no debo, o no puedo comunicar (1992: 80).

Esta visión queda reflejada perfectamente en la perspectiva aportada por otro estudioso, Dennis Kurzon, cuando nos relata su visión del silencio como signo, intentando buscar un paralelismo de enfoque con el habla. Este autor diferencia el silencio lingüístico —o intencional— del no lingüístico —o no intencional—. Hablando en términos saussureanos, el primero de ellos sería un signo lingüístico constituido por un significante cero y un significado, es decir, un signo traducible en palabras que expresarían la intención del hablante en forma de una proposición como, por ejemplo, "no debo hablar", "no quiero hablar", etc. En cambio, el silencio no intencional estaría constituido por un significante cero y un significado cero, y, en principio, no sería, por tanto, un signo lingüístico. Sin embargo, según el autor, podría denominársele como tal incluso en esas circunstancias⁴¹, aunque, según él, sería un silencio icónico, no simbólico, o sea, no traducible en palabras.

Kurzon, además, lleva a cabo una interpretación de la respuesta silenciosa a partir de las coordenadas de conocimiento, capacidad e intención (1997:39-45). En cuanto a este último aspecto, el autor señala que la respuesta silenciosa a un estímulo verbal puede ser no intencional o intencional; si es no intencional ("no puedo hablar") según el autor se debe a inhibiciones de tipo psicológico; si el silencio es intencional, puede tener diferentes interpretaciones de modalidad ("the negative modals"⁴²); la modalidad puede ser:

⁴⁰ *Phatic communio*, término acuñado por Malinowski.

⁴¹ El autor señala como ejemplo característico a uno de los compositores considerado como la máxima expresión musical del silencio, John Cage, en uno de sus recitales.

⁴² El autor está refiriéndose exclusivamente a la lengua inglesa: I may not say anything / I must not

- interna o modalidad dinámica: I will not speak / I shall not speak
- externa o modalidad deóntica: I may not speak / I must not speak (ya que el silencio no está permitido: "estoy obligado a no hablar")⁴³.

Hemos hablado hasta ahora de diferentes tipos de silencio utilizando diversos calificativos: intencional, no intencional, conversacional, explícito, implícito, notable, con significado proposicional, etc., y podríamos seguir con una larga retahíla de clasificaciones; implícitamente, hemos dado por sentado que "silencio" y "callar" aluden al mismo fenómeno, pero pensamos que es muy sugerente y válida la distinción entre estos dos términos establecida por Bajtin:

[debemos diferenciar] el silencio (ausencia de sonido) y el callar (ausencia de palabras) (...) La violación del silencio, por parte de un sonido, es mecánica y fisiológica (...); en cambio la violación del callar, por parte de una palabra, es personal y dotada de sentido: es otro mundo diferente. En el silencio algo suena (o algo no suena), en el callar nadie habla (o alguien no habla) (Bajtin 1981:126)⁴⁴.

De este modo, el concepto de silencio —ausencia de sonido, según Bajtin— pertenecería al ámbito de la lengua, mientras que el callar —la ausencia de palabra— pertenecería al acto de enunciación; en consecuencia, la Lingüística solo podría encargarse —partiendo de este punto de vista— de estudiar el silencio, no sería capaz de entrar en el callar, es decir en “la falta o la espera de respuesta, o de su diferir, de su ambigüedad o polisemia” (Ponzio 1995 a:31). Así, dirá Ponzio:

El callar no es solamente mutismo. El callar no ha salido del lenguaje. Sino que es también hablar indirecto, palabra distanciada, palabra irónica, parodia, sonrisa (1995 a:39).

El lingüista Sobkowiak⁴⁵, adoptando una perspectiva pragmática, intenta llevar a cabo un análisis marcacional del silencio comunicativo, deliberado, para lanzar la hipótesis de que el silencio en la comunicación humana está profundamente marcado, frente al habla. Del mismo modo que en otras

say anything / I will not say anything / I shall not say anything.

⁴³ Véanse esquemas correspondientes en las pp. 39 y 45.

⁴⁴ Citado por A. Ponzio (1995 a:28) y este a partir de M. Bajtin (1981) "Dagli appunti del 1970-71", C. Strada Janovic (trad.), *Intersezioni*, 1.

⁴⁵ V. Jaworski (1997).

parcelas se habla de términos marcados y no marcados el autor afirmará “(the) communicative silence is a pragmatically marked member of the opposition silence-speech” (el autor pasa revista a cuatro criterios para comparar ambos fenómenos: significado, forma, distribución y función). Más adelante nos referiremos más específicamente a este análisis.

El contexto, en definitiva, será el que en última instancia decidirá los significados del silencio. Heidegger comenta, por ejemplo, que el habituado a hablar poco es difícil que convierta su silencio en signo comunicativo porque el otro no sería capaz de distinguir esa taciturnidad insignificante del verdadero callar volitivo (cf. Amorós 1991:65).

5.2.3. Silencio y cortesía.

Hemos ido viendo a lo largo de la exposición cómo el silencio es concebido en nuestra cultura occidental —inicialmente y teniendo en cuenta todas las matizaciones que pueden hacerse a esta afirmación genérica y que hemos intentado plasmar en el capítulo anterior—, como una prueba de falta de cooperación lingüística y, por tanto, es interpretado negativamente (¡cuántas veces hemos preferido que nos explicasen alguna actitud, que nos insultasen incluso, antes que tener que aceptar el silencio del otro!). Precisamente el silencio puede mantenerse sin tensión en situaciones de confianza o cuando existe una buena relación, pero no en otras situaciones sociales (más adelante vamos a referirnos a ello).

Varias de las propuestas fundamentales que nos proporciona la Pragmática en el campo de la cortesía nos otorgan esenciales referencias sobre el fenómeno silencioso. Brown/Levinson (1987), Leech (1983), Haverkate (1994), Scollon/Scollon (1981), Jaworski (1993), Sifianou (1997) son algunas de las perspectivas que nos ofrecen sugestivos y, en ocasiones, discordantes apuntes sobre los comportamientos corteses de los individuos y el papel del silencio dentro de estas actitudes.

De referencia obligada en los estudios que abordan los principios que regulan la conversación son las propuestas de Grice. La conversación, según este autor, es un proceso complicado regulado por unos principios organizativos que se activan en situaciones sociales. Este proceso comporta dos tipos de actividades: un intercambio de información y una negociación de significados cuyo éxito depende de la colaboración activa de los hablantes y que se denomina Principio de Cooperación (1975). Este principio, como señala el mismo Grice, no es prescriptivo, sino meramente descriptivo y se manifiesta en una serie de máximas. En ninguna de las cuatro categorías que forman este Principio⁴⁶ se explicita directamente el valor positivo o negativo del silencio; sin embargo, en una de las submáximas incluidas en la tercera de las máximas —máxima de modalidad— se aconseja “ser breve”, lo que la acercaría más al polo del silencio que del habla.

Seguir la conversación y evitar el silencio es una de las recomendaciones de la llamada *comunidad fática* de las que nos habla el lingüista Haverkate como uno de los tipos básicos de cortesía metalingüística:

Estamos acostumbrados a considerar el silencio dentro de la conversación como un fenómeno molesto y cargado de tensión, una prueba más de la falta de cooperación lingüística con el interlocutor. Esta sensación no refleja más que la necesidad que tenemos de establecer o mantener un contacto social debido a las reglas de cortesía a las que estamos sometidos culturalmente (1994).

El autor ha llevado a cabo el tratamiento de la cortesía desde un punto de vista pragmatolingüístico. Haverkate establece dos clases de cortesía: la metalingüística y la no metalingüística o propiamente lingüística⁴⁷. A nosotros nos interesa especialmente la primera, pues una de sus finalidades es la de establecer o mantener el contacto social cuando el hablante intenta "evitar la tensión psicosocial que se produce cuando en una situación comunicativa potencial deja de desarrollarse una interacción verbal" (Haverkate 1987:30). Como dice este autor, una de las estrategias conversacionales fundamentales es la *comunidad fática*:

⁴⁶ Máxima de cantidad o de estricta informatividad, máxima de calidad o sinceridad, máxima de modalidad o de educación y buenos modales y máxima de relación o pertinencia.

⁴⁷ Véanse especialmente Haverkate (1987, 1994).

Los orígenes de la comunicación social hay que buscarlos en la inclinación innata de los seres humanos a reunirse, a estar juntos y a disfrutar de la mutua compañía. En el plano de la interacción verbal, esta inclinación halla su exponente más característico en la *comunidad fática*⁴⁸, cuya función primaria consiste en crear un ambiente de solidaridad que permita entablar una conversación placentera para los interlocutores (Haverkate 1994:57).

La comunidad fática es la realización lingüística de una máxima que puede definirse positivamente como "Sigue hablando" y negativamente como "Evita el silencio"⁴⁹. El lingüista holandés cita a Hayakawa (1952:70) para apoyar esta afirmación:

se puede sostener, como principio general, que evitar el silencio es en sí una importante función del lenguaje; y que es absolutamente imposible para nosotros, en sociedad, hablar solamente en los casos, en que "tenemos algo que decir" (Haverkate 1994:60).

De este modo, el comportamiento social nos obliga, de alguna forma, a evitar el silencio y llenarlo con palabras. Sin embargo, y como pone de manifiesto el mismo Haverkate, el silencio también puede ser "una señal de cortesía ritual o institucional manifestada por personas de categoría social inferior" (1994:62); este lingüista expone como ejemplo los casos de familias en las que los padres obligaban a sus hijos a callar hasta que les daban el permiso para hacerlo⁵⁰.

Dos puntos de vista que nos llevan a plantearnos si la comunidad fática es un comportamiento universal o cultural. Como ya hemos avanzado en el capítulo cuarto al hacer una exposición de la manifestación del silencio en sociedades

⁴⁸ La cursiva es del autor.

⁴⁹ Recordemos cómo este tipo de conversación se caracteriza fundamentalmente por el hecho de versar sobre temas estereotipados y por tener un mínimo valor informativo.

⁵⁰ No queremos dejar de mencionar la observación que realiza este autor sobre el reflejo de este tipo de cortesía en la evolución semántica de la palabra *infante* que cambió su significado originario "incapaz de hablar" por el que indica la obligación del hijo del rey de guardar silencio en presencia de su padre (véase Haverkate 1994:62-63). Efectivamente, esta evolución queda patente en la comparación de las definiciones siguientes extraídas de Corominas (a) y el *DRAE* (b), respectivamente:

INFANTE

(a) del lat. INFANS, -TIS, 'incapaz de hablar?', 'niño de mantillas, niño pequeño?', derivado de FARI 'hablar' (...) (J. Corominas/J.A. Pascual (1980).

(b)(Del lat. *infans*, -antis.) m. Niño que aún no ha llegado a la edad de siete años.

2. Cualquiera de los hijos varones y legítimos del rey, nacidos después del príncipe o de la princesa.

3. Pariente del rey que por gracia real obtiene este título (...)

diferentes, este fenómeno es relativo; tal como advierte también Haverkate no es un fenómeno universal y puede ser causa precisamente del choque entre culturas (hemos visto en numerosos ejemplos incluidos en el capítulo anterior cómo esta relatividad cultural del silencio es fuente a menudo de malentendidos interculturales, o, incluso, dentro de una misma cultura⁵¹). Podemos encontrar numerosos ejemplos en los que el evitar el silencio se impone como regla cultural de cortesía, pero también otros en los que el silencio no implica especialmente una situación descortés o extraña: recordemos los ejemplos de culturas expuestos por las lingüistas Tannen y Saville-Troike (1985), como la finlandesa y los indios atabascos del Canadá, en las que los silencios son corrientes en los intercambios conversacionales.

Sin embargo, también podemos apreciar que, a consecuencia de lo dicho anteriormente, un silencio mantenido sin tensión puede ser la manifestación, precisamente, de una relación de confianza adquirida por el tiempo o una buena compenetración con otra persona poco después de conocerse: una escena de la película *Pulp Fiction* refleja perfectamente esta característica en una conversación mantenida por los dos protagonistas que acaban de conocerse y, sin embargo, son capaces de compartir, tranquilamente, unos momentos de silencio y comentarlos:

(Los dos protagonistas, un hombre y una mujer, acaban de conocerse; en un restaurante, a ella le traen un batido de helado)
H: ¡Joder! Este batido está riquísimo, ¿eh?
M: Ya te lo dije.
H: No sé si valdrá cinco \$, pero es una jodida delicia.
(35'')⁵²
M: ¿No los odias?

⁵¹ Lo mismo que puede suceder con otros tipos de máximas también aceptadas y valoradas socialmente pero que, en determinadas situaciones, pueden ser violadas precisamente para remarcar la opción personal sobre la social; pensemos en la *máxima de simpatía* que explica “por qué las felicitaciones y las condolencias son actos de habla corteses, a pesar de que las condolencias expresan creencias que son negativas, en lo que respecta al oyente” (Leech 1997: 218). Sin embargo, tal como sigue Leech: “hay una cierta reticencia hacia la expresión de pésames o condolencias, puesto que referirse al contenido proposicional X supone, de hecho, expresar una creencia no cortés (...), ya que se trata de una creencia desfavorable para *h*”. Así, según este autor, resulta más cortés el enunciado: “Siento muchísimo saber lo de tu gato” que el siguiente: “Lamento muchísimo saber que tu gato ha muerto” (1997:218-219). No ya la omisión del contenido proposicional, como observa Leech, sino el acto ilocutivo en sí puede ser omitido, como vemos a menudo en los actos de pésame en las que las familias agradecen la presencia de los familiares o amigos pero dan el duelo por despedido, es decir, prefieren el silencio a las muestras afectivas de dolor.

⁵² Durante este silencio ella le mira fijamente mientras él no para de moverse y gesticular porque no sabe qué hacer.

H: ¿El qué?

M: Estos incómodos silencios. ¿Por qué creemos que es necesario decir gilipolleces para estar cómodos?

H: No lo sé. Es una buena pregunta.

M. Entonces sabes que has dado con una persona especial. Puedes estar callado durante un puto minuto y compartir el silencio.

H: No creo que hayamos llegado a tanto aún, pero no te preocupes, acabamos de conocernos.

M: Haremos esto. Yo voy al servicio a empolvarme la nariz; tú quédate aquí y piensa algo que decir.

H: Eso haré.

(3")

M: Vale⁵³.

Veamos, asimismo, cómo podría interpretarse el silencio desde la perspectiva de otro de los principales estudiosos de la cortesía verbal anteriormente mencionados, G. N. Leech. Tal como hemos visto en Haverkate, este autor también hace hincapié en los aspectos metalingüísticos de la cortesía. Los estudios de Leech se centran especialmente en aspectos de Pragmática general y, por lo tanto, las características de las que vamos a hablar a continuación no recalcan en el hecho de que los interlocutores puedan pertenecer a culturas diferentes, sino que se refieren a aspectos generales de la conversación.

A la par que el Principio de Cooperación formulado por Grice, Leech propone un Principio de Cortesía compuesto por una serie de máximas; una de ellas sería la de mantener la conversación o evitar el silencio. Siguiendo sus palabras, ser cortés no solo tendría que ver con el contenido de las conversaciones sino también con su forma y estructura; ello explicaría, consecuentemente, la implicación descortés del “permanecer inadecuadamente en silencio” (Leech 1997: 219) o el hablar a destiempo.

Es interesante la necesidad que indica este autor de recurrir a las estrategias metalingüísticas en las conversaciones, como se muestra en el caso de los performativos atenuados (Leech 1997:221) en los que necesitamos hacer referencia explícita a los actos de habla a los que estamos aludiendo, a los actos ilocutivos que estamos realizando. ¿Por qué son necesarias estas estrategias? Según Leech, no son más que mecanismos de cortesía que debemos activar si

tenemos en cuenta los conceptos de coste o beneficio para el oyente:

No podemos presuponer automáticamente que tenemos derecho a involucrar a alguien en una conversación, mucho menos a usar la conversación como un medio para nuestros fines (Leech 1997: 221).

En efecto, Leech nos indica cómo el hecho de tener que responder a una simple pregunta puede suponer una imposición para el oyente, como una violación de su intimidad, aunque sea a través de un performativo atenuado, de ahí precisamente la presencia de este performativo (b):

- a. ¿Estás casado?
- b. ¿Puedo preguntarle si está casado?⁵⁴ (Leech 1997: 220).

Como vemos, incluso los actos verbales considerados más corteses pueden ser interpretados como un coste⁵⁵ para el oyente y, por tanto, ser inadecuados. ¿Qué sucede con el silencio? Leech parte del consejo dado habitualmente a los niños en la época pasada —recordemos la procedencia etimológica del sustantivo *infante*⁵⁶— como forma de respeto a los mayores: “No hables a no ser que te hablen a ti”, con lo que se pone de manifiesto que el silencio es un signo de cortesía; sin embargo este aspecto entra en contradicción con el hecho de que, una vez iniciada una conversación, el silencio puede indicar una forma de descortesía, al ser interpretado como una manera de mantenerse al margen “del compromiso social de observar los principios de la retórica interpersonal”:

Estas implicaciones contradictorias del silencio llevan a veces a un *impasse*⁵⁷ pragmático; el que se produce cuando alguien se une a dos, o más, personas que estaban hablando. El recién llegado puede pensar que es de mala educación el interrumpir la conversación, pero los interlocutores pueden pensar que es de mala educación no dar al recién llegado la oportunidad de unírseles. El resultado puede ser la ruptura de la conversación (Leech 1997:222-223).

⁵³ V. apartado 2.4.2.4.

⁵⁴ Incluso los consensos, que pueden considerarse básicamente actos corteses, pueden entenderse, como remarca Leech, como imposiciones (como la violación de la máxima de modestia por parte del hablante).

⁵⁵ La cortesía, como principio regulador de la distancia social, puede definirse en términos de “coste” y “beneficio”: “(la cortesía) depende del coste o del beneficio que suponga el cumplimiento de la acción para el destinatario o el emisor. Así, la acción es intrínsecamente más “descortés” cuanto mayor es el coste para el destinatario y menor su beneficio; y es más “cortés” en el caso contrario, es decir, cuanto mayor sea el coste para el emisor y mayor el beneficio para el destinatario”(Escandell 1996:364).

⁵⁶ V. nota 50 de este mismo capítulo.

⁵⁷ La cursiva es del autor.

Leech también repara en la forma cortés de terminar una conversación y ahí nos encontramos con el fenómeno de la comunión fática ya comentado anteriormente al tratar el tema según la perspectiva de Haverkate. El autor justifica este tipo de comunicación como un caso especial de las máximas de acuerdo y cortesía; la incorporación en la conversación de temas banales no tiene por qué, según el autor, repercutir en el acto lingüístico, sino que puede ser una forma de centrar la atención en las actitudes de los interlocutores y no en los temas de la conversación, lo que también puede facilitar la conversación. A este respecto justifica Leech:

Con respecto a la integración —o no integración— de la máxima fática dentro de otras máximas, parece razonable indicar que, una vez más, la aparente falta de informatividad del lenguaje hay que atribuirla a ciertos principios conversacionales y no debe tomarse como una prueba en contra de la validez del CP⁵⁸ (Leech 1997:223-224).

Como hemos visto, la postura de Leech recomienda mantener la conversación y evitar el silencio como signos de colaboración social. No obstante, una vez más tenemos que recalcar en la relatividad de estas fórmulas y en la importancia capital del entorno cultural.

Verschueren en un artículo-reseña sobre cinco libros publicados sobre comunicación intercultural (mencionada en el capítulo cuarto) incluye algunos comentarios respecto a las diferencias entre las culturas en el modo de entender la organización del discurso. En uno de ellos⁵⁹ el autor comenta los diferentes estilos de negociación entre hombres blancos y de color. Los primeros tienden a valorar el silencio y a no implicarse demasiado en la conversación como muestra de conservación de su privacidad, mientras que los segundos tienden a desvalorizar el silencio que es considerado como factor de impedimento de las soluciones y, por tanto, interpretan ese silencio de los blancos como una falta de colaboración⁶⁰. Ejemplos como este, aunque derivados de otros factores sociales, se repiten en las

⁵⁸ Principio de cooperación.

⁵⁹ Reseña del libro de Thomas Kochman: *Black and white styles in conflict*.

⁶⁰ V. Coperías (1998:29).

distintas culturas.

Bertuccelli (1996), a partir de un ejemplo de intercambio como el siguiente, trae a colación la cuestión de la presencia de cooperación o conflictividad en respuestas silenciosas:

A: ¿Qué hora es?

B: (silencio)

A: Gracias de todas formas (1996:67).

La autora expone que el silencio de B puede parecer no solo una respuesta no cooperativa, sino que incluso parece crear una situación de conflicto. Sin embargo ello es consecuencia de, según su opinión, la excesiva idealización de la realidad del paradigma cooperativista, y matiza el concepto de falta de cooperación:

La ausencia de cooperación afecta exclusivamente a la *vertiente social* de la relación entre los interlocutores. En la *vertiente cognitiva* no puede demostrarse fácilmente que no existe cooperación, incluso en un caso como éste (...) los individuos tienden a buscar una interpretación a lo dicho -y lo no dicho- de la que extraen informaciones que los orientan en su comportamiento futuro. Y, en esta búsqueda, existe una forma de racionalidad que guía a dichos individuos: se trata, presumiblemente, de un modo de trabajar de la mente independientemente de las situaciones efectivas de cooperatividad social (Bertuccelli 1996:67)⁶¹.

Aunque los estudios de Brown/Levinson en torno a la cortesía no hacen excesivo hincapié en el hecho silencioso, sus aportaciones en esta cuestión difieren ostensiblemente de las indicadas por Leech. Las investigaciones de los primeros en este campo han servido de punto de partida a gran parte de los estudios actuales sobre este tema. Su concepción de la cortesía se sirve, entre otras, de la noción de *imagen* propuesta por Goffman (1967). Según este último, los individuos se manifiestan socialmente con una *imagen (face)* en las diferentes situaciones y ello los va definiendo en la sociedad. Esta imagen puede desglosarse en dos entidades: una imagen positiva y una imagen negativa, las cuales debemos ir controlando; la primera procede del deseo de aprobación y estima por parte de los otros; la segunda responde al deseo de libertad de acción. La puesta en marcha

⁶¹ La señalización en cursiva es nuestra.

de determinadas estrategias para mantener ambas imágenes nos ayudará a evitar los conflictos y a mantener el equilibrio social (cf. Goffman 1967:62). Brown/Levinson defienden que la mayor parte de nuestros actos verbales está orientados a preservar esta imagen y los denominan, por tanto, “face-threatening acts (FTAs)” (Sifianou 1997:66). Estos autores realizan una clasificación de las posibles estrategias⁶² para llevar a cabo estos actos que van desde la decisión de llevar a cabo el acto de hablar, al polo opuesto, la decisión de mantener el silencio. En la primera opción se ordenan jerárquicamente las diversas formas de realización del acto de hablar desde la menos cortés a la más cortés, la que ellos llaman “Do the FTA off record”, es decir, usar una expresión vaga, ambigua o indirecta. La característica más peculiar y también más discutida de esta propuesta es la de considerar el hecho de mantener el silencio como una estrategia independiente de las formas de cortesía así como el orden que se establece para determinar el nivel de cortesía de las diferentes estrategias. Sin embargo, como señala Sifianou (1997: 73) la estrecha relación entre el silencio y lo que ellos llaman “off-record politeness”⁶³ implicaría que el silencio es una de las formas más corteses de manifestación, lo que invalidaría los variados valores que puede adquirir el silencio según los contextos. Autores como Scollon/Scollon (1981) o Sifianou (1997) disienten de esta clasificación. Nosotros compartimos el parecer de Sifianou (1997) en cuanto que el hecho de permanecer en silencio no debe considerarse una estrategia diferente a la de hablar ya que

Like talk, silence enables people to communicate both polite and impolite messages, but it is no talk or silence *per se* which lead to such implications. It is usually the absence of what is conventionally anticipated which loads both speech and silence with negative meaning and impolite implications (Sifianou 1997: 79).

5.2.4. Otras posibilidades de enfoque pragmático.

El lingüista Sobkowiak se refiere al silencio como la entidad lingüística no autónoma por excelencia ya que debe ser definido desde una perspectiva acústica y/o pragmática. El autor se apoya en la teoría de la marcación (Markedness

⁶² Véase Brown/Levinson (1987:69).

⁶³ Los autores se refieren a las formas de indirección. La íntima relación entre las formas de indirección, la ambigüedad y el silencio conlleva que este último se considere una de las formas más aptas de cortesía.

Theory, MT) para demostrar que los silencios comunicativos deben ser analizados desde esta perspectiva, paralela a los métodos aportados por el análisis conversacional o la teoría de la relevancia. Sobkowiak define el silencio comunicativo como “that which is deliberately produced for communicative purposes in what is perceived by both parties as a communicative situation” (1997:44). Desde la Teoría de la Marcación, el silencio comunicativo respondería al miembro marcado de la oposición silencio/habla⁶⁴. Veamos cómo llega el autor a esta resolución. Desde una óptica funcional, Sobkowiak compara el funcionamiento de las seis clásicas funciones comunicativas del lenguaje propuestas por Jakobson en el habla y en el silencio. Mientras que el habla es capaz de rellenar esas seis funciones, el silencio sufre deficiencias al menos en dos de ellas: las funciones referencial y metalingüística (en cambio sí puede asumir la función ilocutiva del lenguaje que respondería a las funciones emotiva y conativa jakobsonianas, la función fática y la función poética). Respecto a la primera, es evidente que el silencio desde el punto de vista locutivo es una entidad vacía o hueca; desde el punto de vista metalingüístico el silencio tampoco puede usarse para comentar o expresar la estructura misma del lenguaje. Esas dos carencias respecto al habla confieren al silencio su carácter de elemento marcado frente a aquella.

Sobkowiak defiende también esta hipótesis aplicando un criterio distribucional a la teoría de la marcación. Para ello apela al fenómeno de la neutralización⁶⁵, normalmente aplicado a los campos fonético y morfológico, y lo revierte sobre el contexto pragmático de la conversación, en concreto a los pares de adyacencia. El autor se interroga sobre la posibilidad de aparición del silencio de manera uniforme en cualquiera de los dos contextos (primer y segundo miembro del par); la respuesta es obviamente negativa, ya que habitualmente solo aparece en el segundo de ellos y queda excluido del primero. Tal y como sucedía desde un criterio funcional, distribucionalmente el silencio también aparece como miembro marcado de la oposición.

⁶⁴ Del mismo modo opina Dinguirard (1980), al considerar el silencio como un fenómeno marcado frente al habla, término no marcado.

⁶⁵ En el marco de la fonología el fenómeno de la neutralización propuesto por Troubetzkoy se produce cuando en determinados contextos deja de funcionar la oposición entre dos unidades

Efectivamente, como bien recalca Jaworski:

...the use of CS⁶⁶ implies the use of speech for communication, but not viceversa. In other words, there may be systems, contexts, cultures, etc where only speech is used for communication, but systems which would employ CS to the exclusion of speech⁶⁷ are impossible (Jaworski 1997:49).

Desde luego esta teoría que intenta tener una validez universal no es aplicable en las culturas en las que, como en el caso de los ya comentados cuáqueros, Amish o Apaches, por ejemplo, el silencio comunicativo está mucho más arraigado; de acuerdo con lo expuesto hasta el momento, en estos casos el silencio aparecería como miembro no marcado de la oposición⁶⁸.

Otra interesante y novedosa perspectiva dentro del entorno pragmático es la aportada por Jaworski (1993, 1997) a partir de la Teoría de la Relevancia de Sperber/Wilson (1986)⁶⁹. Esta propuesta se encargaría de estudiar el proceso de interpretación de los silencios en la comunicación. Una de las propuestas fundamentales de esta teoría es que toda forma de comunicación es ostensivo-inferencial, es decir, “todo emisor utiliza estímulos con los cuales intenta hacer manifiesta o más manifiesta una serie de supuestos a su audiencia” (Sperber/Wilson 1986:63). A partir de ello existen dos formas de comunicación: en la

lingüísticas.

⁶⁶ “Communicative silence”.

⁶⁷ El lenguaje de signos quedaría incluido dentro del habla.

⁶⁸ Jaworski trae a colación un ejemplo común aducido por Mayerthaler (1988): “En Europa (y otras partes), normalmente la gente lleva traje de baño en la playa. Consecuentemente, el “traje de baño” es no marcado, y el “desnudo” es marcado. En el contexto especial de una playa nudista, no obstante, las personas con traje de baño son consideradas sospechosas; aquí el “desnudo” es no marcado, y el “traje de baño”, marcado. Obviamente, el valor de marcación en el contexto marcado de la playa nudista es invertido” (Mayerthaler 1988:36, *apud* Jaworski 1997:50) (la traducción es nuestra).

⁶⁹ Recordemos que la Teoría de la Relevancia es un modelo pragmático que “explica cómo funciona el proceso de interpretación de los enunciados, apoyándose en una hipótesis acerca de cómo los seres humanos procesamos la información lingüística” (Montolío 1997:27). Esta teoría sigue los parámetros básicos sobre el procesamiento de la información por la mente postulados por la lingüística cognitiva; según esta, el proceso cognitivo humano intenta obtener el máximo cognitivo con el menor esfuerzo posible. Según el Principio de Relevancia la comunicación humana sigue dos mecanismos: uno de codificación y descodificación y otro de ostensión (producción por el hablante) e inferencia (interpretación del oyente) que no es más que un mismo proceso desde dos puntos de vista distintos. De acuerdo con esta teoría el comportamiento ostensivo intenta atraer la atención del otro para que este infiera el contenido que se quiere comunicar. Uno de sus presupuestos principales es la de la inferencia, es decir, los hablantes interpretamos información no codificada lingüísticamente.

llamada comunicación *fuerte*, los supuestos se hacen más fuertemente manifiestos, mientras que en la *débil* estos se muestran solo marginalmente. De acuerdo con Sperber/Wilson la comunicación no verbal tiende a ser generalmente más débil que la verbal. ¿Qué trascendencia puede tener todo ello para el estudio del silencio? Como bien indica Jaworski:

Silence definitely belongs to the nonverbal component of communicative behavior, so in principle it relies on the ostensive-inferential mode of communication and it is weaker than verbal communication in that it cannot make assumptions manifest to an audience in an equally strong manner (Jaworski 1993:85).

Esta característica, la cualidad comunicativa “débil” del silencio frente a la comunicación verbal es lo que origina que sea la forma de comunicación más ambigua. Desde la teoría de la relevancia, la ambigüedad intrínseca del silencio provoca precisamente débiles supuestos en el interlocutor, lo que hace que los oyentes se sientan más “abiertos” para especular cuáles son los supuestos que el hablante tiene en mente y desea comunicar⁷⁰. De todo ello se deriva que, según la teoría de Sperber/Wilson, el silencio sea uno de los estímulos más relevantes en la comunicación, pues

when communication is expected or perceived to be taking place, silence becomes potentially relevant, provided that the audience (...) wants to pay attention to the assumptions made manifest in or with silence and that the audience can process this instance of silence with relative ease so that is going to yield sufficiently large contextual effects for it (Jaworski 1993:92).

Desde esta perspectiva pragmática, por tanto, el silencio puede ser no solo comunicativo o no comunicativo sino además relevante o irrelevante, al igual que el habla. Un supuesto será más relevante cuantos más efectos contextuales produzca. Precisamente cuando se espera que la comunicación tenga lugar y no se manifiesta por medio del habla es cuando el silencio adquiere más significado.

Como hemos ido viendo, rescatando solo algunas visiones sobre el silencio entre las muchas que en nuestros días van adquiriendo consistencia, las tentativas de estudio del silencio dentro de la Lingüística tienen cada vez mayor razón de

⁷⁰ Cf. Jaworski (1993:84 y ss.).

ser.

Aunque el silencio puede indicar tanto cortesía positiva como negativa, de entrada su presencia aparece acompañada de connotaciones negativas o, al menos, no agradables. Sin embargo, recalando en contextos concretos, el juego de ambigüedades que permite le otorga una riqueza significativa variadísima que necesita del contexto para ser adecuadamente identificada, pero que puede ser relativamente sistematizada o explicada desde perspectivas pragmáticas. En definitiva, pensamos que el fenómeno del silencio es, a nuestro entender, de gran importancia para una mejor comprensión de la comunicación humana y que el campo está abierto a la elaboración de trabajos significativos en el entorno de la Pragmática. Todos somos conscientes de la existencia del silencio, pero este no ha sido todavía suficientemente tratado como objeto de estudio independiente del hecho de ser la antítesis del habla, con una definición negativa respecto a ella.

Los silencios, como fenómenos culturales que son, pueden ser interpretados de forma positiva o negativa, pero jamás como elementos vacíos; del mismo modo que las palabras no actúan siempre como elementos llenos, queremos desprendernos del estereotipo que considera el silencio como un estudio dado a multiplicidad de intuiciones e imposible de abordar desde una óptica lingüística.

CAPÍTULO 6

UN EJEMPLO DE ANÁLISIS DEL SILENCIO EN EL MUNDO TEATRAL: SAMUEL BECKETT. *ACTO SIN PALABRAS I, ACTO SIN PALABRAS II.*

6.1. HACIA UNA DRAMATURGIA DEL SILENCIO.

(...) *Por lo tanto, nos encontramos en una ocasión que requiere el silencio, este frágil tabique entre lo mal escondido y lo mal revelado, lo falso por torpeza y lo falso porque no puede ser de otro modo*¹.

Tomamos prestado el sintagma “dramaturgia del silencio” que aparece en el *Diccionario del teatro* de Pavis (1984) para encabezar este apartado dedicado a explicar la presencia funcional del silencio en el marco teatral (cf. 1984:453-455). El término refiere a esos momentos de finales del siglo XIX y principios del XX en los que el silencio pasa a ocupar un puesto importante dentro del mundo de la dramaturgia como hecho destacable y susceptible de ser analizado como uno de los elementos centrales de la composición y no solo como adyacente². En efecto, en la entrada *silencio* del citado *Diccionario* se lee:

Esta noción [de silencio] se presta difícilmente a una definición absoluta, puesto que el silencio es la *ausencia* de ruidos. Cobra aún más importancia por cuanto esa ausencia es extremadamente rara, y la música, como las artes de la representación, tradicionalmente han tenido como misión colmar este vacío produciendo una palabra que se origina en la escena. Sin embargo, el silencio en el teatro es un componente indispensable en la actuación verbal y gestual del actor (...) (Pavis 1984).

Vemos, pues, cómo la presencia del silencio se interpreta como “la ausencia de ruidos”, como la negación de la palabra, acepción acorde con otras procedentes de otros diccionarios generales (v. cap. 3).

¹ S. Beckett, (1936) *Murphy*, Barcelona, Lumen, 2000, p. 187.

² Véanse como obras generales representativas del estudio del lenguaje teatral y en las que se trata el silencio como elemento tan relevante como la palabra las siguientes: P. Larthomas (1980) *Le langage dramatique. Sa nature, ses procédés*, Paris, PUF y G. Girard/R. Ouellet/C. Rigault (1978) *L'univers du théâtre*, Paris, PUF.

Hasta ahora hemos destacado la relevancia del hecho silencioso dentro de las diferentes artes y campos del saber, pero sin duda será dentro del entorno teatral donde este encontrará su perfecto modo de expresión, donde el silencio puede “campar a sus anchas” sin que ni los personajes ni nosotros lo sintamos extraño, sino más bien eje vertebrador de la representación escénica, la cual se convierte en el foco de atención.

El lingüista Poyatos diferencia las características de los silencios teatrales respecto a los de la novela, pues los primeros son reales, físicos, aunque se hayan ensayado anteriormente (cf. 1994 III:125-127). Además, si ya los silencios conversacionales en el mundo real adquieren una significación especial, cuando estos se reproducen en escena intensifican su valor e impactan mucho más al espectador, como el resto de elementos escénicos. Una variante de estos silencios son los que este autor denomina “stage fright” en los malos actores, pausas incómodas e innaturales que se producen cuando los actores no las viven espontáneamente en los momentos en que no saben qué decir (cf. Poyatos 1994 I:180-181).

El mismo autor distingue varios tipos de silencios en el marco teatral: los *silencios textuales*, los *silencios extratextuales* y, en un campo aparte, las *pausas*, a partir de la clasificación establecida por él mismo de los silencios en la triple estructura básica de la comunicación (véase capítulo quinto de este trabajo). Los primeros se corresponden con los silencios interactivos, es decir, aquellos que dentro de la estructura de la conversación contribuyen a su funcionamiento ejerciendo diversas funciones³; por otro lado, los silencios extratextuales serían aquellos surgidos del fallo de los anteriores y en los que el actor tiende “a salirse del personaje como quien se sale de un disfraz” y que, por tanto, deben evitarse pues denotan una falta de realismo en escena (Poyatos los define como “silencios de abandono”⁴). Por último, aparte de esos dos tipos claramente definidos como silencios, las *pausas* designarían esos momentos “que median entre bajada y

³ Recordemos algunas de estas pausas señaladas por Poyatos: pausa por ofrecimiento de turno, pausa de transición, pausa por vacilación, pausa para pedir retrocomunicación, pausa al recordar, etc. (véase taxonomía completa propuesta por el autor en Poyatos 1994 I:251-258).

⁴ Silencios que formarían parte de los “silencios muertos” mencionados por Spang (1991:242-243). Este autor distingue también entre pausas y silencios intraescénicos y extraescénicos (entre dos actos o cuadros).

subida de telón”, momentos que, precisamente por la vuelta a la realidad⁵, difícilmente están exentos de ruidos, y que, como afirma Spang, provocan el alejamiento de la ficción en el espectador y, consecuentemente, la labor de esfuerzo de reincorporarse después de la pausa a la ilusión escénica:

Hasta las pausas mayores que se producen en los entreactos o entre cuadros tienen una función más allá de la meramente pragmática de permitir el cambio de decorado y ofrecer un descanso al público. La interrupción del tiempo ficticio del drama —sobre todo en el teatro ilusionista— implica una vuelta al tiempo real del espectador (...) el espectador está llamado a “reconstruir”, a “llenar” el hueco temporal que se abre entre acto y acto (Spang 1991:242-243).

En cuanto a la terminología utilizada Spang distingue el concepto de *pausa* del de *silencio* desde un punto de vista exclusivamente cuantitativo: la primera es de menor duración que este último, tal como en Pavis (1984) donde se define “observar una pausa” como “puntuar la recitación del texto con breves silencios”, acorde con el concepto retórico del mismo.

Al igual que sucede con los intercambios conversacionales, las pausas teatrales deberían estudiarse como fenómenos lingüísticos “no solo porque se producen durante y a través de la enunciación, sino también porque las pausas entre réplicas no son más que una prolongación de las pausas entre palabras y oraciones o detrás de signos de puntuación (...) (Spang 1991:284).

6.1.1. El no-dicho teatral

“(...) confiarlo todo a la palabra es peligroso”(Tomeo)⁶.

El espacio teatral es un lugar abonado para la ambigüedad y lo no-dicho⁷, y en el teatro beckettiano esta característica está recreada al máximo, pues el

⁵ Aunque existen pausas que no solo pertenecen a este mundo del espectador sino que pertenecen semánticamente a la ficción escénica, como es el ejemplo de *Historia de una escalera*, de Buero Vallejo, cuyos entreactos indican el paso de 10 y 20 años (Spang 1991:295).

⁶ Díptico de la obra *El cazador de leones*.

⁷ O lo “in-dicho”. Recordando algunas de las imágenes que hemos indicado a propósito del silencio y la palabra literaria apuntamos las siguientes palabras de Olga Bernal: “Se dirá que el murmullo incomprensible (...) significa el fin de la literatura, y quizás quien tal diga esté en lo cierto. Pero, ¿el fin de qué literatura? ¿Es preciso que la literatura se reproduzca indefinidamente, según el viejo Logos, o podrá escapar al Logos para buscar “la luz de la noche”, es decir, lo in-dicho? La obra de Beckett es una tentativa heroica, por lo difícil, de escapar de la luz inevitable” (1969), *apud* Sanchis Sinisterra (1991:15).

lenguaje gestual le sirve de punto de apoyo; este, que puede ser considerado como elemento secundario o acompañante de la palabra, pasa a tener un carácter principal cuando predomina lo no-dicho:

(...) seríamos ingenuos si creyéramos que lo no-dicho no juega un papel de importancia en la constitución del sentido de la obra. En efecto, el personaje no nos dice *todo*: algunos de sus pensamientos y motivaciones permanecen desconocidos para nosotros (y para él mismo) (Pavis 1984:134).

Junto a los momentos de silencio, el aparte y el monólogo son otros recursos equivalentes a disposición del dramaturgo y que le permiten “hacer sensible el desfase entre el pensamiento y lo dicho” (Larthomas 1980:386⁸). Mediante estos procedimientos lo no comunicado a otros personajes pasa a formar parte del conocimiento del público.

De acuerdo con Pavis (1984) la tematización del problema del no-dicho o inexpresable se efectúa según dos ejes opuestos:

- por una parte, los personajes hablan y piensan diferentemente de lo que oímos en sus discursos superficiales (Chejov o Ibsen) o se asimila lo no-dicho al carácter de la alienación social (Büchner, Kröetz);
- por otra parte, “el dramaturgo concibe el no-dicho y lo indecible como una tara —o simplemente como un rasgo metafísico del hombre—. En este caso, la única cosa que el espectador obtiene de esta comprobación es la demostración verbal, por el personaje interpuesto del absurdo (Beckett), de lo incognocible, de lo relativo (Pirandello) o de la inadecuación entre las palabras y el sentido (Handke)” (1984:135).

La aparición del silencio escénico va asociada, como hemos indicado, al concepto de ambigüedad, noción propia del ámbito artístico y elemento que evita la posible actitud pasiva del espectador en la recepción de la obra:

La producción y conservación de ambigüedades es una de las constantes estructurales de la obra de arte escénica. La obra de arte, en efecto, no se codifica ni descodifica de una sola forma correcta (...). La puesta en escena tiene la facultad de resolver, pero también de añadir ciertas ambigüedades (Pavis 1984:25).

⁸ *Apud* Déodat (1999:19).

Esta importancia del silencio en el teatro como componente indispensable en la actuación verbal y gestual del actor⁹ hace posible que a principios del siglo XX se cree una *dramaturgia del silencio*, que permite establecer en el momento actual distintos tipos de silencios. Veámoslos a continuación, de acuerdo con la explicación que se presenta en Pavis (1984):

- el *silencio descifrable*. Se trata del silencio psicológico de la palabra reprimida (...), fácilmente reconocible por el espectador. El teatro de Chejov sería un ejemplo de este tipo de silencio;
- el *silencio de la alienación* que tiene un origen represivo; propio del teatro de lo cotidiano;
- el *silencio metafísico*: “Es el único silencio que no se reduce fácilmente a una palabra en voz baja. Parece no tener otra razón de ser que la imposibilidad congénita de comunicar (Pinter, Beckett) o una condenación a jugar con las palabras sin poder vincularlas a las cosas sino a través de una forma lúdica (Handke, Beckett [...])”;
- el *silencio chismoso*. Más propio de los melodramas u obras ligeras (cf. Pavis 1984).

6.2. DE LAS FUNCIONES DEL SILENCIO EN EL TEATRO DE BECKETT.

6.2.1. Caracterización del teatro beckettiano

El verdadero escritor es un destructor que aumenta la existencia... minándola” (Cioran¹⁰).

Beckett firmaba en 1932 el manifiesto “Poetry is Vertical” (“La Poesía es Vertical”) que, como indica Rodríguez Gago, era “una especie de declaración de principios que apostaba por la primacía de la visión poética y la «hegemonía de la vida interna sobre la externa»”¹¹, título, a su vez, homónimo de una de las obras más representativas de los trabajos del poeta argentino Roberto Juarroz al que nos

⁹ El denominado “juego mudo” o “juego escénico” define en el ámbito teatral esos momentos previos al uso de la palabra en los que los actores se dedican a la actividad gestual (Pavis 1984).

¹⁰ Frase de Cioran refiriéndose a Beckett, *apud* Sanchis Sinisterra (1990:10).

¹¹ Introducción a la edición de *Los días felices*, p. 24.

hemos referido más arriba (2.1.1) como uno de los autores peculiares de una poética del silencio en el entorno hispanoamericano.

La obra teatral de Beckett nos conduce irremisiblemente a un nuevo concepto del mundo de la dramaturgia:

A partir de *Esperando a Godot* (1948), la trayectoria dramática de Beckett va a emprender una implacable labor de zapa que tenderá a vaciar la escena contemporánea de los componentes fundamentales de la teatralidad, despojándola de casi todo aquello que, durante, siglos, ha sido considerado esencia y substancia del arte dramático. Nociones como *el tema*¹², *el argumento o fábula*, *la acción*, *el conflicto*, *los personajes*, *los diálogos*, *el estilo*, así como *la espacialidad*, *la temporalidad*, *la sensorialidad* y *la pluralidad semiótica* (...) se ven sometidos en su obra a un radical proceso de sustracción, de reducción, de minimización (Sanchis Sinisterra 1990:8).

La obra considerada límite de este proceso de sustracción en Beckett es *Aliento*, obra teatral de 30 segundos de duración (v. Sanchis Sinisterra 1984:40).

Esta peculiaridad explica la negación del escritor irlandés a la constante interpretación crítica de sus textos “haciendo de cada lectura, o representación, una especie de necesario doble tautológico del original” (Talens 1990:35); en efecto, una revisión de algunos de los estudios sobre el teatro de Beckett nos muestra ese deseo constante de explicaciones finales y definitivas de su obra que, de hecho, llega a convertirla en otra distinta; esto era, precisamente lo que al autor le preocupaba: “¿Cuándo dejarán de hacerme querer decir más de lo que digo?”¹³ —interrogaba— y ligado a esta preocupación, “la necesidad de fijar de una vez por todas la dirección y sentido exacto de los textos (...)” (Talens 1990:36). Esta consigna explicará el que Beckett recurra a la autotraducción¹⁴ de muchas de sus obras, autor totalmente bilingüe, seguro así de “acertar” con la traducción. Conscientes de este desasosiego de Beckett y de encontrarnos ante uno de los autores más estudiados, notables y peculiares de la historia del teatro, nuestro propósito será delinear con cautela algunos de los aspectos más representativos de su obra teatral como antesala al estudio de las funciones del silencio en ella y, en concreto, en dos de las obras en las que el silencio cobra más vida, o donde los

¹² La cursiva es del autor.

¹³ Pregunta dirigida a Raymond Federman, citado en *The Critical Heritage*, p. 10, en la introducción de A. Rodríguez Gago a *Los días felices*, p. 11.

gestos anulan íntegramente a las palabras, las pantomimas *Acto sin palabras I* y *Acto sin palabras II* que revisaremos en el apartado siguiente¹⁵.

Aparte de los temas recurrentes en la obra beckettiana, que no vamos a tratar aquí sino como telón de fondo y explicación última de sus obsesiones (cuestiones como el nihilismo, el absurdo, la impotencia, la confusión, la soledad, la oscuridad, la incomunicación, el sufrimiento, la destrucción, en definitiva, el fracaso [Sanchis Sinisterra 1990:10]), lo que más nos interesa subrayar ahora es esa “escritura de la penuria” o “dramaturgia o teatralidad de la penuria”, nombre que el mismo Beckett aplicaba a su trabajo (Sanchis Sinisterra 1984), en la que bajo la sombra wittgensteniana, se cuestiona la validez de la palabra para captar la realidad, los límites del lenguaje. Estamos ante una especie de deconstrucción a la manera de Derrida, pero en Beckett se trata de un “despojamiento” necesario (“Es preciso *des/conocer* para tener acceso a la sabiduría del conocimiento” (Talens 1990:24):

La mirada inocente, capaz de comprender lo que hay, no es nunca un punto de partida, sino de llegada, porque, en definitiva, incluso para que haya silencio son necesarias palabras que lo digan (Talens 1990:25)¹⁶.

No en vano, filósofos como Nietzsche, Schopenhauer o poetas como Rimbaud y Baudelaire se señalan como antecedentes de este autor.

Como muestra de la desconfianza mostrada hacia la escritura de la palabra, Talens explica el creciente —y, a primera vista, poco explicable dada su personalidad solitaria— interés de Beckett por los medios audiovisuales como cine, radio¹⁷ y televisión porque estos le permitían precisamente adecuar sus

¹⁴ Sobre esta cuestión v. Levey (1995-6).

¹⁵ Sin olvidar otras obras de Beckett que giran en torno al silencio como acción dramática, como elemento formal o como motivo existencial, como son *Eleutheria* (1947), *Esperando a Godot* (1948), *Final de partida* (1956), *Qué hermosos días, etc.* (cf. Sanchis Sinisterra 1991). Respecto a esta última comenta Sanchis Sinisterra: “(...) la inscripción en el texto de casi seiscientas pausas enuncia claramente la amenaza del silencio como motor de la acción dramática... y también, sin duda, de la misma existencia” (1991:13).

¹⁶ El autor parte en el apartado dedicado a esta cuestión de la noción de Blake de que “la inocencia solo puede convivir con la sabiduría; jamás con la ignorancia”.

¹⁷ Para el análisis del uso del silencio en algunas piezas dramáticas de Beckett escritas para el medio radiofónico, véase la tesis doctoral de Jesús Terrón (1991). Entre las diferentes funciones del silencio en la radio se indican las siguientes: el silencio descriptivo y narrativo, el silencio como elemento clave en la construcción del ritmo de la narración, el silencio como momento de

textos dramáticos a la representación personal prevista (1990:36). La culminación de esta estrategia es *Film* (1965) primera exploración del escritor irlandés del medio cinematográfico:

Pero antes que nada [*Film*] es una meditación acerca de la alternativa buscada desesperadamente por la escritura beckettiana: el silencio de lo representado como forma de **decirse**¹⁸ sin las trampas ni la dominación del lenguaje verbal (Talens 1990:28).

En el teatro de Beckett en general y, en particular, en el tipo de obras entre las cuales se ubican las que van a ser objeto de nuestro análisis, el montaje escénico pasa a tener más relevancia que el texto en sí. La diferencia establecida por Artaud (considerado como uno de los antecedentes de Beckett como director de escena) entre lenguaje verbal y lenguaje escénico se hace más vital en Beckett (cf. Cousineau 1990).

6.2.2. Funciones del silencio en la obra de Beckett.

El silencio como única alternativa.

El silenci, al teatre, no és el buit. L'hauríem de poder tocar, que es tornés alguna cosa física. Al teatre, el silenci, és matèria ... (Morandau).

Si a menudo en este trabajo hemos resaltado la facultad elocuente del silencio, en Beckett esta elocuencia alcanza su grado máximo, pues su presencia respecto al lenguaje verbal es más relevante que en otros autores. Como afirma el crítico Sanchis Sinisterra, el silencio está presente en la obra de este autor como tema, como aspiración de su escritura, como vocación última de sus personajes, como atmósfera de sus obras, como recurso formal, etc. (cf. 1991:9). De este modo la obra de Beckett podría enmarcarse en las siguientes nociones:

reflexión para la construcción del discurso, el silencio como llamada de atención, el silencio como tiempo que posibilita la interpretación, entre otras (cf. Terrón 1991:494-518).

SILENCIO
VACÍO QUIETUD
OSCURIDAD

Figura 16: *El silencio en la obra de Beckett.*

Fuente: Sanchis Sinisterra (1991:9).

Como sostiene Talens, lo peculiar en Beckett no es el uso del silencio como medio de comunicación sino la naturaleza de ese silencio:

Quisiera hacer notar aquí algo curioso que, sin embargo, no suele ser muy subrayado en los estudios sobre Beckett: el origen casi siempre visual de sus reflexiones sobre literatura. Intentar comunicarse por medio del silencio no es privativo de Beckett. Lo específico en su propuesta es la naturaleza de ese silencio. No el de la anulación o la muerte, sino el del mutismo verbal (...) (Talens 1990:27).

Este intento no de *decir*, sino de *mostrar*, es esencial en el autor irlandés:

En la medida en que decir no muestra sino oculta, el caos no puede decirse, sólo visualizarse. *El silencio beckettiano no tiende a la nada sino a la representación*¹⁹ (Talens 1990:27).

De nuevo volvemos a encontrar la necesaria diferencia entre mutismo y silencio: el mutismo sería el dejar de hablar, el callarse, pero el silencio es “una conciencia que quiere liberarse de los signos”, es “la única forma de no representar la mentira” (Talens 1976); Beckett no calla, sino que hace uso del silencio:

Si el lenguaje es un sistema de fórmulas convencionales, aceptar su institucionalización es aceptar mentir al utilizar para construir verdades elementos que no la pueden ni siquiera transmitir, al no tener tampoco existencia fuera de ellos. Queda como alternativa callarse. Pero callarse sólo es la inversión del hecho de hablar. No hay alternativa, pues, en el mutismo, sino en el silencio. No ocurre como en el discurso místico, que, al rebasar el lenguaje como algo insuficiente, se resuelve en un silencio entendido como serenidad. Lo que aquí hay es una conciencia que quiere librarse de los signos. Desde esta perspectiva la Palabra cede su puesto a las palabras, en el sentido en que Heidegger decía que hay en el mundo contemporáneo muchas palabras pero ninguna Palabra (...) (Talens 1979:49).

¹⁸ En negrita en el original.

¹⁹ La cursiva es nuestra. Estas palabras explican la “extraña”, según algunos, evolución de Beckett hacia el mundo cinematográfico, como hemos indicado más arriba, surgida de la imposibilidad de la escritura, de la escritura fracasada.

Beckett indicó en varias ocasiones que no tenía nada que decir, pero de alguna forma debía comunicar esa idea; sus obras fueron sucesivos intentos de reflejar esta evidencia.

Sin duda, pues, el uso del silencio es una más de las estrategias particulares del escritor irlandés, así como, por ejemplo, la tendencia a utilizar el monólogo interior de los personajes, en un intento de mostrar ese fluir de la conciencia que escapa al orden puramente lingüístico. Respecto a la dirección de la obra de Beckett hacia el silencio, comenta José M^a Guelbenzu (a propósito de la traducción al castellano del último texto escrito por Beckett, *Rumbo a peor*):

(...) Se ha dicho hasta la saciedad que la literatura de Beckett se dirigía al silencio, ese silencio en cuya busca se precipitó también otro contemporáneo, Paul Celan. Yo más bien me inclino a creer que su hazaña ha sido extraer toda esta literatura al silencio (2001:8).

6.3. *ACTO SIN PALABRAS I Y ACTO SIN PALABRAS II.*

Si más arriba hemos comentado la intrínseca relación establecida por Austin entre lenguaje y acción en el entorno de la pragmática, en las pantomimas *Acto sin palabras I* y *Acto sin palabras II*²⁰ estamos ante la peculiar relación entre lenguaje no verbal y acción, ante verdaderos *actos de silencio* (v. cap. 5). A través de la pura acción muda, en busca de un lenguaje autosuficiente, no reprimido por las palabras, se pasa del lenguaje verbal a la no verbalidad absoluta en escena. No obstante, el texto escrito —aun queriendo escapar de este lenguaje— debe utilizar las palabras, pero Beckett lo hace orillando sus límites: aparte de la brevedad de las dos obras citadas nos hallamos ante la paradójica plasmación por escrito de un texto constituido en su totalidad por acotaciones o instrucciones para su puesta en escena. Todo el texto se convierte, de este modo, en una didascalia. Con todo, esta particularidad, lejos de minimizar la importancia de la obra convirtiéndola en un estricto manual de instrucciones para la escena, la ha hecho objeto de especial análisis por parte de la crítica (los artículos de Segre [1975] y Cavallé [1990]

²⁰ A partir de ahora *AsP I* y *AsP II*.

constituyen sendos acertados ejemplos de este intento de sistematización de la didascalia presente en ambas pantomimas). Todo lo indicado no las priva de su esencia como textos literarios, tal y como lo muestran las diversas publicaciones de los textos obra del mismo Beckett y los estudios sobre la función del lenguaje en el texto escrito. Así comenta Segre la doble dimensión de *AsP* como texto y como representación teatral:

Incluso analizado en su función de apoyo, el texto de *AsP* revela un estatuto no unívoco. Las frases que lo componen, que en primer lugar son instrucciones para la puesta en escena, ocupan una posición subordinada respecto al conjunto de los gestos, movimientos y sonidos que constituyen *AsP*. Pero las mismas frases pueden también considerarse una descripción —o mejor una enunciación— de los mismos gestos, movimientos y sonidos: por lo tanto idealmente sucesivas. En definitiva:

Texto (lingüístico) → gestos, movimientos y sonidos
 (texto escénico) → texto (lingüístico)
 (Segre 1975:195).

En *Asp I* y *AsP II* nos encontramos, pues, ante dos mimodramas, ante la plasmación en una obra de teatro del trabajo del mimo. Ambas obras fueron escritas originariamente en francés²¹. La versión inglesa añade a la primera el subtítulo: *Mimo para un intérprete*. *AsP II* llevaba como subtítulo en la primera versión: *Para dos personajes y un aguijón*; la versión inglesa lo sustituye por: *Mimo para dos intérpretes*.

El anteriormente comentado progresivo interés de Beckett por los guiones de cine o de televisión se hace manifiesto en estas dos obras, en las que los elementos visuales pasan a tener una importancia decisiva. Según Talens, de hecho la película más arriba citada —*Film*— podría considerarse una especie de *AsP III* (Talens 1990:27). Ello no significa, según Segre (1975), que *AsP* sea un texto anterior a la representación, sino que lo importante es la búsqueda del sentido global del texto, derivado tanto de su disposición escrita como de sus claves visuales:

²¹ *AsP I*, escrita en 1956, fue publicada por primera vez en París en 1957; *AsP II* fue publicada en inglés en 1959.

Significado conjunto producido por la serie de los significados literales, lingüísticos: por lo tanto también de los implícitos en los movimientos y sonidos de que consta nuestra *pièce* [AsP] (Segre 1975:196).

El proceso de reducción o sustracción que se aplica a la trayectoria artística de Beckett es otro ejemplo claro de estas dos obras: la eliminación total de la palabra, en un deseo de decir sin los límites impuestos por el lenguaje verbal. De esta característica se deriva asimismo la poca importancia otorgada a la anécdota en sí, hecho propiciado por la figura de la repetición. Siguiendo la terminología de Deleuze, sería una repetición “desnuda” (en contraposición a una repetición “vestida”, v. Talens 1990:35), querida, como copia exacta de lo dicho anteriormente, lo cual, precisamente, provoca problemas en las traducciones de la obra beckettiana, guiadas por el afán de dotar a cada término repetido de un matiz diferente y, buscando, por tanto, una nueva palabra (cf. Cavallé 1990). La repetición léxica, sintáctica, los nombres recurrentes, la simplicidad sintáctica, el empobrecimiento formal, la desnudez, no son más que diversos modos de indicar la repetición de la acción y encontrar una estructura dramática para las obras.

La ausencia no solo de diálogo sino también de palabras, como queda expresado en los títulos, todavía se hace más patente por los sonidos que rodean y provocan la acción del personaje, así como por el papel del personaje-receptor, que se limita a escuchar unos sonidos (el sonido de un silbato) y actuar en consecuencia. Sanchis Sinisterra, a propósito del monólogo de Beckett *La última cinta*, comenta “la escucha” como una figura del silencio que será representativa en textos dramáticos posteriores en los que “(...) la presencia casi inmóvil de un oyente nos obliga a imaginar una conflictividad atenazada, enmudecida, soterrada, pero no por ello menos **activa**²²”. Beckett juega, como en otras obras, con la luz escénica, como queda patente en las acotaciones, que funcionan a modo de elemento asociado al silencio verbal: “Escenario: Desierto. Iluminación deslumbrante; ‘se sienta a la sombra’, ‘la sombra se extingue’, ‘la sombra reaparece’, ‘un simple manojo de palmas... que proyecta una tenue sombra’, etc.”

²² La negrita es del autor.

Un breve repaso de lo que ocurre en esas dos pantomimas es necesario para comprender la intencionalidad del autor²³. En *AsP I* aparece en escena un único personaje, masculino, que va reaccionando ante el estímulo de un silbato que, en las tres primeras acciones se oye por los laterales derecho o izquierdo y, a partir de entonces, suena desde arriba. El sonido de este silbato divide los diferentes actos que se van repitiendo sucesivamente, actuando como aviso para que el personaje advierta varios objetos que van apareciendo y desapareciendo de la escena: un arbolito, unas tijeras de sastre, una garrafa, varios cubos, una cuerda, etc. Todos ellos, con sus diversas variantes (cf. Segre [1975] para ver esquemáticamente la relación sucesiva entre acciones-objetos), no hacen más que motivar una serie de actos (o precisamente mostrar la inutilidad del personaje para llevarlos a cabo) que parecen más propios de un chimpancé que de un ser humano; en consecuencia, la obra enseña un progresivo proceso de deshumanización del ser en escena cuyas únicos gestos específicamente humanos son los de doblar y desdoblar un pañuelo y cortarse las uñas; el resto de comportamientos podrían ser los gestos repetitivos y ritualizados de un primate (cf. Segre 1975).

Desde la “triple realidad básica de la comunicación” enunciada por el especialista en comunicación no verbal Poyatos —lenguaje, paralinguaje y kinésica— (v. cap. 4), la ausencia del primero es el elemento definitorio de esta obra; como elemento paralingüístico podría indicarse el único sonido del silbato (única sonoridad de la obra junto a la música que suena en la representación escénica); la kinésica domina, obviamente, toda la obra, indicada por una serie de verbos de acción (el hombre “retrocede”, “cae”, “se levanta”, “se sacude”, etc.) que, con mínimas variantes, se van repitiendo constantemente; entre todos los verbos sobresale el verbo de mente “reflexionar”, que aparece en un total de 31 ocasiones y que, paradójicamente, no surte efectos; en las últimas escenas la inutilidad de los intentos provoca la inacción: “[el personaje] no se mueve”, es la oración en la que se insiste al final hasta la bajada del telón.

²³ Partimos de los textos de las dos obras publicados en Samuel Beckett, *Pavesas*, edición de Jenaro Talens, donde, como queda indicado al principio, se reúnen “todas las obras radiofónicas,

En *AsP II* (para dos personajes y un aguijón²⁴), sorprende todavía más la ausencia de palabras por la existencia de dos personajes en escena, que sucesivamente llevan a cabo de nuevo una serie de actos repetitivos, uno de ellos con más lentitud que el otro, de forma independiente y sin pronunciar palabra alguna.

El silencio que domina ambas obras participa de dos de las funciones negativas señaladas por Poyatos (1994 I): en *AsP I* expresa una actitud lesiva del ente encargado de estimular al personaje, negándole la comunicación (silencio y soledad son inherentes a ambas obras), y, por otra parte, es un silencio manipulativo, el cual provoca más ansiedad cuanto más es su duración, en la segunda de las obras acompañada de la imagen del aguijón que testimonia todavía más la tortura a la que se ven sometidos los personajes.

Aunque el silencio es el elemento dominante en estas pantomimas debe indicarse, como señala Segre respecto a *AsP I*, que su fuerza se debe, pese a todo, a la palabra; el silencio solo es posible a partir de esta:

Lo importante de esta pequeña obrita, que creo fundamental en el proceso beckettiano, reside en la comprobación de la obligatoriedad de las palabras, incluso para callarse (...) Cesare Segre ha mostrado (...) la dependencia que esta pantomima manifiesta respecto del lenguaje que pretende negar (Talens 1979:102).

Para concluir este capítulo dedicado a destacar el silencio como elemento configurador de una obra teatral, queremos incluir el siguiente diálogo procedente del texto “Abandonos” incluido en el libro de Sanchis Sinisterra *Pervertimento y otros gestos para nada* (1991 b), libro precisamente encabezado por una dedicatoria dirigida a Samuel Beckett. Sobran las palabras.

(.....)
X.- Vamos, ámate, reacciona. No te quedes así.
Y.- ¿Así? ¿Cómo?
X.- Así... postrado/a, alicaído/a, inerte...

televisivas y teatrales de Samuel Beckett que, por su breve extensión, no podían ser publicadas de forma independiente”.

²⁴ El término “aguijón”, que es la fuente de tortura del personaje, es traducido también como “arpón” (v. introducción de Rodríguez Gago a *Los Días felices*, 1996) o como “vara o bastón” (Cavallé 1990).

Y.- ¿Te parezco inerte?
 X.- Indiferente, insensible, como dormido/a.
 Y.- “Dormir”
 X.- ¿Nada te afecta? ¿Nada te estimula?
 Y.- “... tal vez soñar”.
 X.- Antes no eras así. Vibrabas con la vida.
 Y.- “Y con un sueño...”
 X.- Has de volver a ti. Salir de esa apatía.
 Y.- “...pensar que damos fin...”
 X.- Vuelve a mirar las cosas como antes.
 Y.- ¿Antes de qué?
 X.- Recupera el deseo, las ganas de vivir, de actuar.
 Y.- ¿Antes de qué?
 X.- Antes.
 Y.- Antes... dilo otra vez
 X.- Antes.
 Y.- Otra vez.
 X.- Antes.
 Y.- Otra vez.
 X.- Antes, antes, antes...
 Y.- ¿Te das cuenta?
 X.- ¿De qué?
 Y.- Ya no significa nada: antes...
 X.- Antes...
 Y.- ¿Comprendes?
 X.- No hay nada que comprender. Se trata de vivir.
 Y.- Vivir...
 X.- Sí: vivir... Y dejar quietas las palabras.
 Y.- ¿Quietas?
 X.- Les das vueltas y vueltas sin objeto... hasta que las vacías.
 Eso es lo que te pasa. Por eso te abandonas.
 Y.- Son ellas.
 X.- ¿Qué?
 Y.- Ellas, las palabras. Ellas me abandonan.
 X.- ¿Qué quieres decir?
 Y.- Llegan a mí sumisas, susurrantes, pidiéndome permiso para entrar y quedarse. Yo las dejo anidar, como pequeñas larvas inocentes, crecen por los rincones de mi **cuerpo**²⁵, se nutren con mi sangre, con mis sueños, aprenden a jugar con mis pulmones, navegan por mis linfas, se aparean, se acoplan, se asoman a mis ojos, a mis labios, saltan entre mis dedos, me hacen cosquillas en la piel, invaden mi memoria, me la llenan de ecos, de figuras, de aromas, me la revuelven toda. Luego salen al aire, al sol, al mundo, revolotean a mi alrededor, van y vienen sin parar, liban entre las cosas, se zambullen fugazmente en los otros... pero siempre regresan, saciadas, a sus nidos. Yo las oigo murmurar allí, contarse sus secretos, reír o entristecerse, inventar aventuras, o bien, exagerarlas; algunas mienten descaradamente, otras quedan calladas, retraídas, no sé muy bien por qué. Pero las hay también que vuelven tarde: regresan cuando nadie las espera, armando mucho escándalo, o furiosas, o atónitas, o abrumadas, o exhaustas, como si vinieran de muy lejos, como si hubieran sufrido algún extraño encuentro,

²⁵ La negrita es del autor.

alguna experiencia abrumadora... Y yo no las comprendo, ellas no me explican nada, pero yo siento que traen el corazoón enfermo, que están llenas de rabia, de miedo, podridas de absoluto o de miseria, que ya no son lo que eran, que no se reconocen entre sí, que se evitan, huyen unas de otras, se acometen incluso, intentan destruirse, devorarse, aniquilarse, y aniquilarme a mí, sí, envenenarme el alma, las vísceras, las fuentes del lenguaje, la mirada... Y poco a poco logran su propósito. La peste va extendiéndose, invade las arterias, entra en los alveolos más secretos, irrumpe en las encías, infecta los deseos, los huesos, las promesas, los nombres, los pronombres... Cunde por todas las partes la sospecha, el desaliento, la gangrena, el pánico. Y digo **yo**, y siento una punzada, digo **puente**, **mañana**, y suena hueco; y digo **revolución**, y huele a muerto. Se me van suicidando las palabras, sucumben al contagio sin la menor resistencia, se arrojan a la hoguera, a la locura, al vacío... Abro el diccionario y ya no hay más que miles y miles de pequeños féretros. ¿Te parece que hablo, que pronuncio palabras? No es así: mastico sus cadáveres y luego los escupo.

X.- Basta.

Y.- No son palabras vivas: son sólo sus cadáveres, ¿comprendes? Huesos, plumas, escamas, caparazones, uñas... Eso es lo que escupo al hablar.

X.- Basta, por favor.

Y.- Y las que logran sobrevivir, salvarse del contagio, huyen a la desbandada. Me abandonan, en fin.

X.- Cállate.

Y.- Son ellas quienes me abandonan, me despueblan, me dejan desierto/a, yerto/a, muerto/a....

X.- Por piedad.

Y.- Postrado/a, sí, alicaído/a, sí, inerte... inerte.

X.- ¡Tú lo has querido!

Y.- **Tú...** otra palabra que me abandona.

7. CONSIDERACIONES FINALES.

Uno de los principales objetivos de esta tesis ha sido dejar constancia de que el silencio es tan importante en la comunicación como el habla. Se trataba de justificar la convicción inicial de que al constituirse precisamente de la no-habla y por su complejidad inherente, el silencio necesita el establecimiento de unas especiales pautas de análisis para su investigación lingüística en el campo de una teoría de la comunicación general. Aunque sí se lo ha tomado en cuenta en estudios lingüísticos, pocas veces se lo ha considerado como elemento indispensable para el lenguaje. Efectivamente, necesitamos no decir cosas para que nos sea posible la expresión de otras.

Hemos visto cómo un análisis del silencio enmarcado en el mundo de la Pragmática es fundamental para llegar a conclusiones más certeras; conceptos como *contexto* e *intención*, fundamentales en la Pragmática, son asimismo imprescindibles a la hora de interpretar los significados de los silencios y adscribirlos a una determinada tipología. En efecto, al igual que sucede con el habla, el silencio pierde su ambigüedad cuando está contextualizado y se convierte en verdadero silencio, en un verdadero signo —y no mutismo, como hemos visto— cuando va acompañado de intencionalidad. No podemos perder de vista que tampoco la lengua está exenta de variedad de interpretaciones y ambigüedades y, sin embargo, ha sido continuamente objeto de sistematización por parte de los lingüistas. Contexto e intención, por tanto, hacen del estudio del silencio un campo abonado para la Pragmática actual.

Los silencios, desde el momento en que son fenómenos culturales, no universales, podrán ser interpretados de forma positiva o negativa, pero jamás como elementos vacíos, del mismo modo que las palabras no actúan en todas las ocasiones como elementos llenos. El silencio absoluto, asignificativo, no existe, pues indicaría vacuidad total, incomunicación, y ello entraría en contradicción con uno de los principios básicos de la Teoría de la Comunicación. Como defiende la Escuela de Comunicación de Palo Alto: “no es posible no comunicar”. En la línea

de trabajo de Jaworski (1993) nos hemos decantado más hacia el estudio interpretativo y funcional de los silencios que a un intento de definición absoluta del concepto. La creciente cantidad de tipologías y funciones atribuidas al silencio demuestra que es un espacio operativo e interiorizado por los hablantes, por lo que una sistematización subordinada al análisis contextual no puede ser ajena al futuro de la Lingüística.

Aunque los capítulos conservan cierta independencia —como vía metodológica para delimitar el campo de análisis— en realidad, la interdisciplinariedad necesaria para el estudio del callar se nos ha hecho patente al observar las diferentes ópticas que convergen en las múltiples referencias cruzadas de conceptos, autores o enfoques. Esas reflexiones que provienen de campos como la Filosofía, la Literatura, la Religión, etc., se interpelan implícita o explícitamente de unos apartados a otros. A modo de ejemplo, tal como se recoge en el capítulo segundo, recordemos cómo el interés por el lenguaje escrito y su imposibilidad para representar lo mentado se evidencia en el campo literario, a la vez que incorpora los conceptos filosóficos de Wittgenstein en los que se lee el lenguaje y el proceso de la escritura como un juego. Asimismo, todo ello está imbricado con los demás espacios artísticos en los que el vacío, en sus diferentes manifestaciones, es un modo de expresión más. Así pues, disciplinas y conceptos diversos se requieren mutuamente para descifrar las connotaciones significativas del silencio.

La Lingüística se ha ocupado tradicionalmente de las pausas, una clase de silencios, entendidas como elementos delimitadores entre enunciados. Se han estudiado los sonidos con función de pausa, las denominadas pausas llenas y las vacías, pero es ahora cuando las aportaciones propias del análisis conversacional y de la pragmática pueden ayudar a que los silencios sean percibidos como una clase más de enunciados, como verdaderos actos de silencio.

El silencio es una manifestación ambigua, imprecisa, pero ello no lo desvaloriza frente al habla; de hecho, las disciplinas más recientes que giran en torno a la comunicación y al uso lingüístico se encargan de estudiar —mediante el

análisis contextual— los fenómenos de multivocidad y ambigüedad de los enunciados.

En definitiva, reflexionar sobre la presencia del silencio es, a nuestro entender, de vital importancia para aproximarnos a una comprensión holística del proceso de la comunicación, tal como lo entendemos en la actualidad: un concepto heterogéneo, no lineal, interdisciplinar y atento a las múltiples funciones comunicativas de los silencios.

Guillermo Sucre intuyó la capacidad comunicativa del silencio, al tiempo que reveló cierta impotencia para aprehenderlo intelectualmente:

La verdadera intensidad es silenciosa. El silencio hace hablar al lenguaje y, por supuesto, lo contrario (¿cómo olvidarlo?) es igualmente cierto. En ambos casos, lo que realmente importa es la intensidad de lo que se dice o se calla (1985 c:293).

Su referencia a la “intensidad” manifiesta tanto la fuerza inherente al concepto de silencio, como la incapacidad para abarcarlo. Ese carácter contradictorio del objeto de nuestro estudio, presente desde su inicio, ha incrementado un respeto hacia el fenómeno de lo no-dicho que orilla la fascinación.

Tal vez no hemos podido ofrecer respuestas definitivas a los numerosos interrogantes que desde el principio han puntuado nuestro análisis; muchas preguntas persisten. Sin embargo, esperamos que al hilo de ellas hayamos podido dejar un camino abierto para posteriores estudios sobre el callar.