

Dicho y no dicho: el silencio como material del olvido

Jorge Mendoza García*

Se argumenta que el olvido es punto de llegada de un largo proceso que se inicia en el espacio público. En este espacio se manifiesta lo comunicable; de ahí se saca lo compartido para mandarlo al espacio privado, y en el espacio privado se teje el secreto. La forma más dura del secreto se manifiesta mediante la censura, práctica de imposición y de poder que viene de lejos. La censura señala qué hay que expresar y qué callar. De esta forma, el silencio se impone; asigna lo que se omite, lo que no se puede ni debe enunciar abiertamente. Esta ruta configura al olvido; es el camino del silencio el que lleva al olvido, vía que en su tránsito va dejando de lado episodios, periodos, grupos, sectores, personajes, es decir, a una buena parte de la humanidad. De esta forma se configura el presente.

Palabras clave: público, privado, secreto, censura, silencio, olvido.

Punto de partida: lo público

Al menos desde la antigua Grecia, allá por el siglo v antes de nuestra Era, el espacio se dividió en una parte pública y otra privada. Durante 25 siglos, la separación público-privado le ha indicado al mundo cómo comportarse. Tiempo de largo aliento si se considera que a inicios del siglo XXI la separación aún contiene una cierta dureza, vigencia, o que el pensamiento social circunscribe ciertas actividades consideradas *públicas* en ese sitio y las consideradas *privadas* en el suyo. José Ortega y Gasset (1993: 162-163) señala como aparición de este espacio al nacimiento de la *plaza pública*, de esa ciudad cerrada al campo, que se denominó *polis*. La polis es “un espacio acotado para funciones públicas.

* Maestro en Psicología Social por la Universidad Nacional Autónoma de México. Profesor de la Universidad Pedagógica Nacional. Correo electrónico: <jorgeuk@correo.unam.mx>.

La urbe no está hecha, como la cabaña o el *domus*, para cobijarse de la intemperie y engendrar, que son menesteres privados y familiares, sino para discutir sobre la cosa pública”. El espacio que surge con la ciudad es de *nueva clase*, se piensa distinto en él. Antes existía el campo y sus habitantes se encontraban ligados a él a través de prácticas y pensamientos cuyo arraigo estaba en la *naturaleza*, incluso esos individuos se concebían como parte de ella; ahora está este espacio, que se denomina plaza, negación del campo, plaza civil, *puramente humana*, de lo que Sócrates acertadamente enunció: “Yo no tengo que ver con los árboles en el campo; yo sólo tengo que ver con los hombres en la ciudad”. En efecto, estos antiguos pensadores fundarán un emplazamiento nunca antes contemplado, por lo menos en Occidente.

En ese espacio público se manifiesta, también, la palabra pública, el *logos*. El logos es un asunto que compete a los ciudadanos, con ello se edificará la polis. En la polis se expresará aquello que compete a todos, que es de interés común. Se hará, de preferencia, con lenguaje, con palabras. La palabra, nace, así, pública. Enuncia lo que hay que conocer, saber, no esconder sino manifestar, comunicar, intercambiar. Se intercambiarán ideas, pensamientos, palabras. Charles Blondel (1966: 104), cual si fuera griego, dirá: “Primero viene la palabra, luego la idea, después, algunas veces, la cosa. Ésta no sería para nosotros lo que es, sin la idea que tenemos de ella, ni la idea sin la palabra”. La palabra, en este ir y venir espacial, comunica, se vuelve *contrabandista de ideas*, como expresará Jean Baudrillard. Aunque la palabra *comunicación* surge hacia el siglo xiv, lo que en ella se contiene se manifestaba ya prácticamente dos milenios atrás. Por medio de la comunicación una comunidad acuerda qué va regir como realidad para sus participantes. Se intercambian significados acerca de la realidad y los participantes de esta comunidad forman parte de lo que intercambian (Laboratorio de Psicología Social, 1989).

Ese intercambio difícilmente se presenta en una esfera estrecha, en un espacio privado. Se realiza, más bien, en la esfera pública, ésa que inauguran los griegos y cuyo devenir es largo. Una continuación del espacio abierto es la calle, ésta se prolonga a un espacio semipúblico, por ser algo restringido, el café; al que le sigue el teatro. Puede haber espacios extrapúblicos por su lógica administrativa y burocrática, que más que generar comunicación administran información, como el Parlamento y la administración burocrática. Los espacios públicos se caracterizan justo por ese intercambio de significados, ese canje de conocimientos,

de realidades, de brindar algo y de recibir otra cosa. En cambio, en el espacio privado no se intercambia, más bien se guarda con celo lo que se sabe. Ésa es su lógica (Fernández Christlieb, 1991).

En un espacio público, la gente se mueve, mira, dialoga, se involucra, participa, conversa, crea relatos, narrativas, trueca significados sobre el mundo, que puede ser presente o pasado, o vislumbrar el futuro. La etimología de la palabra *espacio* es de la misma familia que *despacio*, es decir, de “lentamente”, de “calma” (Gómez de Silva, 1999), de ese ritmo que se requiere para que los acontecimientos logren ser percibidos, sentidos, significados y, por tanto, comunicados. El espacio es social en la medida en que las prácticas lo van delineando, borrando incluso la frontera del espacio *natural* (por ejemplo del campo), además de que está habitado por símbolos y significados, por intercambios sociales, por interacciones. De ahí que se pueda señalar que los espacios hablan, por virtud de quien los habita; por eso se guardan acontecimientos en sus edificaciones, por eso durante muchos siglos “el espacio se concebía como templo de la memoria” y lo era “porque se sabía que hablaba o invitaba a hablar” (Ramos, 1989: 75).

En síntesis, el espacio social es el espacio público; en el espacio público se manifiesta la comunicación, en él se edifican e intercambian las visiones del mundo. Esto, por cierto, no niega la existencia del espacio privado.

Entre lo público y lo privado: el secreto

Lo privado es esa zona donde la gente se *repliega*, se *retira*, donde no es necesario portar la *indumentaria* ni las formas y comportamientos requeridos en el espacio público. Es el sitio familiar, doméstico, en el que está aquello que queremos sólo para nosotros y que contiene los asuntos que no conciernen a los demás, de lo que no se quiere hablar ni divulgar porque no pertenece al sitio abierto y, por tanto, se protege: “El poder privado ha de resistir hacia fuera, los asaltos del poder público” (Duby, 2001: 13). En efecto, lo privado es, de alguna manera, opuesto a lo público, es lo que se escolta o esconde; aquello que se intenta alejar de la mirada o el interés de los demás. Lo dijo, a su manera, Georg Simmel (1986: 385): “Lo que por su sentido interior tiene una existencia autónoma, los asuntos centrípetos del individuo, adquieren también en su

forma sociológica un carácter cada vez más privado, cada vez más apto para permanecer en secreto”.

Como el espacio público, el privado tiene también su historia. La Edad Media acentuó la división privado-público; en buena medida, la lectura e interpretación de la Biblia auspiciaron esta separación, y se hizo mediante el manejo de la palabra y el silencio. San Pablo —que expresaba la voluntad divina— mandaba que los hombres oraran “en todo lugar”, y a las mujeres les ordenaba callar: “La mujer aprenda en silencio, con toda sujeción. No permito a la mujer enseñar, ni ejercer dominio sobre el hombre, sino estar en silencio” (Timoteo, 2, 11-12). La regulación en la privacidad desde lo Alto. Después, con el surgimiento del Estado, la mirada política se inmiscuía en el espacio privado, lo invadía, conducta que ahora las sociedades democráticas intentan evitar. En Occidente, al menos, el espacio privado ha estado, históricamente, dictado para el mundo femenino, sea la mujer o los sentimientos. Para los hombres, en ese mismo sentido, el espacio público ha sido como *natural*; ahí han visto su devenir. La palabra se regodea en el espacio abierto y los sentimientos en el privado. Llorar en público no es bien visto, cuchichear en privado, tampoco.

En el siglo XIX se delinearon muy claramente las funciones sociales de mujeres y hombres: a ella, los perfumes, el adorno y los colores suaves; a él, las actividades públicas, el color negro. Por esta razón, Baudelaire expresaría que este sexo está de luto, además de observar su jactancia por la barba. El pudor y la vergüenza regirán ese siglo. El sentimiento de ser atrapado por la mirada indiscreta está presente; de ahí que haya que enmascarar la actitud y el comportamiento (Sennett, 2003), aunque las más de las veces ese *enmascaramiento* termine por regir tanto la vida pública como la privada: las normaliza, las regula. O, al menos, eso intenta. Por si las dudas, “hay que enseñar la prudencia, hacer que la joven tenga sus manos ocupadas permanentemente, que tema su propia mirada, que sepa hablar en voz baja y, lo que es aún mejor, que se persuada de las virtudes del silencio” (Corbin, 2001: 425). La palabra, por lo menos desde los griegos, ha estado del lado masculino, como lo fue el espacio público (Reyes, 1997). El silencio y el espacio privado fueron impuestos a la mujer. El siglo XIX no fue muy distinto, pues es “en este siglo que se afirma la primacía de la palabra masculina, la predicación femenina se lleva a cabo mediante la retórica del cuerpo, la elevación de la mirada y el fervor del gesto” (Corbin, 2001: 425).

No obstante, al hombre también le toca su dosis de lo privado, con todo y prácticas que esconder. El varón no puede pensarse sin la mujer al lado o en ciertas prácticas, y su secreto es *la manualización*, porque es considerada un vicio. Con la mujer sucede algo peor. En el ámbito médico y narrativo de la biografía es una histérica, prostituta, ninfómana. Está viciada de origen. El cuerpo tiene una gran fuerza y presencia en el ámbito de la vida privada. Esa privacidad de la vida cotidiana, en especial sus secretos, sexualidad, cuerpo, higiene, se mantiene algo lejos de los confesionarios, pero su desciframiento continúa, y lo hace vía la contabilidad, la contabilización de la existencia, horas, días, alrededor de las prácticas que pueden ser vistas como pecaminosas. Si hay libros de cuentas en la casa, ¿por qué no llevar la contabilidad de la vida? Así surge el diario íntimo, que no es sino una forma del secreto, de eso que no puede ni debe comunicarse.

La vida privada no puede sino ser “entendida en el sentido estricto de vida secreta” (Vincent, 2001: 139-140); lo que puede ser total en el régimen de lo privado sería el secreto (Simmel, 1986). “No el secreto absoluto, que por esencia no deja huella, sino la frontera que se mueve, según el tiempo y el lugar, entre lo dicho y lo no dicho” (Vincent, 2001: 159). La palabra *secreto* aparece hacia el siglo xv, proveniente del latín *secretus*, del verbo *secerno*, que significa “separar”, “poner aparte”. Separarlo, en este caso, de lo abierto, de lo que se puede expresar abiertamente, en público (Gómez de Silva, 1999).

Efectivamente, el secreto es un saber o conocimiento que se oculta con respecto a otro conocimiento. Se conforma de tres elementos: a) el saber; b) el disimulo de este saber, y c) la relación con el otro, que proviene de este disimulo. Por eso, secreto se refiere también a *retención de una información*. El secreto es algo que se debe guardar, eso se sabe, lo cual constituye *un secreto a voces*. Hay secretos compartidos, los de la familia, los del barrio, los de la resistencia. Si bien en estos casos designa algo que se dice entre algunos, al mismo tiempo imposibilita que se diga más allá de donde *se debe*. Ese tipo de secreto, o el orden de este secreto, no atenta contra la vida social porque no se impone ni esconde algo de interés para la vida pública de una sociedad. El secreto que aquí se retoma encubre sucesos, periodos, situaciones, acontecimientos, los cuales esconde de manera deliberada, con fines de ejercicio de poder. De legitimar lo ilegítimo. Así, por ejemplo, durante los siglos xvi y xvii los gobiernos mantenían en *escrupuloso secreto* las deudas del Estado, la

recaudación de impuestos, la cantidad de soldados de su ejército. Los embajadores efectuaban actividades de espionaje, hurgabán cartas, con el propósito de encontrar *revelaciones* de personas que supieran algo al respecto; incluso interrogaban a la servidumbre. Este ocultamiento pretendía deliberadamente negar situaciones incómodas con fines de control, de intervención.

Ahora bien, hay un sentido moral en el hecho de otorgarle carácter negativo al secreto, pues inicialmente “el secreto es una forma [...] que se mantiene neutral por encima del valor de sus contenidos” (Simmel, 1986: 379). Esto puede ser cierto, sólo hay que agregar que el uso que se hace de ese contenido es lo que le otorga una carga, en un sentido o en otro; por ejemplo, si con el secreto se excluye a grupos sociales indeseables, el secreto será dañino y perjudicial. Por eso es que Simmel agrega: “si el secreto no está en conexión con el mal, el mal está en conexión con el secreto”, pues efectivamente múltiples casos así lo muestran: “Las deliberaciones del Parlamento inglés fueron durante mucho tiempo secretas, y todavía, en el reinado de Jorge III, se perseguía la publicación en la prensa de noticias acerca de ellas, porque se estimaba expresamente como un ataque a los *privilegios* parlamentarios” (Simmel, 1986: 380). Este tipo de sigilo genera divisiones, separaciones, exenciones: “El secreto pone una barrera entre los hombres” (Simmel, 1986: 382) porque separa a aquellos que comparten el secreto de los que no lo poseen. Porque hay información que unos tienen y otros no la tienen.¹ Los regímenes aristocráticos se caracterizan por el secreto, lo usan para doblegar y dominar. Lo oculto es para un reducido número de miembros de la élite.

¹ Cuando el secreto se extiende a un grupo entero estamos hablando de *sociedades secretas*. El secreto no puede guardarse por mucho tiempo; su guardia siempre es temporal. Cuando algo se encuentra en gestación, idea, suceso, organización, y se trata de imposibilitar su desarrollo, se recurre a la forma secreta (sociedad secreta). Conocimientos, religiones, partidos nuevos, lo saben: ante la embestida del poder, hay que replegarse y no mostrarse. La sociedad secreta, en tal caso, funciona como protectora de eso que se desarrolla. Cuando se está en ascenso o en decadencia, lo secreto funciona. El cristianismo, en los primeros siglos, fue perseguido y hubo de ocultarse para sobrevivir; al paso del tiempo, cuando se volvió religión de Estado, practicó la persecución contra el mundo pagano. Éste fue el que se replegó para sobrevivir. Las sociedades secretas rudimentarias son las formadas por dos integrantes (parejas) (Simmel, 1986: 396). Las sociedades secretas ponen en marcha los medios psicológicos para que el secreto se guarde; por ejemplo, el juramento y la amenaza de castigo en caso de que se revele el secreto. El secreto es algo que ha existido desde tiempo atrás. La sociedad secreta, en cambio, es una organización secundaria con respecto a la sociedad misma; la sociedad secreta surge en el seno de ésta.

Todo lo anterior tiene una *razón* histórica y política que desde el poder se ha esgrimido como fundamento del secreto: la denominada *estabilidad social*. Los pensamientos duros, cerrados, fanáticos, totalitarios, son especialmente ilustrativos sobre el corrimiento de lo público a lo privado a través del disimulo. Los países con gobiernos totalitarios lo han experimentado. En los totalitarismos de cualquier signo la separación entre lo público y privado tiende a desaparecer: “No secreto de correspondencia, investigaciones policiales a cualquier hora del día y de la noche, incitación a la delación, incluso en el marco familiar, etc.” (Vincent, 2001: 139). Una buena aproximación a la caracterización de vida privada en las sociedades totalitarias consistiría en afirmar que la privacidad no existe, pero eso omite la astucia de las personas para mantener en lo privado múltiples cosas que después se expresarán en el espacio abierto; sólo es cuestión de esperar algún tiempo. Lo cierto es que las sociedades totalitarias obligan a vivir manteniendo el secreto, a que esta esfera sea más amplia de lo que se puede expresar en la vida pública. Se acatan las normas en el espacio abierto y en consecuencia se lleva una vida ciudadana; mientras tanto, en el espacio cerrado, el privado, otra es la actividad y la vida, que puede, incluso, ser contraria a la expuesta en la esfera pública. En tal caso “el totalitarismo genera más secretos de los que acosa” (Vincent, 2001: 140). De esta forma, cuando Sartre señala: “Nunca fuimos tan libres como durante la ocupación alemana”, alude a la condición de sigilo, de ampliación de la esfera privada, pero una ocupación limita una gran cantidad de libertades a las que difícilmente se renuncia de manera voluntaria. Ése es uno de los supuestos de las sociedades que se presumen democráticas: no se invade la vida privada de las personas.

Es sintomático que cuando la vida se repliega hacia la esfera privada, hacia el secreto, para no darle acceso al poder a esos sitios, las fuentes para la reconstrucción de un periodo del pasado resultan más inaccesibles. Por ejemplo, se restringen diarios, correspondencias, autobiografías o memorias, aunque estas fuentes terminan por mantener lagunas importantes.

La dureza del secreto que intenta privatizar aquello que se debiera encontrar en el ámbito público no sólo se expresa en el orden de lo estrictamente político o religioso, es notorio también en el ámbito cotidiano, pues la relación privado-secreto lo atraviesa, y es ahí donde

más tersamente se ha mirado.² Un ejemplo claro es el diario íntimo, esa especie de confesión que sólo puede ponerse en el papel para sí mismo: “La utilización del diario es también una disciplina de la interioridad; lo que se deposita sobre el papel es una confesión específica. La escritura permite el análisis de la culpabilidad íntima, registra los fracasos de la sexualidad lo mismo que el asfixiante sentimiento de la incapacidad de obrar; y remacha las resoluciones secretas” (Corbin, 2001: 433). En múltiples ocasiones, al diarista se le imponen formas férreas para imposibilitar la comunicación con los demás, de ahí que escribir un diario sea su último recurso. Por ejemplo, las mujeres deben escribir sin que el marido se percate de ello, esconder lo escrito para mantener en reserva lo que ahí se dice. Los integrantes de los grupos de resistencia tienen que mantener su escritura lejos de la mirada del poder para evitar consecuencias funestas. A eso se le denomina *escritura clandestina*. El claudetaje, vale decirlo, es una forma de resistencia en el sigilo.

En todos los niveles “la sociedad humana está condicionada por la capacidad de hablar; pero recibe su forma por la capacidad de callar” (Simmel, 1986: 397), que en muchos casos resulta de imposiciones. Ciertamente, otra manera de mantener un ámbito secreto es la prohibición de escribir ciertos relatos, como ocurre en algunos grupos religiosos. Una forma más es aquella que oculta desde el poder, con fines de control y dominación; los ejemplos más firmes se encuentran en la esfera política, como ya se ha visto, pero ha estado presente en muchos otros ámbitos, como en la academia —donde se esconde el conocimiento disciplinar—, o como cuando desde ciertas posiciones se ordena el disimulo. Pitágoras prescribía a sus novicios un silencio de varios años para que aprendieran a guardar los secretos de la asociación; se imponía una disciplina y una pureza de la vida. Quien pasara esa prueba estaba preparado para otras tentativas.

² A inicios del siglo xx, en la Cámara de Representantes estadounidense las decisiones se toman en secreto, por un pequeño grupo, denominado *Comisión Permanente*. Después, a la decisión tomada por ese grupo, casi siempre se suma el pleno. La deliberación de esa comisión es secreta; en consecuencia, al público, a quienes eligen a dichos representantes, se les oculta, se les niega el acceso a tales discusiones, a los pros y contras de los temas del debate. La parte fundamental de la actividad legislativa es oculta, secreta (Simmel, 1986). En el México del siglo xxi no sucede algo distinto.

Una ruta dura del secreto: la censura

El silencio lleva invariablemente al secreto, dijo Simmel. El secreto, en este caso, es una ocultación deliberada, una forma de silencio.³ No obstante, hay que apuntar que no hay significación preexistente al silencio ni al secreto.

Una vez enunciado, puedes describir una manera sólida y violenta que opera en las sociedades en distintos momentos: la censura. Ésta constituye una supervisión del comportamiento público (Gómez de Silva, 1999); el censor evalúa y juzga lo que es pertinente expresar en el espacio abierto, sea comportamiento, manifestación, palabra signo o escritura. La censura se vincula a la prohibición y, por supuesto, al poder, elemento constitutivo de la imposición en los pensamientos totalitarios y autoritarios. El ojo avizor se impone sobre lo que en el espacio abierto se enuncia, por lo cual hay que replegarse al espacio privado, lejos de las miradas inquisitivas. Ciertas manifestaciones que antes se experimentaban en el espacio abierto, ahora se ven confinadas al espacio privado, pues no se permite su expresión abierta. El secreto se endurece, producto de la censura, porque de lo contrario las consecuencias son funestas.

El secreto es una manera de incomunicación; lo que antes aparecía en el espacio común, que se compartía, ahora se restringe, se oculta. Una de las formas grotescas que cobra esta incomunicabilidad de la realidad es la censura, pues con ella se impide ensanchar la esfera de la comunicación; se prohíbe la enunciación franca, pública; se le relega al sitio marginal, estrecho, constreñido. Se adelgaza el conocimiento, pues de eso está hecha la realidad comunicativa, y se imposibilita así el acceso a él. En efecto, la censura ha operado en distintos momentos, ahí donde hay comunicación y también poder que intenta evitarla, ahí donde algo se dice, como en la plaza, la calle o el café; o donde algo se garabatea o escribe, como en los muros o los libros, aparece la censura. Se escuchan y registran conversaciones o se prohíbe la impresión o circulación de un texto. A este respecto, se puede enunciar que se ha censurado, se ha prohibido, históricamente: en 1660, Carlos II de Inglaterra decretó que se debía instruir en las ideas del cristianismo a los indígenas, sirvientes, esclavos de las colonias britá-

³ “Del misterio y secreto que rodea a todo lo profundo e importante, surge el típico error de creer que todo lo secreto es al propio tiempo algo profundo e importante” (Simmel, 1986: 381).

nicas. Quienes poseían esclavos se escandalizaron, no concebían que sus cautivos accedieran a la lectura; con temor, creían que sus subordinados accederían a ideas revolucionarias; asumían que si los esclavos podían leer la Biblia, leerían textos abolicionistas o que en la propia Biblia podrían encontrar fundamentos a favor de su libertad. La resistencia al decreto de Carlos II fue tan fuerte que tiempo después en algunas colonias estadounidenses, como Carolina del Sur, se decretaban leyes que explícitamente prohibían enseñar a leer a los negros, fueran éstos libres o esclavos (Manguel, 2006). En consecuencia, los esclavos debieron inventar estrategias para no ser sorprendidos en el aprendizaje de la lectura. Leer la Biblia en voz alta fue una de ellas; solicitar que los amos repitieran ciertos pasajes para aprenderlos de memoria y después localizarlos en el libro sagrado, fue otra. La censura de la lectura sagrada, por parte de los dueños de esclavos y de pensamientos totalitarios, asume que hay cierto poder en la palabra escrita. Esta condición la saben no sólo los dogmáticos, sino también los escritores, como el dramaturgo austriaco Peter Handke, quien ha dicho que se puede meter a los objetos en las oraciones, y con esa oración los objetos ya le pertenecen a uno; en consecuencia, el dominio de la palabra y las cosas implican un dominio de uno mismo y el mundo, y eso era impensable, de ahí que se prohibiera la lectura. Cuando la prohibición de la lectura no resulta, entonces se limita su alcance.⁴

Esta idea censora, de prohibición, tiene largo aliento. Textos griegos y chinos, antes de nuestra era, lo experimentaron. De varios de ellos sólo se tiene noticia por citas de otros autores. Protágoras es uno de ellos; el acuñador de la frase: “El hombre es la medida de todas las cosas”, el retórico mayor, escribió 14 libros. Todos ellos fueron prohibidos. En la China antigua, de igual manera, cuando una nueva dinastía llegaba al poder, se prohibían los escritos anteriores; muchos de ellos terminaron en la hoguera, otros más, decomisados. La Edad Media fue especialmente cruel con los textos anteriores que no encajaban con el pensa-

⁴ Los esclavos negros aprendieron a leer incluso a riesgo de su vida. Variadas fueron las formas. Por ejemplo, una esclava recordó, tiempo después del incidente, que había aprendido el alfabeto en un rompecabezas que armaba con el infante que estaba a su cargo. Otro ex esclavo narró que, al intentar leer un libro, su amo lo azotó a grado tal que logró disuadirlo de la idea de aprender las letras. Otro más recordó los castigos: la primera vez que los encontraban intentando leer o escribir, los azotaban con una correa; la segunda, con un látigo de siete colas; la tercera implicaba la mutilación de un dedo. Una pena extendida por el sur de Estados Unidos consistía en colgar a los esclavos que enseñaban a leer a otros esclavos (Manguel, 2006). En este caso, el castigo de intentar burlar la prohibición era, en ocasiones, la pérdida de la vida.

miento dominante del momento. El pensamiento de la Iglesia católica fue crucial a este respecto. Lo escrito se vio –y en muchos casos se sigue viendo– como muy peligroso; ésa fue una fuerte razón para impedir su impresión y difusión. Se le intentó regular. Para ello, la Iglesia creó todo un aparato de control del libro; los regímenes políticos posteriores seguirían ese ejemplo. Una especie de control del pensamiento.

Cuando el manuscrito era eso, un producto hecho a mano, el control no era tan necesario, pues se hacían pocas copias y eran escasos los que se dedicaban al oficio de copistas. Además, de antemano se sabía qué se copiaba. Las prohibiciones y hogueras eran más simbólicas y menos extendidas. Entre la creación de la imprenta y la publicación de las 95 tesis de Lutero se requirieron pocas acciones para controlar y poner orden en lo que se publicaba. En Europa, el problema surgió primero en las principales ciudades; ahí donde se publicaban grandes cantidades de libros y el protestantismo hacía cuna. A la imprenta se le empezaron a poner peros cuando se le utilizó para editar escritos no laudatorios; mientras en la Francia de Luis XII la elogiaba y hasta la calificaba como un “arte más divino que humano”, menos de 20 años después, Francisco I prohibía su uso en el reino debido a la propagación de escritos contra él (Infelise, 2004).⁵

En 1559, el tribunal del Santo Oficio publicó el primer *Índice de libros prohibidos* que se aplicaba para toda la cristiandad (Manguel, 2006). La censura cobraba, así, forma oficial y se extendía por medio planeta con censores y visores. Las primeras formas de control en el ámbito político y religioso estuvieron a cargo de las jerarquías eclesásticas. La Iglesia como institución de poder planeaba y ponía en práctica maneras de mantener el control y regular el conocimiento de sus fieles, pues, contrariamente a lo que pudiera creerse, la lectura estaba difundida; hombres y mujeres de distinta condición social accedían a los libros. Así, por un lado, la jerarquía eclesástica hacía su labor de prohibición,

⁵ “Pero la iglesia, guardiana de la ortodoxia tenía que impedir la difusión de las obras heréticas; numerosos habían sido ya en la edad media los textos condenados, cuya lectura, copia y venta estaban prohibidas. Muy pronto, y sobre todo cuando se anunció la reforma, las autoridades eclesásticas se alarmaron al ver cómo las prensas se ponían al servicio de las ideas heterodoxas, y estimaron necesario impedir que la imprenta difundiera los malos libros. Por esa razón, la Universidad de Colonia recibió del papa en 1475 un privilegio que le autorizaba a ejercer la censura sobre los impresores, editores e incluso lectores de esas obras perniciosas” (Febvre y Martin, 2004: 285).

mientras por el otro, los soberanos, reyes y gobernantes harían lo suyo: “los Estados del antiguo régimen estaban convencidos, no menos que la Sede Apostólica, que era oportuno impedir que la herejía se propagara, considerando que ningún reino podía mantenerse sin el apoyo de la religión” (Infelise, 2004: 14-15).⁶ Para ello, la Iglesia y el Estado debían fijar los límites de prohibición respectivos, lo cual desde el surgimiento de la imprenta había representado varios conflictos.

A inicios de 1500 se instituyó la figura del *ensor*, un “letrado fiel y de buena conciencia”, que se encargaba de prohibir obras “apócrifas, supersticiosas, condenadas, así como las cosas vanas e inútiles” (Infelise, 2004: 11). Esta labor iría alargándose en definición, contenidos y autores, y en su dureza. Después de 1559, poseer un libro prohibido podía merecer la acusación de herejía. La lectura en lengua vulgar acercaba más a la gente a la acusación herética. En diferentes juicios se puso de manifiesto que las personas dejaban de leer para evitar suspicacias. Hubo quienes nacieron en este clima inquisitorial y llegaron a interiorizar el índice, a grado tal que se sentían pecadores si leían algún material vedado. Los censores ampliaron su radio de acción y pusieron manos a la obra con los libros científicos, en busca de herejía; después dirigieron su actividad expurgatoria hacia la filosofía.⁷ Ahí la discusión fue más ardua y compleja. A fines del siglo xv y principios del xvi la embestida fue especialmente fuerte. El libro de Copérnico *De revolutionibus orbium celestium*, que apareció en 1543 y había circulado sin problemas, sufrió los embates del censor, pues la Iglesia católica se había apropiado la explicación exclusiva de los fenómenos naturales. De esta forma, en 1546 se aprobaron dos decretos que perfilaron esta idea. En un decreto de 1616 se proscribió todo escrito pasado, presente o futuro que, sin autorización expresa de la

⁶ La Contrarreforma tuvo como arma la censura de ciertos textos, para evitar, decían, la expansión de la herejía. Por su parte, Lutero y los suyos tuvieron como arma a la imprenta, aunque el propio Lutero desconfiaba de los libros: no se debía leer mucho sino poco y buenas cosas. En 1521 había dicho que los cristianos debían abocarse con “absoluta libertad a la sola lectura de las escrituras santas”, y en 1543 aconsejaba que las escrituras fueran filtradas por “ministros del Evangelio” (Infelise, 2004: 24).

⁷ Lejos de la religión, pero cerca de lo obsceno o inmoral, según pensaba la Inquisición, se condenó la obra completa de Maquiavelo, de Rabelais, de Erasmo de Rotterdam, el *Decamerón* de Boccaccio, entre otros. “El tenor de las prohibiciones iba mucho más allá del campo religioso y doctrinal, tendiendo a constituir al Santo Oficio en supremo árbitro de toda producción escrita” (Infelise, 2004: 31).

Iglesia, hablara acerca del movimiento de la Tierra y el Sol. El decreto no mencionaba nombres, pero constituía un llamado a no alejarse de las interpretaciones hechas a partir de las Escrituras.⁸ Galileo había publicado en 1610 su *Sidereus Nuncius*, y como la noción de herejía se ensanchaba mucho, en 1633 se inició un proceso contra él, que, en los hechos, constituía un llamado al buen orden para los pensadores de ese entonces; para muchos autores, “la autocensura se convirtió en una necesidad irrenunciable incluso fuera de Italia. En Francia, Descartes, enterado de la condena a Galileo, renunció a publicar el *Traité du monde*”, obra que no aparecería sino hasta después de la muerte de su autor (Infelise, 2004: 50).⁹ Con estas medidas de censura, la cultura y el conocimiento de una sociedad eran devastados a través de acciones antes nunca vistas.

Pocas voces se levantaron contra la reprimenda, en especial aquéllas provenientes de terrenos donde el poder eclesiástico no tenía tanto peso como en Italia. Desde Inglaterra, país que tenía animadversión hacia Roma, se escucharon algunas gargantas, como la del poeta John Milton, que salió en defensa de la obra: “Matar un buen libro es casi lo mismo que matar a un hombre. Y en cierto sentido es aún peor, porque quien mata a un hombre, mata a una criatura dotada de razón, hecha a imagen de Dios, pero quien destruye un buen libro mata a la propia razón” (Infelise, 2004: 73). Milton, por lo demás, había visitado a Galileo en su prisión de Italia, en 1638.

El clima de control es fuerte; en ocasiones actúan juntos dos poderes: gobierno e Iglesia. Quienes escriben en los límites de lo permitido lo piensan mucho antes de hacerlo, pues saben de las consecuencias aciagas. Cuando no son fatídicas, son absurdas por arbitrarias: muchas obras son alteradas, acomodadas al pensamiento censor y así se publican. Éste fue el caso, por ejemplo, del *Canzoniere*, de Petrarca, y el *Decamerón*, de Boccaccio.¹⁰ Para evitar esas estulticias, hubo quienes

⁸ Francia, que no se sometió a los designios de Roma, produjo sus propios criterios para vigilar la producción de libros, desde la monarquía, y con pocos resultados, de bajo perfil. Hasta 1520 la obra de mayor relieve que había sido censurada era la *Apología*, de Pico della Mirandola, prohibida desde 1488 por la Sorbona (Infelise, 2004).

⁹ Entre 1544 y 1556 en la Facultad de Teología de la Sorbona se hicieron seis índices que contenían 528 obras que debían ser prohibidas (Infelise, 2004).

¹⁰ Muchos libros, clásicos ellos, fueron alterados para ser publicados; los censores, “con correcta diligencia”, lo hacían. El *Canzoniere*, de Petrarca, fue alteradísimo: de las ocho ediciones que se hicieron del texto entre 1536 y 1587, sólo 17% de los sonetos y 26% de los versos

decidieron publicar dos versiones de su trabajo, una para que circulara entre los lectores, y otra para las autoridades. Ése fue en el caso de Marin Mersenne con sus *Questions théologiques*.

Factores religiosos, políticos y de gobernabilidad, entre otros, posibilitaron que se relajara el control sobre los libros. Si un rey católico quería tener buenas relaciones con los príncipes protestantes, no emitía decretos para prohibir la producción de textos de la Reforma; lo mismo ocurría si sus relaciones estaban tensas con Roma o con otro rey católico que prohibía esas obras. Por otro lado, las relaciones no siempre tersas entre Iglesia y Estado fueron todavía más tirantes durante el siglo XVII. Diversos enfrentamientos llevaron a varios Estados, incluidos aquéllos donde la Inquisición había tenido peso, a poner límites a la actuación eclesiástica. El fortalecimiento de los Estados los condujo a pretender el control, por sus propios medios, de la circulación de los escritos. Asimismo, se percataron de que debían divulgar lo que ocurría en las cortes, para el buen gobierno de sus súbditos; por tanto, la política debía salir de los salones del palacio. Las formas y los tiempos se fueron modificando: se censuraba menos y se controlaba más, a lo cual contribuyó la cultura laica, que se expresó por distintos lugares en ese siglo. De igual manera, el crecimiento de la producción editorial limitaba la puesta en marcha de la censura, como se había pensado. La industria marginal también contribuyó al quebrantamiento de la eficacia censora. La vigilancia en ocasiones relajada de los censores también hizo su parte. Cambiaba la lógica: quienes escribían, a su vez, se empezaban a entender con aquellos que tenían el poder, al menos en Francia.¹¹ Con

aparecieron tal cual el autor los escribió. El resto era obra del fraile Girolamo Malipiero, que hace sostener a un Petrarca del 1300 que Alemania es una especie de Babilonia a manos de Lutero, quien aún no aparecía en escena (Infelise, 2004: 40-41). Algo similar ocurrió con el *Decamerón* de Boccaccio, ante indicaciones romanas: “De ningún modo se hable mal o escandalosamente de sacerdotes, frailes, abades, obispos o de otras cosas sagradas: cámbiense los nombres y hágase de otro modo para que parezca mejor” (2004: 41). El monje benedictino alteró significados, geografía, cronología, ambiente de relatos y lugares y tiempos: “No le bastó con transformar las abadesas en condesas, las monjas en damiselas, los abades en maestros, sino que también, cuando llegaba el caso, alteraba atrevidamente el sentido, eliminando las alusiones irónicas y las referencias de aroma anticlerical. Pocas reacciones hubo ante el ‘refrito’ de Salvati, que durante mucho tiempo fue el único *Decamerón* que los italianos pudieron leer legalmente; el desmán llegó a convertirse, por la gravedad de la ofensa que implicaba, en el manifiesto más impresionante de esta clase de intervenciones” (2004: 42).

¹¹ “Al mismo tiempo que se fortalecían las estructuras estatales de control, comenzó una compleja operación de manipulación del público francés mediante obras historiográficas, *pam-*

la *Declaración de los derechos del hombre y del ciudadano*, en 1789 la libertad de impresión fue declarada, por lo menos oficialmente.

Ahora bien, hay que señalar que en la medida en que aumentaba la actividad censora del Estado se incrementaba la edición clandestina de libros; la producción y distribución ilícitas fue la respuesta a la prohibición. Se cree, incluso, que el volumen de libros impresos de manera clandestina era cercano a la cantidad que se imprimía de manera legal (Infelise, 2004: 88).¹² En efecto, “cuando transmitía ideas heterodoxas, la palabra se propagaba de forma clandestina” (Darnton, 2003: 10). Eso fue lo que ocurrió con los libros: tomaron otra ruta; fue ésa la respuesta a la censura. Ante otras censuras, otros serán los derrotados que se tomen.

Palpablemente, si la prohibición viene de lejos, la censura acarrea consigo, asimismo y también de lejos, otra práctica sin la cual no hay eficacia en la diligencia de proscripción: la quema. La censura es una parte, un poco tosca pero no del todo salvaje, como sí lo es el uso del fuego. Cuenta Tácito que en tiempos del emperador romano Tiberio se acusó a Cremuzio Cordo de un delito nunca antes visto: publicar escritos en los que enaltecía valores y personajes que no eran gratos para el poder. A causa de ese atrevimiento, sus libros fueron mandados a la hoguera (Infelise, 2004). La quema del libro es vieja, es fuerte; es un grotesco acto de censura. En el panfleto *Del terrible peligro de la lectura*, Voltaire llegó a decir que los libros “disipan la ignorancia, que es custodia y salvaguarda de los Estados bien gobernados”. Esto lo saben bien los gobernantes, por eso prohíben la lectura o queman los libros. Quizá ésa sea una razón de que la historia de la lectura, la historia del libro, esté asociada a la hoguera. En la Atenas del año 411 antes de nuestra

phlets, gacetas y periódicos destinados a distintos públicos. Historiadores, literatos y periodistas colaboraron asiduamente con la monarquía tras el propósito de reconstruir el pasado reciente e ilustrar la actualidad. Richelieu estaba convencido de que gobernar era también hacer creer, en tanto que uno de los escritores a su servicio, François de Colombo, agregó en 1631 un indispensable corolario al principio de una monarquía que reina por derecho divino. ‘No basta con que los príncipes sean autorizados por el Cielo; también es preciso que sus súbditos les crean’” (Infelise, 2004: 79). Los literatos intentaban acordar con el poder.

¹²La censura pretendía detener la impresión y circulación de libros considerados incómodos. Se creó, entonces, un sistema paralelo de reimpresión y distribución según las demandas de los libreros y la gente (Infelise, 2004). Se acentuaron prácticas como ocultar el nombre del autor o importar libros de otros países. Otros autores señalarán: “La consecuencia principal de los rigores de la censura regia fue, en el siglo XVIII, alentar la creación en torno a Francia, cerca de la frontera, de una serie de imprentas en las que se editaban sin peligro libros fraudulentos o prohibidos, y de las cuales salieron las principales obras de los filósofos” (Febvre y Martin, 2004: 287).

era, los libros de Protágoras fueron quemados. Dos siglos después, en el año 213, el emperador chino Shih Huang quemó todos los libros del imperio, con la pretensión de terminar con la lectura. En el año 168, la biblioteca judía de Jerusalén fue destruida. Ya en nuestra era, en el siglo I, poetas como Ovidio y Galo fueron desterrados y proscrita su lectura por órdenes del emperador Augusto. En el 303, Diocleciano mandó a la hoguera los libros cristianos. En todos estos casos se puede ver que “la esperanza que albergan los que queman libros es que, al hacerlo, conseguirán cancelar la historia y abolir el pasado” (Manguel, 2006: 293).

Ciertamente, quemar un libro es quemar su contenido, el conocimiento que acerca de una sociedad o cultura se ha plasmado en él. En muchos casos, es todo un cosmos el que arde en llamas: “Si abandonamos todo contacto con los mundos perdidos nos condenamos a vivir en un presente bidimensional y abocado al olvido, y nuestro propio mundo se volvería plano” (Darnton, 2003: 9). Un mundo plano y olvidadizo y, por tanto, desconocido. La intención de la censura tosca de la quema de libros es clara, se manifiesta abiertamente, tiende a la eliminación del pensamiento y de la memoria. Es algo que se ha hecho patente en todo momento, como ocurrió el 10 de mayo de 1933, cuando los nazis implementaron la quema de libros; en esa ocasión, el ministro de propaganda, Paul Joseph Goebbels, expresó: “Esta noche hacéis bien en tirar al fuego estas obscenidades del pasado. Es un acto poderoso, inmenso y simbólico por el que el mundo entero sabrá que el viejo espíritu ha muerto” (Manguel, 2006: 293).

En esas circunstancias, la actividad abierta de escribir y expresar ideas se va achicando y se ve en la necesidad de tomar otras rutas, otras maneras, pues de lo contrario se perdería lo que se intenta enunciar. Así se llega a la actividad secreta, a la clandestinidad obligada, como protección de lo que se narra en los escritos: “La clandestinidad fue especialmente importante en el siglo XVIII, cuando la censura, la policía y un gremio monopolista de libreros trataban de confinar el mundo de la letra impresa en los límites de la ortodoxia oficial” (Darnton, 2003: 10). Ante la prohibición y la quema, llega la recurrencia de lo clandestino, forma de supervivencia de la gente, los grupos y los escritos.

La censura como quema de libros es una forma, como se ha dicho, grotesca, pero también grotesca sin la aparatosidad de las llamas es la censura como prohibición que antecede al fuego, lo cual ocurre cuando

a lo actuado, lo dicho o lo escrito se le nota cierta heterodoxia, rasgos de no complacencia a los decididores y, en consecuencia, se le proscriben. Como se ha visto, a ambas prácticas se ha recurrido desde hace por lo menos 25 siglos. Estas pericias y pensamientos parecen no concluir; aún se les observa en los tiempos actuales.

A fines del siglo xx, en 1997, se recordará lo que los censores de épocas anteriores intentaron:

En la mente y en los conceptos de estos hombres de fines de 1500 se encontraba con mucha claridad el principio de que los intelectos deben ser vigilados, educados, dirigidos, a veces interviniendo con operaciones dolorosas, como la de cortar de raíz ciertos modos de pensar perjudiciales y peligrosos, sobre todo haciendo crecer la planta del intelecto en la dirección justa, adecuada a una idea de la civilización fundada en la herencia política del imperio romano y sobre la religiosa del cristianismo (Adriano Prosperi, en Infelise, 2004: 27).

Esto que se afirma de los censores de siglos anteriores se aplica a los censores actuales. Esta idea del poder, del pensamiento autoritario, totalitarista, bien se puede sintetizar en lo que el militar golpista argentino Jorge Rafael Videla manifestó en su momento: “Un terrorista no es sólo el portador de una bomba o una pistola, sino también el que difunde ideas contrarias a la civilización cristiana occidental” (Manguel, 2006: 298). Eso explica por qué Coetzee (2007), escritor sudafricano que sabe de censuras en un país gobernado por un pensamiento tiránico, afirma que silencio y censura van juntos, y en el acto de silenciar y censurar se despliega toda una pasión por parte de quien ejerce tal medida.¹³

¹³ En 1872 Anthony Comstock fundó en Nueva York la Sociedad para la Erradicación del Vicio, el primer comité de censura en Estados Unidos. Tiempo después declararían: “He destruido 160 toneladas de literatura obscena”; no tenía buena opinión de las literaturas francesa e italiana –“naciones enloquecidas por la lujuria”–, decía que eran “poco más que historias de burdeles y prostitutas. ¡Con cuánta frecuencia se encuentran en esas depravadas historias heroínas encantadoras, excelentes, cultivadas, acomodadas y agradables en todos los sentidos, que tienen por amantes a hombres casados; o deliciosas recién casadas perseguidas por sus amantes para disfrutar de privilegios que sólo pertenecen al marido!” (Manguel, 2006: 295-296).

De la censura a la imposición del silencio

Vale una aclaración: en este texto no se abordan los distintos silencios que se pueden manifestar en la vida social; por ejemplo, el que se emplea como recurso para enfrentar una situación incómoda, el que se presenta ante el asombro, al que se recurre para marcar posiciones de espera ante una situación ambigua, el que significa reserva o refugio para no externar una respuesta negativa o convencional, el que constituye una manera de establecer distancia o de abandono espiritual,¹⁴ al que se llega como exilio del habla, como respeto o secreto profesional o confesional, etcétera. El silencio que se aborda en este ensayo es otro y se explica más adelante. Pero, primero, hay que partir de un punto: el silencio no es sólo una cierta modalidad de lo que denominamos sonido; es, en buena medida, una cierta modalidad del significado; el silencio, como el lenguaje, posee propiedades del signo (Castilla, 1992). En efecto, el silencio no tiene significado unívoco. Los usos culturales de la palabra, de las situaciones, dotan de significado al silencio, y éste se encuentra “cargado de intenciones cuando la palabra esperada permanece muda” (Le Breton, 2006: 56). El silencio está sujeto a factores sociales, culturales, históricos y políticos.

A partir de la consideración de que el sentido del silencio es relacional, el silencio del que aquí se trata es aquel que intenta ocultar de manera deliberada algo (que lo logre o no es parte de otra discusión), y en su versión más extrema lo hace desde ciertas posiciones privilegiadas, como la del poder (Coetzee, 2007). Es decir, existen instituciones o pensamientos totalitarios o excluyentes que practican el silencio con el fin de ocultar cosas, objetos, información, que le competen a la sociedad, sacándolas del espacio público. Guardar silencio acerca de lo que uno hizo o es, no genera por fuerza malestar o daño, ni se hace con fines de imposición. Ocultar, guardar silencio sobre acciones, masacres,

¹⁴ Como el sufismo, que es una disciplina espiritual y no distingue cuerpo de alma, a decir de Rumi, poeta de Oriente Medio. Para él, el saber proviene de la alquimia, música espiritual, y se convierte en conocimiento y hace del hombre alguien diferente. Y ello constituye un secreto. De eso no puede hablarse. Es conocimiento, pero a la vez hay que mantenerlo oculto. Revelar ese *secreto* es caer en la traición. El sufismo es una doctrina que conduce a Dios. El camino es la música y la danza, solía decir Rumi. Dos aspectos del camino sufí, vía para llegar a Dios, son el conocimiento y el amor: “El amor tiene setenta y siete velos que son los de la esencia divina. Por eso entre todos los secretos, el amor es el Secreto” (Random, 2006: 52). Y éste no puede revelarse, no puede conocerse.

crueldades, segregaciones, periodos, puede resultar deletéreo para una sociedad. En su forma excesiva, este silencio se presenta como un impuesto; ese tipo de mutismo es el que se cuestiona, el que en este apartado se delibera: el tesón de las dictaduras, ese que inicia con la aniquilación de la palabra, sobre todo la palabra pública, aquello que no se puede enunciar por tener la amenaza a un costado, ese “silencio impuesto por la violencia suspende los significados, rompe el vínculo social” (Le Breton, 2006: 6). Con la violencia política y social viene la imposición del silencio, de la incomunicabilidad. Ciertamente, el peso de la palabra o del silencio se encuentra en función de las circunstancias en que se manifiesta (Jaworski, 1993). “La palabra es el único antídoto contra las múltiples manifestaciones de totalitarismo que pretenden reducir la sociedad al silencio para imponer su capa de plomo sobre la circulación colectiva de los significados y neutralizar así cualquier atisbo de pensamiento” (Le Breton, 2006: 6). Con el silencio en medio del ámbito violento hay una especie de *mordaza* y de disolución del significado.

A ello se refería Simmel cuando enunciaba que “la forma más grosera y más radical del secreto es aquella en que el secreto no se refiere a una actividad concreta del hombre, sino al hombre entero” (1986: 412), lo cual sucede cuando se esconde lo que debe estar en el espacio común, público, que es igual o similar a ocultar la historia o memoria de una mitad de la humanidad. Las mujeres han sido relegadas al silencio, a la *sombra de lo doméstico*, donde no ha interesado que se les narre; han sido testigos de menor valor en contraste con el sitio público donde se deslizan las *grandes hazañas*, los *grandes hombres*. Esas *eternas lloronas* no han dejado muchas huellas de sí, o al menos ellas no se relatan, lo que de ellas se dice está terciado por quienes escriben desde el poder, desde un sitio inaccesible para ellas. A tal grado han estado fuera, silenciadas, que no contaban ni para el censo, a menos que fueran herederas. De hecho, lo primero que hay sobre las mujeres es más una representación y menos una descripción: la mirada masculina es la que en buena medida las ha dibujado. El siglo XIX y los inicios del XX las llevan al espacio abierto, sí, pero por medio de la extensión de la maternidad. Se sigue hablando de *ellas* desde el sitio de *ellos*; la mirada propia se mantiene oculta: “La historia de las mujeres es, en cierto modo, la de su acceso a

la palabra.¹⁵ Mediatizada, en un principio y aún hoy, por los hombres que, a través del teatro y luego de la novela, se esfuerzan por hacerlas entrar en escena” (Duby y Perrot, 2000: 24-25).

En ese sentido, se señala que media historia de la humanidad ha estado silenciada, aunque también lo han estado otros grupos, sectores, que resultan incómodos para las visiones dominantes, tal es el caso de las brujas (Cohen, 2003), los negros (Memel-Fotê, 2002), los esclavos (Saco, 1974), las minorías en distintas etapas históricas (Nirenberg, 2001). El silencio sobre estos sectores ha sido lapidario en diferentes momentos. Cuando se les ha enunciado, ha sido desde la perspectiva del poder; se narran desde una mirada ajena, en ocasiones inculpadora. Éste es el caso de las brujas: mujeres caricaturizadas y endemoniadas por la visión, por ejemplo, de la Inquisición (Ginzburg, 2003; Cohen, 2003). Esa descripción y representación es posible en la medida en que “el dominio del silencio y la palabra” ha sido y es “una característica de la autoridad institucional” (Le Breton, 2006: 58) y desde ahí se les traza. Se ha hecho siglos atrás, se hace en el presente: al tiempo que se les caricaturiza, se les silencia. El poder tiene recursos y mecanismos que le permiten reducir al silencio a los actores que desee; por ejemplo, a la oposición o a sus críticos. El estatus no puede ponerse en tela de juicio.

Ésa suele ser la expresión del poder, ése que se arroga no sólo el derecho de describir a los otros desde la imposición, sino que también se reserva el derecho sobre el uso de la palabra: qué decir y qué callar. Según George Orwell, su expresión más dura, el totalitarismo, atraviesa por la memoria y el lenguaje hasta llegar al silencio. El poder se asocia con el derecho a hablar. Pierre Clastres afirma que el uso del poder garantiza la potestad de la palabra:

¹⁵ Hay razones del silencio que se ha tejido en torno a las mujeres: a) el carácter oculto de su vida, pues fueron relegadas al ámbito privado, desde el ámbito doméstico dejan menos huellas que los viajeros, los comerciantes y el ciudadano; no acceden al espacio público, donde el discurso dominante plantea la existencia de los hechos. Pitágoras decía que “una mujer en público está siempre fuera de lugar”; b) hay carencia de datos en torno a las mujeres: el discurso masculino sobre la mujer la pone como *la mujer* y no en sus concreciones: mujeres, y se les estereotipa o denigra; así, “de acuerdo con los comisarios de policía del siglo XIX, las mujeres que participaban en manifestaciones callejeras eran, por lo general, arpías desgreñadas e histéricas, y las feministas de las asambleas, unos marimachos” (Perrot, 2002: 56). Más aún, en las estadísticas económicas o profesionales no se encuentran datos sobre las mujeres; c) su escaso recogimiento en la escritura, no obstante, ellas mantenían vivas muchas tradiciones a través de la reproducción oral.

La palabra y el poder mantienen tales relaciones que el deseo del uno se realiza en la conquista del otro. El hombre de poder, sea príncipe, déspota o jefe de Estado, es no solamente aquel que habla, sino la única fuente de la palabra legítima [...] Siendo cada uno de por sí extremos inertes, poder y palabra no subsisten el uno sin el otro, siendo el uno la sustancia del otro (Ramírez, 1992: 29).

Todo régimen político, autoritario o democrático, pone en marcha mecanismos para regular la palabra y para imponer el silencio. Un régimen totalitario implementa los discursos, impone los silencios y actúa de forma violenta. En uno democrático, la violencia es menor y el discurso y los silencios, mayores.¹⁶ El silencio se puede producir por el miedo: miedo a saber, a decir lo que no se debe, menos aún en sitios abiertos. Sociedades totalitarias del siglo xx lo han experimentado.

En efecto, todo silencio, en medio de una institución, implica una organización de la palabra y, por tanto, un manejo del silencio: “Cualquier autoridad moral o institucional es dueña de la palabra y del silencio, y se arroga la posibilidad de entablar conversaciones” (Le Breton, 2006: 58). De narrar lo que a sus intereses conviene y de ocultar lo que a su parecer atenta contra esos intereses. En el presente, medios de comunicación bajo la mirada del poder, información falseada, espacios públicos bajo vigilancia, expresiones artísticas alternativas censuradas, son manifestaciones del silencio impuesto con poder. En ese sentido, hay un silencio que deviene instrumento del poder y del terror, que implica una manera de controlar lo que se sale de lo tolerado (Jaworski, 1993). En ello, como se ha visto, la censura desempeña un papel fundamental. La censura es una forma violenta del silencio: “La censura hace que uno tenga forzosamente que callarse o vea sus palabras desfiguradas. Al prohibir toda manifestación social hostil, asfixia de raíz la palabra condenándola al autismo, es decir, impidiendo que se difunda más allá de la estricta intimidad personal” (Le Breton, 2006: 65). Censura y silencio retozan en el terreno de lo privado.

¹⁶ “Todo discurso social es una lucha en la que la tradición lingüística y los detentores del poder significativo imponen ciertos sentidos y silencian otros. Un sistema político legítimo se distingue del que no lo es por su poder de imponer, sin violencias físicas, el aparente consenso de los signos. Sólo cuando la legitimidad del poder desaparece se hace corriente ‘la dialéctica de los puños y de las pistolas’” (Ramírez, 1992: 26).

En ese sentido, lo comunicable se vuelve incomunicable; lo común, personal; lo público, privado; lo que antes se manifestaba de manera abierta termina por mantenerse en lo íntimo. Comunicaciones que no deben estar más en el escenario público, ni en las conversaciones en las calles ni en las primeras planas de los periódicos. Invasiones y guerras coloniales son un claro ejemplo de ello. Francia lo sabe: tuvo su guerra negada, silenciada, ocultada, la de Argelia. Una guerra que *no tuvo lugar*. A ella partieron, entre noviembre de 1954 y marzo de 1962, 2.7 millones de soldados. Cuando ya no se puede ocultar, silenciar, guardar en secreto algún hecho, se recurre a la distorsión, al encubrimiento, pues desde la versión oficial no se llama a las cosas por su nombre. Al poder le gusta usar eufemismos, con lo que intenta suavizar lo horroroso. Esa ocupación francesa no existió desde un punto de vista jurídico, pues se trataba, decían desde el poder, de operaciones de *mantenimiento del orden*. Los propios historiadores franceses liman esta invasión, no son enérgicos en sus condenas.¹⁷ Francia, participante habitual de guerras, perdía millones de soldados en luchas bélicas. Muchos de sus combatientes provenían de sus colonias. Gérard Vincent en su trabajo “¿Una historia del secreto?”, sobre el caso del *soldado desconocido*, no menciona un hecho vergonzoso (Vincent 2001: 191); éste nos llega a través de la versión de un escritor latinoamericano: soldados muertos sin nombre, en su honor se decide abrir una tumba al Soldado Desconocido; se hace al azar. El cadáver que ahí se encontraba era el de un negro de Senegal. Tenía que ser blanco el soldado francés, así es que el 11 de noviembre de 1920 se colocó bajo el Arco del Triunfo el cuerpo de un soldado de piel blanca, envuelto con la bandera patria (Galeano, 2008: 249-250). ¿Y el soldado negro? Nada.

En otros ámbitos y en otras esferas, pero con la misma lógica del laconismo, para regocijo de ciertas versiones cómodas del pasado, se enmudecen sucesos, acontecimientos, procedimientos. Acerca de los campos de exterminio que los nazis crearon se ha dicho mucho. Poco se ha enunciado en el sentido de que había de judíos a judíos. A los pudientes se les decomisaban sus bienes y a cambio recibían un visado de emigración; ellos tenían dinero. Los pobres, los de siempre, iban a la “solución final” (Vincent, 2001). Ésta no es la censura directa del poder, sí lo es la

¹⁷ En tal caso, sobre esta guerra: “No es exagerado hablar del silencio de una generación” (Vincent, 2001: 190). El testimonio de un soldado, en este caso un sargento en activo, señala que su trabajo de ocupación en tierras extranjeras no había sido sino “un servicio [militar] un poco largo, es todo” (2001: 191).

dinámica del secreto y la censura: ocultar para obtener comodidades y legitimidades que quizá de otro modo no se lograrían. Lo mismo sucede con los *gulag* soviéticos. Guardar silencio acerca de los *gulag* y los crímenes de los aparatos de Estado de los países socialistas se encamina en esta tónica de la censura y el secretismo, y desde posiciones privilegiadas se guardó silencio: Sartre llegó a argumentar que no debía hablarse al respecto para no desilusionar a la clase obrera sobre el paraíso comunista (Todorov, 2002).

En todos estos casos, el silencio se ejerce con la intención de no nombrar, de no expresar, de no comunicar, de no reconocer pública y abiertamente esos sucesos o episodios. En los casos señalados, el secreto rodea al silencio. Secreto y silencio van juntos, son mutuamente constitutivos (Mier, 2008). Silenciar es ocultar, relegar algo de la comunicación. Mantener el secreto implica guardar silencio en una esfera pública. En efecto, hay silencio ahí donde ya no hay comunicación. Más aún, esa comunicación, la palabra, se impide mediante distintos mecanismos e instrumentos.

Desde esa lógica, el poder permite que ciertos discursos, ideas, términos, se expresen, pero prohíbe otros más. Aquello que no está permitido, junto con sus sinonimias, se sanciona, se castiga. El espacio público se llena de ciertos signos, palabras, frases, consignas. Otras, muchas, se eliminan. Se les repliega al ámbito de lo privado: “Uno de los papeles de la propaganda es silenciar estrangulando el espacio de los signos disidentes” (Ramírez, 1992: 32). Cuando alguien irrumpe en el espacio abierto y enuncia lo prohibido, una especie de cinturón o círculos se proyectan sobre él para impedir su irradiación: el silencio rodea lo que no está permitido que se exprese de manera abierta. La mordaza del silencio de los disidentes es aliada del poder: “La censura genera un silencio negativo, una falta de comunicación; desvirtúa el valor de la palabra, privándola de consistencia al impedir que haya alguien para recogerla y transmitirla. El poder pretende con ello evitar que la disidencia se propague, forzándola a seguir caminos preestablecidos, dada la imposibilidad de escoger otros” (Le Breton, 2006: 65).¹⁸ Se intenta, con la

¹⁸ No obstante, habrá que indicar que en situaciones de totalitarismo las prohibiciones se burlan a través de la “discreción, la complicidad o el uso de metáforas, que si bien evitan el sentido literal no mermán un ápice el contenido de su mensaje. Así, la rebelión utiliza el camino de la poesía, la música, la imagen, la canción, mediante alusiones concretas que todo el mundo capta” (Le Breton, 2006: 66).

censura y el silencio frenar el entusiasmo por los discursos disyuntivos, por los libros poco cómodos a las visiones totalitarias, por el conocimiento de visiones no dominantes, por el saber electivo del pasado; con la intención, asimismo, de pasar a lo privado aquello que en un inicio corresponde al espacio público. De ahí que se entienda, perfectamente, por qué se esgrime que “el escrito es por esencia opuesto a todo secreto” (Simmel, 1986: 400), a lo privado, pues se pone en el escenario público, y con frecuencia lo que se ha escrito es antagónico a lo que el poder desea que se exprese: el poder le apuesta al olvido, y quienes escriben le apuestan a que se forje la memoria. Mientras la escritura mantiene memoria, el silencio erige olvido.

El silencio como material del olvido

De los libros se ha dicho que no tienen sentido ni efecto alguno si no se les lee. Eso fue lo que ocurrió durante algunos siglos en la Edad Media con varios autores griegos, porque se les censuró, se les ocultó, de cierta manera se les silenció. Cuando alguien escribe se abren diferentes interpretaciones a lo que ahí se dice, sea sobre el pasado, el presente o el porvenir. A eso Umberto Eco lo ha denominado diálogo entre el texto y el lector. Cuando no hay lectura, por intención deliberada de ocultamiento, el silencio rige y se erige como vehículo que conduce al olvido. El olvido, entendido como esa imposibilidad de comunicación sobre lo que en el pasado ha ocurrido o en el presente se va forjando, y cuya incomunicación se dispone desde posiciones de privilegio, como las de poder. La historia del olvido se encuentra ligada al silencio, a aquellos o aquello que se ha querido, intentado y, en no pocos casos, logrado acallar. Se han citado varios casos: mujeres, marginales, leprosos, brujas, pensamientos opositores y bien podrían incluirse *personajes* incómodos en distintos periodos de la historia ortodoxa.¹⁹ Sobre ellos, poco a poco se ha ido corriendo el telón, se ha arrojado cada vez más

¹⁹ Al tono, Paco Ignacio Taibo II escribió *Arcángeles. Doce historias de revolucionarios herejes del siglo XX*, una especie de “elogio de la derrota”, como lo señala el autor al inicio del libro. Revolucionarios poco ortodoxos y, por tanto, olvidados incluso por la literatura de izquierda, poco conocidos y, en consecuencia, poco queridos. Al respecto, dirá: “No hay más homenaje que el recuerdo, no hay más amor que la complicidad en sus obsesiones. Todo es sueño, casi todo se vuelve pesadilla” (Taibo II, 1998: 13).

luz, se les ha sacado paulatinamente de las sombras; se les ha mostrado como actores de su momento: existieron y sobre ellos se comienza a escribir y hablar.

Quizá por eso el escritor argentino Juan Gelman ha declarado que escribe porque de esa manera intenta acabar con “el silencio que navega sobre la amnesia”, que es lo mismo que intentó, y logró, Primo Levi al escribir sobre los campos de exterminio nazi, no sin antes cuestionar ese silencio olvidadizo: “En la Alemania de Hitler se había difundido una singular forma de urbanidad: quien sabía no hablaba, quien no sabía no preguntaba, quien preguntaba no obtenía respuesta”, y “de esta manera el ciudadano alemán típico conquistaba y defendía su ignorancia, que le parecía suficiente justificación de su adhesión al nazismo: cerrando el pico, los ojos y las orejas, se construía la ilusión de no estar al corriente de nada y por consiguiente de no ser cómplice de todo lo que ocurría ante su puerta” (Levi, 1988: 190). El diálogo colectivo fortalece el lazo social y minimiza las imposiciones del silencio. El silencio en medio de la dictadura implica el consentimiento (Le Breton, 2006).

El silencio es un acto: se *está* en silencio, se *guarda* silencio. Se silencia aquello que no se quiere, puede o debe decir. El silencio aquí es imposición. Se calla sobre algo concreto, se *reduce al silencio*, a la nada. Un verso popular señala: “El silencio brutal implica olvido, que no *sos* pues nadie te ha pensado...”. En el silencio no se *es*. Después de la consigna de silencio, qué queda: la nada; la nada puede ser *el punto ciego*; puede decirse que la nada es como una especie de *vaciamiento del alma*. La pérdida de sí sería la nada (Givone, 2001). La ausencia de lo que estuvo, pero ya no está, ni en el relato. El presupuesto parece ser: si algo se quiere mandar al olvido de ello no hay que hablar, no hay que nombrarlo, no se emite razón ni argumento para con los acontecimientos del pasado que se quieren olvidar. Estos actos, personajes y grupos indeseables, de los que no se quiere hablar, son enclaustrados en lo oscuro del silencio, de lo innombrable: ni una palabra al respecto de ciertos periodos oscuros y su sentido. Cuestión que saben los conquistadores en distintos momentos: someter a la cultura que se intenta vencer no es un asunto militar, sino de apoderamiento de su memoria, de sus sitios y fechas de conmemoración para suplirlos con otros distintos, al tiempo de silenciar los anteriores, acallando sus distintas manifestacio-

nes abiertas: “Al vencido se le reduce al silencio; también si son dioses: derrotados, se callan” (Le Breton, 2006: 67).²⁰

En este proceso, la reflexión es lacónica: lo que no se habla no existe, o cuando menos no cobra significado alguno. Siguiendo a Wittgenstein, si “los límites del lenguaje [...] significan los límites de mi mundo”, entonces, en la realidad no cabe aquello de lo que no se habla: “Lo que no se cuenta no existe. Lo que nunca ha sido el objeto de un relato, de una historia, no existe. Los tiranos lo saben muy bien y por eso borran los rastros de aquellos a quienes intentan reducir a la nada” (Perrot, 2002: 61). Distintos actores han sido borrados, por acción del silencio, en los relatos de la remembranza; en este caso, señala Perrot, las mujeres han sido “las mudas, las ausentes, las olvidadas de la historia”. Las mujeres de las que se habla son las excepcionales, una especie de “grandes hombres” (2002: 55). Las mortales, pequeñas, no han existido. No son sujeto de relato. Y cuando se llegan a enunciar, poca o nula es la credibilidad. Jorge Semprún (2002: 268) recuerda lo que ocurrió con el texto autobiográfico *Si esto es un hombre*, de Primo Levi, sobre los campos de exterminio nazi; se cumplía la pesadilla de un deportado que había sobrevivido: “Uno ha vuelto a casa, cuenta con pasión y con todo tipo de detalles en el círculo familiar la experiencia vivida, los sufrimientos padecidos. Pero nadie le cree. Estos relatos acaban creando una especie de malestar, provocando un silencio cada vez más espeso”.

²⁰ Emblemática es la expresión de la Biblia cuando habla de “Dios y los ídolos”: “¡Nuestro Dios está en los cielos; todo lo que quiso ha hecho! Los ídolos de ellos son plata y oro, obra de manos de hombres. Tienen boca, pero no hablan; tienen ojos, pero no ven; orejas tienen, pero no oyen; tienen narices, pero no huelen; manos tienen, pero no palpan; tienen pies, pero no andan, ni hablan con su garganta” (Salmos, 115, 3-7). “El silencio no perdona: la ausencia de palabras viene a significar un vacío; el dios que se calla es un dios derrotado” (Le Breton, 2006: 67), un dios despojado de su pasado, de su memoria. Sólo olvido hay alrededor de su figura. Eso ocurre con la cultura precolombina, en el mundo mesoamericano. Los aztecas y sus dioses, al respecto, se sitúan en esta traza de pensamiento: guardan silencio ante la embestida de los conquistadores, no dan señales y menos los ayudan en la defensa de su cuna. Sobre los aztecas y el abandono de sus dioses, Todorov dirá: “Pidieron a los dioses que les concediesen sus favores, y la victoria frente a los españoles y demás enemigos. Pero debía de ser demasiado tarde porque no obtuvieron respuesta de sus oráculos, de manera que dieron a los dioses por mudos o muertos” (Le Breton, 2006: 68). Octavio Paz irá más lejos aún y señalará: “La Conquista coincide con el apogeo del culto a dos divinidades masculinas. Quetzalcóatl, el dios del autosacrificio (crea el mundo, según el mito, arrojándose a la hoguera, en Teotihuacan), y Huitzilopochtli, el joven dios guerrero que sacrifica. La derrota de estos dioses –pues eso fue la Conquista para el mundo indio: el fin de un ciclo cósmico y la instauración de un nuevo reinado divino– produjo entre los fieles una suerte de regreso hacia las divinidades femeninas” (Paz, 1996: 93).

Efectivamente, hablar no basta, si el interlocutor o a quien se dirige el lenguaje no escucha o no tiene disposición, la comunicación no se presenta; “Un discurso sin interlocutor nace reprimido” (Le Breton, 2006: 26). En estos casos se aniquila “la palabra al privarla de alguien que la oiga y la responda: no suscita reciprocidad alguna por intensa que sea su llamada” (Le Breton, 2006: 68). El silencio, en tal situación, puede pensarse como un *vacío*, ése que se forma en medio del lenguaje y que resulta incómodo, una especie de *abismo* en medio del camino, del discurso.

Aquel suceso, periodo, sector, grupo, persona que no se nombra, del que se calla, al que no se le incluye en el discurso y la conversación, se le ha olvidado. Aquel que no forma parte de la conversación está reducido en el silencio, marginado, olvidado. Cuando no se habla más de algo o de alguien es que ha caído en el olvido.²¹ Entonces, es evidente que algo que no se nombra, no aparece en el escenario público, se ensombrece, no tiene relieve, incluso llega a desaparecer sin dejar rastro que seguir o indicios que explorar. Eso traza los relatos gubernamentales. Una característica de la historia oficial “es el silencio que impone a ciertos secretos familiares: los silencios principales están ligados a las normas de legitimidad en que se basa la institución, y más aún a los orígenes de dicha legitimidad”, que cobran la forma de tabú; es en ese sentido que la historia oficial “suele ocultar los hechos vergonzosos cometidos por la institución fundadora: crímenes, matanzas, genocidios. Éste es un rasgo que comparten todos los países” (Ferro, 2003: 97-98). En este sentido, los regímenes totalitarios son proclives a la creación de una sociedad privada de memoria, donde sus aliados son la negación y el silenciamiento del horror.

Lo mismo que ocurre con distintos actores sociales de los que no se habla, pasa con ciertos sucesos, experiencias, grupos e ideas. La situación se guarda, ni a favor ni en contra, puesto que si se dice algo, por negativo que esto sea, se estaría reconociendo la existencia de eso que se pretende descartar. Así que lo mejor es no comunicar, guardar silencio y, de esta forma, se asume que no existen determinados acontecimientos, personajes o pasajes pretéritos. En ocasiones ciertas omisiones y algunos silencios

²¹ En África, los igbo practican el ostracismo, exilio interno. A quien cometa violación de sus normas se le castiga con silencio: nadie puede hablarle al responsable de las infracciones; al pueblo entero se le prohíbe hablar incluso con la familia del castigado. Se le excluye de la comunicación. Prácticamente no existe (Le Breton, 2006).

resultan más elocuentes que determinados discursos prefabricados. Por eso, Halbwachs argumentaba sobre el silencio que “cuando la sociedad se enfurece, se irrita, el individuo calla, y a fuerza de callarse, olvida los nombres que a su alrededor ninguno más pronuncia” (Halbwachs, 2004: 199). Ciertamente, los actos, cuando no se narran de manera abierta, llevan al olvido social, porque, al no comunicarse, no continúan en los relatos posteriores. En buena medida, dejan de existir.

Al hacer memoria, al reconstruir el pasado, se le endosan continuidades a lo que ha sido significativo en los grupos y en la sociedad. Mediante la memoria se ligan pasado, presente y futuro, al tiempo que se edifican nuevos significados; de esta forma, resulta comprensible y familiar lo que sucedió tiempo atrás. Cuando el silencio, tendiente al olvido, hace acto de presencia sobre el pasado, éste se vuelve incomprensible y ajeno. A eso se le llama discontinuidad; ahí donde falta la memoria, la discontinuidad se presenta generando olvido. Es a lo que hoy se le denomina novedad: ese no saber de dónde provienen las cosas; ese rubricar los acontecimientos o personajes o pensamientos como algo que surge en el momento y en el presente, y desconocer su largo viaje desde tiempos atrás. En México, por caso, para muchos resultó una novedad, discontinuidad, el surgimiento del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) en 1994, en virtud de que los movimientos guerrilleros de las décadas de los sesenta y setenta fueron silenciados, mandados al olvido. En consecuencia, se creyó que éstos no habían existido en nuestro país y a la guerrilla zapatista se le vio como una expresión nueva, lo mismo que a varias de sus manifestaciones, aun cuando eran elementos que ya se habían patentizado en los grupos guerrilleros de las décadas pasadas. Es el caso del *viejo Antonio*, una especie de alter ego, que ya estaba presente en la guerrilla de Lucio Cabañas, pues la figura del *viejo* es ancestral y emblemática en las culturas indígenas y campesinas de México.²² Aquí el silencio ha fungido como material del olvido.

Como material del olvido, el silencio que proviene desde afuera, como imposición, teje los relatos sobre el pasado de las sociedades, y lo

²² Por lo demás, diversos elementos que se expresan en la actuación y discurso del EZLN se han presentado en grupos guerrilleros que actuaron a lo largo del siglo xx en México. Los magonistas, por ejemplo, a inicios del siglo enunciaron el “Para todos, todo” que después recuperará el zapatismo de fin de siglo. Ocurre lo mismo con la idea de la ausencia de la toma del poder (Flores Magón, 1970).

hace en distintos ámbitos, lo mismo en la esfera de la política que en la religiosa, en la academia o en la vida familiar. El mutismo sobre incomodidades del pasado no sólo va delineando lo que se debe y se puede relatar acerca del pasado, sino que también va dibujando el presente. Con cada nuevo grupo en el poder las incomodidades del pasado, antes negadas, se erigen como baluartes, se reposicionan en el presente. De ahí que personajes o gestas antes silenciados aparezcan como aportadores de los nuevos tiempos políticos, pero en todo momento con intereses de legitimación de los poderosos en turno. El movimiento estudiantil de 1968, denostado por el gobierno mexicano hasta el año 2000, es enaltecido por el nuevo gobierno emanado de las filas del Partido Acción Nacional, no porque este último tenga una filiación de izquierda, sino para legitimar su llegada al poder como partido de oposición. Ésa es una forma de uso de los silencios sobre sucesos y personajes del pasado. Y se hace desde el poder. Esto se señala porque, como se ha intentado argumentar, el silencio confecciona al olvido, con un elemento central: el poder que lo impone. No hay silencio que manufacture al olvido social sin poder de por medio. Y con ello se forja el presente.

Consideraciones finales

El conocimiento del desconocimiento. En esa búsqueda, lo más seguro es que se crucen nociones como *censura*, *prohibición*, *proscripción*, *clandestinaje*, *oculto*, *privado*, *mordaza*, *olvido* y, también, *tortura*. En la actualidad, por ejemplo, no hay constitución en Occidente que mantenga a la tortura en la legalidad. Pero la tortura es una práctica muy común, más de lo que se quisiera. Se tortura para hacer confesar, para que se hable. “La historia de la tortura pertenece a la del secreto, de un doble secreto: se tortura para arrancar el secreto, pero el hecho de haber torturado se convierte a su vez en secreto” (Vincent, 2001: 204).

El silencio y el disimulo son formas constitutivas de la vida social, y el poder las usa para su beneficio y regocijo: “El poder, al impedir que la palabra circule, enturbia las relaciones y provoca la sospecha general, pues es difícil en muchas ocasiones arriesgarse a plantear sin ambages una objeción ante quienes tienen una posición personal que desconocemos” (Le Breton, 2006: 66). Cabría, al momento de hurgar estos procedimientos, explorar las formas como se va rompiendo ese silencio y la

palabra se posiciona en el espacio público.²³ Privado y público son dos esferas que constituyen una sola realidad. Por eso lo que tiene que ver con el secreto tiene que ver con lo público, porque de esa esfera se saca lo que se quiere esconder, lo que se ha censurado. En consecuencia, se puede afirmar que “la censura es un fenómeno que pertenece a la vida pública” (Coetzee, 2007: 9). Porque se quiere mantener en el ámbito de lo privado, de lo oculto, ciertas versiones de la realidad pública. Conservar en privado, en silencio o en secreto, variadas versiones sobre la realidad implica por fuerza encoger la realidad misma, achicarla, porque se va empobreciendo, y eso ocurre con las narraciones que se realizan sobre el pasado. Personajes, grupos, sectores, minorías, mujeres, masacres, atrocidades, torturas, juicios, quemas, ahí se encuentran, pero poco o nada de ello se narra: la memoria, así, se va encogiendo, y así el olvido va carcomiendo a las sociedades. Las múltiples interpretaciones y significaciones que puede tener la vida social se reducen a unas cuantas: las autorizadas, las impuestas, las estatuidas.

Se sacan de la vida pública, de la locución abierta, expresiones sobre situaciones antes compartidas. Se les mantiene en secreto o se les obliga a sellarse en el sigilo. Se les arrincona en el campo privado, en lo incomunicable. Ése es el paso de lo público a lo privado, de lo comunicable a lo incomunicable. En la esfera de lo incomunicable se quedan actos, tiempos, que a la sociedad competen, pues se edifican muros de silencio a su alrededor: de ello no se pronuncia palabra alguna, cual si nunca hubieran existido. Así se va manufacturando el olvido, al menos ésa es su intención. De eso trató el presente trabajo, de cómo se va dibujando el olvido con el silencio como material, cruzando lo privado, el secreto y la censura. Y mítico ha sido uno de sus orígenes, ese del dios Hermes, cuya colcha de silencio cubría, al bajar a la asamblea de mortales griegos, el espacio. Y luego se sigue, en otros relatos, como aquel que narra que cuando el silencio aparece es que pasa un ángel que a los participantes les roba la voz, y hay silencio cuando toca olvidar y, en consecuencia, no se deja de callar. El relato continúa, esta vez a cargo del rupestre mexicano Rockdrigo González, para quien el silencio es de una historia como un piso renunciado... como un día que se han robado...

²³ Una forma de silencio, la mudez, intenta alejarse de distintas maneras. En algunas partes de Europa, un pariente, amigo o padrino del recién nacido lo carga y lo pone lo más cerca posible del campanario, con la intención de que el sonido de la campana se traslade a la lengua del infante, conjurando así la posibilidad de que éste quede sordo o mudo (Le Breton, 2006: 45).

Bibliografía

- Blondel, Charles
 1966 [1928] *Introducción a la psicología colectiva*, Buenos Aires, Troquel.
- Castilla del Pino, Carlos, comp.
 1992 *El silencio*, Madrid, Alianza.
- Coetzee, John M.
 2007 [1996] *Contra la censura. Ensayos sobre la pasión por silenciar*, México, Debate.
- Cohen, Esther
 2003 *Con el diablo en el cuerpo. Filósofos y brujas en el Renacimiento*, México, Taurus-UNAM.
- Corbin, Alain
 2001 [1987] “Entre bastidores”, en Philippe Ariés y Georges Duby, dirs., *Historia de la vida privada*, Madrid, Taurus, vol. 4, pp. 391-574.
- Darnton, Robert
 2003 [1982] *Edición y subversión. Literatura clandestina en el antiguo régimen*, Madrid, FCE.
- Duby, Georges
 2001 [1985] “Prefacio”, en Philippe Ariés y Georges Duby, dirs., *Historia de la vida privada*, Madrid, Taurus, vol. 1, pp. 11-14.
- Duby, Georges y Michelle Perrot
 2000 [1990] “Escribir la historia de las mujeres”, en Georges Duby y Michelle Perrot, dirs., *Historia de las mujeres*, Madrid, Taurus, vol. 1, pp. 21-33.
- Febvre, Lucien y Henri-Jean Martin
 2004 [1958] *La aparición del Libro*, México, FCE-Conaculta.
- Fernández Christlieb, Pablo
 1991 *El espíritu de la calle. Psicología política de la cultura cotidiana*, México, Universidad de Guadalajara.
- Ferro, Marc
 2003 [1996] *Diez lecciones sobre la historia del siglo XX*, México, Siglo XXI.
- Flores Magón, Ricardo
 1970 [1911]. *La Revolución mexicana*, México, Grijalbo.

- Galeano, Eduardo
2008 *Especios Una historia casi universal*, México, Siglo XXI.
- Givone, Sergio
2001 [1995] *Historia de la nada*, Buenos Aires, Adriana Hidalgo.
- Ginzburg, Carlo
2003 [1989] *Historia nocturna*, Barcelona, Península.
- Gómez de Silva, Guido
1999 [1985] *Breve diccionario etimológico de la lengua española*, México, FCE-El Colegio de México.
- Halbwachs, Maurice
2004 [1925] *Los marcos sociales de la memoria*, Barcelona, Anthropos, 2004. (Versión en francés: *Les cadres sociaux de la mémoire*, París, Félix Alcan, 1925.)
- Infelise, Mario
2004 [1999] *Libros prohibidos. Una historia de la censura*, Buenos Aires, Nueva Visión.
- Jaworski, Adam
1993 *The power of silence*, Londres, Sage Publications.
- Laboratorio de Psicología Social
1989 “El reencuentro de la psicología colectiva: algunas tesis”, en Pablo Fernández Christlieb, comp., *Psicología colectiva y cultura cotidiana*, México, Facultad de Psicología/UNAM, pp. 53-73.
- Le Breton, David
2006 [1997] *El silencio. Aproximaciones*, Madrid, Sequitur.
- Levi, Primo
1988 [1958] *Si esto es un hombre*, Buenos Aires, Mila Editor.
- Manguel, Alberto
2006 [1996] *Una historia de la lectura*, México, Planeta.
- Memel-Fotê, Harris
2002 [1999] “La memoria vergonzosa de la trata de negros y esclavos”, en Françoise Barret-Ducrocq, dir., *¿Por qué recordar?*, Barcelona: Granica, pp. 145-155.
- Mier, Raymundo
2008 “Seminario: Las ciencias sociales hoy”, México, Universidad Autónoma Metropolitana-Xochimilco, septiembre-diciembre.
- Nirenberg, David
2001 [1996] *Comunidades de violencia. La persecución de las minorías en la Edad Media*, Barcelona, Península.

- Ortega y Gasset, José
 1993 [1930] *La rebelión de las masas*, Barcelona, Planeta Agostini.
- Paz, Octavio
 1996 [1950] *El laberinto de la soledad*, México, FCE.
- Perrot, Michelle
 2002 [1999] “Las mujeres y los silencios de la historia”, en Françoise Barret-Ducrocq, dir., *¿Por qué recordar?*, Barcelona, Granica, pp. 55-61.
- Ramírez, José L.
 1992 “El significado del silencio y el silencio del significado”, en Carlos Castilla del Pino, comp., *El silencio*, Madrid, Alianza, pp. 15-45.
- Ramos, Ramón
 1989 “Maurice Halbwachs y la memoria colectiva”, en *Revista de Occidente*, núm. 100, septiembre, pp. 63-81.
- Random, Michel
 2006 [1996] *Rumi. El conocimiento y el secreto*, México, FCE.
- Reyes, Alfonso
 1997 [1942] *La antigua retórica. Obras completas*, México, FCE, vol. XIII.
- Saco, José A.
 1974 *Historia de la esclavitud*, Madrid, Jucar.
- Santa Biblia*
 1995 Corea, Sociedades Bíblicas Unidas.
- Semprún, Jorge
 2002 [1995] *La escritura o la vida*, Barcelona, Tusquets.
- Sennett, Richard
 2003 [1974] *El declive del hombre público*, Barcelona, Península.
- Simmel, Georg
 1986 [1908] *Sociología. 2. Estudios sobre las formas de socialización*, Madrid, Alianza.
- Taibo II, Paco Ignacio
 1998 *Arcángeles. Doce historias de revolucionarios herejes del siglo XX*, México, Planeta.
- Todorov, Tzvetan
 2002 [2000] *Memorias del mal, tentaciones del bien*, Barcelona, Península.

Vincent, Gérard

2001 [1987] “¿Una historia del secreto?”, en Philippe Ariés y Georges Duby, dirs., *Historia de la vida privada*, Madrid, Taurus, vol. 5, pp. 135-353.

Artículo recibido el 15 de enero
y aceptado el 25 de septiembre de 2009