

I T E R

VOL • XVI
ENSAYOS

ISBN 978-956-7062-54-6
ISSN 0718-1329

Experiencia de la palabra y del silencio

GIUSEPPINA GRAMMATICO



I T E R

VOL • XVI
ENSAYOS

ISBN 978-956-7062-54-6
ISSN 0718-1329

Experiencia de la palabra y del silencio*

GIUSEPPINA GRAMMATICO

I. Mi experiencia personal

Debo confesar que el estupor me embarga cada vez que pienso la palabra y me pienso a mí misma en el acto de buscarla dentro de mí y traerla a presencia. Cuando sale de mis labios es como si aflorara de un abismo desconocido y sin fondo, y de algún modo me construyera *ex novo* en el instante. Tomo conciencia simultáneamente de ella y de mí misma. Entiendo entonces plenamente la afirmación del nunca olvidado maestro Carlos Disandro, que la definía como “principio constitutivo del hombre”. Una vez pronunciada, la palabra me engasta en el hilo de la Memoria –la antigua Mnemosyne, madre de las Musas– en un punto preciso, mi aquí y ahora, e ilumina su despliegue desde el más lejano pasado hasta el más lejano futuro, de uno al otro polo que se pierden ambos en las *andancias* secretas de un tiempo fuera del tiempo. Pienso, y me sorprendo pensando, rumiando en voz alta las vicisitudes de la trama oculta del ser. Me introduzco insensiblemente en los penetrales de lo que Heidegger llama “la cosa del pensar”. ¿Es esta una instancia filosófica propiamente tal? Si lo es, mi mirada intenta apresar la *sapientia*, la antigua *sophía*, y arrebatarle su secreto. ¿Qué es esa *sophía*, en principio, sino una habilidad bidimensional y bidireccional, que me permite estar presente, sentiente, vibrante, y descubrir presencias, sentimientos, vibraciones? Cuando ante mí algo se muestra, se empina para hacerse admirar y esplende, esa esplendencia remite a una lumbre

*Este ensayo se inscribe dentro del proyecto 1070039 “Experiencia y sentido del silencio en la Grecia arcaica”, financiado por Fondecyt.

develante e impone un ojo limpio capaz de dejarse subyugar ante esa develación. Reclama esos que Disandro llamaba “recursos constitutivos del espíritu”, que están en mí, por así decir, en potencia, y que estoy llamada a actualizar. En la medida en que estoy dispuesta a hacerlo, las cosas se me muestran cargadas de sentido, y me exigen no detenerme en la superficie, escudriñarlas hasta el fondo, y, solo después y en consecuencia, *decirlas* con el propósito de hacer ver lo que verdaderamente son. Las palabras que asoman a mis labios tras este proceso son, por ende, *epiphánicas*, pues están destinadas a develar ese secreto que es su ser. Espejean las cosas, pero no con la fría objetividad de un buen espejo, que por ser tal solo se limita a reflejar sus rasgos externos. Pueden hacerlo en cuanto yo, que las *presencio*, miro las cosas y me hago yo misma espejo, *speculum*. Ese espejo que ahora soy me conduce a un especular que coge, del ser que ellas son, elementos inasibles a una simple mirada, así de distraída como la mirada humana suele ser. Es una mirada nueva y fresca, y me sitúa ante el despliegue de las cosas de las que soy ahora *vidente*, y que, en el ejercicio de ese ver que culminará en el decir, a la vez las configura y me configura.

Es el mío un mirar interrogante, que las interpela preguntando el qué, el por qué y el cómo, indagando su comienzo y su fin, buscando su sentido profundo y la razón de su mostrarse precisamente aquí, en este lapso de historia en que ellas y yo estamos insertas. Es un mirar que me obliga a volverme sobre mí misma, haciéndome, en la palabra hallada y pronunciada, sabedora de mi origen y de mi destino, abierta a ese especialísimo instante en que el ahora se me trueca en siempre y el siempre en ahora.

Es el acto de la Memoria que me construye y reconstruye como ser pensante, siguiendo los trazos de un esbozo que dibuja la trama de mi existencia, física y metafísica, y engasta en ella la palabra, “signo absoluto del espíritu” –una vez más cito al maestro Disandro¹–, que la transparenta y resume.

La palabra recoge la experiencia del ser, que comprende mi estar-aquí, en él, con mis sentidos vigilantes y alertados, y el estar-allí, en él, de todo lo que me rodea y participa de mi mundo interior y externo. Lo mío entero, como un *holon* acabado y perfecto, confluye en ella y pasa a constituir el alma que en ella anida, que late y vive en mí. En ella, embozados, están mi comienzo y mi fin, mi ἀρχή y mi τέλος, los cabos extremos de mi destino y los surcos vivos que este ha excavado en mi terruño. La tarea de la nominación de todas aquellas cosas grandes y pequeñas que me importan, que tengo en el corazón, de los momentos plenos en que se me han develado en su urdimbre variegada, suscita y pone en la luz el milagro de la forma, μορφή, que al mismo tiempo oculta y manifiesta su ser, un ser que aparece y brilla cada vez como un *novum* absoluto.

La palabra se abre paso desde el silencio y el vacío; puedo casi sentir cómo excava un hueco en el grosor de la “materia del pensar” y se vierte, tras los mil y un recovecos de sus recorridos, en una suerte de molde que la acoge y cobija. Allí se opera la transmutación. Estamos frente a un proceso orgánico del intelecto *sentiente*, en

¹ CARLOS DISANDRO: *El reino de la palabra*. Fundación Decus. La Plata p.20.

que las cosas, sean ellas objetos visibles y tangibles o de un orden diferente, se aligeran en signos o adensan en ideas que piden ser expresadas de manera congruente. Es casi una magia, la que trueca la intuición en palabra, que trasiega en soplos sonoros y alados las porciúnculas de saber que hemos ido guardando en el regazo de la mente una y otra vez a lo largo del tiempo. Y comporta fatiga. Las cosas que están en la base de ese proceso, para convertirse en palabras colmadas de vida, deberán despojarse de las escorias de lo rutinario, pasar por una criba invisible y sutil que asegure una adecuada selección.

Tarea no fácil, por cierto, pero que vale la pena emprender.

Si así lo hacemos...

–Entonces se asomará en ellas la maravilla del ser, de ser así de bellas, así de grandes, así de pequeñas, así de terribles, así de cautivantes, así de... Y esa maravilla habrá de deslumbrarnos, encandilarnos, confundirnos, interpelarnos.

–Entonces, no sé cómo ni por qué, se nos harán llamados, se nos transformarán en cuestiones, preguntas de fuego, que nos perseguirán, nos acosarán, no nos dejarán en paz mientras no les demos respuestas coherentes y precisas.

–Entonces se colmarán de significados imprevisibles e imprevistos, se tornarán densas, preñadas, grávidas de ser; de sencillas que eran se volverán misteriosas, ambiguas, enigmáticas, inquietantes, y ya no podremos dejar de interrogarlas, de explorar su secreto.

–Entonces se harán arcos y puentes, antenas y andamios, nos desafiarán a establecer puntos de contacto, a percibir acordes y correspondencias, ecos y resonancias, ajustes y murmullos.

–Entonces...

Tras el acecho implacable, tras el acoso martilleante de esas cosas que creíamos comunes y corrientes, con las que nos habíamos topado una y mil veces sin percatarnos de su estancia en el mundo, he aquí que irrumpe al imprevisto –¿desde dónde?– una palabra, y luego otra y otra, agolpándose en un orden imprevisible, a veces desconcertante; y nace la hipótesis, el relato, la teoría, la fórmula que siempre habíamos buscado. Irrupción de un brillo: huella de la ansiada *sapientia*, de la antigua inalcanzable *sophía*.

¿Qué ha pasado, y cómo? Quizás sea esto, simplemente, un asunto de amor. Ha nacido de un ver atento, inquisidor, profundo –los griegos dirían “de un *moi melei*, “me importa, lo tengo en el corazón”–, de una mirada reñida con la indiferencia, la superficialidad, el conformismo, de una mirada desde el alma.

Es interesante ver cuán cercanos aparecen, a la luz de esta mirada, en el mundo antiguo, los ámbitos de la filosofía y de la teología: en la palabra sagrada, sea ella mítica, filosófica, profética, poética, oracular, esos ámbitos se tocan y nos introducen en una zona unitaria. La captación intelectual de lo sacro, –sacralidad de la naturaleza *per se*, sacralidad del arte, inspiración divina, sacralidad de lo Sabio

absoluto, *Kekhōrismenon*, Separado, totalmente otro, que se limita a hacer señas—anulará las barreras que aquí y allá la profanidad de un positivismo *ante litteram* intenta levantar, y constreñirá las diversas palabras dentro de un área común en que se asentarán iluminándose mutuamente.

Lo ratifica el historial de la palabra *logos*, que inicialmente se contrapuso a los otros términos que significaban “palabra”: *mythos*, la palabra mítica que decía el asombro del ser, atrapado en la sílaba *my* de *mythéomai*, decir; *epos*, la palabra épica que mostraba su repentino aparecer, aprisionado en las sílabas *ep* de *eipon* o *pha* de *phēmi*; *melos*, la palabra poética, que traía a presencia el hechizo originado por la articulación musical de los ritmos y metros del canto lírico, encerrado en la sílaba *mel*, de *melō*. Procedente de *legein*, un decir basado sobre un contar razonante, reuniente, recogiente, que escoge para sí elementos susceptibles de otorgarle densidad y coherencia, *logos* ha pasado a significar, en el lenguaje filosófico, “razón universal”, y a identificar la ἀρχή principal, la causa primera a partir de la cual todas las cosas vienen al ser.

La proveniencia divina de esta primera palabra, originaria y originante, está atestiguada en textos sagrados de lugares y tiempos muy diversos, desde la teología menfítica egipcia al décimo himno sánscrito del *Rig Veda*, a los primeros versículos del *Génesis*, al Cántico guaraní al dios de la sabiduría, al emblemático fragmento primero de Heráclito, al comienzo del cuarto Evangelio, el de Juan, a las innumerables invocaciones a la Musa de los poetas-vates de la antigua Hélade.

Para quedarnos en el ámbito de la filosofía propiamente tal, recordaremos que la *palabra-verdad*, en Heráclito, es luz, fuego, vida, ser, dios. Es principio originario inagotable, viviente y hablante, que al develarse permite aprehender el orden, la justicia, la necesidad, la belleza y el resplandor del cosmos y de todo aquello que en él está contenido; e impone, a los que escuchan su voz, el *homologéin*, es decir la predicación de lo *Uno-Todo* del Ser que lo inhabita.

La palabra, *logos*, seguirá presente en la especulación platónica, en la estoica y en la de Filón de Alejandría, y tendrá su culminación en la judeo-cristiana.

Refiriéndose a la platónica, comenta Cassirer en su *Filosofía de las formas simbólicas*²: “el contenido físico-sensible de la palabra se convierte para Platón en una significación ideal que, en cuanto tal, no puede ser encerrada dentro de los límites del lenguaje, sino que permanece más allá de ellos”. El *logos* aspira a ser la expresión del ser puro, cosa que le será vetada por causa de su forma fonética de signo sensible. Tras las huellas de Heráclito, los estoicos llegarán a concebirlo como “principio viviente e inagotable de la naturaleza, inmanente y activo, que todo lo abarca y a cuyo destino todo está sometido”. En cuanto a Filón, este concebirá el *logos* como “principio unificante de lo inteligible”, mediador entre la trascendencia de Dios y la finitud del hombre³, colocándose en una posición algo ambigua entre platónica, estoica y cristiana.

² vol. I, p. 73.

³ *De opificio mundi*, 1.4.

Avanzando en el tiempo, a grandes trancos, nos encontramos con Humboldt, que en su búsqueda de la esencia de la palabra en relación con su contenido afirma: “Lo que llamamos esencia y forma de una lengua no es otra cosa que lo permanente y uniforme que podemos destacar no en la cosa sino en la labor del espíritu que busca hacer del sonido la expresión de un pensamiento”⁴, mientras que, en la misma línea, Husserl llegó a definir la palabra como “el sentido de la afirmación o el mismo acto espiritual de ella”⁵. La especulación sobre la palabra ocupa un lugar centralísimo en Heidegger, que la piensa como “el acto de dejar ver lo que ella enuncia y al mismo tiempo como su propia razón de ser”⁶. El hombre, declara el filósofo en una de sus más afortunadas afirmaciones, habita en la palabra, a la que en consecuencia podemos llamar “la morada del ser”. Y esto es, a la vez, filosofía y poesía.

Sería imposible dar cuenta aquí de la larga trayectoria de la especulación sobre el *logos* en la filosofía más reciente; me limitaré a aludir a dos corrientes del moderno racionalismo, que lo ven como poseedor de un poder activo que todo lo penetra e ilumina, transformando lo irracional en racional; o que todo lo envuelve, estableciendo una correlación tanto con lo uno como con lo otro⁷.

De todos modos, cabe observar que en muchos casos los poetas, en sus aserciones, se revelan más perspicaces y osados que los mismos filósofos. “No hay cosa alguna donde falta la palabra”, sostiene Stefan George; y Neruda: “Todo está en la palabra”; mientras Rilke, en su novena elegía, nos sobrecoge con esta bellísima y sorprendente meditación:

“Estamos aquí tal vez para *decir*:
 casa, puente, manantial, portón, cántaro, árbol frutal, ventana,
 o a lo más: columna, torre ...
 pero para *decir*, compréndelo,
 oh, para *decir* de una manera tal,
 como las cosas mismas jamás pensaron ser en su intimidad”.

Y mucho, por cierto, he omitido, mas no era mi intención agotar el tema, ni podría haberlo hecho en unas pocas líneas y dentro de otro contexto.

Debo, sin embargo, volver atrás en el tiempo y detenerme todavía, apenas un instante, en el primer siglo después de Cristo, precisamente en el tiempo en que san Juan escribió su memorable:

Ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ Λόγος,
 καὶ ὁ Λόγος ἦν πρὸς τὸν Θεόν
et Verbum erat apud Deum
 “y el Verbo estaba al lado de Dios”
 καὶ Θεὸς ἦν ὁ Λόγος”,
et Deus erat Verbum
 “y el Verbo era Dios”.

⁴ CASSIRER *Filosofía de las formas simbólicas*. I, p.113.

⁵ FERRATER MORA, III, 2030.

⁶ *Ibidem*.

⁷ *Ibidem*.

Aquí la especulación sobre la palabra, tanto la filosófica como la teológica, ha alcanzado su punto más alto. De son semántico que era, el *logos* ha pasado a revestirse de un cuerpo humano-divino sufriente, para luego asumir un cuerpo divino-humano transfigurado y glorioso. Toda la sabiduría humana, aun elevada a la máxima potencia, está a años luz del *mysterium tremendum* que Juan devela aquí con extrema sencillez e inigualable profundidad. “Simples son las palabras de la Verdad”, decía el sabio Esquilo en el fragmento 176. Estamos ante la paradoja de lo divino, explicitada en un *flatus vocis* de orden espiritual, que desborda toda comprensión racional y en que finitud e infinitud se nos muestran ensambladas en una trabazón luminosa y sublime.

Todo ha sido dicho. A nuestra palabra no le queda ahora sino recogerse en el silencio.

II. Palabras clave

Antes de adentrarnos en el tema específico de la palabra y del silencio en lo órfico-pitagórico, vamos a detenernos en algunos términos griegos y latinos que nos permitirán ubicarnos en el espacio y en el tiempo en los comienzos de la historia de la civilización occidental, a saber: ἀρχή, πῆρα, σιγή, μῦθος, λόγος; y en latín *principium, experientia, silentium, verbum*, y los vocablos afines (ὄμοια) o contrarios (ἐναντία).

Comenzaremos con aquellos que identificaron, en Grecia y en Roma, el origen y el fin:

1. ἀρχή, origen, comienzo; y su contrario: τέλος, fin, término.

En latín: *principium, origo, initium, exordium*, y sus contrarios: *finis, terminus*.

Para nosotros, occidentales, lo primigenio es la Hélade. Ella nos introduce en los comienzos (ἀρχαί), y los comienzos esplenden. Hay en ellos una peculiar luminosidad, hay fuerza y belleza, un ímpetu avasallador y fundante. Se excava en lo profundo, se edifica; se siembra, se trae a presencia en la luz. ¿Qué es lo primigenio? No hay palabras para definirlo. Está antes de las palabras. Estas se acuñan desde él, a partir de él. Se ubican una al lado de la otra, en lo abierto, en la medida en que van aflorando en la conciencia de los hombres. Lo primigenio brilla y clama, diría casi estalla, y su estallido es sacro: contiene los *visibilia* y los *audibilia Dei*. En Grecia puede encerrarse todo él en un nombre, μῦθος, que nace de μῦ, la sílaba del asombro.

La vida del hombre se presenta a menudo opaca y muda, larga estela de puntos anónimos en que la rutina reina soberana, en que los días, los meses, los años pasan sin que nada acontezca que sea digno de ser vivido. O al menos así parece. En realidad es el hombre el que no ha aprendido, o ha desaprendido a vivir, y simplemente vegeta. Pero de repente, en un momento determinado, todo cambia:

es como si presenciáramos una irrupción de luz: algo se enciende, arde, quema, brilla justo allí donde estamos instalados. Se cruzan en ese punto el tiempo del ahora y el tiempo del siempre. Nace la palabra, μῦθος, y revela una dimensión nueva, espiritual, universal. Gracias a ella el viviente mortal se vincula con otro orden de cosas, en que verdad, belleza y bien confluyen en una inescindible unidad. Se vuelve entonces con-sciente y preguntante; despierta al ser; descubre signos y pistas allí donde antes solo estaba el vacío. Todo, a partir de allí, se ‘dignifica’ y ‘significa’, se empuja hacia lo alto y canta. Esto sucedió en las ἀρχαί, en los comienzos; pero todos, en cualquier lapso de la historia, podemos instalarnos en ellas. Es admirable la capacidad que tenemos de poner en acto esa posibilidad. Estaba dentro de nosotros y no lo sabíamos hasta ese preciso instante. Por ella volvemos a ponernos en camino, esta vez a sabianda de que lo estamos haciendo: es como volver a nacer: y nos sentimos partícipes de los albores, barruntamos los *principia*, nos dejamos seducir por el encanto del andar (*ire*) y nos adentramos en su ruta (*in-itiium*), empezamos (*exordimur*) a avanzar otra vez, con una osadía nueva, desde un *ex* que desconocemos, que está fuera de nosotros pero que nos define. Es nuestro *exordium* y contiene dentro de sí, desde el comienzo, el punto de llegada.

Vislumbramos la senda: misterio, silencio, imagen, palabra, realidad: una secuencia perfecta. Otros tantos eslabones, otras tantas etapas de un viaje interior que nos lleva del ámbito de la naturaleza física, emergente, germinante (φύσις) al de la naturaleza supra-física, contemplativa, trascendente (θεωρία). De ζωή a βίος. Es el camino, la ὁδός que Grecia nos dejó, una ὁδός susceptible de transformarse en μεθ-οδός; la ruta que, en palabras de Hesíodo, ha de llevarnos de lo ‘véntrico’ a lo ‘músico’. He aquí la meta, el τέλος que sella los *finis* y confines de nuestros sueños. Y es así como esa μεθ-οδός pasa a ser ‘iniciación’, τελετή, y nos conmina a un ejercicio de ἄσκησις que constituye todo un desafío.

Continuaremos con las palabras que identifican los conceptos de experiencia:

2. πείρα, intento, prueba.

En latín : *experientia*, tentativa, ensayo.

Emprender un camino es abrirse a una experiencia, estar decididos a vivirla con cuanto de bien y de mal ella conlleva. *Experientia* es una hermosa palabra latina que significa “prueba, ensayo, tentativa”; el verbo *experior*, del cual procede, significa precisamente “experimentar, hacer el intento”. Ambos mueven de un *ex* inicial, que identifica el punto de partida, más la raíz de *peritia*, conocimiento que se adquiere por experiencia, y de *periculum*, tentativa, ensayo no exento de los riesgos que quienes emprenden la ruta están dispuestos a correr. Esto en oposición a las palabras “inercia, indiferencia, letargo”. El término es originariamente griego, pues en Grecia el verbo “intentar” es πειράω, ἐκπειράω, y el intento mismo se llama πείρα. También aquí la preposición ἐκ o ἐξ, que funciona de pre-verbo, indica proveniencia y tiene una función especial: alude a la salida de lo interior de quien se pone en marcha, a la transición de un estado a otro, de una dimensión a otra. Presupone el firme propósito de ponerse en camino, de vivir esa experiencia

que ha de llevar a la comprensión plena tanto de la palabra como del silencio, tal como el hombre griego los vivió en los albores de su historia. Como decía el maestro Disandro “somos memoria de lo griego, así como lo griego era memoria del mito”.

Nos detendremos ahora en los términos que ‘significan’ el silencio:

3. σιγή, σιωπή, a veces también εὐφημία, silencio.

En latín: *silentium, tacitum*.

Silencio es en griego σιγή o σιωπή, y los verbos correspondientes son σιγάω y σιωπάω, “callar”. Σιγή y σιγάω parten de σίγα, “dulcemente, sin estridencias, en silencio, a veces también, en voz baja”. Tanto la familia lingüística de σιγή como la de σιωπή indican una ausencia de sonido; en cierto modo la sílaba inicial es onomatopéica e invita a permanecer callados. El término εὐφημία, como “buen hablar”, puede indicar tanto una plegaria devota como un respetuoso silencio, y el verbo εὐφημέω, significar tanto “proferir palabras de buen augurio” como “no pronunciar palabra”. Claramente el silencio aparece dotado de una acepción mucho más positiva que el habla, quizás debido al mal uso que a menudo los hombres hacen de esta.

En latín tenemos *silentium* y *silere, tacitum* y *tacere* y también *favere linguis*. Los primeros, en particular, hacen referencia no tanto a la ausencia de sonido como a la tácita espera de una voz, o quizás de una vida, que está abriéndose camino en una suerte de atónito sopor. En la tercera expresión, la exhortación a no hablar, bajo una apariencia amable, encierra la idea de que el correcto uso de la lengua exige la sensatez de aplicarlo a los momentos adecuados. Esto favorece el buen entendimiento entre las personas y permite evitar el bullicio estéril y nocivo de las palabras sin rumbo.

La experiencia del silencio está estrechamente ligada a la de la palabra. Es imposible vivir la una sin la otra. Es precisamente sumergiéndonos en el silencio más completo cuando percibimos los diferentes matices y las diversas tonalidades de la palabra en su acepción más amplia: la voz del viento, la del follaje acariciado por la brisa, la de las pequeñas criaturas que se deslizan dentro y sobre la tierra, en el agua, en el aire, la de los niños infantes y de los animales más mudos. Es posible, pues, hablar de “la voz del silencio”, y la expresión es más que una metáfora, da cuenta de una realidad concreta, casi palpable. Y por otro lado, el estallido de sonidos articulados que lo rompen, nos obliga, en el mismo acto de romperlo, a añorarlo, dejando en evidencia que la superposición excesiva y casi incoherente de ellos los desvirtúa y no permite realmente oírlos.

Pasamos ahora al léxico de la voz, el sonido, la palabra, el nombre:

4. φωνή, αὐδή, φάσις, γῆρυς, φθόγγος; voz, rumor, sonido.

En latín: *vox, loquela, fama, sonus*.

Υ μῦθος, ἔπος, λόγος, ὄνομα, palabra, nombre.

En latín: *verbum, vocabulum, parabola, nomen*.

La voz, salida de lo interior del ser, origina los sonidos articulados que componen el habla. Los distintos matices de su resonancia se expresan con los verbos φωνεύω, αὐδαῖω, φημί, γηρύω, φθέγγομαι, *vocare*, *loqui*, *fari*, *sonare*, distinguiendo la voz de los animales de la de los seres humanos, la palabra del canto, el discurso de sus ecos; destacando ahora sus connotaciones positivas ahora las negativas; poniendo énfasis en uno u otro de sus rasgos.

En cuanto a la palabra, hay en Grecia una gran variedad de términos que la explicitan: μῦθος, ἔπος, λόγος; pero también φάσις, ῥήμα, ῥήτρα, junto con los verbos que ilustran la acción correspondiente: μυθέομαι, εἶπον, λέγω, φημί y εἶρω, cada cual con el matiz que le es propio.

La palabra nace de una necesidad profundamente sentida de “hacer ver”; es *stricto sensu* una ἀπόφανσις, demostración que da cuenta de una experiencia originaria que ha dejado huellas indelebles en la mente y en el corazón de quien la ha vivido. Por ella conocemos al hombre en profundidad, visualizamos su relación horizontal con las cosas que constituyen su entorno y con los seres vivientes que lo rodean, y vertical con las fuerzas inasibles que lo trascienden. Por ella lo visible se hace oíble asumiendo plenamente su carga semántica y su densidad metafísica. Y también lo que no se ofrece a la endeble visión de nuestros ojos humanos; por ella los *invisibilia Dei* se vuelven *audibilia*⁸. Lo que llama mos simplemente *flatus vocis* se carga de energía significativa, πνεῦμα σημαντικόν, vinculando lo accesible con lo inaccesible, lo humano con lo divino, el brillo manifestado con la lumbre manifestante⁹.

Y nacen la filosofía y la teología de la palabra, que nos reenlazan a la ἀρχή de los primordios. La ἰδέα, “visión intelectual”, y el “sentido de lo sacro” que ella encierra, viven en esa palabra que nace del silencio y nos construye como seres espirituales. Con el pasar del tiempo μῦθος cede a λόγος su carga semántica y se viste de una solemnidad toda especial. De “palabra colmada de verdad” o “palabra de un oráculo” pasa a significar la “palabra que funda la realidad y que sale de la boca de un dios”, y finalmente al Dios mismo que la pronuncia iniciando las múltiples series de generaciones, tanto en el ámbito de lo corpóreo como en el de lo abstracto.

En la lengua latina *verbum* recorre la misma trayectoria que *logos*, alcanzando en el prólogo juánico su culminación, y conlleva desde su origen indoeuropeo una densidad semántica que abarca el ámbito jurídico y el religioso. De gran interés, a este respecto, son los términos que constituyen los antecedentes de *verbum*: a saber, el griego ῥήτρα, ley, fórmula legal; el sánscrito *vrátam*, voto; el umbro *verfale* (*uerbale), “*templum effatum*”¹⁰, en el lenguaje augural donde la palabra, al ser pronunciada por el *augur*, consagraba el lugar del culto. Por su parte, el significado más fuerte de *nomen*, ahonda sus raíces en los comienzos mágicos y míticos, en los que el no tener nombre lo denunciaba a uno como *ignobilis*, despojándolo de la

⁸ Cfr. DISANDRO, op.cit.p.24.

⁹ *Ibidem*, pp. 26-27.

¹⁰ ERNOU-MEILLET: *Dictionnaire Étymologique de la Langue Latine*. Klincksieck, Paris 1959, s.v.

nobilitas propia del ser humano. El nombre era pues un signo de reconocimiento (*nomen* procedería de *nosco*)¹¹, sacaba de la oscuridad del anonimato y otorgaba a quien lo llevara un *status* privilegiado.

III. La experiencia órfico-pitagórica

a) La palabra en el mundo órfico

La experiencia de la palabra y del silencio en el mundo órfico puede articularse en instancias contrastantes pertenecientes tanto al orden sensible como al inteligible. Al interior de tales instancias, lo luminoso y lo tenebroso, lo apolíneo y lo dionisiaco, lo ascendente y lo descendente, lo místico y lo iniciático, lo músico y lo véntrico podrían ser considerados como duplas de categorías oscilantes entre el ámbito mítico y el filosófico.

En la primera diáda, lo luminoso –también podemos llamarlo místico, músico o apolíneo, asimilando las duplas mencionadas– es como uno de los dos polos de lo divino. Y así lo tenebroso –al que también podemos llamar cthónico, iniciático o dionisiaco–. El primero nos habla de brillo y de júbilo, pero nada epidérmico hay en ese júbilo y en ese brillo: el resplandor de lo espiritual, que reside en él, lo envuelve en una magia de sugerencias, se trasiega y derrama fuera de él a través de la voz y el canto. Tal esplendor no nos tocaría el alma si nos quedáramos solo con la claridad que mana de ella. Necesitamos hacer experiencia de la oscuridad para saber qué es la luz. Y digo ‘saber’, no simplemente ‘percibir’. Brillo y júbilo, si fueran solo percepciones, permanecerían en el terreno de lo contingente, casi de lo perecible. No se constituirían en rasgos distintivos esenciales de la persona de Orfeo. Y así sus contrarios. Angustia y desolación no pasarían de ser sensaciones aisladas, momentáneas; de esas que producen un desasosiego pasajero prontamente borrado por otras que les suceden en el tiempo, en un rítmico vaivén que no altera intrínsecamente el ser auténtico que las identifica. Las dos experiencias, por tanto, para llegar a constituirse en ‘categorías’, deben subir hasta lo más elevado y bajar hasta lo más profundo; y dentro de esa progresión, en un determinado momento, romper el *continuum* y afrontar un salto, una mutación radical. De lo sensible, que es ya de algún modo inteligible, a lo inteligible que conserva y custodia eso sensible sin el cual el *inteligir* plenamente le sería vetado; pero también de lo humano a lo divino, pues solo en este último la oposición se resuelve en unidad y la alteridad en perfección.

La segunda diáda, ascendente-descendente, sin ser completamente distinta de la primera, imprime un movimiento y una dirección a lo que está *per se* en el Orfeo del mito y a lo que le adviene. Luz y tiniebla siguen estando en los bordes superior e inferior de su mundo, actuando al modo de imán para canalizar las potencias semovientes. Lo *anabásico* solo puede desplegar su vuelo en la misma medida en que lo *catabásico* despliega el que le es propio. En perfecta armonía y reciprocidad. Vivir el ascenso es imposible sin haber vivido el descenso. Medimos el ser de las alturas en

¹¹ *Ibidem*, s.v.

la experiencia del contraste, que al mismo tiempo las afirma y las niega. Y del mismo modo medimos el ser de las profundidades.

El éxito del descenso de Orfeo es truncado bruscamente en el instante en que él trasgrede un decreto inviolable, esculpido en las invisibles pero férreas tablas que contienen los mandatos de *Anankē*, la Necesidad. Desde el momento en que a lo caótico subentró el orden cósmico, y quizás antes, en el corazón del mismísimo Kaos y bajo el reinado de la Noche, lo viviente y lo muerto son absolutamente ajenos uno al otro, y no hay conducto que permita colmar la distancia que los separa. La vida es luz y la muerte es no-luz. La trasgresión del decreto, que interrumpe el viaje de Orfeo al Hades, hasta ese momento afortunado, acentúa los perfiles divisorios de las dos categorías y obliga a Orfeo a emprender otro camino, a comenzar otro viaje esta vez a los insondables recesos de su alma. Llanto, abstinencia, paulatina asimilación de la experiencia que la extraordinaria aventura vivida le ha entregado, escanden los momentos de ese recorrido. Pasará por distintos niveles de purificación, aceptando vivir todas las etapas de una expiación que ha de ser sincera y plena y que será inevitablemente marcada por el dolor. Ella culminará con la ofrenda de sí, el solo holocausto a la altura de la falta, el único que podrá colmar el abismo que ahora divide los dos mundos. Eslabón tras eslabón, se consume la renuncia, inexorable: solo la cabeza; solo la voz; después, solo la lira; luego, el silencio. Abdicación progresiva y finalmente radical. En el último peldaño del descenso, en el vacío más absoluto, Orfeo penetra en la última dimensión. Un vuelco: lo descendente se trueca en ascendente; lo iniciático en místico. Y el vate puede al fin perderse y reencontrarse en la contemplación de Eurídice, su alma, su lira, su voz, su todo. En el tiempo del siempre.

b) Los ecos literarios

Nos introduciremos ahora en el mundo órfico escuchando la cadencia de algunos textos en los cuales –a pesar de ser ellos relativamente recientes– podremos encontrar las huellas de esa experiencia primera de la palabra y del silencio.

Es el fragmento 384 de Simónides de Ceo el que nos abre el camino:

τοῦ καὶ ἀπειρέσιοι
 πωτῶντ' ὄρνιθες ὑπὲρ κεφαλᾶς,
 ἀνα δ' ἰχθύες ὀρθοὶ
 κυανέου 'ξ ὕδατος ἄλ-
 λοντο καλᾶι σὺν αἰοιδᾶι.

“Innumerables pájaros
 se libaban en vuelo sobre su cabeza,
 y erguidos brincaban
 desde al agua azulada
 los peces, en lo alto, por el hermoso canto”.

Aquí la palabra es canto, αἰοιδή, y de inmediato nos traslada a un escenario *theophánico* de incomparable belleza. Innumerables criaturas aladas revolotean

alrededor de la cabeza del cantor. No escuchamos sus trinos, solo su aletear festivo da cuenta del efecto que la *καλή ἀοιδή* ha producido en ellas. Pero no es el solo efecto. Del cielo, que suponemos límpido y sereno, nuestra mirada es ahora atraída por la planicie azulada del mar o quizás de un lago, donde otra animación se genera, esta vez casi un brinco, de criaturas marinas que se asoman a flor del agua como para no perderse una sola nota. Esta palabra cantada suscita, pues, dos movimientos simultáneos, uno hacia abajo, el otro hacia arriba, que condensan significativamente su eficacia en el vasto cuadro de conjunto enteramente palpitante de asombro. Su centro es Orfeo, del que el poeta nada nos dice. Nada y todo. Voz que canta y encanta, y nada más. Su latido atraviesa el aire tembloroso de luz.

Un verso de Esquilo, de algún modo, completa la imagen:

ὁ μὲν γὰρ ἦγε πάντ' ἀπὸ φθογγῆς χαρᾶι.

“con su voz él (Orfeo) condujo a la alegría todas las cosas”.

(*Agamenón* 1630).

La palabra es aquí *φθογγή* y pone en acción una suerte de *paideia musical*, una conducción (*ἀγογή*) hacia el disfrute de una felicidad (*χαρά*) que es para siempre (*εἰς αἰεί*).

En Orfeo, el hechizo tiene a la cítara como su vehículo favorito¹² y surte siempre el efecto deseado. Así lo comenta Eurípides:

ἀλλ' οἶδ' ἐπιωδὴν Ὀρφείως ἀγαθὴν πάντων...

“Sé de un hechizo de Orfeo, muy eficaz...”

(*Cíclope* 646).

Era de dominio público la extraordinaria potencia seductora de su voz. Su canto, *ἀοιδή*, se hacía encanto, magia, hechizo (*ἐπιωδή*) y su eficacia despertaba maravilla. Los términos no pueden ser más elocuentes: la cítara de Orfeo convoca con sus encantamientos rocas, árboles y bestias salvajes; pregona, educa, persuade, congrega, cautiva (*eboa*, *didaskēi*, *peitheī*, *synagen*, *kelei*). Los sonidos emitidos por su voz confluyen en un *logos* que es un *hierós logos*; que muestra, *katédeixe*, y devela, *mēnyei*. Las notas de su cítara se condensan en *grámmata*¹³, confluyendo en una cadena de escritos en los cuales se encierran los códigos y cánones secretos de las iniciaciones, *teletái*¹⁴.

¹² μουσάν με κιθάρας... διδάσκειται, “me ha educado (Orfeo) a la música de la cítara” *Ipsipiles* fr.64,2. ἴητον... ἐβόα κίθαρις Ὀρφείως κελεύσματα μελομένηα. “La cítara de Orfeo gritaba su lamento, cantando sus órdenes”. *Ipsipiles*. fr 1, 3.

¹³ γράμματα μὲν δὴ πρῶτος Ὀρφεὺς ἐξήνεγκε, παρὰ Μουσῶν μαθὼν... ὃς Ἡρακλῆ ἐξεδίδαξεν, εὐρών ἀνθρώποις γράμματα καὶ σοφίην. “Orfeo mostró primero los signos de las letras, después de haberlos aprendido de las Musas...”, fue él quien enseñó a Heracles, una vez que hubo descubierto para los hombres las letras y la sabiduría”. En Alcídamente, *Ulises* 24.

¹⁴ βιβλῶν δὲ ὄρμαθὸν παρέχονται Μουσαίου καὶ Ὀρφείως... καθ' ὅς θυπολοῦσιν... “Exhiben una cadena de libros de Museo y de Orfeo, ... y en base a estos cumplen sacrificios...” .Platón, *República* 364c. Ὀρφεὺς μὲν γὰρ τελετὰς θ' ἡμῖν κατέδειξε... “Orfeo nos enseñó las iniciaciones...”. Aristófanes, *Ranas* 1032.

Eurípides es quizás el poeta que más nos ayuda a percibir todos los matices de ese canto:

εἰ δ' Ὀρφῆος μοι γλῶσσα καὶ μέλος παρῆν...
 ὕμνοισιν... καθήλθον... οὐδ' ... ἔσχον, πρὶν
 ἔς φῶς σὸν καταστῆσαι βίον.
 “Si me asistieran la voz y el canto de Orfeo,...
 con los himnos...bajaría... ni me detendría
 hasta devolver tu vida a la luz”

dice Alceste en la tragedia homónima (vv.357-362). Y en la *Ifigenia en Aulide*, la joven heroína, intentando revertir su destino, dirige al padre estas conmovedoras palabras (vv.1211-14):

εἰ μὲν τὸν Ὀρφῆος εἶχον... λόγον,
 πείθειν ἐπαίδουσ' ὥσθ' ὁμαρτεῖν μοι πέτρας,
 κτλεῖν τε τοῖς λόγοις οὖς ἐβουλόμην...
 “Si tuviese la palabra de Orfeo,
 persuadiría encantando a las rocas hasta que me siguieran,
 y hechizaría con las palabras a quien quisiese...”¹⁵

Lo ratificará más tarde Platón, insistiendo sobre ese especialísimo poder de seducción:

κτλῶν τῆ φωνῆ ὡςπερ Ὀρφεύς, οἱ δὲ κατὰ τὴν
 φωνὴν ἔπονται κεκλημημένοι
 “hechizándolos con su voz como Orfeo, y ellos
 lo siguen, seducidos por su voz”.
Protágoras 315 a-b

E insensiblemente, el ὕμνος se vuelve λόγος y más precisamente ἱερός λόγος¹⁶, y devela las verdades divinas:

ὁ μὲν δὴ θεός, ὡςπερ καὶ ὁ παλαιός λόγος, ἀρχὴν καὶ
 τελευτὴν καὶ μέσα τῶν ὄντων ἀπάντων ἔχων,
 εὐθείαι περαίνει κατὰ φύσιν περιπορευόμενος...
 “El dios que, como dice el discurso antiguo, tiene el principio
 y el fin y el medio de todas las cosas que son,
 alcanza derecho su blanco atravesando cada una de ellas según su naturaleza...”
Leyes 701 a-c

¹⁵ El poeta nos entrega una incomparable riqueza onomástica: la lengua, γλῶσσα, órgano de la voz, la cadencia rítmica, μέλος, el nombre de la más pura composición lírica destinada a la alabanza de los dioses, el ὕμνος. Y una incomparable riqueza verbal: “si yo tuviese”, παρῆν; “bajaría”, καθήλθον; y “no me detendría”, οὐδ' ἔσχον; “hasta haber vuelto a llevar”, καταστῆσαι; “tu vida”, σὸν βίον; “a la luz”, ἔς φῶς. Verbos de estado, verbos de movimiento. Acciones puestas en marcha por el poder de esa palabra fuerte que persuade, πείθειν ἐπαίδουσε, y hechiza, κελείν, estremece y da vida.

¹⁶ πείθεσθαι δὲ ὄντως αἰεὶ χρὴ τοῖς παλαιαῖς τε καὶ ἱεροῖς λόγοις, οἱ δὲ μνηύουσιν ἡμῖν ἀθάνατον ψυχὴν εἶναι ... “En verdad, siempre es necesario creer en los discursos antiguos y sagrados, que nos revelan que el alma es inmortal ...” *Carta séptima* 335a

Y es una vez más Eurípides quien destaca el extraordinario poder de ese λόγος παλαιός και ἱερός, que solo tiene su límite en Ἄνάγκη, la Necesidad. Esta ha establecido la Muerte como destino último de todo ser terrenal.

Bien lo sabe Alcestis, la abnegada esposa de Admeto, que tristemente confiesa:

ἔγω και διὰ μούσας
και μετάρσιος ἦιξα, και
πλείστων ἀψάμενος λόγων
κρεῖσσον οὐδέν Ἄνάγκας
ἤῤυρον, οὐδέ τι φάρμακον
Θρήμσσαις ἐν σανίσιν, ταῖς
Ἵρφεῖα κατέγραψεν
γῆρυς...

“A través de la música,
y habiendo hecho experiencia de muchísimos
discursos, nada más poderoso de Ananke
encontré, y ningún encantamiento
hallé en las tablillas líneas de Tracia
que la voz de Orfeo llenó de escritos...”

Alcestis 962-71

El hombre puede, en efecto, recorrer las sendas de todo el humano saber y arrojarse hasta sus cimas más altas, hacer experiencia directa de toda palabra, discurso, doctrina –ἀψάμενος λόγων–, mas no puede vencer la Muerte; ningún fármaco se ha encontrado en contra de ella, ni siquiera en las afamadas laminillas órficas. Una entre tantas, muy representativa del género, dice así:

εἶπον - υἱὸς Βαρέας και Οὐρανοῦ ἀστερόεντος,
δίψαι δ' εἰμὶ αἷος και ἀπόλλυμαι, ἀλλὰ δότ' ὕδα
ψυχρὸν ὕδωρ προρέον τῆς Μνημοσύνης ἀπὸ λίμνης-
και δῆ τοι ἐλεοῦσιν ὑπὸ χθονίω βασιλῆι,
και δῆ τοι δώσουσι πίνειν τᾶς Μνημοσύνας λίμνας.
“Diles: –Soy hija de Greve (Tierra) y de Cielo ‘estrellante’,
ardo de sed y me muero, dadme pronto el agua
fresca que fluye de la laguna de Mnemosyne–.

Y te mostrarán benevolencia por voluntad del rey de Ultratumba,
y te dejarán beber de la laguna de la Memoria”.

Laminilla de Hiponio

La eficacia de la palabra es inmediata: la plegaria se resuelve en fórmula casi mágica y por ella el alma obtiene la anhelada compasión. Como escuetos pasaportes que habrá de exhibir en el reino del siempre, las tablillas órficas esgrimen los datos personales de cuantos han abandonado el mundo de la luz, datos que éstos han de presentar a la soberana del Hades con voz firme y segura¹⁷.

Su expresión más acabada es el bellissimo himno órfico a Zeus (Pseudo-Aristóteles, *De mundo*, 401 a27-b7), que aún hoy nos sorprende por su cadencia y perfección.

Zeús πρῶτος γένετο, Zeús ὕστατος ἀργικέραυνος.
 Zeús κεφαλῆ, Zeús μέσσαῶ, Διὸς δ' ἐκ πάντα τελεῖται.
 Zeús πυθμῆν γαίης τε καὶ οὐρανοῦ ἀστεροέντος.
 Zeús ἄρσην γένετο, Zeús ἄμβροτος ἔπλετο νόμφη.
 Zeús πνοιῆ πάντων, Zeús ἀκαμάτου πυρὸς ὄρμη.
 Zeús πόντου ῥιζα. Zeús ἥλιος ἠδὲ σελήνη.
 Zeús βασιλεύς, Zeús ὁ ἀρχὸς ἀπάντων ἀργικέραυνος.
 πάντας γὰρ κρύψας αὐθις φάος ἐς πολυγηθῆς
 ἐκ καθαρῆς κραδίης ἀνενέγκατο, μέρμερα ῥέζων.

“Zeus nació primero, Zeus, el del rayo fulgurante es el último;
 Zeus, la cabeza; Zeus, el medio; por Zeus todo se lleva a cumplimiento;
 Zeus, las profundidades de la tierra y del cielo colmado de estrellas;
 Zeus nació varón, Zeus inmortal fue doncella;
 Zeus es el soplo de todas las cosas, Zeus es el ímpetu del fuego infatigable.
 Zeus es la raíz del mar, Zeus es el sol y la luna;
 Zeus es el rey, Zeus, el del rayo fulgurante es el que domina a todos los seres.
 En efecto, después de haberlos ocultado a todos, de nuevo, a la luz llena de dicha,
 de su corazón puro los levantó, cumpliendo maravillas”.

La palabra es aquí puesta a prueba y sale airosa de ella: concreción y abstracción se conjugan en un *ensemble* perfecto, proclamando, en una cadena de frases nominales de incomparable sugestión, todas las propiedades cósmicas y humanas del Ser divino, dentro de una admirable geometría espacial, e instaurando los confines de un tiempo que no fenece. Primero y último, soplo y fundamento, raíz y arrojado, el dios reúne en sí todo lo fijo y todo lo móvil. Los verbos, explícitos o implícitos, todos en indicativo y casi todos en aoristo –γένετο, γένετο, ἔπλετο,

¹¹ Citamos aquí el texto de otras dos laminillas igualmente famosas:

εἰπεῖν Γῆς παῖς εἰμι καὶ Οὐρανοῦ ἀστεροέντος,
 αὐτὰρ ἔμοι γένος οὐράνιον...

“ Diles: soy hija de Tierra y de Cielo ‘estrellante’,
 y mi linaje es celeste”. *Laminilla de Petelia*.

ἔρχομαι ἐκ κοθαρῶν κοθαρά, χθονίων βασιλεία...
 καὶ γὰρ ἐγὼν ἡμῶν γένος ὄμβιον εὐχομαι εἶμεν,
 ἀλλά μοι Μοῖρα ἐδάμασσε...

καύκλου δ' ἐξέπταν βαρυπενθέος ἀργαλέοιο,
 Δεσποῖνας δὲ ὑπὸ κόλπον ἔδυν χθονίας βασιλείας
 ἡμεροῦ δ' ἐπέβαν στεφάνου ποσὶ καρπαλίμοισι.
 ‘ὄμβιε καὶ μακαριστέ, θεὸς δ' ἔσσι ἀντὶ βροτοῖο’.
 ἔριφος ἐς γὰλ' ἔπετον.

“Llego de los puros, pura, o reina de los cthonios, ...
 pues me ufano de pertenecer a vuestro linaje feliz,
 mas la Moira me subyugó...salí del círculo que procura
 afanes y grave aflicción, y me sumergí en el regazo de la
 Señora, la reina cthonia. luego subí con mis pies veloces,
 hasta alcanzar la anhelada corona. ‘Feliz y muy afortunada,
 serás diosa y no mortal’. Cordero, caí en la leche.”

Laminilla de Turi

cerrados por el presente *τελείται*-, grafican una suerte de decálogo de afirmaciones que proclama y resume la inigualable identidad divina. De aquí la fascinación que suscitan las coloridas teologías y cosmogonías órficas, ricas en nombres míticos o simbólicos que ponen a dura prueba nuestra capacidad hermenéutica¹⁸. Con razón dirá Atenágoras que fue Orfeo quien descubrió, el primero, los nombres de los dioses y que por esto le fue confiado el encargo de 'decir' de ellos lo más verdadero, *ἀληθέστερον θεολογῆν*¹⁹.

Y entre lo más verdadero estaba también la descripción de la desdichada estirpe humanas: linajes inútiles de hombres mortales, gravosa carga para la tierra. Ignorantes de todo, necios e incapaces de prever lo que les adviene, conforme a lo que se ha dado en llamar "el pesimismo existencial griego", como se muestra en unos versos que G. Malala atribuye al propio Orfeo²⁰.

c) el silencio en el mundo órfico

Si de la palabra pasamos al silencio, vemos que este es a menudo asociado a las figuras de la Noche, Νύξ, la Tiniebla, Σκότος, y la Muerte, Θάνατος.

Dos fragmentos de Píndaro son, a este respecto, particularmente elocuentes:

ἐνθεν τὸν ἄπειρον ἐρεύγονται σκότον
βληχροὶ δνοφερᾶς νυκτὸς ποταμοὶ...
"De allí (de la isla de los bienaventurados)
los lentos ríos de la noche oscura
lanzan afuera la infinita tiniebla..." fr. 130.

σῶμα... ἔπεται θανάτῳ περισθενεῖ,
ζῶν δ' ἔτι λείπεται αἰῶνος εἰδῶλον.
τὸ γὰρ ἔστι μόνον ἐκ θεῶν.
"El cuerpo... sigue a la muerte poderosa,
mas aún queda viviente una imagen de vida,
pues solo ésta viene de los dioses". fr. 131b.

¹⁸... καὶ ὑπολαμβάνω τὴν ἐν ταῖς ραψωδιαῖς θεολογίαν ... ἀπὸ τῆς τρίτης ἀρχῆς -Χρόνος ἀγῆ ραος- ... ὡς πρώτης ῥητόν τι ἔχούσης καὶ συμμετρον πρὸς ἀνθρώπων ἀκοῆς. ... y considero que la teología rapsódica ... ha empezado de este tercer principio, el Tiempo sin vejez, en cuanto sería el primero en poseer algo decible con palabras y adecuado a los oídos de los hombres". Damascio, *de principiis* 123 bis.

τὴν δὲ Γῆν εἶπεν ὑπὸ τοῦ σκότους ἀάρατον οὔσαν ... ἐκεῖνο εἶναι τὸ φῶς τὸ ῥήξαν τὸν Αἰθέρα... τὸ ὑπέρτατον πάντων, οὐ ὄνομα ὁ αὐτὸς Ὀρφεὺς ἀκούσας ἐκ τῆς μαντείας ἐξείπε Μῆτιν Φάνητα Ἑρικεπαῖον. "(y Orfeo) dijo que la Tierra era invisible por causa de la tiniebla ... que la luz que había roto el Éter era aquél ser ... el más alto de todos, cuyo nombre el mismo Orfeo, habiéndolo oído del oráculo, reveló como Metis, Fanes, Eriqúeopo". G. Malalas, *Cronografía*, 4, 89.

¹⁹ Ὀρφεὺς δέ, ὅς καὶ τὰ ὀνόματα αὐτῶν πρώτος ἐξηγρεν καὶ τὰς γενέσεις διεξῆλθεν καὶ ὅσα ἑκάστοις πέπρακται εἶπεν καὶ πεπίστευται ... ἀληθέστερον θεολογῆν ... "De Orfeo, que descubrió, el primero, los nombres de los dioses y relató detalladamente sus nacimientos y todas las cosas que habían hecho, y fue encargado de decir cosas del todo verdaderas acerca de ellos..." Atenágoras, *pro Christianis* 18, 3.

²⁰Θῆρες τε οἰωνοὶ τε βρωτῶν τ' ἀετώσια φύλα,
...ἀχθεα γῆς, εἰδῶλα τετυγμένα, μηδᾶμα μηδὲν
...εἰδότες, οὔτε κακοῖο προσερχομένοιο νοστᾶι
...φράδμονες οὔτ' ἄποθεν μάλ' ἀποστρέψαι κακότητος
...οὔτ' ἀγαθοῦ παρεόντος ἐπιστρέψαι <τε> καὶ ἔρξαι
...ἴδριες, ἀλλὰ μάτην ἀδαίμονες, ἀπρονόητοι. *Cronografía* 4, 91.

En ambos la connotación es negativa, y es además acentuada por los adjetivos que acompañan a las tetras imágenes que las definen: la Tiniebla es ‘infinita’ (ἄπειρον), la Noche es ‘oscura’ (δνοφερᾶς), la Muerte es ‘poderosa’ (περισθενεῖ); los ríos de la Noche ejercen un considerable grado de violencia al expulsar a la tiniebla del lugar paradisíaco destinado a las almas más bellas; y la muerte, en el momento en que arrebató el alma del viviente (αἰῶνος εἶδωλον), arrastra violentamente consigo el cuerpo despojándolo de toda vitalidad.

Pero los rasgos negativos de estas imágenes no son una constante, y nos encontramos a veces, en cambio, con otros que nos llevan hacia direcciones absolutamente opuestas. Es el caso de algunas teologías órficas, que nos enseñan, tal como lo hará la especulación pitagórica, el profundo significado que se oculta tras esa aparente ausencia de luz y de vida, a menudo más fuerte que una presencia. El fragmento 150W de Eudemo²¹ remite precisamente a una de esas teologías, aquella que “pasó bajo silencio” (εσιώπησεν) “todo lo intuible y comprensible” (πᾶν τὸν νοετὸν), o sea, todo lo que es objeto propio del saber tanto sensible como racional, en cuanto inefable e inconocible (ἄρρητὸν τε καὶ ἄγνωτον).

La instancia opaca de una no-habla antecede, pues, y funda, aquella clarificante del habla. En este sentido, los dos principios míticos originarios, la Noche, en Homero, y el Caos, en Hesíodo, son, de algún modo, ellos también, “figuras del silencio”²², y encierran una pregnante y fecunda carga positiva.

d) Palabra y silencio en el mundo pitagórico

La experiencia pitagórica de la palabra y del silencio es absolutamente radical. Pitágoras parece inaugurar una suerte de ‘disciplina’ tanto de una como del otro, ambos en conexión con su constante meditación sobre los dioses (λόγος περὶ θεῶν)²³. La de la palabra está condensada en la célebre frase que estaba constantemente en boca de sus discípulos:

Αὐτὸς ἔφα,
“Lo dijo él (el Maestro)”

Para ellos, de hecho, la voz del maestro era una voz divina a cuyos mandatos era imposible resistirse. Por eso, la afirmación era a menudo seguida por una expresión no menos célebre, que es casi un imperativo categórico:

²¹ ἡ δὲ παρὰ ..Εἰδήμωι ἀναγεγραμμένη ὡς τοῦ Ὀρφέως οὔσα θεολογία πᾶν τὸν νοητὸν ἐσιώπησεν, ὡς παντάπασιν ἄρρητὸν τε καὶ ἄγνωστον ἀνθρώπῳι ...ἀπὸ δὲ Νυκτὸς ἐποιήσατο τὴν ἀρχὴν, ἀφ’ ἧς καὶ ὁ Ὀμηρος ...Ἡσιόδος δέ μοι δοκεῖ πρῶτον γενέσθαι τὸ Χάος ἱστορῶν τὴν ἀσατάληπτον τοῦ νοητοῦ καὶ ἠνωμένην παντελῶς φύσιν κεκατρκέναι Χάος ...

“Y la teología transmitida por Eudemo, y por él atribuida a Orfeo, pasa bajo silencio todo lo que es objeto de intuición, en cuanto totalmente inexpresable e inconocible para el hombre... Y asume el principio a partir de la Noche, de la cual parte también Homero. En cuanto a Hesíodo, me parece haber sido el primero en considerar el Caos, llamando Caos a la naturaleza inasible y del todo unificada de lo que es objeto de intuición...”.

²² A la teología órfica se refiere también Aristóteles, en *Metafísica* 1071b, 26-28, cuando dice:

οἱ θεόλογοι, οἱ ἐκ Νυκτὸς γεννῶντες, ἢ ὡς οἱ φυσικοὶ -ἄμου πάντα χρήματα- φασί...

²³ Los teólogos, que hacen iniciar todo de la Noche, o, como dicen los físicos, “todas las cosas juntas”.

²⁴ Λόγος δὲ περὶ θεῶν Πυθαγόρα τῷ Μνημάρχῳ, τὸν ἐξέμαθον ὀργιασθεῖς ἐν Λιβήθροις τοῖς Θρακίσις. Jámblico, *La vida de Pitágoras*, XXVIII, 146.

ἔπου θεῶ
 “;Obedece al dios!”²⁴.

Un verdadero dios era, en verdad, Pitágoras, recuerda Jámblico, para quienes tenían con él un trato más frecuente²⁵.

Y lo mismo recuerda Porfirio quien afirmaba que el Maestro “tenía la habilidad de un δαίμων en el sanar y purificar el alma de todos los males, y en re-atizar y mantener viva la divina centella que está en ella, dirigiendo hacia lo inteligible aquél ojo del espíritu que, como más tarde dirá Platón, merece ser salvado más que miles y miles de ojos corpóreos”²⁶.

Era muy severo con quienes aspiraban a ser sus discípulos²⁷. Y aún más estricto si eran mujeres²⁸. Le gustaba mantener el secreto; esa costumbre se había transformado en norma en su escuela, y a nadie se le habría ocurrido violarla²⁹.

El objetivo era manifiesto y, por cierto, loable³⁰. Tal conducta, por lo demás, a decir de Heródoto, había acarreado a sus secuaces una fama notable³¹.

Pitágoras era, él mismo, muy parco en el hablar, y todo lo exponía a través de símbolos, de manera que su discurso aparecía críptico y oscuro. Su método consistía en presentar las verdades abstractas en forma enigmática (συμβολικῶς παρήνει), a la manera de los responsos oraculares del dios de Delfos. Probablemente había desarrollado la costumbre de observar el silencio en una gruta de la colina de Samos, en la cual, según dicen, solía refugiarse para meditar en plena tranquilidad.

Desde allí el número, ἀριθμός, abstracción perfecta, se le revelaba como παράδειγμα πρῶτον κοσμοποιίας. Toda abstracta y sibilina aparecía a los no iniciados

²⁴ Tenía Pitágoras, en efecto, un carisma muy especial. Refiriéndose a unos piratas por quienes en cierta ocasión habría sido capturado, dice Jámblico, *Ibidem* III, 16... καὶ ἐπισυλλογιζόμενοι δαίμονα θεῖον ὡς ἀληθῶς ἐπέισθησαν σὺν αὐτοῖς ἀπὸ Συρίας εἰς Αἴγυπτον μετιέναι, καὶ τὸν τε πρόσλοιπον ἐφηρημάτα πλοῦν διεξήρυσαν ... y reflexionando se convencieron de que efectivamente un δαίμων divino iba con ellos de Siria a Egipto, e hicieron el resto del viaje en el más religioso silencio”.

²⁵ Ἰστορεῖ δὲ καὶ Ἀριστοτέλης ... διαίρεσίν τινα τοιάνδε ὑπὸ τῶν ἀνδρῶν ἐν τοῖς πάνυ ἀπορρήτοις διαφυλάττεσθαι τοῦ λογικοῦ ζῆου τὸ μὲν ἐστὶ θεός, τὸ δὲ ἄνθρωπος, τὸ δὲ οἶον Πυθαγόρας. “Dice Aristóteles ... que sus secuaces custodiaban entre los secretos más rigurosos esta distinción: de los seres vivientes dotados de razón, uno es el dios, otro es el hombre, el tercero es como Pitágora”. *Ibidem*, VI, 31.

²⁶ ἀπὸ δὴ τοῦτων ἀπάντων δαιμονίως ἰατο καὶ ἀπεκάθαιρε τὴν ψυχὴν καὶ ἀνεζωπύρει τὸ θεῖον ἐν αὐτῇ καὶ ἀπέσωζε καὶ περιτήγεν ἐπὶ τὸ νοητὸν τὸ θεῖον ὄμμα, κρείττον ὄν σωθῆναι κατὰ τὸν Πλάτωνα μυρίων σαρκίνων ὀμμάτων. Jámblico, *Ibidem*, XVI, 70..

²⁷ ... τοῖς προσιοῦσι προσέταττε σιωπὴν πενταετῆ, ἀποπειρώμενος πῶς ἐγκρατείας ἔχουσιν, ὡς χαλπηώτερον τῶν ἄλλων ἐγκρατευμάτων τοῦτο, τὸ γλώσσης κρατεῖν, καθὰ καὶ ὑπὸ τῶν τὰ μυστήρια νομοθετησάντων ἐμφανίζεται ἡμῖν. “... exigía a los postulantes cinco años de silencio, para poner a prueba el dominio de sí, porque entre todas las pruebas de autocontrol, mantener sujeta la lengua era la más dura, como es demostrado por los fundadores de los ritos místicos”. Jámblico, *Ibidem*, XVII, 72.

²⁸ Παραγγεῖλαι δὲ καὶ κατὰ πάντα τὸν βίον αὐτὰς τε εὐφημεῖν “...Las amonestaba a pronunciar pocas y castas palabras durante todo el tiempo de su vida...” Jámblico, *Ibidem*, XI, 55.

²⁹ ἄ μὲν ἂν ἔλεγε τοῖς συνοῦσιν, οὐδὲ εἰς ἔχει φράσαι βεβαίως, καὶ γὰρ οὐδ’ ἡ τυχούσα παρ’ αὐτοῖς σιωπῆ. “las cosas que decía a quienes estaban con él, no puede decirse con certeza. En efecto, el silencio entre ellos no era simplemente casual”. Porfirio, *Vida de Pitágoras* 18.

³⁰ κατέδειξεν τοῖς ἐταίροις ἐχεμυδιαν τε καὶ παντελῆ σιωπὴν, πρὸς τὸ γλώσσης κρατεῖν συνασκούσαν ἐπὶ ἔτη πολλὰ “...enseñaba a los discípulos mantener el secreto y el silencio absoluto, para dominar el ejercicio de la lengua durante muchos años...”. Jámblico, *Vit. Pyth.* XVI, 68:

³¹ ἐκείνου μαθητὰς εἶναι μάλλον σιγῶντας θαυμάζουσιν ἢ τοὺς ἐπὶ τῷ λέγειν μεγίστην δόξαν ἔχοντας.

su doctrina de los números místicos, a partir de los cuales sostenía que se originaba el entero universo. Los concebía como sustancias inmateriales, independientes de los cuerpos, al igual que las formas y las ideas. El cero era para él la nada (μηδέν); el uno constituía el origen de la igualdad (ισότης, ὁμοιότης), del límite (πέρας), y de lo finito (τετελεισμένον); y no era precisamente un número, como tampoco lo era el dos, o sea, la díada, origen de la desigualdad (ἀνισότης, ἀνομοιότης), y de lo infinito (ἄπειρον). El cosmos resultaba ser perfecta armonía de finitud e infinitud. El Uno actuaba en la díada al modo en que la forma actúa en la materia o el sello en el molde. Era denominado ‘mónada’ con un término que los pitagóricos –sin mucho rigor filológico– creían procedente de μένειν, ‘permanecer’, queriendo indicar su estabilidad. Era considerado el espíritu (νοῦς) del universo, el fuego central que lo vivificaba todo, y el objeto propio de la intuición mística. Los números propiamente tales empezaban con el tres, la tríada. El diez era llamado παντέλεια, e identificaba el todo perfecto, compitiendo en importancia con el cuatro, la famosa τετρακτύς.

Palabras precisas para realidades precisas.

Pitágoras pensaba que el silencio absoluto reinaba en la región ubicada más allá del cosmos, y era la morada de los números y del Uno. No deja de ser significativo el hecho de que en su escuela al Uno se le llamara a veces Σιγή, el nombre propio del silencio. Este tenía una relevancia especial en el ámbito de la música, al cual el Maestro estaba particularmente ligado. Solía sumergirse en las corrientes armónicas del todo, concentrando sus oídos y su mente, y para transmitir esa experiencia empleaba un método de dimensiones arcanas e insondables. Su meta última era llegar a escuchar la música de los dioses, y creía que estos eran “en sí” números.

Tanto como el silencio, le interesaban las palabras, pero solo las ‘verdaderas’, es decir, las originarias. Él, y después de él sus discípulos, estimaban que los nombres verdaderos, aquellos que debían espejear la auténtica esencia de las cosas, se habían ido desgastando con el tiempo y quizás se habían definitivamente perdido. Su tarea era, pues, buscarlos y encontrarlos: la razón primera de esa búsqueda era la necesidad y la urgencia de hallar el lenguaje de los dioses, única clave para la comprensión plena de lo real.

Palabra y Silencio, nombres y números están pues, al interior de la doctrina pitagórica, estrechamente vinculados con la sacralidad originaria de todo lo que es. La vocación filosófica de Pitágoras no puede dissociarse de su apertura a lo santo, a lo puro, a lo bello; lo cual hace que su vida sea el ejemplo perfecto de lo que los griegos llamaban “vida contemplativa”, βίος θεωρητικός³².

Entre los filósofos más recientes que profundizan el tema del silencio abordándolo desde el ámbito órfico-pitagórico, Platón ocupa un lugar privilegiado, partiendo, en sus reflexiones, de las doctrinas anteriores y reinterpretándolas a la luz de su propia mirada. En él, el antiguo ἱερὸς λόγος se carga de ambigüedad: se trata

³² Εὐλικρινέστατον δὲ εἶναι τοῦτον ἀνθρώπου τρόπον, τὸν ἀποδεξάμενον τὴν τῶν καλλίστων θεωρίαν, ὃν καὶ προσονομάζειν φιλόσοφον. “El tipo de hombre más puro es aquel que ha escogido la contemplación de las cosas más bellas, al cual él llama filósofo”. Jámblico, *Ibidem*, XII, 58.

de un λόγος λεγόμενος, expresable por ende en palabras articuladas, y no obstante se lo define como “no fácilmente penetrable con la mirada” (οὐ ραΐδιος διδεῖν), la de los ojos, la de la mente y la del alma, y se lo inserta al interior de un ritual místico, reconocidamente silencioso y secreto³³.

En un célebre pasaje, siempre en relación con la doctrina órfico-pitagórica, Platón parece acentuar su ambigüedad introduciendo la dupla “σῆμα, tumba - σῆμα, signo”: la tumba, en efecto, contiene un cuerpo sin vida, y por tanto mudo e inerte, mientras el signo, contiene la voz del alma que, no siendo hecha de materia, no muere y, si bien calladamente, como signo que es, se manifiesta³⁴.

El mismo Platón, por otro lado, vincula el silencio con las ceremonias de iniciación, y claramente distingue a los hombres sabios o amantes de la sabiduría, que están admitidos a la revelación y a la proclamación de las verdades místicas, de aquellos que, por ser esclavos —o simplemente necios o corruptos y por ende incapaces de atesorarlas—, no pueden presenciar tales rituales, y deben “taparse los oídos con puertas muy sólidas (πύλας πάνυ μεγάλας)” para no contaminar la santidad de la revelación con lo impuro de su naturaleza³⁵. Siendo lo divino inefable, el acercamiento a él pasa necesariamente por el silencio (τὸ ἀπόρητον) que, dentro de ese contexto, posee una especialísima virtud terapéutica purificadora y, en su grado máximo, aleja al hombre de la condición humana y lo sitúa al lado del dios. Por cierto, quienes conocieron a Pitágoras no tuvieron dudas al respecto.

IV. Hilando palabras y silencios

Φθογγή, γῆρος,
 αἰοδή, μέλος, λόγος,
 ῥητόν, ὄνομα, κέλευσμα.
 πέτεσθαι, ἄλλεσθαι,
 πεῖθειν, ἐπαίδειν, κηλεῖν,
 ὀμαρτεῖν, ἔπεσθαι,
 μηνύειν, ἀπτεσθαι, ἐξήνεγκεῖν, θεολογεῖν,
 εἰπεῖν, ἐξειπεῖν, λαλεῖν,
 βοᾶν, μέλπεσθαι, εὐχεσθαι,
 τὸ σύμμετρον πρὸς ἀνθρώπων ἀκοαίας.³⁶

³³ ὁ μὲν οὖν ἐν ἀπορητοῖς λεγόμενος περὶ αὐτῶν λόγος, ὡς ἐν τινι φρουραῖεσμεν οἱ ἄνθρωποι καὶ οὐ δεῖ δὴ εαυτὸν ἐκ ταύτης λύειν οὐδ' ἀποδιδράσκειν, μέγας τέ τις μοι φαίνεται καὶ οὐ ραΐδιος διδεῖν. “El discurso que es pronunciado en los ritos secretos en torno a estas cosas, según el cual nosotros los hombres estamos en una cárcel, y que no debemos liberarnos nosotros mismos de ella ni evadirla, me parece grande y no es fácil abarcarlo con la mirada”. Platón, *Fedón* 62b

³⁴ Así leemos en *Cratilo* 400c: “Dicen algunos que el cuerpo (σῶμα), es tumba (σῆμα) del alma, como si ella esté sepultada allí, y puesto que, por otro lado, con él el alma expresa (σημαίνει) todo lo que expresa, también por esto ha sido justamente llamado ‘signo’ (σημα). Y me parece que hayan sido sobre todo los seguidores de Orfeo quienes han establecido ese nombre, como si el alma expie las culpas que tiene que expiar, y tenga en su alrededor, para ser custodiada, este cerco, a modo de una prisión”.

³⁵ πάντες γὰρ κεκοινωνήκατε τῆς φιλοσόφου μανίας τε καὶ βαυχειάς - διὸ πάντες ἀκούσεσθε ὅ ... οἱ δὲ οὐκέτι, καὶ εἰ τις ἄλλος ἐστὶν βέλγος τε καὶ ἄγροικος, πύλας πάνυ μεγάλας τοῖς ὠσὶν ἐπίθειε. “Todos vosotros habéis poseído en común la locura y el delirio de quien ama la sabiduría —por tanto todos escucharéis— ... En cuanto a los esclavos, en cambio, y a quienquiera que estuviere aquí no iniciado e inculto, ¡tapaos los oídos con puertas bien espesas!”. Platón, *Simpósio* 218b.

³⁶ Compendio del léxico órfico-pitagórico de la palabra.

La palabra, cuando es verdadera, tiene una relación muy estrecha con el movimiento, la acción, la vida. Esto parece desprenderse del análisis de los testimonios de estas primeras experiencias helénicas. En un cierto momento, sin que sepamos bien cómo y por qué, brota desde el silencio originario el primer sonido propiamente humano, φθογγή, γῆρυς, y se hace canto, αἰδή, invocación, εὐχή, grito, βόή, orden, κέλευσμα. Ese brotar no es indoloro, supone una situación previa que conlleva una ruptura, un choque, un bullicio, luego encauzados hacia las distintas modalidades de la emoción que lo ha originado. Y produce algo que antes no era: alegría o tristeza, encantamiento o persuasión, arrebató o sumisión. Se trata pues de un proceso, y de un proceso vital, que de un estado de quietud traspasa a uno de agitación: Se rompe el sopor y estalla la vida, se rompe la tiniebla e irrumpe la luz, se rompe el silencio y surge la palabra. Y eso que emerge al ser tiene una función *epiphánica*: manifiesta, muestra, revela; o *imperativa*: manda, ordena, obliga; o *fundante*: nombra, trae a presencia, acuña nuevas formas de estar en el mundo. Lo decible, ῥητόν, se ajusta a los oídos del hombre, se acomoda a su propia medida. En su acepción más alta es un *sacra dicere*, un *theologein*, y permite tocar el núcleo vivo de lo sacro, el corazón del dios.

Su relación con la luz es arquetípica, y puede ser resumida en la hermosa y enigmática expresión pitagórica: “¡No hables sin luz!”

ἄνευ φωτὸς μὴ λαλῶ,

que alude a la imperiosa necesidad de una iluminación que retro-alimente desde adentro la palabra que contiene la verdad. Hablar con la luz es ceñirse a la realidad auténtica de aquello de lo cual se habla, y que precisamente de esa autenticidad saca su razón de ser. Es la palabra la que lo ilumina, lo inspira y le da vida; y su esplendencia está en directa proporción con el nivel de sacralidad que encierra dentro de sí.

Es evidente que nos estamos refiriendo a la vertiente positiva de la palabra, dejando de lado la negativa cuya realidad por cierto no nos es desconocida, ni lo fue en Grecia en sus comienzos. Desde las tablillas perniciosas de Belerofonte, en Homero³⁷, hasta la igualmente pernicioso verborrea de algunos oradores y algunos sofistas en tiempos más recientes, la palabra aparece cargada de un problemático y emblemático poder de seducción. Sus efectos, en estos casos, son simplemente funestos, y es peligroso seguirla y confiar en ella.

De esta vertiente negativa no se salva tampoco el silencio. Su imaginario, de hecho, reúne un tropel de formas oscuras y amenazantes: la noche, la tiniebla, un “todo junto” confuso y sin perfiles definitorios; la cárcel, la tumba, el εἶδωλον, imagen sin vida; las grandes puertas que tapan los oídos impidiendo que el mensaje de lo que es llegue al alma, los signos engañosos y falaces que amedrentan al hombre con sus apariciones repentinas e incontrolables. En muchos casos estas formas se materializan en figuras míticas (Μοῖρα, Νύξ, Χάος, Βαρέα) y pasan a integrar el

³⁷ *Iliada*, VI, 154 ss.

rostro sombrío de la realidad primordial. Pero, al igual que en el reino de la palabra, esta vertiente del silencio se acompaña siempre e inevitablemente con otra que cautiva y conquista.

Callar es de hecho también ejercer un benéfico control sobre la lengua (εχεμυθία, γλώσσης κρατεῖν): reservarse para no hablar a destiempo, sino con prudencia y discreción, respetar el secreto y el misterio de las cosas sagradas (εὐφημία). Lo inefable (ἄρρητον, ἀπόρρητον), lo incognoscible (ἄγνωστον), remiten siempre a realidades de un orden superior. El camino de acceso a ellas es, durante la vida terrenal, el de la contemplación filosófica, θεωρία, y el de la iniciación mística, τελετή, y, después de la muerte, el que conduce el alma, desprendida de la gravedad del cuerpo, a sumergirse en el regazo de la Δέσποινα, Señora del reino de Ultratumba.

Σκότος, θάνατος περισθενής, χάος,
 νυξ, δνοφερά, φρουρά, κόλπος,
 αἰῶνος εἶδωλον,
 ἀπόρρητον, ἄρρητον, ἄγνωστον.
 σῶμα-σῆμα,
 μεγάλαι πύλαι τοῖς ὡσί,
 εὐφημότατον, εὐφημείν,
 γλώσσης κρατεῖν, ἔχεμυθία,
 θεωρία, τελετή, μυστήριον,
 σιγή, παντελή σιωπή.³⁸

De palabras y silencios, imbricados en una tesitura compleja y primorosa, se entreteje la vida, en ese momento prístino de la historia de la humanidad que ve emerger, del *humus* de un terruño abonado por los dioses, al hombre espiritual, engastado en un punto especialmente luminoso del largo, invisible hilo de la trama de Μνημοσύνη.

³⁸ Compendio del léxico órfico-pitagórico del silencio.

Bibliografía

Estudios Críticos:

- E. CASSIRER: *Filosofía de las formas simbólicas* I-II. Fondo de Cultura Económica, México, 1979/1964
- O. CASEL: *De philosophorum graecorum silentio mystico*. Verlag von Alfred Töpelmann Giessen, 1919
- G. COLLI: *La sapienza antica* I. Adelphi, Milano, 1981
- C. DISANDRO: *El reino de la palabra*. Fundación Decus, La Plata, 1995
- FERRATER MORA: *Diccionario de términos filosóficos*. Alianza, Madrid, 1988/1979
- P. GORMAN: *Pitágoras*. Ed. Crítica, Barcelona, 1988 / *Pitágoras A. Life*
- W.K.C. GUTHRIE: *Orfeo y la religión griega*. Eudeba, 1970 *Orpheus and Greek Religion*.

Fuentes:

- ALCIDAMANTE: *Ulises*
- ARISTÓFANES: *Ranas*
- ARISTÓTELES: *Metafísica*
- ATENÁGORAS: *Pro cristianis*
- DAMASCIO: *De principiis*
- ESQUILO: *Agamenón*
- EUDEMO: *Fragmentos*
- EURÍPIDES: *Alcestris, Ifigenia en Aulide, Cíclope, Ipsípiles*
- FILÓN DE ALEJANDRÍA: *De opificio mundi*
- HERÁCLITO: *Fragmentos*
- JÁMBLICO: *La vida pitagórica*
- G. MALALAS: *Cronografía*
- PÍNDARO: *Fragmentos*
- PLATÓN: *Protágoras, Carta Séptima, Leyes, República, Fedón, Cratilo, Simposio*
- PORFIRIO: *Vida de Pitágoras*
- PSEUDO ARISTÓTELES: *De mundo*
- SIMÓNIDES DE CEO: *Fragmentos*

Experiencia de la palabra y del silencio

GIUSEPPINA GRAMMATICO

Resumen:

El trabajo constituye la primera parte de una larga reflexión sobre la experiencia de la palabra y del silencio en los albores de la Hélade.

Comienza con una meditación personal sobre la palabra, en que la autora intenta mostrar cómo percibe que se gesta dentro de sí, en el momento en que las cosas que nombra abren ante su mirada atenta la verdad secreta de su ser. Prosigue con un análisis de los términos, griegos y latinos, que remiten a la palabra, al silencio, y a la experiencia que los órficos-pitagóricos hicieron de ellos, para luego adentrarse en la lectura de los textos que conservan las huellas de esa experiencia. Finaliza con la ilación de las palabras y de los silencios, concluyendo con un comentario de los esquemas de los términos que identifican a unas y otros en sus respectivos contextos.

Palabras clave: palabra, silencio, origen, término, experiencia, Orfeo, Pitágoras.

The experience of the word and silence

Abstract

The work constitutes the first part of a long reflection on the experience of the word and silence in the beginnings of Hellas.

It starts with a personal meditation on the word, in which the author attempts to show how she perceives that the word gestures inside of her, in the moment that the things she names open the secret truth of her being in front of her alert look.

It continues with an analysis of Greek and Latin terms which refer back to the word, to silence, and to the experience that Pitagoric-Orphics made of them. Later, the reflection goes deep into the reading of texts that preserve the traces of that experience.

It ends with an illation of words and silences, to conclude with a comment of the schemes of the terms that identify them both in their respective contexts.

Key words: word, silence, origin, term, experience, Orpheus, Pitagoras.



Imagen en portadilla: El divino Orfeo.