

destacar el poble jueu del passat bíblic, les polis gregues, les tribus germàniques, els regnes medievals i les formes estatals de l'*Ancien Régime*.

En tots aquests moments històrics pre-moderns, l'investigador hi detecta la presència de referències culturals o ètniques que refermen la cohesió de les comunitats humanes occidentals. Tot i que aquestes no es consideren encara nacions en el sentit modern, projecten a través de la seva praxi i de la seva producció cultural una imatge de conjunt en la qual els seus membres es reconeixen com a idèntics entre si, i com a diferents respecte dels que no en formen part. Segons el nostre autor, gràcies a l'ancoratge cultural i ètnic, aquestes comunitats construeixen una xarxa de referències compartides que sostenen la seva *Weltanschauung* particular i que se sintetitzen preferentment en uns pocs elements: la llengua, la religió i l'ascendència comunes.

Però si en aquest aspecte el llibre que ressenyem ja és important, aquesta impressió es referma especialment en els capítols dedicats al període modern i contemporani, atesa la quantitat de pensadors i escriptors analitzats per Campi. Indicar resumidament que l'autor analitza un ampli espectre de la producció il·lustrada, romàntica, marxista o feixista sobre el concepte de nació, no fa justícia a un aparell bibliogràfic de veritable caràcter enciclopèdic.

Precisament per això, aquest aparell mereixeria estar ben recollit i ben referenciat en la bibliografia que tanca l'edició, i complementat oportunament amb un índex onomàstic. De la mateixa manera, també convindria esmenar les errates en una desitjable reedició. Tot i així, cal destacar que la

traducció respecta de manera encertada l'elegant estil de l'autor italià.

En qualsevol cas, tot i aquestes deficiències menors, aquesta obra d'Alessandro Campi palesa tant la maduresa intel·lectual del seu autor com la força argumentativa de l'enfocament etnosimbòlic. Per tot plegat, cal felicitar-se per la publicació d'un llibre que s'obre a dues dimensions hermenèutiques molt rellevants: d'una banda, ofereix una sòlida investigació diacrònica sobre el concepte de nació, tant en la seva praxi cultural com en la seva representació teòrica; i de l'altra, proporciona una explicitació actualitzada i raonada dels diversos paradigmes historiogràfics que se n'ocupen. En definitiva, es tracta d'una obra que permet al lector obtenir un coneixement profund de la qüestió nacional, i una guia per reconèixer la posició metodològica dels autors que l'han estudiada.

Daniel VARGAS

Facultat de Filosofia (URL)

Alain Corbin,
Història del silenci. Del
Renaixement als nostres dies.
Barcelona: Fragmenta, 2019, 146 pàg.

Quan el soroll i la xerrameca s'imposen per totes les esferes de la nostra societat i l'home contemporani ja ha deixat d'esperar, ni de dalt del cel ni de les profunditats dels abismes, res que el pugui sorprendre, es presenta Alain Corbin (Lonlay-l'Abbaye, 1936), prestigiós historiador francès, amb una *Història del silenci, del Renaixement als nostres*

dies, publicada el 2016 en francès i recentment traduïda al català per Mireia Ibáñez Cid. Aquesta breu obra mostra un corrent secret que vincula l'isolament de l'home contemporani amb l'oblit del sentit del silenci en una *història* que oscil·la, precisament, entre la denúncia d'aquest oblit i la nostàlgia d'aquells universos mentals en què els homes del passat han experimentat el silenci.

Corbin denuncia un oblit que és grat per a l'home contemporani: «el silenci no és tan sols absència de soroll» sinó «el lloc interior d'on emergeix la paraula» (9), una «paraula interior que calma i tranquil·litza» (10). «El silenci no és pas la pèrdua de la paraula» (93) sinó una de les seves manifestacions privilegiades; el silenci autèntic s'oposa a la verbositat i a la xerrameca, que no deixen de ser expressions del mutisme, de la incapacitat d'escoltar i del romandre empresonat en les pròpies opinions, les quals aboquen, d'altra banda, a l'individualisme i a la incomunicació. «Fer silenci» no és «en absolut la mateixa cosa que callar» (31), sinó que és una de les formes més delicades de diàleg, en què s'exercita tant el rebre l'altre tal i com ve al nostreencontre, com el donar-se a l'altre a través de la mirada, del gest i del cor. En aquest sentit parla Corbin del silenci, en el preludi de la seva obra, com a «testimoni de la trobada amorosa» i «condició per a la fusió» (9). No és per la pèrdua d'aquest silenci que l'home contemporani roman aïllat rere els murs del seu petit jo, angoixat per l'absència de cap paraula que pugui orientar la seva vida, o fins i tot anestesiat, per tal de no haver de patir aquest dolor moral, ignorant-se a si mateix?

L'obra de Corbin ressalta que el món es fa més lleig sense el silenci, més previsible.

«La por, o fins i tot el pànic, suscitats pel silenci s'han intensificat», fins al punt de reduir, avui dia, la rica gamma de silencis a una realitat residual, insignificant. Els senyals auditius «s'han vist deformats, afeblits, dessacralitzats» (9), no són portadors de res, i Corbin sent nostàlgia d'aquells homes que «inspirats pel codi del sublim, apreciaven els mil silencis del desert i sabien escoltar els de la muntanya, la mar, el camp» (9), en clar contrast amb els nostres dies, en què «la societat imposa rendir-se al soroll per tal de ser part del tot en lloc d'apostar per l'escolta d'un mateix» (10). Aquest analfabetisme contemporani davant el silenci testimonia una actitud davant la vida: rendit als sorolls de les veus superficials del nostre món que el fan sord a l'essencial, incapaç de renunciar als aduladors cants de sirena i als murmuris que només entretenen, el pànic de l'home contemporani davant el silenci és la por a trobar-se amb ell mateix, incapaç ja de rebre ni de donar, i prefereix defugir aquest encontre amb la seva veritat i amb la dels altres, que potser el convidarien a un canvi de vida. «He parlat sobretot per evitar sentir-me», diu Monsieur Ouine, de l'obra de G. Bernanos, citada per Corbin (20).

Corbin, a *Història del silenci*, recorre les profunditats del silenci, les seves textures, matisos, disciplines i tàctiques per mitjà de nombroses citacions d'autors que van *del Renaiement als nostres dies*, autors «que s'han aventurat a una veritable recerca estètica» (9), i ho fa amb la intenció, no tant d'explicar, com de fer sentir al lector l'experiència del silenci que escriptors, artistes, cineastes, religiosos o pelegrins solitaris han viscut en el passat.

Aquesta *història del silenci* comença amb quatre capítols en què el silenci esdevé la

condició per rebre de fora «les coses que ens són noves» (68). Com si es tractés d'un passeig, en aquests primers capítols Corbin condueix el lector pels llocs on «el silenci s'imposa amb la seva subtil omnipresència» (11). Primerament el fa entrar als edificis i monuments privilegiats on aquest silenci és particularment escoltat, després a la natura, on el silenci esdevé una remor suau i contínua, i finalment, a l'interior de l'home, el lloc silenciós més subtil i delicat.

D'entre els edificis i monuments que presenta Corbin com a llocs on el silenci s'imposa, són les llars, considerades «un veritable reialme de silencis» (17), aquelles a les quals Corbin dedica més temps. I de les llars, la cambra és el lloc privilegiat com a indret íntim del silenci, com el lloc desitjat per recollir-se després de les fatigants jornades, per refugiar-se al vespre lluny de l'excitació de les multituds, «com un vast secret» (14), no per evadir-se, sinó per retrobar-se amb un mateix. En el silenci de l'habitació evoca Corbin les emocions proporcionades per les remors lleugeres dels membres de la família, però també escolta veus més sublimes, com les que s'escolten a la cambra de la jove treballadora, que descriu Victor Hugo, completament dedicada a les seves tasques, on escolta les veus del vent que «vagament li arriben des de les entrades silencioses del carrer que li diuen: sigues pura sota els cels!» (18). I no tan sols defora de la llar, també dins seu ens fa escoltar Corbin el discurs silenciós de les coses que formen part del seu decorat, que parlen de forma confidencial a l'ànima, exterioritzant un fons que prové de més lluny que la paraula que el designa.

A la natura, Corbin convida el lector a escoltar la remor suau, lleugera, contínua i

anònima del silenci que hi habita. Silenci que es fa palès quan és trencat pels ínfims sons de la natura; silenci que ho embolcalla tot quan cau la nit, «com un gran text de silenci», on tot calla i «tan sols resta el discret soroll de la ploma que escriu en el silenci de la nit que ho ha cobert tot» (32); silenci que es reconeix en el trànsit de les estacions: «cada estació prové del silenci de la precedent» (31). La natura té els seus llocs privilegiats per al silenci, com el desert, lloc d'una «estètica de la desaparició» (38) que «ens introdueix paradoxalment a tot el que és infinitament petit» (38) i «és el signe de la presència inefable de Déu» (36); o la muntanya, on «els congostos ombrívols estan en silenci i sempre hi estaran» i «hom pot imaginar-se en el silenci que demà pot ser tot s'acabarà sobre la terra» (41); o la mar, on es pot copsar «el silenci i l'angoixa de les aigües primitives» (44).

Finalment, Corbin ens introdueix en el lloc més delicat i subtil per al silenci: el propi interior. En la recerca d'aquest silenci interior, se centra en el segle XVI i XVII, època on «el silenci és condició necessària per a qualsevol relació amb Déu» (55). Convida, primer, a escoltar la *música callada* de sant Joan de la Creu amb les orelles de l'ànima (santa Teresa de Jesús) per accedir a llenguatges més enllà de la paraula: «el de l'interior, el del més enllà, el dels àngels», com diu l'abat de Rancé (63). Després, seguint la tradició jesuítica, mostra com la pregària mental a través de les representacions interiors de la vida de Crist permet reflectir la pròpia vida a la llum d'aquestes escenes i anar penetrant, des d'aquest imaginari, en el silenci que s'estableix entre el Creador i la criatura. Assenyala per últim,

seguint la tradició ortodoxa, més inclinada a la teologia negativa, la impossibilitat de conèixer Déu i el silenci com la forma inevitable de romandre davant de Déu. És callant que l'ànima aprèn primer a morir al món per tal d'entrar, després, en silenci en el misteri de Déu. No obvia Corbin que aquest silenci interior «no és quelcom evident» (71) i cal un aprenentatge i una disciplina per poder assolir-lo.

I com un afegit d'aquest itinerari, a l'interludi de la seva *història*, Corbin entra en un darrer lloc on qualifica el silenci d'absolut: Natzaret. Des de la mirada de Charles de Foucauld, Corbin escolta el profund silenci de Maria i Josep, que «conscients de posseir un tresor admirable, callen per conservar-lo en la solitud i el silenci d'una vida amagada» (86); i deixa que ressoni, en aquesta llar singular, a les oïdes del lector, la inspiració que el pare Foucauld va rebre de Jesús de reproduir en ell el sentit de la vida amagada de Natzaret: «Mai no he cessat d'instruir-vos, no pas amb paraules, sinó amb el Meu silenci» (86).

El silenci, doncs, no és només la condició per rebre, també és lliurament. Els quatre darrers capítols d'aquesta *història* mostren aquesta dimensió eloqüent del silenci. En el capítol setè, «Les tàctiques del silenci», Corbin mostra com el silenci parla de moltes maneres, i qui domina l'art d'articular correctament les seves modulacions podrà reeixir en societat, perquè en les relacions socials hi ha una disputa dissimulada per ser «l'amo del silenci» (108), que s'identifica amb la superioritat d'esperit. En el capítol vuitè, mostra com els amants també coneixen d'una manera especial el lliurament que és el silenci, «l'amant escolta més el silenci

que la paraula» (121), i això no és mutisme sinó comunicació d'aquella vida íntima que roman en el fons del cor i que es lliura a través de la mirada i del gest. I el record més incisiu d'un ésser estimat no seran les paraules que ha pronunciat sinó «els silencis que s'han viscut junts, la qualitat d'aquests silencis revela la qualitat de l'amor que s'ha viscut» (119). La comunicació del silenci és tan potent, arriba a dir Corbin, citant M. Maeterlinck, que «quan tenim veritablement alguna cosa a dir-nos és quan estem obligats a callar» (90), perquè «la vida veritable, l'única que deixa alguna marca, és feta només de silenci» (87).

Per això, en el capítol sisè, «La paraula del silenci», comença dient que «molt sovint el silenci és paraula» (87). És una «paraula transfigurada» (88) que expressa una vida originària que els mots no poden reduir, només insinuar. En aquest sentit, «el silenci és la culminació suprema del llenguatge i de la consciència» (88). Corbin al·ludeix, amb una cita de Kierkegaard, al silenci de Déu que precedeix la creació feta per la seva paraula, silenci originari que fou «com un pensament sobre l'univers que és a punt de néixer» (89). D'aquest silenci venim i és «fer silenci el que tots volem quan escrivim» (100). Però, què vol dir aquesta caiguda en la paraula? És la cadena que se'ns imposa en aquest món temporal? La nostra paraula és precedida per aquest silenci, però el silenci és la realitat originària? Amb les cites que ens proposa Corbin, el silenci té la prioritat sobre les paraules, «és lícit afirmar que la paraula sorgeix de la plenitud del silenci» (87); però aquest silenci, diu, és «la paraula que aguanta la respiració» per «omplir-se de nou de vida original» (88), vida que brolla

d'una realitat precedent al silenci i que és inefable per al nostre llenguatge i la nostra consciència, però que se'ns comunica en silenci i que pel silenci aprenem a escoltar: «Senyor, no ens permetis oblidar mai —escriu Kierkegaard— que parles també quan calles» (89). Aquesta paraula silenciosa del Déu de la Bíblia, de la qual Corbin diu que té a la base de la seva reflexió (89), no mostra com la realitat divina precedeix el silenci amb una Paraula inefable?

Aquesta comunicació silenciosa de Déu, tractada en el postludi, és la qüestió decisiva que l'home ha de respondre. El silenci de Déu pot ser contemplat, diu Corbin, com la condició imprescindible per tal de no ofegar la llibertat de l'home per creure o no creure; davant d'aquesta tessitura, l'absència de paraula pot arrencar un crit d'amor i de desig, però també obrir la porta a la indiferència o a la negació de Déu. No tan sols la resposta a aquesta qüestió ha deixat de ser irrellevant

en els nostres dies; la pregunta mateixa, i això és més preocupant, ha deixat d'interessar, tal com denuncia Corbin de la poesia moderna: «hem deixat de preguntar-nos si el silenci d'un Déu amagat és paraula» (139). Sense aquesta pregunta es dissolen els lligams ancestrals que hi havia entre literatura i religió, s'avorta la recerca de cap transcendència en les nostres vides i el silenci esdevé una realitat amorfa i buida. Corbin proposa el repte per al poeta dels nostres dies i de sempre: «ser l'home que parla contra el buit» (139).

Potser aquest és l'encant d'aquesta *història del silenci*, enmig del soroll alienant dels nostres dies: inquietar fent reviure el sentit oblidat del silenci; i enmig del silenci, sentir nostàlgia del poeta que ordena amb la seva paraula un silenci que només semblava anunciar la finitud.

Rubén GARCÍA CRUZ
Facultat de Filosofia (URL)