

Lectura actual de "los cinco silencios" chaminadianos
" EL SILENCIO, CAMINO DE COMUNIÓN "
Ignacio Otaño sm

www.marianistas.org

De "Lectura del Método de virtudes hoy. Algunos aspectos de una ascética marianista".
Colección Espiritualidad marianista nº 10. Servicio de publicaciones marianistas. Madrid. 1995. Pags
37-75

Las **virtudes de preparación** del Método de virtudes tienen como objetivo "llegar al conocimiento y al dominio de nosotros mismos, tan necesarios para nuestra santificación y para el desempeño de nuestra misión apostólica" ¹.

El conocimiento y dominio de sí mismos son considerados, desde los orígenes de la ascética marianista, como condición esencial para correr en la pista de la vida religiosa. Se apoya esta convicción en que

"antes de corregirse, hace falta conocerse, ser dueño de sí mismo..."².

Quien se conoce y es dueño de sí mismo es *libre* para responder a Dios. A medida que adquiere una mayor conciencia de sí mismo, de lo que realmente le mueve a obrar de un modo determinado, en lo más profundo del propio ser, se encuentra en mejores condiciones para darse personalmente a Dios, desde la raíz de la propia persona ³.

En los Ejercicios espirituales de los inicios marianistas ⁴, en que se explicaba el *Método*, se comparaba el trabajo de las *virtudes de preparación* con el trabajo del organista, previo al concierto. Pone el órgano a punto de modo que pueda hacer sonar las melodías que quiere y con los matices que quiere. En una palabra, que las piezas que toque respondan, con la mayor exactitud posible, a lo que quiere transmitir.

En el concierto de la maduración personal, para que ésta sea armónica y fiel a lo que la persona quiere de veras, se necesita también una *preparación* para que el resultado final no traicione a lo que se pretende. Esa preparación, según el *Método*, se concreta poniendo principalmente cuatro medios:

- El *silencio* pretende detectar y cerrar todos los orificios o ranuras por donde pueda escapar el aire. Se evitan así sonidos imprevistos que rompan la armonía y conviertan el concierto en ruidos desmadrados.
- El *recogimiento* quiere poner todos los tubos de acuerdo entre sí, con una buena concentración que no permita desafinar a ninguno por haberse ido por su cuenta. Los

¹ Regla de Vida de la Compañía de María art. 4.17.

² Escritos de Dirección I, 664; 474 ("El Espíritu...", doc.15).

³ Cfr. Escritos de Dirección I, 1375. Hoffer lo comenta en "La vida espiritual...", pág. 159.

⁴ Escritos de Dirección, números 666-667.

tubos del órgano son las facultades que hay que acordar para que ninguna desafine echando por tierra todo el esfuerzo de las otras.

- La *obediencia* es asegurarse de la flexibilidad de cada tecla para responder en su momento al mando del organista. Si falla esa docilidad o conexión entre la voluntad del organista y la respuesta del teclado, la ejecución del concierto queda bloqueada porque los sonidos no obedecen al auténtico querer de la voluntad.
- - Con la *aceptación de las mortificaciones* se quieren probar las partes más débiles del órgano, no vaya a ser que alguna falle o se rompa en medio del concierto, sobre todo en los momentos cumbres de más intensidad.

Sin duda, la imagen tiene mucho de artificial. Pero nos permite entrar en el estudio de las *virtudes de preparación* teniendo siempre como telón de fondo y perspectiva ese *conocimiento y dominio de sí mismo*.

Serge Hospital ve en esta etapa de las *virtudes de preparación* una progresión, en la que cada virtud tiene un papel bien definido:

" 1) conocerse, es decir, descubrir los desórdenes y encontrar las causas de los mismos; hacer callar otras voces que no sean la voz de Dios: *silencio*;

2) armonizar y dominar nuestras facultades: recogimiento;

3) hacerse dócil al Espíritu: *obediencia*;

4) guardar la paz del alma frente a lo que puede turbarla: *soportar las mortificaciones*"⁵.

1. Los cinco silencios. Camino de comunión

El objetivo del silencio es hacer callar en nosotros toda voz que nos impida ser dueños de nosotros mismos y escuchar a Dios. Las Constituciones de 1839, en el capítulo sobre "Las virtudes evangélicas", decían que el religioso

"ama el silencio porque Dios habla al corazón de los que callan para escucharlo"⁶.

Se trata, por tanto, de un objetivo positivo, que ha permitido llamar al silencio "*camino de comunión*" porque permite "*encontrarse a sí mismo*: encontrar el camino de nuestra vida interior, para amarse en la verdad y llegar a controlarse para poner todo al servicio de la perfección de la caridad; *encontrar a Dios*, vivir su presencia y escucharle; *encontrar a los otros*, por la escucha atenta, la comunión con lo que constituye lo esencial de vida"⁷.

⁵ Serge Hospital, artículo "Virtudes marianistas", en Diccionario de la Regla de Vida Marianista, Ed. SM 1990.

⁶ Constituciones de la Compañía de María 1839, art. 249.

⁷ Serge Hospital, artículo "Virtudes marianistas" en "Diccionario..."

Al mismo tiempo, porque la auténtica comunión sólo puede realizarse en la verdad, el silencio ayuda a esa verdad o autenticidad permitiendo

"descubrir lo que está desordenado o es causa de desorden en nosotros"⁸.

Por eso, para el P. Chaminade, lo importante es el *silencio interior*. Según él, no sirve de gran cosa el silencio exterior si nuestro interior se ha convertido en "un pueblo en continuo tumulto, en una ciudad con puertas bien guardadas" pero dejando correr dentro toda clase de razonamientos que alimentan el afán de prestigio, las pasiones, los resentimientos, etc.⁹ Según un conocido hombre espiritual, René Voillaume, dirigiéndose a sus Hermanitos de Foucauld, hay un silencio que nos dispone a la acción:

"Nos dispone en lo más profundo a la comprensión y al encuentro con los otros, porque el hábito de este silencio nos lleva a escuchar con atención a los otros y a ponernos en su lugar, y no a imponernos a ellos con actividades a veces indiscretas. Este silencio nos hace huir de la charlatanería vacía permitiéndonos superar una cierta superficialidad en las relaciones humanas, en las cuales fácilmente nos refugiamos por miedo a lo que el silencio nos exige..."¹⁰. El Cardenal Martini ha hablado del silencio interior como medio necesario para *la comunicación, la oración y la escucha*:

"En el silencio el hombre descubre o se hace más consciente de los inmensos valores y misterios que existen en lo profundo de su ser..."

Toda *comunicación* auténtica y profunda nace del silencio. De hecho todo hablar humano es decir algo a alguno y ese algo debe nacer dentro de uno, supone autoidentificarse, supone la conciencia de sí mismo, saber quién soy, estar contento de poseerme como don que Dios me ha hecho y me pertenece. Todo comunicar auténtico nace de un ser dueño de sí mismo, que no es egoísta o saqueador, sino don de Dios; sintiéndonos amados de Dios, nos estimamos y consideramos importante lo que Dios nos da para decir a los demás... La experiencia de la *oración* está ligada ante todo a la capacidad de hacer silencio dentro de nosotros, al intento de aislarnos de los ruidos y distracciones de la ciudad para reencontrar el eco de la voz de Dios...

[Refiriéndose al episodio evangélico de Marta y María: Lc 10,38-42:] Marta está inquieta, preocupada, ansiosa, tensa, insegura, impaciente, ofensiva, mordiente, punzante. Y de hecho punza, muerde, está irritada contra el mismo Jesús. Al haber perdido el sentido de la *escucha*, Marta ha perdido el sentido de todo ese afanarse suyo... La buena noticia consiste en el hecho que existe para mí esa palabra, puedo escucharla aquí y ahora, y en el esfuerzo de escucharla me alimento, crezco en la fe, en la certeza, junto a tantos otros, y crecemos como cuerpo de Cristo en la historia"¹¹.

⁸ *Ibidem*

⁹ Escritos de Dirección I, 402. "El Espíritu...", doc. 15.

¹⁰ René Voillaume: "La vita religiosa. Conversazioni a Béni-Abbés", Ed. Città Nuova 1973, págs. 191-192. Citado por Massimo Baldini en "Le parole del silenzio", Ed. Paoline 1986, pág. 139.

¹¹ Textos entresacados de varios libros de Carlo M^a Martini y recogidos en un pequeño volumen de varios autores titulado "Il silenzio", Piemme 1993.

1.1. Silencio de la palabra. Callar y hablar lo que conviene y cuando conviene

El contenido del silencio de la palabra se resume en "No hablar más que cuando se quiere y no quererlo más que cuando se debe" ¹². Por tanto, no se trata de no hablar, sino de algo más difícil: saber discernir cuándo se debe hablar y callar, así como lo que se debe decir y lo que no conviene decir. Eso significa, por una parte, que no se hablará por ligereza o indiscreción, de la que después haya que arrepentirse por el mal que se ha causado. Por otra parte, la necesidad o la caridad pueden requerir el deber de hablar, incluso cuando la comodidad, el no quererse complicar la vida, el temor, etc. le inclinasen a uno a callar.

"¡Cuántas veces las ganas de hablar nos llevan a cometer indiscreciones de las que pronto nos lamentamos! ¡Cuántas veces, en el calor de la conversación, se nos escapan palabras ofensivas de las que después nos arrepentimos! Si sólo hablásemos cuando queremos, ¡cuántas razones de arrepentimiento nos ahorraríamos!" ¹³. El ya citado René Voillaume coincide en no considerar el silencio necesariamente como ausencia de palabra sino en tener dominio sobre ella: "El silencio es ser dueño de la palabra, pero no digáis que el silencio es ausencia de la palabra, porque hay silencios que son malos, si no habláis por no pensar. Hay palabras que no destruyen el silencio interior y hay ríos de palabras que lo destruyen. El ser dueño de la palabra significa simplemente que no se habla por hablar, sino que se expresa lo que verdaderamente se quiere decir. Algunas personas tendrán que vencer la dificultad para hablar y otras deberán reprimir las palabras que sobrepasan su pensamiento" ¹⁴. Eso no excluye de ningún modo la necesidad de tiempos y espacios de silencio exterior, que lógicamente debe ayudar al silencio interior, como "disposición preliminar al encuentro con el Señor". Voillaume habla de la necesidad del silencio en todas sus dimensiones - "todo el ser recogido en la serenidad" - y, en concreto, del silencio exterior para la oración:

"No creo que se puedan encontrar las condiciones necesarias para la contemplación en el bullicio. Por eso el hombre debe tratar de crear en su vida zonas de silencio indispensables para el propio equilibrio y para la vida del espíritu. El silencio es un *estado de escucha total*, casi un esfuerzo de espiritualización en el que el mismo cuerpo debe participar" ¹⁵.

"*Nuestro silencio no es absoluto como el de los trapenses*", se afirma en el "Catecismo sobre los silencios" de los primeros marianistas al explicar cómo nuestro silencio consiste en el saber gobernar la lengua más que en la ausencia de palabras ¹⁶.

Sin embargo, no puede negarse una influencia de la línea benedictina más rígida del momento en ciertas expresiones que endurecen el sentido del silencio, como se ve en la 10ª carta del P. Chaminade a un Maestro de novicios. Se llega a decir, comparando a los religiosos con los muertos y a las casas con las tumbas:

¹² Escritos de Dirección I, 873. *Ibidem*, 682.

¹³ *Ibidem*, 874.

¹⁴ René Voillaume: "Exigence di fraternità", Ed. Cittadella, Assisi 1975, pág. 143. Citado por Massimo Baldini o.c. pág. 70.

¹⁵ René Voillaume: "La vita religiosa...", págs. 181-182. Citado por Massimo Baldini o.c. págs. 181-182.

¹⁶ Escritos de Dirección I, 873.

"¿Acaso hablan los muertos o se ve que estos salgan de sus tumbas para conversar con la gente del mundo?... Los religiosos están por su compromiso en un estado de muerte. Sus casas son sus tumbas, deben descansar en paz en el seno del Señor... Si utilizan la lengua debe ser para alabar a Dios y cantar sus alabanzas..."¹⁷.

El P. Chaminade hizo todavía pasar prácticamente esas mismas palabras a las Constituciones de 1839 en la sección dedicada a los hermanos obreros y poniendo como punto de comparación la clausura de las Hijas de María¹⁸. Este "modelo" resulta un tanto sorprendente pues el P. Chaminade había luchado, en los orígenes, por aligerar la clausura de las Hijas de María del rigor con que la entendía el obispo de Agen. La razón principal de la discrepancia era que el Fundador y la Fundadora no querían perder el carácter misionero de la nueva fundación¹⁹.

¿Cómo se explica entonces este aparente viraje tan poco aleccionador para una mentalidad postconciliar que busca con ahínco una reconciliación con el hombre, es decir, todo lo contrario de su sepultura? Situándonos incluso en la época y circunstancias chaminadianas, ¿cómo se compaginan la concepción eminentemente misionera de la vida religiosa que tiene Chaminade con este cementerio en que, a primera vista, parece querer enterrar el dinamismo de la comunidad?

Estamos en un tiempo que el propio P. Chaminade llama de *reforma* o recuperación del espíritu primitivo. El Fundador está sumamente preocupado por la devaluación que la vida religiosa está sufriendo, sobre todo entre los hermanos obreros, que se habían convertido en meros instrumentos de trabajo, sin tener en cuenta sus necesidades humanas y religiosas²⁰.

Para impulsar la "reforma" acude a las fuentes de un reformador caracterizado por su dureza y rigidez. Es el prior benedictino de Avignon Dom du Sault (1650-1724), de quien toma literalmente la citada 10ª carta, dirigida al P. Chevaux, que es Maestro de Novicios y se encuentra en St.Rémy, o sea, en el centro de la "reforma". De Dom du Sault se dice:

"Hombre de regla, apegado a las observancias, era duro consigo mismo y rígido para con los demás. Este carácter se encuentra en algunos pasajes de sus obras, que fueron corregidos en las ediciones ulteriores y en traducciones"²¹.

¹⁷ Escritos de Dirección II, 197.

¹⁸ Es el artículo 379 que dice: "Un monasterio es una especie de tumba en la que consiente ser sepultado el que hace la profesión religiosa; esta tumba, sin duda, se encuentra en medio de los vivos, pero en realidad no encierra más que muertos... En los conventos de las Hijas de María hay una clausura que constituye una barrera que no sólo no pueden franquear las religiosas para visitar a sus antiguas amigas, sino que ni siquiera pueden hacerlo para visitar a sus más próximos parientes; es la aplicación literal de la máxima del Señor: Dejad a los muertos que entierren a los muertos".

¹⁹ Cfr. las cartas de Chaminade a Adela de Trenquelléon: Lettres Chaminade I, 68 y 73, el 1 de agosto y el 6 de septiembre de 1816. Igualmente descripción de ese momento en Simler, Joseph: "Guillaume-Joseph Chaminade", Paris-Bordeaux 1901, págs 351 a 354.

²⁰ Trato de explicar esta problemática de la *reforma* en "Una única familia. Nuestra composición mixta de religiosos sacerdotes y religiosos laicos", SPM 1993, págs. 180-193.

²¹ Escritos de Dirección II, Nota bibliográfica, págs. 247-248 de la traducción española. En la edición en francés págs. 250-251.

Así pues, la rigidez, que toma prestada el P. Chaminade en un momento determinado, está muy condicionada por la preocupación de una "reforma". Ésta deberá iniciarse en el noviciado para realizarse de modo literal en las "comunidades de hermanos obreros", constituidas en "pequeñas trapas", en reacción a la "dispersión" y abusos sucedidos anteriormente. Precisamente las Constituciones de 1839 se redactan en esa fase cuando la transformación se encuentra en su momento álgido de fervor. Pero en ningún momento es considerada como la única forma de vivir la vocación marianista en general ni la de los hermanos obreros en particular. Sí es una modalidad que, al ser subrayada por un grupo, deberá servir para poner de relieve el valor del silencio, aunque vivido con las características formales que requieren el género de vida de cada uno.

Aun así, de la manera de expresarse el Fundador, aunque sea asintiendo a lo que dicen otros, hoy debemos nosotros corregir

"ciertos matices jansenistas que tan predominantes eran todavía en Francia hace doscientos años. El Fundador rechazó explícitamente el jansenismo, pero lo encontró latente con frecuencia en las fuentes en las que bebió. Un lector moderno puede quedar desconcertado ante la visión pesimista de algunos aspectos de nuestra naturaleza humana si no la sitúa debidamente en el amplio contexto de toda la enseñanza del P. Chaminade"²².

Con todo, es importante, según el P. Chaminade, que la práctica del silencio no produzca una represión generadora de tristeza o de ansia de compensación²³. Cuando es un silencio impuesto, sin aceptación ni convicción sincera personal, y uno está dominado por la impaciencia de hablar, ese silencio obligado no produce ningún fruto. Al contrario, en esas condiciones, se puede reforzar la disposición a hablar y, por tanto, aumentar la dificultad para descubrir y sacar provecho de la riqueza humana y espiritual del silencio bien entendido y practicado. Un silencio forzado y no querido

"es como un dique que no seca las aguas que detiene sino que las hace más altas y les da una fuerza que nunca habrían tenido..."²⁴.

Por tanto, será importante tomar el silencio no como una pesada obligación sino como un medio de *saborear las cosas de Dios* y de centrarse en Él.

El P. Quentin Hakenewerth resume así el sentido del silencio de la palabra:

"Nos hacemos conscientes de nuestras palabras para, deliberada y decididamente, sólo hablar para bien de nuestros oyentes. Las palabras revelan y comunican. Incluso las más corrientes tienen un gran poder. Las palabras pueden dar luz, inspirar, animar, curar y consolar. Las palabras que nacen en comunión con Cristo o María son portadoras de vida. En cambio, si provienen de nuestro egoísmo, las palabras también pueden producir los resultados contrarios.

²² David Fleming: Introducción a "El Espíritu...", pág.7.

²³ Escritos de Dirección I, 405, 408. "El Espíritu...", doc. 15.

²⁴ *Ibidem*, 410.

Silenciamos las palabras que provienen de nuestro interesado egoísmo y, como Jesús, sólo decimos aquellas que proceden de la escucha atenta y de la comprensión de los demás" ²⁵.

1.2. Silencio de los signos. Sinceridad, distancia y comunión

Consiste en poner todos los gestos y manifestaciones externas bajo el dominio de la voluntad. Pero, como se advertía en los Ejercicios espirituales sobre el *Método*,

" no es suprimir los gestos convirtiéndose en algo parecido a estatuas sino ser dueños de los propios gestos y hacer que sirvan, por nuestra voluntad, a la mayor gloria de Dios y a la edificación del prójimo" ²⁶.

El por qué de la necesidad de este tipo de silencio, a la hora de expresar nuestros sentimientos, tanto positivos como negativos, lo explica el "Pequeño Catecismo sobre los silencios":

"Los signos de nuestras emociones censurables deben callarse para que el escándalo no agrave la falta; y a los signos de nuestras emociones loables se les manda callar por humildad" ²⁷.

Entre el peligro de escandalizar, por un lado, y la humildad, por el otro, parece que no se deja ningún resquicio a la expresión espontánea de los propios sentimientos y emociones. Los ejemplos que se ponen ayudan un poco a situarse en su punto de vista:

"Si siento repugnancia por una persona y esa persona se da cuenta de ello por mis manifestaciones externas, su corazón puede sufrir, resentirse... Supongamos que se siente un gran fastidio en hacer un servicio; si se exterioriza, la otra persona puede quedar sensibilizada..." ²⁸.

No puede negarse que los ejemplos citados tienen mucho que ver con el mal o la herida que se puede causar a otro cuando uno no es capaz de controlar un sentimiento negativo respecto a la otra persona. Pero el propio "Catecismo" ve también peligro en exteriorizar demasiado incluso el fervor o el elogio:

"Supongamos que experimento un momento de fervor. Si lo manifiesto por signos externos, puedo estar alimentando mi vanidad por lo que se percibe al exterior; a menudo ese fervor se evapora y no queda nada de él; es un licor muy precioso que se debe tener muy tapado si no se quiere que se pierda..."

²⁵ Quentin Hakenewerth s.m.: "Manual de espiritualidad marianista", Publicaciones Marianistas, Ediciones SM Madrid 1992, pág. 75.

²⁶ Escritos de Dirección I, 693.

²⁷ *Ibidem*, 884.

²⁸ *Ibidem*, 885.

También podemos ser, por nuestras manifestaciones externas, una ocasión de vanidad para los otros. Escucho un discurso, una pieza musical y expreso lo bien hecha o ejecutada que me parece. El autor puede encontrar en eso una secreta complacencia..."²⁹.

Se habrá podido observar, por una parte, una intuición certera sobre el peligro y el engaño de la "*vanidad del fervoroso*", cuando se quiere hacer del fervor un pedestal, o sobre los riesgos de una *adulación* que alimente el "ego" del otro. Pero, por otra parte, hoy no se puede ignorar la importancia que tiene, para el equilibrio personal, un reconocimiento y autoestima de los propios valores así como el *sentirse aceptado* por los otros. Sin duda, la "elogi dependencia" es como una adicción, que puede ser destructiva, pero no se puede crecer armónicamente con la indiferencia o el reproche como único estímulo. En nuestro mundo, precisamente muchos de los estragos que produce la depresión pueden provenir de esa carencia de autoestima o reconocimiento. Tendré ocasión de detenerme en este tema más adelante.

Hay todavía una observación que el "Catecismo sobre los silencios" hace a propósito del de los signos. Dice que, cuando se sufre,

"la prueba de un alma fuerte es no hacer aspavientos ni gestos que muestren los dolores que se experimentan; si es necesario decirlo para poder aliviarlos, vale más decirlo con sencillez que querer que lo adivinen por nuestro aspecto"³⁰.

Yendo más allá de la casuística, la cuestión de fondo de la reserva a la hora de expresarse, que parece imponer el "silencio de los signos", puede también chocar a una mentalidad de hoy preocupada con el tema de la *comunicación* de sí mismo y de los propios sentimientos como algo requerido para la maduración personal. ¿Se excluyen entre sí la actitud que pide el "silencio de los signos" y la *autenticidad*, sin máscaras ni barreras, para comunicarse a sí mismo como uno es?

En la psicología contemporánea probablemente es Carl Rogers el autor que más ha tratado del tema de la "autenticidad" como parte de su concepción de la "relación de ayuda".

Para Rogers, la autenticidad sería la

"coherencia entre experiencia, conciencia y comunicación"³¹.

En la relación entre dos personas, cuanto mayor sea esa coherencia tanto más posible será comprender y responder al interlocutor, más fluida será la comunicación. La "coherencia" del que trasmite el mensaje, en ese sentido de *comunicar* lo que realmente *conoce* y *siente*, facilitará también la "coherencia" del otro en la respuesta.

Pero se rompe esa fluidez cuando uno de ellos exige al otro una "coherencia" que excede sus límites, es decir, una sinceridad en la manifestación de experiencia y

²⁹ *Ibidem*, 885-886.

³⁰ *Ibidem*, 888.

³¹ Carl Rogers: "El proceso de convertirse en persona", Paidós, Buenos Aires 1982, págs. 295-300.

conciencia por encima de lo que está preparado o dispuesto a dar. En esta situación, el interpelado más allá de sus posibilidades, empezará a defenderse y a devolver mensajes ambiguos para evitar el allanamiento de su morada íntima. Así pues, cuando se vea "amenazado", procurará salvarse de la "agresión" con evasivas, respuestas que cree contentan al otro, aunque no sean lo que siente, etc.. En una palabra, cuando a uno le obligamos a decir más de lo que quiere, le ponemos en la situación de que no sea sincero, precisamente lo contrario de lo que queríamos.

A la teoría de la autenticidad de Rogers se añade que el primer impulso no es siempre el más sincero, la "espontaneidad" sin freno alguno no significa necesariamente sinceridad³².

Por ejemplo, en el primer impulso pueden jugar demasiado las propias proyecciones, prejuicios, expectativas sociales, etc. Es necesaria una "autocrítica" para ser sincero, para reconocer la realidad también cuando no coincide con lo que "yo siento"...

Si una persona me produce disgusto por su fealdad, por un defecto físico, porque desencadena recuerdos desagradables, etc., la "autenticidad" no puede estar en rechazarla dejándome llevar por el primer impulso no racional ni objetivo... Además, si yo quiero ser *sinceramente* caritativo con una persona que tiene algo que corregir, la sinceridad consistirá en buscar el modo de decirle lo negativo sin hundirla innecesariamente más... Lo mismo cabría decir de los riesgos de dejarse llevar por el "primer impulso" en decisiones momentáneas que pueden arruinar la opción fundamental. Para ser auténtico respecto a lo que quiero que sea el eje de mi vida, tendré que someter esos "primeros impulsos" que lo deshacen. Si no, puedo convertirme en esclavo de cada instante, sin posibilidad de construir nada duradero.

Creo que es en ese sentido como hay que entender hoy el "silencio de los signos". Con palabras del sacerdote y psicoanalista Marc Oraison podríamos hablar de la *necesidad de distancia* para conseguir la madurez:

"La persona que ha conseguido una suficiente madurez afectiva es casi siempre capaz de controlar y superar una reacción emocional un poco viva, de modo que su comportamiento no sea exclusivamente e inmediatamente reaccional. Tomará distancia respecto al acontecimiento que se produce; es decir, será capaz de captar este hecho, de percibirlo con mucha profundidad, pero podrá no responder inmediatamente, de modo reflejo, o sea sin reflexión... Dejará decantarse las cosas, se tomará tiempo para apreciarlas mejor, para analizar mejor su propia reacción. Por eso, su comportamiento tendrá más posibilidades de adaptarse a lo real, de ajustarse mejor al acontecimiento que se ha producido y a la manera de afrontarlo. Esta posibilidad de 'distancia' no es sólo exterior; no afecta sólo a la palabra o a los actos, sino también al razonamiento interior, al pensamiento..."³³.

³² Cfr. Hubert Hannoun: "L'attitude non-directive de Carl Rogers", Les Éditions ESF 1972, págs. 107-108.

³³ Marc Oraison: "Vivre en adulte. Immaturité et maturation". Ed. du Centurion 1974, pág. 61.

Un aspecto que el *Método* considera parte integrante del silencio de los signos es la *modestia*.

Es como el reflejo exterior de la humildad y sencillez interior. No equivale a la ñoñería ni al excentricismo pseudomístico ni al amaneramiento ni a formas exteriores que provoquen rechazo.

Es verdad que, siguiendo las prácticas de su tiempo, el P. Chaminade propone los exámenes sobre la modestia de Tronson (1622-1700), discípulo de Olier, para el noviciado ³⁴. Son exámenes extraordinariamente puntillosos que pretenden controlar, de un modo que hoy nos parece sofocante, todas las manifestaciones exteriores del modo de andar, vestir y comer, la postura, etc... Pero, más allá de los detalles propios del momento histórico en que vive, creo que vale la pena subrayar que, para el Fundador, la "modestia" supone saber conectar también con los gustos de la época, sobre todo de la juventud, sin perder la identidad propia y la sencillez. No se trata de adoptar posturas ñoñas o insociables. Dice, por ejemplo, Chaminade sobre el modo de vestir:

"nuestros religiosos tengan una forma de vestir humilde, modesta y favoreciendo la modestia, sin duda, pero *sin herir demasiado abiertamente las ideas y gustos del siglo en que Dios nos ha hecho nacer*; debemos atraer al mundo y sobre todo a la juventud, debemos atraerla de todos modos, por nuestras maneras agradables, amables, pacientes, por nuestro mismo modo de vestir" ³⁵.

Hoy día, tanto en el plano humano como religioso, se destaca con frecuencia, más que el silencio de los signos, el *silencio como signo*, como lenguaje para expresar lo "inefable", lo que las palabras no pueden expresar, por ejemplo, el *amor*.

Así Max Picard ³⁶ dice:

"En el amor hay más silencio que palabra... Las palabras de los enamorados multiplican el silencio, el silencio crece con sus palabras. Las palabras de los enamorados sirven sólo para hacer perceptible el silencio... Cuando el amante habla a la amada, la amada escucha más el silencio que la palabra; 'Calla', parece susurrar, '¡calla para que pueda oírte!'".

El silencio es además condición del lenguaje *creativo* del espíritu humano:

"Sin silencio no habría lenguaje ni poético ni pictórico ni musical: cesarían el pensamiento y su palabra propia. El hombre vocearía, gritaría, etc., no hablaría" ³⁷.

³⁴ Cfr. 5ª Carta a un Maestro de novicios en Escritos de Dirección II, 138-146. En los "Ejercicios Espirituales" sobre el Método se propone también un examen minucioso: cfr. Escritos de Dirección I, 708.

³⁵ Lettres Chaminade II, 350, el 12 junio 1825, a Caillet.

³⁶ Max Picard: "Il mondo del silenzio", Edizioni di Comunità, Milano 1951, pág 113. Citado por Massimo Baldini o.c. pág. 189.

³⁷ Michele Federico Sciacca: "Come si vince a Waterloo", Marzorati, Milano 1961, pág 71. Citado por Massimo Baldini o.c. pág. 189.

Para los que han hecho la opción del *celibato*, el silencio es un lenguaje de comunión más profunda y universal que la palabra:

"Elegir voluntariamente el celibato, en una vida de relaciones mixtas, es elegir, en el plano de la sexualidad, el silencio que obliga a inventar otros lenguajes, otros gestos de amistad, afecto y comunión. Serán menos particulares y menos exclusivos, pero no necesariamente menos afectuosos ni menos generosos. Silencio no es, en este caso, sinónimo de repliegue sobre sí mismo, de aislamiento, sino de una comunión que renuncia al lenguaje inmediato para inventar otros lenguajes"³⁸.

Para concluir este apartado del "silencio de los signos", tomo de nuevo las palabras de Quentin Hakenewerth:

"Comunicamos mucho más con los signos no verbales que con las palabras. Una mirada, la expresión del rostro, los movimientos de la cabeza, nuestra postura, nuestra forma de vestir y otros mil signos más dicen claramente a los demás lo que pensamos. Nuestra sola presencia ya dice, transmite, comunica. Por tanto, prestemos mucha atención a lo que estamos diciendo con la expresión de nuestro rostro, nuestros gestos, nuestras posturas, nuestro vestido, nuestros modales, etc. ¿Están acordes con el hombre viejo o con el nuevo, imagen de Cristo? Queremos que todas nuestras diversas formas de expresión estén orientadas hacia el Señor y la Reina a quien servimos"³⁹.

1.3. Silencio de la mente. Centrarse en lo importante

El *silencio de la mente* consiste en

"alejarse de nosotros todo pensamiento inútil, para llevar la mente al objeto en el que debe ocuparse"⁴⁰.

Para el P. Hoffer, el sentido del silencio de la mente se condensaría en la conocida máxima "*age quod agis*". Pon tu atención en lo que haces⁴¹.

Se trata, por tanto, del ejercicio de la atención para que no sean las *divagaciones* y *distracciones* incontroladas las que manden en la persona sino que, al contrario, la persona sea quien las domine.

Se recuerda en el *Método* que puede suceder que uno llegue a contener la palabra y los signos sin que la mente deje de hablar con sí misma, con la ayuda de la imaginación,

³⁸ M. Rondet - I. Raguin: "El celibato en un mundo mixto", Sal Terrae 1980, pág. 24.

³⁹ Quentin Hakenewerth: "Manual ...", pág. 76.

⁴⁰ Escritos de Dirección I, 713, 893.

⁴¹ Hoffer: "La vida espiritual...", pág. 165.

inventándose otros interlocutores. Así, por ejemplo, puede uno estar continuamente "soñando" y empleando sus energías en puntos que no tienen nada que ver con la propia realidad y el propio deber, en

"una excursión continua fuera del objeto propuesto o fuera del objeto en que debe ocuparse" ⁴².

Para conseguir el dominio sobre las distracciones, es necesario hacer el esfuerzo en momentos determinados de rechazar esos pensamientos que tienden a absorberme hasta el punto de atraparme. Se indican tres tipos de divagaciones que pueden esclavizarme no dejando que me centre en lo fundamental ⁴³:

- Los pensamientos que vienen de la *memoria o recuerdo*: noticias, sucesos, lecturas, anécdotas, conocimientos, etc.:

"Si todas las cosas que sé me asaltan continuamente y no me dejan nunca solo, me convierto en dependiente de ellas, en su esclavo. Me encuentro en una condición digna de lástima si me veo forzado a ocuparme siempre de esas cosas sin poder ocuparme de mí... Todo eso no me sirve de ninguna ayuda cuando tengo que ponerme en presencia de mí mismo y en presencia de Dios..."

- Los proyectos, planes, combinaciones, etc., sobre los que yo doy mil vueltas en mi mente, rehaciendo y recomblando continuamente:

"Programo mi conducta, la de mis compañeras y superiores. Arreglo y desarreglo la organización y gobierno del Instituto. Los reglamentos, el aspecto material de las casas, lo que concierne a las familias y los individuos, todo, en el campo civil o religioso, moral o físico, parece entrar en mis reformas y cambios sin fin. ¡Cuánta preocupación y cuánto tiempo inútil empleado en no hacer nada!"

- Los pensamientos que vienen del afán de prestigio, estima, autocomplacencia en las propias ideas, etc....

"Por el contrario, quien no está inquieto por esas quimeras de la mente ve a los otros como son, los valora, aprecia y estima en su justa medida, sin darse importancia ni considerar indispensable su juicio".

A la hora de explicar las causas de esas divagaciones que se apoderan de nuestra mente, impidiéndole concentrarse en lo que quiere, en los "Ejercicios espirituales" se señalaban ⁴⁴:

⁴² Escritos de Dirección I, 418-419. "El Espíritu..." doc. 15.

⁴³ *Ibidem*, 420-423.

⁴⁴ Escritos de Dirección I, 714.

- La "disposición natural" de personas con más inclinación a la dispersión que a la concentración, a divagar que a poner perseverantemente los cinco sentidos en lo que está haciendo...

- La "inmortificación de nuestros sentidos", que hace dejarse llevar por la curiosidad o estar a merced de las impresiones del momento.

- El "amor propio", que lleva a embelesarse y autocomplacerse en pensamientos propios que uno cree hermosos y bellos.

- El "apego particular a algo": cuando estamos fuertemente apegados a un objeto, éste se presenta inoportunamente en nuestra mente, interfiriéndose constantemente, sobre todo cuando tenemos miedo a perderlo.

Al comentar el "silencio de la mente", Hoffer centra el trabajo para conseguirlo en el "*control de la curiosidad*":

"No se puede, a la vez, apasionarse por futilidades y frivolidades y ser un hombre de oración... [Por otra parte], la precipitación y apresuramiento que resultan de la curiosidad son generalmente signos de una actividad demasiado natural... Se encuentran personas que no pueden aguantar un plazo en la ejecución de un proyecto; se lanzan sobre él con una fiebre devoradora, confundiendo la actividad con la agitación... El activismo refuerza el egoísmo en vez de desarraigarlo, porque muy a menudo va inspirado por la búsqueda de sí. Dejarse acaparar por su trabajo porque agrada o porque se acierta en él es exponerse a descuidar deberes más importantes y en particular la oración. Incluso se puede perder su libertad al dejarse poseer por su trabajo..."⁴⁵.

Para conseguir centrarse en lo que debe ser realmente el centro de la vida, será importante conocer las causas que lo impiden. Pero no puede olvidarse que todo trabajo "*contra*" no tiene sentido ni posibilidad de éxito si no es *por* algo positivo. La mente no permanece en blanco y, como ya hacía ver, en la tradición monástica, el abad Casiano,

"no se podrán dominar o erradicar los deseos de las cosas temporales si, en lugar de los afectos perjudiciales, no se introducen otros buenos. La vitalidad del alma no puede de hecho librarse del efecto de un deseo o temor, de alegría o tristeza, si estos deseos no se dirigen hacia objetos buenos..."⁴⁶.

Eso quiere decir que el objetivo de centrarse en Dios no se conseguirá según el modelo "perfeccionista-legalista", que el psicólogo de la vida espiritual Cencini describe como

⁴⁵ Hoffer: "La vida espiritual...", pág. 166.

⁴⁶ No es cita literal sino exposición de su pensamiento por parte de Giovanni Lozano en el libro "El celibato per il regno" de Varios autores, Ancora 1977.

"pobre de pasión y de entusiasmo: a veces frío e incapaz de gozar de la vida y de su opción vocacional termina siendo un triste observante... Corazón y mente no están suficientemente implicados y, aunque multiplica los actos de culto, celebrados siempre con mucho esmero, no se deja captar por el misterio que celebra, crea un contacto sólo superficial con lo divino, honra a Dios con los labios pero el corazón está, en definitiva, 'lejos' (Mt. 15,8). Y si se impone duros esfuerzos ascéticos parece que lo hace más como estoico que como enamorado... Es muy difícil que uno pueda resistir mucho tiempo en el esfuerzo espiritual exigiéndose a sí mismo hacer las cosas porque debe y quiere hacerlo. Tarde o temprano se cansa o lo deja estar (si no cae en el agotamiento nervioso)" ⁴⁷.

Se debe recalcar una vez más la necesidad del esfuerzo ascético. En este tema que nos ocupa, dicho esfuerzo ascético es importante para conseguir que nuestros intereses reales, los que invaden habitualmente nuestra conciencia, se ajusten a los que queremos que sean centrales en nosotros. Pero deberá ser un esfuerzo de amor, por alguien que amamos o queremos amar.

Creo que de nuevo el resumen de Quentin Hakenewerth nos da la dimensión que quiere abarcar el "silencio de la mente" en el ejercicio ascético:

"Lo que tenemos en nuestra mente llega a convertirse en parte de nosotros mismos. Vivimos y actuamos de acuerdo con lo que pensamos. Si tenemos la cabeza llena de estupideces, nos volveremos unos estúpidos. Nuestro objetivo es tener la misma mente de Cristo (Ef 4,23). Por lo tanto, llenaremos nuestro espíritu de todo lo que es bueno y útil según nuestra vocación. Y eliminaremos todo lo que responde a las exigencias de nuestro egoísmo o de nuestra sensualidad" ⁴⁸.

1.4. Silencio de las pasiones. Aceptar las propias sombras y apasionarse de amor de Dios

El *silencio de las pasiones* tiene como objetivo no dejar que las pasiones negativas que existen en nosotros - por ejemplo, el orgullo, odio, deseo de venganza - sean el motor de nuestro obrar ⁴⁹.

Pero el *Método* deja claro que no se trata simplemente de lo que hoy llamaríamos, en términos psicoanalíticos, "represión" de nuestros impulsos sino de "canalización" de los mismos. Por eso, el silencio de las pasiones no consiste en la

"extinción de toda pasión, sino que lo que queremos es poner un freno e imponerles una regla" ⁵⁰ ...

⁴⁷ A. Cencini: "Amerai il Signore Dio tuo", EDB 1988, págs. 73-74.

⁴⁸ Quentin Hakenewerth: "Manual...", pág. 76.

⁴⁹ Escritos de Dirección I, 898.

⁵⁰ *Ibidem*, 718.

"... No pretendemos impedirles que actúen ni apagarlas... sino llegar a ordenarlas..."

Se parte del hecho de que las "pasiones" no son malas en sí mismas y todo depende de la dirección que toman:

"Las pasiones, en sí mismas, no tienen nada de malo puesto que son *obra de Dios*, que no ha creado nada malo en nosotros, pero la corrupción de nuestra naturaleza por el pecado las ha pervertido en gran parte" ⁵².

El propio P. Chaminade explicaba así a los novicios la ambivalencia de las pasiones:

"Si el objeto de la pasión es bueno, verdadero, por ejemplo Dios, la pasión es buena, útil y ordenada. Si el objeto de la pasión es vano, malo, engañoso, por ejemplo el mundo, la pasión es mala" ⁵³.

Sin reduccionismos simplistas, creo que, con una concepción del hombre totalmente distinta, ciertas afirmaciones del psicoanálisis de Freud tienen algo que ver con esta concepción ambivalente de las pasiones.

En concreto, su teoría de la "*sublimación*" se relaciona con este camino de encauzar, en vez de reprimir, las pasiones.

La sublimación del psicoanálisis sería la capacidad de dirigir los instintos sexuales y agresivos hacia actividades intelectuales, humanitarias, culturales y artísticas. Es posible, según Freud, que haya algo en la naturaleza misma del instinto sexual que se opone a la realización de una satisfacción total y que sería precisamente el factor fundamental del progreso de la civilización. Si el "instinto del placer" produjese la satisfacción total, en el hombre no podría actuar el "principio de la realidad" que le permite subordinar aquél a éste mediante el cultivo del espíritu en la dedicación intelectual, científica, artística, humanitaria, religiosa, etc..

Freud habla de la *plasticidad del impulso sexual*, que permite al impulso sexual desplazar su fin sin conocer una disminución material de intensidad. Por tanto, la clave estaría en la pasión que despierta el nuevo objeto hacia el cual se orienta el impulso. Es condición indispensable para la dignificación del amor en sus dimensiones de ternura, sacrificio por el otro. Llega a decir Freud que

"la corriente del ascetismo del cristianismo ha conferido al amor un valor psíquico que la antigüedad pagana no ha podido darle jamás" ⁵⁴.

⁵¹ *Ibidem*, 1073.

⁵² *Ibidem*, 904.

⁵³ *Ibidem*, 1189.

⁵⁴ Cfr. Albert Plé: "Freud et la morale", Ed. du Cerf 1969, capítulo 5.

Sin embargo, la mayor crítica que la teoría de la "sublimación" de Freud recibe, por parte de la psicología humanista y espiritual e incluso de alguno de sus discípulos más "ortodoxos", como Ackerman, es que, si todo proviene del instinto, se niega la posibilidad de verdaderas motivaciones originales que no nazcan en él sino que estén inspiradas en los valores. Y en ese caso, ¿cómo puede ser el instinto el creador de una actividad superior? ¿No será más bien que hay motivaciones con suficiente fuerza para atraer los intereses y energías del ser humano hacia otros objetos distintos del puramente sexual?:

"Freud no comprendió *la fuerza creativa del amor*, o sea cómo el amor pueda tener un origen y un destino desenganchados de la libido" ⁵⁵.

A la base de esa incompreensión del amor y de la creatividad, que le atribuye su discípulo Ackerman, está la pretensión del "monismo impulsivo", es decir, la reducción de todo el potencial físico y espiritual de la persona humana a la energía sexual, y a lo sumo la agresiva, que sería la única que le impulsaría a la acción ⁵⁶.

En todo caso, con todas las matizaciones que se quieran sobre el origen, parece que hay una realidad admitida por todos: la importancia de la motivación y dirección hacia donde encaminamos nuestros impulsos.

Para el P. Chaminade,

"el *amor* es la madre de las demás pasiones" ⁵⁷.

Por eso, según el *Método*, para "ordenar" debidamente nuestras pasiones, hace falta:

1. Saber cuál es la pasión que debiera dominar en nosotros;
2. saber cuál es la pasión que domina de hecho;
3. sustituir la pasión que domina con la que debería dominar.

La pasión que domina en nosotros... es la que se expresa en la respuesta que damos cuando nos preguntamos: ¿por qué hemos emprendido esta acción, por qué la continuamos con gusto o con pena?... Si nos preguntamos sobre todas nuestras acciones, veremos que la mayor parte de ellas están determinadas por una misma pasión; esa pasión es la que llamamos propiamente nuestra *pasión dominante*..." ⁵⁸

⁵⁵ A.Cencini - A.Manenti: "Psicología e formazione. Strutture e dinamismi", EDB Bologna 1986, pág. 276.

⁵⁶ *Ibidem*, pág.277.

⁵⁷ Escritos de Dirección I, 1208.

⁵⁸ *Ibidem*, 719-720.

El *Método* dice que, como no se puede pretender imponer silencio en todas las pasiones al mismo tiempo porque son de una variedad y sutileza infinitas, se deberá empezar el trabajo con la pasión dominante - "el orgullo es la más común" -. La primera dificultad suele estar en verla porque a menudo suele ser muy sutil, incluso enmascarada en una aparente "virtud", y se puede estar "ciego" para descubrirla ⁵⁹.

La dificultad para darse cuenta de cuáles son las verdaderas motivaciones profundas constituye un tema bastante frecuente en la psicología actual, con aplicaciones a la vida espiritual. Quizá sea el tema de los "*mecanismos de defensa*" uno de los más conocidos para explicar las posibles "ilusiones" o "autoengaños" que pueden darse a la hora de conocerse en profundidad. A modo de ejemplo esquemático, recuerdo algunos de esos mecanismos de defensa, a través de los cuales tratamos de engañarnos sobre nuestra propia realidad personal:

- *Justificación*: se da cuando se intenta "justificar" la propia conducta con razones verosímiles pero que no son las verdaderas.

- *Proyección*: es atribuir a los demás aquellos rasgos indeseables que existen en nosotros y no queremos reconocer.

- *Identificación*: consiste en tomar como propias las buenas cualidades de los otros.

- *Reacción o formación reactiva*: el sujeto se oculta a sí mismo un motivo determinado acentuando el motivo opuesto. Por ejemplo, el blando e inseguro que se excede en la dureza, el cínico que esconde así su timidez.

- *Represión*: es la negación de la existencia de impulsos indeseables.

- *Evasión* de la realidad, para no afrontarla, soñar despierto...

- Etcétera, etcétera...

Cencini ha señalado la "sutil ambición narcisista" que puede esconderse en ciertos propósitos de santidad y entrega apostólica de quienes no están dispuestos a *admitir la parte negativa* que hay en ellos y se empeñan en creer y dar a entender que sólo existe lo positivo. Una lucha sin cuartel basada en las propias fuerzas conducente a negar el mal, que aparece antipático e incómodo a los propios ojos, puede terminar en una amarga desilusión porque el mal, se quiera o no se quiera ver, sigue ahí. Concluye Cencini:

"Con la desilusión llegará la depresión y la rabia contra sí mismo, la incapacidad de soportar el mal de los otros, como proyección de la impaciencia contra sí mismo, y la manía perfeccionista, como remedio extremo para hacerse la ilusión de estar en lo justo.

⁵⁹ Escritos de Dirección I, 425-435. "El Espíritu...", doc.15.

Pero también puede suceder que el individuo, obligado a admitir la inutilidad de sus esfuerzos, pase del compromiso audaz al desinterés total. Es decir, de la pretensión de eliminar el mal desde la raíz, a la rendición incondicional ante el mismo" ⁶⁰.

No pueden olvidarse las llamadas "revanchas del inconsciente". Según el propio Cencini, cuando nos hemos querido autoengañar, en la línea que sea, sobre nuestras tendencias, emociones e instintos,

"lo que hemos querido ignorar o minimizar emerge de nuevo por otro camino o se anida en el corazón, y desde ahí nos desasosiega y complica la vida" ⁶¹.

Volviendo al *Método*, en el esquema para "ordenar las pasiones", la pasión que debería dominar en nosotros, en todas las acciones y en toda circunstancia, es el *amor de Dios*.

Importa, por tanto, preguntarse cuál es la pasión que nos domina. El *Método* ve tres posibles núcleos de intereses, identificados con los tres tipos de concupiscencia, cuando el central no es el amor de Dios:

Un núcleo es el que corresponde a la *concupiscencia de los ojos*, o amor a las riquezas, que el examen propuesto afina todavía preguntando si se busca el aprecio de las personas ricas. La *concupiscencia de la carne* o de los sentidos se refiere a la búsqueda de los placeres y "toda clase de sensualidad". La *concupiscencia de la vida* se caracteriza por el egocentrismo o egolatría, que se manifiesta en el afán de ser alabado, deseo de gloria, etc. ⁶².

Los novicios oyeron de labios del P. Chaminade que había once "pasiones-madre", presentadas por parejas de contenido positivo y negativo, menos la cólera que no tiene oponente. Son: amor y odio; deseo y huída; valor y temor; esperanza y desesperación; alegría y dolor; cólera ⁶³.

Para sustituir la pasión dominante por la que debería dominar, es necesario, además de luchar contra el amor desordenado en sí mismo y en sus efectos,

"inflamar nuestras almas de puro amor de Dios" ⁶⁴.

Por otra parte, el sano realismo del que se ha hablado, en el sentido de saber aceptar las propias sombras, no debe hacer decaer la constancia y la perseverancia para superarlas. Nada de ansiedad ni angustia ni prisas arrasadoras. El "Pequeño Catecismo" pone el ejemplo de San Francisco de Sales que llegó a vencer la cólera, que era su

⁶⁰ A.Cencini: "Vivere riconciliati. Aspetti psicologici", EDB Bologna 1986, pág.13.

⁶¹ *Ibidem*, pág. 14.

⁶² Escritos de Dirección I, 741 a 745.

⁶³ *Ibidem*, 1183.

⁶⁴ *Ibidem*, 723.

pasión dominante, y se convirtió en "el más dulce de los hombres". Pero advierte que tardó más de veinte años en conseguirlo...⁶⁵.

El P. Hoffer, señala el peligro de moralismo, que puede desembocar en "narcisismo", de una organización tan minuciosa de la lucha contra los defectos. Dice Hoffer:

"A veces se tiene la impresión de que los discípulos del P. Chaminade toman cierto placer en el análisis literario de las reacciones pasionales. No olvidemos que vivían en una época en que los autores espirituales más célebres se complacían en estos análisis morales".

Al mismo tiempo, incluyendo una frase del propio P. Chaminade, que yo destaco en cursiva por lo que tiene de significativo, en referencia a un hermano que "comprimía demasiado su pasión por necesidad, lo cual está bien, pero la mantenía en el corazón", dice Hoffer⁶⁶:

"No es menos verdad que el antagonismo entre la carne y el espíritu se nos impone; por eso el Fundador no cesa de recordar a sus dirigidos los peligros de unas pasiones no reguladas, así como la necesidad de mortificarse. Con todo, añade, no queremos su extinción. *'La compresión [¿= represión?] no arranca las pasiones ni cambia la naturaleza: podrían incluso ponerse furiosas'...*".

Como conclusión, Quentin Hakenewerth sintetiza así el sentido del silencio de las pasiones:

"'Pasión' es cualquier deseo o sentimiento que nos arrastra hacia algo. Prácticamente, todas nuestras acciones son resultado de algún sentimiento. Si queremos entender nuestras acciones, debemos descubrir a qué o a quién están apegados nuestros sentimientos. Cuanto más apegados estén nuestros sentimientos a algo, más nos impulsarán en esa dirección. ¿Estamos apegados a nuestro ego o a nuestra vida en Cristo? El silencio de las pasiones consiste en el ejercicio de renunciar a satisfacer todos nuestros deseos y apasionarnos por todo lo que es bueno en Cristo"⁶⁷.

1.5. Silencio de la imaginación. Ver las cosas como son, sin complejos ni desfiguraciones

Hoy día el lenguaje psicológico da al concepto de *imaginación* una dimensión distinta a la que se le podía dar en tiempo del P. Chaminade. Por eso, conviene aclarar desde el principio que, con el "silencio de la imaginación", no se trata de cortar toda creatividad. Más bien se trata de adquirir la *objetividad* para ver las cosas como son, no desfiguradas por nuestras impresiones o emociones subjetivas del momento:

⁶⁵ *Ibidem*, 906-907.

⁶⁶ Lettres Chaminade II, 701, 30 agosto 1833 a Chevaux sobre M.Bonnet. Creo que aquí el sentido de "compresión" no está muy lejos de lo que hoy llamamos, en términos psicoanalíticos, "represión". Por eso, me he permitido hacerlo notar en el mismo texto.

⁶⁷ Quentin Hakenewerth; "Manual...", pág. 77.

"La imaginación presta a las pasiones sus falsos colores, su justificación o sus excusas. Da al bien apariencia de mal y al mal apariencia de bien. La imaginación crea quimeras y engaña a nuestros sentidos. La razón dominada por la imaginación y los sentidos queda anulada e impotente... Sólo le gusta la novedad, le molesta lo eterno y duradero, prefiere producir ilusiones y fantasmas a permanecer inactiva" ⁶⁸.

Lógicamente no se le puede pedir al *Método*, a la hora de ver las causas de la "subjetividad", el conocimiento de la existencia del factor del "inconsciente", tan importante hoy para ayudarnos al conocimiento de nosotros mismos. Ya es un paso importante el reconocimiento de ese riesgo real de desfigurarse y *exagerar*, tan propio del ser humano, influido a menudo de manera desproporcionada por el miedo, la amenaza, la adversidad u otras circunstancias. Se decía en los "Ejercicios espirituales" sobre el *Método*:

"Lo propio de la imaginación es ocupar la mente con imágenes, *cosas que no existen*, y, más a menudo todavía, de *exagerar las cosas que ya existen*. El juicio se equivoca en eso y, al tomar como real lo que no es más que ilusorio, determina a la voluntad a acciones inadecuadas, exageradas..." ⁶⁹.

En la misma explicación del *Método* se nos dan ejemplos de esas desfiguraciones y exageraciones de la realidad que condicionan nuestro pensamiento y nuestra acción:

"En situaciones de escaso peligro uno ve grandes peligros y se deja dominar por el miedo... Nos dejamos afligir demasiado por una desgracia que, a los ojos de los demás, aparece como algo accidental que se puede soportar... De la imaginación proceden los ensueños y las imágenes de cosas que halagan los sentidos y alimentan las pasiones: imágenes de objetos obscenos y situaciones voluptuosas; imágenes de desgracias para el prójimo, que refuerzan el resentimiento; imágenes de pompa y de gloria, etc..."

En cambio, el que tiene dominio sobre su imaginación *ve cada cosa como es* y no saca de los acontecimientos más que consecuencias justas y razonables..." ⁷⁰.

El psicólogo Gérard Artaud considera como *innegable signo de madurez*

"el hecho de haber dado un recorrido a lo que soy, haciendo balance de mis riquezas y conformándome con mis limitaciones".

Señala el peligro de esconderse en el "*personaje*", hasta identificarse con él, como "fachada protectora" para dar y darse una falsa idea de sí mismo:

⁶⁸ Escritos de Dirección I, 434. "El Espíritu..." doc.15.

⁶⁹ Escritos de Dirección I, 760.

⁷⁰ *Ibidem*, 761.

"Me sucede también que exagero a veces para hacerme aceptar o para conquistar artificialmente la consideración de mi entorno; forzaré entonces la expresión de ciertos sentimientos positivos para hacer creer a los demás que son más importantes para mí de lo que en realidad son; llegaré incluso a expresar ideas contradictorias con lo que realmente pienso, a fin de evitar ciertos conflictos que me amenazan; fingiré la impresión de una competencia que sé supera en mucho mis capacidades. Es tanto el esfuerzo que pongo en la elaboración de este personaje que acabo engañado por este juego y convencido de que soy lo que me esfuerzo por aparecer. Mi personaje se ha educado en una máscara engañosa. Mi status social ha acabado por absorber la imagen de mí mismo. Me tomo por otro y, caso de llegar a cobrar conciencia de ello, me resulta muy difícil encontrar de nuevo mi verdadero rostro. El mismo Marsaud nos muestra una sugestiva expresión de este peligroso juego cuando evoca a un actor que trata, en un esfuerzo desesperado, de arrancarse la careta de rostro sonriente que lleva pegada a la piel: el cuerpo entero ruge de malestar mientras que el rostro, impasible, sigue sonriendo..."⁷¹.

El examen que se propone en el *Método* sobre el "silencio de la imaginación" va en la línea de esa *objetividad* respecto a nosotros mismos y, en consecuencia, respecto a los hechos en que estamos implicados o implicamos nuestro juicio. Invita a examinarse de

"si nos hemos dejado llevar por ensoñaciones en que nuestra mente se representaba imágenes e ilusiones... Si estas ensoñaciones han dejado alguna huella en nosotros. Si nos han persuadido de algún error. Si han excitado nuestra emoción... Si obramos a veces siguiendo nuestros pensamientos exagerados de manera que, cuando se ha pasado el momento de entusiasmo, tenemos que arrepentirnos de lo que habíamos dicho o hecho... Veamos cómo nuestras acciones, nuestras palabras y nuestra manera de ver eran exageradas"⁷².

Probablemente la psicología de hoy nos dirá que nuestro autoanálisis no debe quedarse en las acciones que muestran que efectivamente distorsionan la realidad. Sobre todo debe ir a las causas profundas que se encuentran en la propia personalidad.

Marc Oraison⁷³ pone el ejemplo del hombre con complejo de inferioridad, procedente de su situación en la constelación familiar en su etapa infantil. De natural apacible, descubre, sin embargo, que cada vez que tiene que verse con una determinada persona, a la que atribuye un aire de superioridad, está nervioso durante bastante tiempo y se encoleriza de forma desproporcionada por nimiedades. La corrección a emprender no puede reducirse a "no encolerizarse en otra situación semejante", aunque no deberá despreciar esas señales significativas. El punto crucial es cómo vencer el inmotivado complejo, cómo *objetivar*, por tanto, la situación sin dejarse condicionar por dicho complejo. Es éste el que le hace correr el riesgo de deformar la realidad.

En la misma línea, Tony de Mello propone, entre los métodos con el ambicioso objetivo de "acabar para siempre con la infelicidad", el siguiente basado en la lucidez:

⁷¹ Gérard Artaud: "Conocerse a sí mismo", Herder Barcelona 1981, pág. 42.

⁷² Escritos de Dirección I, 764.

⁷³ Marc Oraison: "Psychologie et sens de péché", Desclée 1968, capítulo II.

"Darte cuenta del dolor, de la aflicción o del desasosiego que sufres y cuál es el motivo; de dónde sale, en verdad, ese sufrimiento. Si te sientes molesto, darte cuenta enseguida de ello, y de dónde nace este malestar. (Si dices que estás molesto porque alguien se ha portado mal contigo, no se puede entender que tú te castigues porque otro se comporta mal. Tiene que haber otro motivo más personal escondido. Obsérvalo)"⁷⁴.

Aun desconociendo los conceptos y nomenclatura psicológicos, una persona normal puede descubrir en sí misma un miedo inicial a los otros, un ansia de tener razón a toda costa, una obsesión por quedar bien, etc., que condicionan su apertura a la verdad de sí mismo y de los demás... La pista de las consecuencias de "falseamiento de la realidad", que observa en sí mismo, debe llevarle a las causas...

Por otra parte, creo que conviene no pasar por alto el peligro de lo que podíamos llamar "*fatalismo psicológico*". Consistiría en dar tanta importancia al pasado de uno, con sus traumas, frustraciones, etc., que se considerase inexorablemente predestinado a no cambiar nada. En ese caso, una sobrevaloración de los condicionamientos de la propia infancia puede constituir otra forma de evasión para no abordar con verdad el presente y el futuro, refugiándose en las deficiencias del pasado como coartada para vivir en una nube permanente de insatisfacción e intento de justificación.

Contra ese "fatalismo" reacciona Victor Frankl, con su logoterapia, afirmando que, sin negar la influencia que pueda tener el pasado, mucho más decisivo es el *sentido de la vida* que se tenga hoy. Y eso porque, según Frankl, la persona humana tiene una dimensión, su dimensión "*espiritual*", "que ha sido ignorada en las teorías psicológicas vigentes hasta ahora". Su discípula Elisabeth Lukas ha hecho esta constatación en su trabajo de psicóloga:

"Se equivocan quienes piensan que los que acuden a la praxis psicológica, en busca de consejo, son los que no pueden asimilar una desgracia grave procedente de la infancia o de la situación actual. De hecho, éstos son los menos. Las gentes vienen porque no aciertan a afrontar la vida, porque no saben qué hacer, porque todo les parece banal, vacío y, en una palabra, absurdo, porque están hastiados del bienestar y no tienen ganas de seguir viviendo. Porque *no existe un objetivo* por el que puedan comprometerse, porque no hay unos valores por los que puedan vivir e incluso sacrificarse, porque su existencia transcurre sin contenido y no pueden sentir sino aburrimiento"⁷⁵.

Eso quiere decir que la persona humana, aun debiendo ser consciente del papel que está jugando su pasado, no se debe dejar paralizar por éste. Es mucho más importante que encuentre un sentido a su vida. Así hasta el propio sufrimiento y el pasado negativo no tienen por qué ser causa de hundimiento psíquico, sino incorporados a ese sentido. Por eso dice la misma autora en otro libro prologado por Viktor Frankl:

⁷⁴ Anthony de Mello: "La iluminación es la espiritualidad". Texto de su curso en Vida Nueva 18-25 julio 1987, nº 1590-91, pág. 36(1592).

⁷⁵ Elisabeth Lukas: "Tu familia necesita sentido", Ed. SM 1983, págs.26-27.

"La psiquiatría tradicional ha intentado durante medio siglo detectar en el pasado de los pacientes los motivos por los que dicen 'no' a su vida. En cambio, la logoterapia de orientación humanista, que desde hace unos años se va imponiendo cada vez más, tiene por objeto mostrar a sus pacientes caminos que les permitan decir 'sí' a la vida *a pesar de todo lo que les haya ocurrido...*" ⁷⁶.

Creo que no se necesitan muchas explicaciones para poder trasladar lo que se descubre en el terreno de la psiquiatría al plano del crecimiento psicológico y espiritual normal de la persona...

Santa Teresa llamaba a la imaginación "la loca de la casa". A esto alude el "Pequeño Catecismo sobre los silencios" cuando se refiere a "la loca".

En esa línea, el mismo catecismo dice que con el silencio de la imaginación

"se trata de poner freno a nuestra imaginación, de no permitirle extraviarse en objetos que puedan exaltarla o que son completamente inútiles o también peligrosos" ⁷⁷.

A la hora de parar a esta "loca de la casa", el *Método* propone:

"no obrar nunca siguiendo los consejos de la imaginación sin antes consultar a los guías espirituales; no obrar nunca en el momento en que vemos que nuestra imaginación está exaltada, esperar para obrar a que se haya pasado nuestra aceleración; pedir la ayuda de la gracia; no detenerse en lo que pueda reavivar nuestra imaginación" ⁷⁸.

Sin duda, hoy día ese freno que se pide de la imaginación requiere situarlo en sus límites. En efecto, por una parte, se comprende la necesidad de la prudencia para no dejarse llevar por una "imaginación calenturienta" a acciones irreflexivas por confundir el sueño con la realidad. Pero, por otra parte, la imaginación creativa es necesaria si se quiere que la existencia humana tenga un alma. Se necesita "imaginación", creatividad para progresar en todos los campos, para saber responder a situaciones nuevas. La solidaridad, la ciencia, el arte, la santidad, el apostolado, etc. son fruto de la imaginación que se ha puesto a funcionar para el bien. Suprimir la imaginación sería mutilar seriamente un potencial importante del espíritu humano. Según el P. Hoffer, aplicando la imaginación al apostolado,

"no se trata de aniquilar la imaginación, pues es un don inapreciable; Dios nos guarde de apóstoles que carecen de imaginación porque atascan el apostolado en la rodada de las fórmulas y se muestran incapaces de arrastrar a los demás. La ascesis

⁷⁶ Elisabeth Lukas: "Tu vida tiene sentido. Logoterapia y salud mental", Ed. SM 1983, pág.38.

⁷⁷ Escritos de Dirección I, 908.

⁷⁸ *Ibidem*, 911.

consiste en someter la imaginación a la razón orientándola al servicio de Dios y al apostolado"⁷⁹.

Por eso, tanto la prudencia y disciplina de la imaginación, para que el individuo asuma sus responsabilidades, como la creatividad, para que desarrolle todas sus potencialidades, tienen que ser compatibles. Eso es lo que viene a decir el ya citado psicólogo Artaud hablando de la imaginación como "loca de la casa":

"Por algo se llama a la imaginación 'la loca de la casa'. Puede desde luego, como sabemos muy bien, ser utilizada como medio de evasión: cuando la realidad en la que vivo no corresponde a mis deseos, cuando la negociación se hace demasiado gravosa, puedo experimentar la tentación de evadirme a un mundo de ensueño en el que mis necesidades se verán atendidas; incluso puedo llegar a instalarme en ese universo cortado a mi medida, sin querer dar la cara a una realidad demasiado costrictiva. Pero la imaginación puede también suscitar otros ensueños que, lejos de constituir evasión de la realidad, tengan, al contrario, el poder de trasformarla... Una cultura, que se ve privada de todas las renovaciones posibles, corre el peligro de convertirse en cultura petrificada. A menudo se han denunciado como utopías sueños que han llegado a convertirse en realidad. Se ha olvidado demasiado las grandes reformas sociales que han mejorado la condición humana y que se nos muestran hoy como fruto de un sueño imposible..."⁸⁰. Hoffer cree que los medios fundamentales para cuidar que la imaginación esté sometida a la razón son la oración, la meditación y el examen de conciencia. Describe además con claridad algunas de las manifestaciones de una imaginación no dominada, que hace sufrir por su falta de objetividad:

"La loca de la casa se conmueve, sobre todo, por la sensibilidad, la vanidad y la susceptibilidad. Estas deforman todo: una mirada, una sonrisa, una broma, un olvido, todo despierta sospechas. Si un superior dirige una crítica se dice uno que es porque tiene mala fama; si ha sufrido uno un ligero daño, se cree víctima de una injusticia..."⁸¹.

Quentin Hakenewerth nos da, como en los otros silencios, la síntesis del significado del silencio de la imaginación:

"Normalmente las imágenes nos mueven más que las ideas. Nuestra imaginación nos procura imágenes de lo que es o de lo que podría ser. El ejercicio del silencio de la imaginación cultiva y disciplina nuestra fantasía para que sirva a nuestra vocación. Así, por ejemplo, las imágenes de alguien que ha vivido las virtudes de Cristo sirviendo al prójimo pueden impulsarnos fuertemente hacia el bien. En cambio, debemos alejar las imágenes contrarias a nuestra vida en Cristo porque seguirlas sería como cometer un adulterio en nuestro corazón (Mt 5,28). La imaginación no educada nos lleva a muchos falsos caminos. La imaginación bien cultivada y muy disciplinada se convierte en una fuerza creativa en el seguimiento de Cristo"⁸².

⁷⁹ Hoffer: "La vida espiritual...", pág. 169.

⁸⁰ Gérard Artaud: "Conocerse...", págs. 48-49.

⁸¹ Hoffer: "La vida espiritual...", pág. 169.

⁸² Quentin Hakenewerth: "Manual...", pág. 77.