

Huir al silencio del desierto. Comentarios acerca del aburrimiento como drama existencial desde Una carta de Lord Chandos

Run Away into the Silence of the Desert. Comments on Boredness as Existential Drama from A Letter from Lord Chandos

Álvaro Márquez Guerrero
0009-0007-1025-0563
UNIVERSIDAD DE MÁLAGA

«Las palabras más silenciosas son las que traen la tempestad»

FRIEDRICH NIETZSCHE

I. El drama existencial de Lord Chandos

¿A quién alguna vez no le han chirriado las palabras? Que levante la mano a quien el lenguaje no le haya incluso sumergido en un estado de impotencia y de continua alienación. Nada, bajadlas, estáis perdidos. ¿Cómo que «amor»? ¿Cómo que «abrazo»? ¿Qué maneras son esas de delimitar las formas de expresión carnal más puras de nuestra vida como humanos, seres sintientes y sensibles? ¿Dónde queda precisamente la sensibilidad de un abrazo, el erotismo de una mirada, la emoción de vivir al despertar con una persona que amas y el desprecio a aquello que repudias con todo lo que tienes? En las palabras no. No al menos encerradas en ellas.

Pero ¿y la ira? ¿Dónde está ese calor que me sube desde el estómago hasta la garganta, que me da hasta dolores de cabeza y me hincha las venas de la frente cuando me enfado? Ya os digo yo que en la palabra «enfado» no. ¡Qué horror y qué angustia vivir definido! O peor, ¡vivir definiendo! La belleza del mundo no cabe entre tus letras, carcelero. Tampoco el horror. Mucho menos el llanto. ¿No os ha pasado alguna vez que, al sentaros a escribir, las palabras no salen? O, de hacerlo, no son lo significantes que gustaría en relación con aquello que tenías en la mente. ¿No os ha pasado alguna vez que, al querer hablar, las palabras son insuficientes? Sobran las palabras, que se diría.

Estas cosas son, entre tantas otras, las que impactan al leer *Una carta de Lord Chandos*. A modo de juego ficticio, Hugo von Hofmannsthal publica en 1902 dicho escrito, donde se disfraza de Lord Philip Chandos. Este escrito, por supuesto en formato epistolar, se ambienta trescientos años antes, en el año 1603, y comienza a modo de respuesta a Sir Francis Bacon, amigo de nuestro protagonista para disculparse y explicarle el porqué de su retiro literario:

¿Cómo intentar describiros estos extraños tormentos del espíritu, este dispararse hacia lo alto de las ramas cargadas de fruta sobre mis manos tendidas, este retirarse del agua murmurante de mis labios sedientos?

Mi caso, en pocas palabras, es éste: he perdido del todo la facultad de pensar o de hablar coherentemente de cualquier cosa (2008: 126).

Tras haber escrito las más bellas palabras, rehúsa de escribir. No por una renuncia únicamente volitiva; en todo caso, se encuentra sumido en la resignación más profunda. Se ve incapaz de poder expresar aquello que siente. Ni tan siquiera se encuentra seguro de conocer aquello que siente, no tan bien como para poderlo exponer. Cuando el mal acaece, no es necesario nombrar para sufrirlo. Lord Chandos se ha visto de bruces con un desencanto de aquello que le rodea, pero a causa de un desencanto de sí. Este desencanto incluso lo ha conducido a un extrañamiento de sí mismo; sufre, en toda regla, una *desintegración del yo*.

La mirada traiciona, porque vivir en el mundo no es cuestión únicamente de mirar. La vida meramente contemplativa imposibilita la interacción fáctica con aquello ante lo que nos componemos. Es cuestión de sentir, de sentirse afectado, de afectar y sentirse afectado; que no son la misma cosa, pero se dan de una misma vez. La mirada nos proporciona la capacidad de tener distancia. Con ella, somos capaces de crear representaciones de aquello que se muestra ante nosotros y, gracias a estas representaciones, se halla la comprensión. Para que la representación sea objeto de entendimiento, esta debe ser transparente, dominable por el espectador. Espectador, que no solo es aquel que contempla, sino aquel que espera de manera activa comprendiendo a base de representaciones¹.

El desencanto de Chandos se convierte en rechazo. Una de las frases más famosas de la carta es la que dice que «[las palabras abstractas] se me desmigajaban en la boca igual que hongos podridos» (2008: 126). Cuánta impotencia y qué mal sabor dejan esas palabras que no se identifican con lo que siento. Me pregunto lo que a todo lector del relato le suscitará antes o después: ¿cómo es posible que una persona que siente tal sumo desapego y repudio por el lenguaje logre escribir con tal exquisitez sobre aquello mismo que odia?

El lenguaje llega, nombra y se va. La palabra delimita, encierra, corta, castra, pero del mismo modo que llega, se escapa de todo y de todos al ser formulada. En cuanto lo denominas «abrazo», deja de ser la sensación primitiva que tiene la realidad de abrazo para estar condicionada bajo los límites definidos de esa palabra de seis letras y tres sílabas que es «abrazo». Cabe, pues, la pregunta de ¿cómo vivir sin pensar haciendo uso del lenguaje? Resuena como vivir lo inefable, casi disociante, sublime, completamente histérico, alienándose en la propia alienación y enajenado de la mismidad. ¿Cómo es posible pensar el «afuera», de haberlo siquiera? Sería algo parecido a pensar en abstracto; más bien, quizás, *vivir* en abstracto.

1 Véase PUELLES ROMERO, LUIS (2011): *Mirar al que mira: Teoría estética y sujeto espectador*, Madrid, Abada.

La crisis de la que sufre, a la que llega a llamar de múltiples maneras —«enfermedad del espíritu», «pensamiento febril»—, no es exclusiva de nuestro protagonista. Vemos aquí uno de aquellos *dramas existenciales*. Me dispongo, a continuación, a confeccionar un breve, pero, espero, aclaratorio catálogo de estos denominados dramas existenciales. La intención con esto es que este limitado recorrido sirva únicamente como puesta en contexto de a qué me refiero al hablar de drama existencial y, por qué, en efecto, finalizaré con el que aquí nos atañe que es el que Lord Chandos aporta con su carta.

2. Dramas existenciales

Comienzo con la figura de Sören Kierkegaard, quien guarda una postura fideísta de corte genérico. Según nos cuenta, la existencia de Dios no puede conocerse. Además, consagrar su vida a la fe no es compatible con una justificación racional. Kierkegaard nos deja un pensamiento que gira en torno a un tema central: la existencia humana está embebida de una sensación desesperanzadora, pecaminosa y llena de ansiedad. La cura para esto no es otra, según el filósofo danés, que la posibilidad frente a la posibilidad: un acto de fe con el que nos comprometemos con Dios.

Dejando a un lado cualquier justificación teológica, lo que destaco de todo esto el drama existencial de Kierkegaard, el cual reside en esa «enfermedad mortal», esa angustia, que no es otra cosa más que «la posibilidad de la libertad» (2007: 270), que «está siempre presente, incluso cuando se trate de la cosa más insignificante, y tan pronto como el individuo, haciendo únicamente alarde de astucia, pretenda darle un giro distinto a la cosa» (2007: 279).

Casi cincuenta años después², Miguel de Unamuno nos presentaría su sentimiento trágico de la vida. La muerte, según dice, es algo definitivo: la vida cesa. Unamuno pensaba, sin embargo, que era necesario creer en un Dios al que brindarle la fe, pero sin ser algo racional. Obviamente encontramos aquí la influencia directa del filósofo danés. Con ello dirá que el «sentimiento y la razón son como el agua y el aceite: no se pueden mezclar»³, pues «piensa el sentimiento y siente el pensamiento»⁴. Llegará a sentenciar aquello tan famoso sobre una voluntad de creencia en Dios, un alivio que se decide: «Y si creo en Dios, o, por lo menos, creo creer en Él, es, ante todo, porque quiero que Dios exista»⁵. Imploro que no se exaspere el lector cuando se hable de Dios o de Él, pues la relación de lo divino con lo profano, que no es necesariamente teológica, es uno de los temas nucleares en la existencia humana.

Más o menos en las mismas décadas, en Alemania un joven Martin Heidegger nos presenta el que sería, al menos según he podido considerar, el drama existencial ante el que se bate en duelo:

2 Tanto en esta ocasión como en las posteriores a esta tomaré como referencia tan solo las fechas de publicación.

3 Véase UNAMUNO, Miguel de (1913): *Del sentimiento trágico de la vida*, Madrid, Renacimiento.

4 Véase UNAMUNO, Miguel de (2001): *Poesías*, Madrid, Cátedra.

5 Véase UNAMUNO, Miguel de (1986): *Mi religión y otros ensayos*, Madrid, Espasa.

la inautenticidad o la impropiedad de la existencia a la que nos lleva la cotidianidad tras haber sido arrojados a un mundo, al mundo, a este mundo y tener que desenvolvemos en una realidad en la que nos comunicamos a base de una abstracción del sentido del ser. Con sus innumerables neologismos en alemán, da luz a un término que ha jugado un papel imprescindible desde su postulación en la década de los años veinte como es el del *das Man*, traducido al español comúnmente como el «uno» o el «se impersonal». Impersonal, pero porque «[c]ada cual es el otro y ninguno sí mismo», de manera que «[e]l *uno* que responde a la pregunta por el *quién* [...], es el *nadie* al que [...] ya se ha entregado siempre en su estar con los otros» (Heidegger, 2022: 147/SuZ: 128).

Hacemos las cosas como se deberían hacer. En palabras del propio Heidegger en su obra *Ser y tiempo*:

Sin llamar la atención y que se lo pueda constatar, el uno [el *das Man*] despliega una auténtica dictadura. Gozamos y nos divertimos como se goza; leemos, vemos y juzgamos sobre literatura y arte como se ve y se juzga; pero también nos apartamos del «montón» como se debe hacer; encontramos «irritante» lo que se debe encontrar irritante (2022: 146/SuZ: 126-127).

Herederero de este pensamiento existencialista, aunque con su visión intencionalmente propia, Jean-Paul Sartre escribió *La náusea*. Allí, el protagonista, Antoine Roquentin, se enfrenta con una realidad en la que las cosas se desprenden de las palabras que las delimitan, «las cosas se han desembarazado de sus nombres». Por ello «[e]stán ahí, grotescas, obstinadas, gigantes, [...]; estoy en medio de las Cosas, las innominables. Solo, sin palabras, sin defensa, las Cosas me rodean, debajo de mí, detrás de mí, sobre mí. No exigen nada, no se imponen; están ahí» (2011: 194-195).

Podría continuar hasta el infinito con nombres tantos como individualidades que se entranman con afectos comunes. Más allá de los tiempos y de sus condiciones, sufren el mal de la existencia, así como si fueran en manada. Hablo de nombres como pudieran ser los de Albert Camus, Franz Kafka, Fernando Pessoa y compañía... Sin embargo, por cuestiones de tiempo creo que se comprende a qué me vengo a referir cuando uso la expresión «drama existencial» y por qué he de traerla a colación.

3. Lord Chandos está aburrido

Como podría decir Josefa Ros en *La enfermedad del aburrimiento*, Chandos está aburrido. No en el sentido usual del aburrimiento ante el cese —o la búsqueda— de entretenimiento o diversión. Más bien, en el sentido de hastío. Cuando el aburrimiento profundo, esa enfermedad del espíritu, se instala en uno, quedan pocos frentes abiertos sobre los que atacar: o bien buscar huir de él o bien acabar con él, liquidarlo. La vía más sencilla de aniquilar el aburrimiento es la muerte, el deceso, el cese de la vida *enferma*. Sin embargo, algo de lo que aprendemos de todos estos dramas existenciales es que la muerte no corresponde como solución a ningún problema, sino más bien que puede llegar a constituir el sentido de que aparezca el problema. No se trata a la tragedia pensando

en el fin, ya dado, sino de un fin inminente e incalculable que nos persigue por el mero hecho de su contrario; esto es, de estar vivos. De entre aquella lista de nombres, rescato el de Albert Camus rápidamente para apuntar sobre aquello que habló acerca de una aceptación de la existencia que, en cuanto esta se nos presenta con un sentido absurdo, «[e]n la carrera que nos precipita cada día un poco más hacia la muerte, el cuerpo conserva una delantera irreparable» (1995: 20-21).

Quizá no de forma física, con el cuerpo por delante, pero Chandos se da muerte. Guillotina su vida literaria. Se precipita hacia el deceso. Algo así como lo que podría llegar a decir Roland Barthes en clave cartesiana: el autor ha muerto, luego piensa. El yo-literario no es exclusivamente aquel que crea o captura, sino aquel al que le atraviesa la sensibilidad tal que le permite convertir lo vivido en expresado, en *poético* si se quiere. Es más, ¿acaso será vida —lejos de biologicismos y demás simplificaciones burdas— aquella de quien que no sea capaz de componerse para/con sus emociones, sus ideas, sus anhelos, con no más salida que huir?

Estamos ante una emergencia de la poética. Nos encontramos arrinconados ante una poética que implora y suplica por emerger, que emerge con urgencia. Llegados al punto de no comprender el mundo y vernos sumidos en el *kaosmos*, optemos por expresar lo más cercano a la vida, a la sensibilidad vivida, a la vida que nos atraviesa y al atravesar que denominamos «vivir». Si se nos arrebatara el entendimiento, quedamos sin comprender; y si no comprendemos al expresar, —al pensar, al vivir— tan solo queda sentir a través de la poética. Ante el silencio del mundo, solo la poesía danza. Reminiscencias al pensamiento en dupla de Adorno-Horkheimer, pero también suenan los ecos de Rilke cuando se preguntaba en sus poemas aquello de «¿Quién, si yo gritase, me oiría desde los coros celestiales?»⁶.

4. La huida: Chandos y Zaratustra charlan en silencio

Algo parecido a lo que nos cuenta la carta de von Hofmannsthal ya lo podemos ver en cierto maestro de la sospecha como es Friedrich Nietzsche, o incluso en alguno de los tantos Wittgenstein como hagamos por encontrar. En palabras de la propia carta de Lord Chandos:

Las palabras flotaban libres a mi alrededor: se coagulaban en ojos que me miraban fijamente y a los que yo debo devolver la misma mirada fija: son torbellinos que me dan vértigo al contemplarlos, que giran sin cesar y a través de los cuales se arriba el vacío (2008: 128).

Un claro designio de un Nietzsche que ha pasado a mejor vida hace escasos tres años de la publicación original de este escrito. Aquel abismo que te mira y te devuelve la mirada cuando tú lo miras. Miradas entrelazadas en un vacío que se cierne sobre uno de los dos a modo de silencio perpetuo.

⁶ Para más, acúdase a ADORNO, Theodor W. y HORKHEIMER, Max (2016): *Dialéctica de la ilustración*, Barcelona, Trotta; RILKE, Rainer María (2015): *Elegías de Duino*, Madrid, Sexto Piso.

La primacía del sentido de la vista se vuelve a la contra de aquel que busca conocer, una vez más⁷.

Sin embargo, tanto Nietzsche como Wittgenstein, ninguno de los dos rechaza la vida por el hecho de encontrar problemas en la referencialidad palabra-mundo. Se enfrentan a ello y desarrollan sus pensamientos —además de un carácter de personalidad cuestionable cuando menos—. En cambio, Chandos no se enfrenta, sino que huye: «[...] cerré de golpe la puerta a mis espaldas, y solo cuando estuve a caballo galopando en el pastizal desierto empecé a reponerme» (2008: 127). Chandos huye y lo hace, además, en varias ocasiones, dejando constancia de ello en tan solo unas pocas —«Hui de nuevo a espacios abiertos» (2008: 128)—.

Se pueden establecer ciertos paralelismos si leemos la carta a Sir Francis Bacon y, luego, aquello que decía Zarathustra al final del libro segundo, en el epígrafe llamado «La más silenciosa de todas las horas»:

¿Qué me ha ocurrido, amigos míos? Me veis trastornado, acuciado, dócil a pesar mío, dispuesto a marchar —¡ay, a alejarme de *vosotros!*

Sí, *una vez más* tiene Zarathustra que volver a su soledad: ¡pero esta vez el oso vuelve de mala gana a su caverna! (2003: 217).

[...]

Y cuando Zarathustra hubo dicho estas palabras lo asaltó la violencia del dolor y la proximidad de la separación de sus amigos, de modo que lloró sonoramente; y nadie sabía consolarlo. Y durante la noche se marchó solo y abandonó a sus amigos (2003: 220).

Si te encuentras de cara a cara con la realidad de una hoja en blanco, la mente se vuelve diáfana hasta construir una especie de reflejo. La composición que se produce no es simbiótica, sino unívoca; del vacío se promueve el vacío, al igual que ocurre con los agujeros negros. Chandos, al mismo modo que Zarathustra, opta por buscar un espacio exterior que se adecúe a su estado interior. Lo real se torna silencio al no poder sustituir lo vivido por lo expresado. Un *mutis por el foro* en toda regla, tanto por marchar como por callar. La cima de la montaña y la caverna particulares de Chandos son cabalgar el silencio entre lo yermo, aunque, a su vez, vívido que la naturaleza le otorga. Huye en una búsqueda.

¿[...] después me alejé de tal lugar en silencio y, semanas más tarde, a la vista de aquel nogal, pasé de largo dirigiéndole una tímida mirada de reojo, por miedo de ahuyentar la estela de lo maravilloso que flota alrededor del tronco y de expulsar los temblores sobrenaturales que persisten en las matas próximas? (2008: 131).

7 A lo largo de toda la tradición filosófica se han encontrado problemáticas con aquella dicotomía que podemos hoy denominar simulacro-realidad o virtualidad-actualidad, comenzando con los propios diálogos de Platón.

No obstante, este silencio no es simplemente un mero rehúso. Cuando calla, está mirándose; buscándose y buscando comprenderse. No es lo mismo nombrar las cosas que sentir las, que vivirlas. Esta significación es irreductible a concepto; mucho menos a término. Encuentra un alivio a esta búsqueda en la naturaleza, en lo vivo, en la vida: una gracia de salida a este drama existencial en el que se ve arrojado. La crisis ante la que se ve sumido es, además de una crisis del lenguaje y la expresividad, una crisis histórica de lo sublime. Histórica porque no hay un ánimo completo, sino en constante fragmentación, imposibilitando así cualquier composición; emana aquí aquella desintegración del yo que avisaba al comienzo. Se encuentra desencantado y deslumbrado, a la vez.

¿De qué modo la cotidianidad, la naturaleza incluso, son el punto de partida de este escritor frustrado, vividor frustrado? Como diría Luis Puelles⁸, existe una donación —y, con reciprocidad, una dotación— de sentido por parte de esta realidad. Sin embargo, un sentido indescifrable o, al menos, uno cuyo desciframiento no cabe bajo los códigos conocidos en el lenguaje. Lo expresa Lord Chandos asumiendo que «en toda la naturaleza me sentía a mí mismo» (2008: 124-125).

«¿Cómo la gente vaga por las calles que no volverán a ver, cómo se despiden de los guijarros del empedrado?». ¡Cuánta impotencia! ¿Cómo se soporta el adiós a lo que acontece, a la pérdida y la carencia de lo acontecido? ¿Es subjetivarnos en la carencia solución o respuesta? ¿Adónde van las palabras que nunca se llegan a pronunciar? ¿En qué se quedan los pensamientos que no se escriben? Las emociones que no se expresan, ¿acaso mueren? Si no salen del cuerpo, quizá se queden de algún modo presas, cautivas —diría alguno antes que yo que *encadenadas* al alma—.

Michel Foucault en *Las palabras y las cosas* se dedica, en los últimos capítulos, a hablar de una noción que veo imprescindible traer a colación: la ruptura de la representación⁹. Con Chandos estamos ante la transición de representación al acontecimiento; más aún, al acontecimiento de la revelación, a la presencia como consecuencia. Los significados se le muestran como inconmensurables, mientras que las palabras quedan en nada. Podrás rodear un árbol con una valla, pero jamás la naturaleza —y ni el bosque tampoco!—.

René Magritte comprendía muy bien qué ocurre aquí, pero en lugar de sumirse en el silencio, él se dispuso a distorsionarlo y hacérselo llegar en su obra. En el escrito *Esto no es una pipa: ensayo sobre Magritte*, Foucault se dispone a retomar los temas de *Las palabras y las cosas* a través de la obra pictórica del belga. En torno a la problemática que aquí nos atañe, del cuadro *L'Art de la conversation* nos dice que representa «la gravitación autónoma de las cosas que forman sus propias palabras ante la indiferencia de los hombres, y se las imponen, sin que éstos ni siquiera lo sepan, en su charla cotidiana» (1997: 34). La problemática no es otra más que aquella que sitúa «las más anti-

8 Con el que pude disfrutar de alguna que otra conversación en torno al texto de von Hofmannsthal y a quien aprovecho para darle las gracias por hacerme partícipe de su elocuencia y trato cercano.

9 M. Foucault no emplea este término, pero lo desarrolla en los capítulos octavo y noveno, llamados «Los límites de la representación» y «Trabajo, vida, lenguaje» respectivamente. Véase FOUCAULT, Michel (1968): *Las palabras y las cosas, una arqueología de las ciencias humanas*, Buenos Aires, Siglo XXI.

guas oposiciones de nuestra civilización alfabética: mostrar y nombrar, figurar y decir, reproducir y articular, imitar y significar, imitar y leer» (1997: 34). A fin de cuentas, «[e]n ninguna parte hay pipa alguna» (1997: 43).

En este mundo loco, descolocado, en el que nos toca vivir, nos volvemos incapaces de valorar lo mediado y optamos por la inmediatez. Las mecánicas en las que crecemos y nos desenvolvemos nos hacen pequeños ante la voluptuosidad de la vida. Como dejó ver Rubén Darío con su *Azul*, ¿qué ocurre si a los colores solo los nombramos? El signo, tomado en señal de aquello a lo que señala, oprime porque pasa de ser signo a ser significación. El signo tomado como pura señal, enriquece y aviva. Esta crisis de la repetición, de la representación, del signo, nos hace caer en un problema casi de clave existencial, al menos en cuestión de afectos.

5. Más allá, tan solo el silencio

Nos encontramos ante el drama existencial de Lord Chandos: el drama del lenguaje. Las palabras no significan como significan las vivencias a las que las palabras se refieren. Uno de los problemas de la comunicación, sin duda. Al poner en común mediante el lenguaje, perdemos significación por el camino, llevándonos —por decirlo en clave heideggeriana— a una existencia impropia.

Como he querido mostrar a lo largo del recorrido, muchos antes optaron por el silencio. El silencio es una opción, pero no es sino otra forma de comunicar. La posibilidad de la negación, de no comunicar, es también comunicar; o comunicar negativamente, si se quiere. En parte, el mensaje que se puede extraer del relato con el que hemos ido pivotando. Sin embargo, repito, el silencio es del mismo modo comunicación: la abstención de proferir mensaje alguno es un modo más de poner en común el ser del ente —por continuar con la línea conceptual heideggeriana—.

El poeta, von Hofmannsthal, ofrece olores, sabores y paisajes de todo tipo. Todos ellos afectan, atraviesan, a Lord Chandos. El «sabor a podrido» se presenta, prolonga su presente, al intentar encasillar las vivencias. La vida se le pudre cuando, en lugar de vivirla, pretende encapsularla o capturarla. En ocasiones incluso nos podemos acostumar a dicha podredumbre. Cabe guardar cuidado, no vaya a terminar gustando su naturalización.

Lord Chandos se comunica por última vez —presuntamente— a través del lenguaje. Emplea el lenguaje como daga contra el lenguaje mismo. Reniega palabreando con las palabras podridas, las que rechaza. Y, además, también usa el silencio, pues también es parte de su lenguaje.

El silencio, que no es un afuera ni un adentro si a palabras que componen un lenguaje nos referimos. Lejos de los silencios de los signos de puntuación, realizamos silencios entre letra y letra, enunciamos gracias a los silencios más que a los sonidos, llegamos al otro —en nuestra puesta en común— por medio de los silencios y las pausas. El silencio, al fin, es música: una nota musical como otra cualquiera. No comprendemos, pues, una clase de *afuera*, algún modo de lenguaje que se contraríe con el propio lenguaje. Lo único que hay más allá del lenguaje son bestias —o dioses, también bestiales— que arrollan, afectivamente, con nosotros en la conexión de lo divino con lo profano.

Vehículo de palabras, el silencio nos sirve para negar el lenguaje. Tan solo hace falta desproveer a la palabra de sus silencios, las pausas a una declamación o los márgenes a una hoja. El movimiento nos permite vivir y los silencios permiten dicho mover: el silencio vehicula la palabra, la palabra al pensamiento, este al ser y solo si algo es, entonces será capaz de ser vivible.

De la hoja en blanco, hoy diríamos pantalla en negro. Como dirían Deleuze y Guattari, «la página o la tela [del pintor] están ya tan cubiertas de tópicos preexistentes, preestablecidos, que hay primero que tachar, limpiar, laminar, incluso desmenuzar para hacer que pase una corriente surgida del caos que nos aporte la visión» (1997: 205). En el bullicio constante, en la saturación y el ruido, la comunicación resulta una práctica inviable. Para ser escuchado, que haya primero silencio. La carta a Sir Francis Bacon cierra con unas palabras, una huida consentida para despedirse por completo del lenguaje: el perpetuo silencio.

Porque la lengua en que quizá me fuera dado, no solo escribir, sino también pensar, no es el latín ni el inglés ni el italiano o el español, sino una lengua de cuyas palabras ni siquiera una sola me es conocida; una lengua en la que las cosas mudas me hablan y en la que quizá un día en la tumba tendré que rendir cuentas a un juez desconocido (Von Hofmannsthal, 2008: 135).

Referencias bibliográficas

- ADORNO, Theodor W. y HORKHEIMER, Max (2016): *Dialéctica de la ilustración*, Barcelona, Trotta.
- CAMUS, Albert (1995): *El mito de Sísifo*, Madrid, Alianza.
- DELEUZE, Gilles y GUATTARI, Félix (1997): *¿Qué es la filosofía?*, Barcelona, Anagrama.
- FOUCAULT, Michel (1968): *Las palabras y las cosas, una arqueología de las ciencias humanas*, Buenos Aires, Siglo XXI.
- (1997): *Esto no es una pipa. Ensayo sobre Magritte*, Barcelona, Anagrama.
- HEIDEGGER, Martin (2022): *Ser y tiempo*, Barcelona, Trotta.
- KIERKEGAARD, Sören (2007): *El concepto de la angustia*, Madrid, Alianza.
- NIETZSCHE, Friedrich (2003): *Así habló Zaratustra*, Madrid, Alianza.
- PUELLES ROMERO, Luis (2011): *Mirar al que mira: Teoría estética y sujeto espectador*, Madrid, Abada.
- RILKE, Rainer María (2015): *Elegías de Duino*, Madrid, Sexto Piso.
- ROS VELASCO, Josefa (2022): *La enfermedad del aburrimiento*, Madrid, Alianza.
- SARTRE, Jean-Paul (2011): *La náusea*. Madrid, Alianza.
- UNAMUNO, Miguel de (1913): *Del sentimiento trágico de la vida*, Madrid, Renacimiento.
- (1986): *Mi religión y otros ensayos*, Madrid, Espasa.
- (2001): *Poesías*, Madrid, Cátedra.
- VON HOFMANNSTHAL, Hugo (2008): *Una carta (De Lord Chandos a Sir Francis Bacon)*, Valencia, Pre-Textos.