

## SILENCIO Y SOLEDAD\*

René Guénon

Entre los indios de América del Norte, y en todas las tribus sin excepción, existe, además de los ritos de distintos géneros que tienen un carácter colectivo, la práctica de una adoración solitaria y silenciosa, que se considera es la más profunda y de orden más elevado<sup>1</sup>. Los ritos colectivos, en efecto, tienen siempre, en un grado u otro, algo de relativamente exterior; decimos en un grado u otro, porque, respecto a esto, es necesario naturalmente, en ella como en cualquier otra tradición, establecer una diferencia entre los ritos que podrían calificarse de exotéricos, es decir aquellos en los que todos participan indistintamente, y los ritos iniciáticos. Por lo demás, desde luego que lejos de excluir a estos ritos o de oponérseles de alguna manera, la adoración de que se trata solamente se les superpone como siendo en cierto modo de un otro orden; e incluso hay por entero lugar a pensar que para ser verdaderamente eficaz y producir unos resultados efectivos, debe presuponer la iniciación como una condición necesaria<sup>2</sup>.

A propósito de esta adoración, se ha hablado en ocasiones de « plegaria » pero eso es evidentemente inexacto, porque no hay en ella ninguna petición, de cualquier naturaleza que ésta pudiera ser; las plegarias que generalmente se formulan en cantos rituales no pueden dirigirse por otra parte más que a las diversas manifestaciones divinas<sup>3</sup>, y vamos a ver que es de otra cosa de lo que aquí se trata en realidad. Ciertamente sería mucho más justo hablar de « encantación », tomando este término en el sentido que hemos definido en otro lugar<sup>4</sup>; podría igualmente decirse que es una « invocación », entendiéndola en un sentido exactamente comparable al del *dhikr* en la tradición islámica, pero precisando que se trata esencialmente de una invocación silenciosa y completamente interior<sup>5</sup>. He aquí lo que con respecto a ella escribe Ch. Eastman<sup>6</sup> : « La adoración ante el Gran Misterio

---

\* El artículo que presentamos fue originalmente publicado en la revista *Etudes Traditionnelles*, en el mes de marzo de 1949, posteriormente constituyó el capítulo V de la colección póstuma de artículos poco conocidos de René Guénon, bajo un formato de libro: *Mélanges*, Paris, Ediciones Gallimard, collection Tradition, 1976, Primera Parte, Capítulo V, Págs. 42-47. Por lo que sabemos este libro aún no ha sido traducido al español.

<sup>1</sup> Las informaciones que aquí utilizamos son prestadas principalmente de la obra de Paul Coze *L'Oiseau Tonnerre*, de donde igualmente extraemos nuestras citas. Este autor da prueba de una notable simpatía con respecto a los indios y su tradición; la sola reserva que habría lugar de hacer, es que parece muy fuertemente influenciado por las concepciones « metapsiquistas », lo que afecta visiblemente algunas de sus interpretaciones y en especial acarrea a veces a cierta confusión entre lo psíquico y lo espiritual; pero esta consideración no tiene por otra parte que intervenir en la cuestión de la que nos ocupamos aquí.

<sup>2</sup> Va de suyo que, aquí como siempre, entendemos la palabra iniciación exclusivamente en su verdadero sentido, y no en aquél en el que abusivamente emplean este término los etnólogos cuando designan los ritos de agregación a la tribu; habría que tener buen cuidado de distinguir netamente estas dos cosas, que de hecho existen, una y otra, entre los indios.

<sup>3</sup> Estas manifestaciones divinas parecen estar, en la tradición de los Indios, estar repartidas lo más habitualmente según una división cuaternaria, conforme un simbolismo cosmológico que se aplica a la vez a los dos puntos de vista macrocósmico y microcósmico.

<sup>4</sup> Ver *Aperçus sur l'Initiation*, cap. XXIV.

<sup>5</sup> No carece de interés el observar, a propósito de esto que ciertas *turuq* islámicas, en particular la de los *Naqshabendiyah*, practican asimismo un *dhikr* silencioso.

<sup>6</sup> Ch. Eastman, citado por Paul Coze, es un Sioux de origen, quien, a pesar de una educación « blanca », parece haber conservado bien la conciencia de su propia tradición; tenemos por lo demás razones para pensar que un caso así se halla en realidad lejos de ser tan excepcional como alguien pudiera creer cuando se atiende a ciertas apariencias enteramente exteriores.

era silenciosa, solitaria, sin complicación interior; ella era silenciosa porque todo discurso es necesariamente débil e imperfecto, así pues las almas de nuestros ancestros alcanzaban a Dios en una adoración sin palabras; ella era solitaria porque pensaban que Dios está más cerca de nosotros en la soledad, y los sacerdotes no estaban allí para servir de intermediarios entre el hombre y el Creador<sup>7</sup>. » No puede, en efecto, haber intermediarios en semejante caso, puesto que esta adoración tiende a establecer una comunicación directa con el Principio supremo, que es designado aquí como el « Gran Misterio ».

No solamente no es más que en y por el silencio que esta comunicación puede obtenerse, ya que el « Gran Misterio » está más allá de toda forma y de toda expresión, sino que el silencio mismo « es el Gran Misterio »; ¿ cómo hay que entender exactamente esta afirmación ? Primero, puede recordarse a propósito de ello que el verdadero « misterio » es esencial y exclusivamente lo inexpressable, que no puede evidentemente ser representado más que por el silencio<sup>8</sup>; pero, además, siendo el « Gran Misterio » lo no manifestado, el mismo silencio, que es propiamente un estado de no manifestación, es por esto como una participación o una conformidad con la naturaleza del Principio supremo. Por otra parte, el silencio, referido al Principio, es, podría decirse, el Verbo no proferido; es por ello que « el silencio sagrado es la voz del Gran Espíritu », en tanto que éste es identificado con el Principio mismo<sup>9</sup>; y esta voz, que corresponde a la modalidad principal del sonido que la tradición hindú designa como *parâ* o no manifestada<sup>10</sup>, es la respuesta a la llamada del ser en adoración : llamada y respuesta son igualmente silenciosas, constituyen respectivamente una aspiración y una iluminación puramente interiores la una y la otra.

Para que esto sea así, es necesario por otra parte que el silencio sea en realidad algo más que la simple ausencia de cualquier palabra o discurso, así fuesen formulados estos únicamente de manera enteramente mental; y en efecto, ese silencio es esencialmente para los indios « el perfecto equilibrio de las tres partes del ser », es decir de lo que, en la terminología occidental, puede designarse como el espíritu, el alma y el cuerpo, pues el ser todo entero, en todos los elementos que le constituyen, debe de participar en la adoración para que pueda obtenerse un resultado plenamente válido. La necesidad de esta condición de equilibrio es fácil de comprender, pues el equilibrio es, en la manifestación misma, como la imagen o el reflejo de la indistinción principal de lo no-manifestado, indistinción que está asimismo bien representada por el silencio, de suerte que de ningún modo hay motivo para sorprenderse de la asimilación que así se establece entre éste y el equilibrio.<sup>11</sup>

En cuanto a la soledad, conviene ante todo observar que su asociación con el silencio es en cierta manera normal y hasta necesaria, y que, incluso en presencia de otros seres, aquél que hace en sí el silencio perfecto forzosamente se aísla de ellos

<sup>7</sup> El último término, cuyo empleo sin duda se debe aquí únicamente a los hábitos del lenguaje europeo, no es ciertamente exacto si se quiere ir al fondo de las cosas, ya que, en realidad, el « Dios creador » no puede hallarse propiamente más que entre los aspectos manifestados de lo Divino.

<sup>8</sup> Ver *Aperçus sur l'Initiation*, cap. XVII.

<sup>9</sup> Hacemos esta restricción porque, en ciertos casos, la expresión de « Gran Espíritu », o lo que así se traduce, aparece también como siendo solamente la designación particular de una de las manifestaciones divinas.

<sup>10</sup> Ver *Aperçus sur l'Initiation*, cap. XLVII.

<sup>11</sup> Apenas se necesita recordar que la indistinción principal de la que se trata aquí nada tiene en común con lo que también puede designarse con el mismo término pero tomado en un sentido inferior, queremos decir la pura potencialidad indiferenciada de la *materia prima*.

por eso mismo; por otra parte, silencio y soledad también se hallan implicados uno y otra igualmente en el significado del término sánscrito *mauna*, que es sin duda, en la tradición hindú, el que se aplica más exactamente a un estado como aquél del que hablamos presentemente<sup>12</sup>. La multiplicidad, siendo inherente a la manifestación, y se acentúa tanto más, si así puede decirse, cuanto más se desciende a grados inferiores de ésta, alejada pues necesariamente de lo no manifestado; es por ello que el ser que quiere ponerse en comunicación con el Principio debe ante todo hacer la unidad en él mismo, tanto como le es posible, mediante la armonización y el equilibrio de todos sus elementos, y debe también, al mismo tiempo, aislarse de toda multiplicidad exterior a él. La unificación así realizada, incluso si no es todavía más que relativa en la mayor parte de los casos, no deja de ser, según la medida de las posibilidades actuales del ser, una cierta conformidad con la « no dualidad » del Principio; adquiriendo el aislamiento, en su límite superior, el sentido del término sánscrito *kaivalya*, que, expresando al mismo tiempo las ideas de perfección y totalidad, llega, cuando posee toda la plenitud de su significado, a designar el estado absoluto e incondicionado, el del ser que ha accedido a la Liberación final.

En un grado mucho menos elevado que ése, y que incluso no pertenece todavía sino a las fases preliminares de la realización, puede observarse esto : allí donde necesariamente hay dispersión, la soledad, en tanto que se opone a la multiplicidad y coincide con una cierta unidad, es esencialmente concentración; y ya se sabe qué importancia le dan efectivamente a la concentración todas las doctrinas tradicionales sin excepción en tanto que medio y condición indispensable de cualquier realización. Nos parece poco útil el insistir más sobre este último punto, pero hay otra consecuencia sobre la cual todavía tenemos que llamar más particularmente la atención ya al terminar: y es que el método del cual se trata, por al oponerse a toda dispersión de las potencias del ser, excluye el desarrollo separado y más o menos desordenado de tales o cuales de sus elementos, y en particular el de los elementos psíquicos cultivados en cierto modo por ellos mismos, desarrollo que es contrario siempre a la armonía y el equilibrio del conjunto. Para los indios, según Paul Coze, « parece que, para desarrollar el *orenda*<sup>13</sup>, intermediario entre lo material y lo espiritual, sea necesario ante todo dominar la materia y tender a lo divino »; esto en suma equivale a decir que no consideran legítimo abordar el dominio psíquico más que « por lo alto », no obteniéndose resultados de ese orden sino de una manera enteramente accesoria y como « por añadidura », lo que en efecto es el único medio de evitar sus peligros; y, añadiremos, esto se halla seguramente tan lejos como es posible de la vulgar « magia » que demasiado a menudo se les ha atribuido, y que es incluso todo lo que han creído ver entre ellos los observadores profanos y superficiales, sin duda porque éstos mismos no tenían la menor noción de lo que puede ser la verdadera espiritualidad.

<sup>12</sup> Ver *L'Homme et son devenir selon le Védânta*, 3a edición, Cáp. XXIII.

<sup>13</sup> Este término *orenda* pertenece propiamente a la lengua de los iroqueses, sin embargo en las obras europeas se ha tomado la costumbre, por mayor simplicidad, de emplearlo uniformemente en lugar de todos los demás términos de igual significado que se hallan entre los diferentes pueblos indios: lo que él designa es el conjunto de todas las diferentes modalidades de la fuerza psíquica y vital; por consiguiente es casi exactamente el equivalente del *prâna* de la tradición hindú y del *k'i* de la tradición extremo oriental.