


La conversa espiritual

En el cor de l'espiritualitat
ignasiana

Josep M. Lozano





La totalitat d'aquest llibre, tant el contingut com el disseny estan sotmesos sota llicència  <<Reconeixement-No comercial-Obres derivades>> que podeu consultar a la xarxa a

<https://creativecommons.org/licenses/?lang=ca>

Edita CRISTIANISME I JUSTÍCIA
Roger de Llúria, 13. 08010 Barcelona
93 317 23 38 / info@fespinal.com
www.cristianismeijusticia.net

ISSN: 2014-6485

Edició: Santi Torres Rocaginé

Correcció: Núria Garcia Caldés

Disseny de la col·lecció i maquetació: Pilar Rubio Tugas

Maig 2024

AQUESTA PUBLICACIÓ ÉS GRATUÏTA.

Col·labora amb Cristianisme i Justícia: Bizum codi 05291

www.cristianismeijusticia.net/donatius

La conversa espiritual

En el cor de l'espiritualitat ignasiana

Josep M. Lozano

Sumari

- 07 A Venècia, aleshores s'exercitava a donar els exercicis i en altres converses espirituals (Au 92)
- 09 Nosaltres no prediquem, sinó que parlem familiarment amb alguns de coses de Déu (Au 65)
- 17 L'exercici més fructuós i natural del nostre esperit és, al meu parer, la conversa
- 21 L'art de pensar, sentir i viure junts
- 32 Mirant d'any en any, o de temps en temps, la conversa que he tingut amb els altres (EE 56)
- 46 Camí, veritat i vida

Josep M. Lozano. Doctor en Filosofia i Ciències de l'Educació i llicenciat en teologia, professor d'ESADE. Fundador i director de l'Institut Persona, Empresa i Societat (IPES). Membre de consells assessors de diverses organitzacions del tercer sector. Ha publicat més de trenta llibres i diversos articles de la seva especialitat acadèmica. A destacar títols com *Cercar Déu enmig de la ciutat* (1990) i *La discreció de l'amor* (1992). També ha publicat amb Cristianisme i Justícia *De què parlem quan parlem dels joves?* (1991, CJ 41) i *Discerniment comunitari apostòlic. Textos fonamentals de la Companyia de Jesús* (2019, EIDES 89-90).

Als participants en el Programa Vicens Vives,
que m'han ensenyat a conversar. I a l'Àngel, el Rai i la Sira,
que m'han ajudat a aprendre'n.

He intentat mostrar com l'espiritualitat jesuïta, quan es mira des d'altres aspectes, no només és aplicable a laics i laiques, sinó que d'alguna manera pot ser encara més apropiada per a ells que per als mateixos jesuïtes.

John W. O'Malley S.J.

A Venècia, aleshores s'exercitava a donar els exercicis i en altres converses espirituals (Au 92)

Sabem pel mateix Ignasi que en els Exercicis trobem el nucli de l'itinerari personal que convida a fer: «Siendo todo lo mejor que yo en esta vida puedo pensar, sentir y entender, así para el hombre poderse aprovechar a sí mismo como para poder fructificar, ayudar y aprovechar a otros muchos».¹ Però, alhora, si considerem les paraules de l'Autobiografia que encapçalen aquest apartat hom diria que són una forma –la més rellevant– de conversa espiritual. De fet, els primers jesuïtes tenien ben clar que la conversa espiritual era un element estructural i estructurador del camí ignasià. Així Laínez, quan resumeix com Ignasi va créixer en el seu desig d'ajudar els altres, associa aquest *ajudar* des dels inicis a tres components: l'exemple, els Exercicis i la conversa espiritual. I per això mateix convé no oblidar, en paraules de Nadal, qui era aquell Ignasi: «Ell, qui era? Un cavaller seglar sense lletres».² Podríem aplicar perfectament a la conversa espiritual el que ha dit el papa Francesc referint-se a la direcció espiritual: «La direcció espiritual no és un carisma clerical, és un carisma baptismal. Els sacerdots que fan direcció espiritual tenen el carisma no perquè siguin sacerdots, sinó perquè són laics, perquè estan batejats».³ Com veurem, l'acompanyament (o direcció) espiritual és una de les formes que pot prendre la conversa espiritual, perquè la conversa espiritual com a tal és una invitació a tot batejat. Per això ens cal tenir present d'antuvi que reconèixer, integrar i assumir la conversa espiritual com una manera de procedir que està en el cor de l'espiritualitat ignasiana no és tan sols posar-la en el lloc que li correspon. És també dur a terme el que proposava V. Codina: «voldria ser un acte de "tradició" o entrega de l'espiritualitat jesuítica a l'espiritualitat ignasiana laical».⁴

En aquest sentit, el recorregut que farem tindrà cinc etapes. En la primera maldarem per mostrar aquest lloc central de la conversa espiritual en el camí ignasià. En la segona proposarem unes consideracions sobre el nostre context cultural, tan substancialment diferent del d'Ignasi, per adonar-nos de com n'està, d'amenaçada, la conversa en tant que conversa. Conseqüentment, en la tercera ens confrontarem amb tres de les propostes que en els darrers anys han sorgit per tal recuperar i reconstruir la importància de la conversa, subratllarem alguns

- 1 IGNACIO DE LOYOLA (2013). «Al P. Manuel Miona». *Obras*. Madrid: BAC, p. 669.
- 2 NADAL, P1 Alcala, 24.
- 3 https://www.religiondigital.org/el_papa_de_la_primavera/Dialogo-Papa-seminaristas-pornografia-carrerismo-curas-semi-narios-abusos-vaticano-curia-comodismo-ovejases-dios-pastores_0_2499949992.html. (Consulta: 22.03.2024).
- 4 CODINA, V. (2020). *Ignacio ayer y hoy*. Bilbao: Mensajero, p. 10.



dels aprenentatges que en podem treure i, alhora, algunes de les contribucions que hi podem fer des de l'experiència de la conversa espiritual. En la quarta intentarem relligar-ho tot plegat, mostrant alguns dels vectors teològics que articulen la conversa espiritual. Finalment, en la cinquena mostrarem com tot l'evangeli es pot llegir en clau de conversa espiritual.

Nosaltres no prediquem, sinó que parlem familiarment amb alguns de coses de Déu (Au 65)

Conversar i convertir-se tenen la mateixa rel etimològica, cosa que Ignasi òbviament no sabia. Però per a ell aquest vincle va ser des del primer moment una veritat existencial. El seu procés de conversió va ser indissociable de canvis en la seva conversa, amb la constatació que això feia bé a les ànimes (Au 11). I per aquests canvis exteriors en la manera de parlar els que en tenien cura a casa varen anar descobrint el canvi interior que s'anava produint. De fet, la primera vegada que apareix un terme tan nuclearment ignasià com *ajudar* és a propòsit de les converses que té amb els qui l'anaven a buscar per parlar amb ell quan era a Manresa. No és casual, doncs, que el moment en què comença a experimentar grans trasbalsos interiors, que el porten a preguntar-se 'què és aquesta nova vida que ara comença', el lligui amb el record de les converses espirituals que ell buscava en d'altres i que d'altres buscaven en ell (Au 21).

9

Des del primer moment, doncs, el vincle entre ajudar i conversar estructura l'itinerari d'Ignasi. L'expressió ignasiana sobre ajudar les ànimes remet a la persona com a tal, en la seva totalitat, no a un aspecte de la seva vida. Ignasi ajuda amb l'exemple. Ajuda socorrent les necessitats vitals de qui té al davant, sense quedar lligat a cap d'elles ni identificar l'*ajudar* amb dedicar-se només a una necessitat concreta: ajudar vol dir ser sensible a la realitat que està vivint cadascú, i donar-hi resposta. I ajuda amb la conversa, que pot desembocar –o no– en els Exercicis. I aquest triple 'ajudar' no l'abandonarà mai, per bé que vagi prenent formes i continguts diferents (de vegades molt diferents entre si) en funció de persones, temps i llocs. Exemplaritat, sensibilitat per les necessitats dels altres i conversar espiritualment, doncs, componen l'*ajudar*.

La nostra vocació i gènere de vida

I, en aquest sentit, ja des del primer moment posa de relleu el que en podríem dir la condició de possibilitat de tota conversa espiritual: escoltar. No un escoltar passiu, sinó receptiu. Perquè la qualitat de



l'escolta és el pressupòsit d'aquesta espiritualitat relacional que caracteritza la conversa espiritual. A l'Autobiografia, Ignasi no triga a fer memòria que el seu costum, ja des dels inicis, era no parlar en els dinars amb altres, sinó escoltar. Escoltar per poder entendre i copsar la realitat de l'altre i, en acabat, parlar de Déu a partir del que havia escoltat; és a dir, a partir de la situació de l'altre (Au 42). De fet, Polanco ens confirma que «la seva manera de conversar era callar»⁵ mentre dinava per poder tenir una conversa espiritual al final segons el que havia escoltat, però afegeix: «sense haver-ho pensat abans, i si alguna vegada ho tenia premeditat, no li sortia tan bé».⁶ I és que la conversa espiritual és una experiència relacional i contextual, no instrumental. No és l'ocasió per parlar d'allò que ja es porta decidit d'antuvi ni l'oportunitat per fer un discurs prèviament preparat. És respondre a la realitat de l'altre buscant el seu bé. Respondre per ajudar. I ajudar vol dir atendre a la realitat i la necessitat de l'altre per mirar d'acompanyar-lo en el seu –el seu!– camí vers Déu. Que la conversa espiritual respon a una espiritualitat relacional vol dir que es dona en la relació, des de la relació i a partir de la relació. Nadal ens recorda que «cal observar dues coses en les converses. En primer lloc conèixer l'enginy d'aquell amb qui tractes per tal de poder-te insinuar més fàcilment en el seu ànim, que no li resultis pesat o molest. En segon lloc no començar de seguida amb les coses espirituals; sinó que cal començar per allò teu i seu i tornar a allò teu, deia el P. Ignasi».⁷ Escoltar vol dir, en darrer terme, no conversar des de l'egocentrisme, prengui la forma que prengui i per molt suposadament 'espiritual' que sigui.

10

Sense escolta atenta i acollidora no hi ha conversa espiritual, doncs. Però és una conversa amb propòsit. Per això, quan a Salamanca li pregunten què prediquen ell i el seu primer –i fracassat– grup de companys, contesta: «Nosaltres no prediquem, sinó que parlem familiarment amb alguns de coses de Déu» (Au 65). Són prou conegudes les circumstàncies que ajuden a entendre aquesta resposta, en el que té d'intelligent i cautelosa alhora. El que ens interessa subratllar ara, però, és que no es tracta de transmetre o predicar una doctrina establerta *a priori*, sinó que és un parlar familiarment amb alguns, i que és parlar de coses de Déu. Deixem per a més endavant explorar què podem entendre avui per 'parlar de coses de Déu'. Però no oblidem ja des d'ara que sense parlar de coses de Déu tampoc no hi ha conversa espiritual.

Si alguna cosa reconeixien els primers companys, i Ignasi mateix, és que la conversa espiritual va ser el pal de paller al voltant del qual es va articular el vincle entre tots ells i amb Ignasi, i que explica l'impacte d'Ignasi en la transformació de les seves vides. A París, la conversa

- 5 ALBUQUERQUE, A. (2005). *Diego Lainez S.J. Primer biògrafo de S. Ignacio*. Bilbao: Mensajero, p. 148.
- 6 POLANCO, J. A. (2021). *Vida de Ignacio de Loyola*. Bilbao: Mensajero, p. 75.
- 7 NADAL, P31 Colonia, 19.

espiritual i els Exercicis van nodrir la seva relació i el tracte amb els companys que anava trobant, fins al punt que hom el qualificà de «seductor d'estudiants» (Au 78). Això va ser especialment important en la seva relació amb els companys d'habitació (Xavier i Favre). De manera que, especialment amb Favre, Polanco ens recorda que va decidir interrompre les converses espirituals per no destorbar els estudis.⁸ Ignasi mateix confessava que podia disposar de temps per estudiar perquè «no parlo amb ningú de les coses de Déu, però un cop acabat el curs tornarem als nostres costums» (Au 82).

Que la conversa (espiritual) caracteritzava la manera ignasiana de tractar amb els altres i ajudar-los era evident per als primers jesuïtes. Càmara reconeixia que «ha rebut tants dons de Déu en la manera de conversar, que difícilment es poden escriure».⁹ I molts dels primers companys (Xavier, Bobadilla, Rodríguez o, per descomptat, Favre) recordaven les converses amb Ignasi en fer memòria del seu propi camí de conversió. Perquè no era un parlar per parlar, per passar l'estona o per compartir la vida d'estudiant. Era un parlar amb propòsit, que activava en tots ells els grans desigs de lliurar la vida en el seguiment de Jesús; la conversa espiritual vertebrava una comunitat d'experiència. No és casual que Polanco, quan es refereix als vots de Montmartre, doni com a clau el desig «d'una vida entregada per l'honor de Crist», i afegeixi immediatament que «la segona manera de conservar aquests companys fou la mútua familiaritat i freqüent comunicació d'uns amb els altres».¹⁰ No és estrany que Ignasi, a Venècia, es refereixi a tots ells en una carta com els seus «amics en el Senyor»,¹¹ expressió que no trobem en cap altre dels escrits que han arribat fins a nosaltres i que Arrupe i les CG no recuperaran per als jesuïtes fins a la segona meitat del segle xx. «No va ser un grup d'amics que va fundar una congregació, sinó que persones d'edats i trajectòries diferents es van fer amigues en el camí fins junts fundar la Companyia de Jesús».¹²

No ha de sorprendre, per tant, que un cop constituïda la Companyia, en la diversitat de ministeris i apostolats que duïen a terme, «tots aconseguen el seu fi a través d'alguna forma de conversa; en efecte, la conversa era un distintiu de gairebé tots els ministeris dels jesuïtes [...] era, de fet, un distintiu de la manera com ells es comprenien a si mateixos».¹³ No era, doncs, un mer instrument apostòlic (que ho era), ni només el comú denominador de la seva manera de procedir (que ho era), sinó que provenia del cor del camí espiritual que els havia fet desembocar en la fundació de la Companyia de Jesús. De tots ells tenim testimonis de com parlen, tant del seu camí de conversió referint-se a les seves pròpies converses com del seu apostolat esmentant les

8 POLANCO, J. A. (2021). *Vida de Ignacio de Loyola*. Bilbao: Mensajero, p. 89.

9 HERNÁNDEZ, B. (1992). *Recuerdos ignacianos. Memorial de Luis Gonçalves da Câmara*. Bilbao: Mensajero, p. 227.

10 POLANCO, J. A. (2021). *Vida de Ignacio de Loyola*. Bilbao: Mensajero, p. 124.

11 IGNACIO DE LOYOLA (2013). «A mosén Juan de Verdolay». *Obras*. Madrid: BAC, p. 670.

12 SOSA, A. (2021). *En camino con Ignacio*. Santander: Sal Terrae, p. 38.

13 O'MALLEY, J. (1993). *Los primeros jesuïtas*. Bilbao: Mensajero, p. 119.



converses que tenen amb la gent més diversa. Sovint parlaven dels Exercicis com d'una forma de conversa espiritual o de les converses com a camí que mena als Exercicis.

Ho podem resumir en el que explica Favre en el seu Memorial, atès que Ignasi deia d'ell que era qui donava més bé els Exercicis i que treia aigua de la pedra.¹⁴ Favre era un home que tenia una «incansable amistat pels homes»¹⁵ ajudant-los en les seves febleses, guarint-los de les seves ferides i desitjant «ajudar a tots els vivents en totes les seves necessitats, espirituals d'antuvi, i després corporals».¹⁶ I diu que per ajudar ens calen, certament, llums espirituals; però immediatament esmenta els ulls, les orelles i tots els sentits i totes les qualitats de l'ànima i el cos. D'aquí la trilogia amb què Favre defineix la seva activitat itinerant i els seus ministeris: confessions, converses i Exercicis. Sempre les converses com l'àmbit de trobada amb l'altre que connecta, obre i sosté altres maneres d'ajudar.

Val la pena preguntar-se, però, si progressivament la conversa espiritual va passar de nodrir una experiència nuclear de trobada amb l'altre en Déu (diguem-ho així: entre l'amistat en el Senyor –entre ells– i el parlar familiarment de coses de Déu –amb els altres–) a ser una activitat apostòlica preferent. Evidentment, no són incompatibles entre si, més aviat al contrari, i en els dos casos forma part de la manera com els jesuïtes es comprenen a si mateixos. Però l'accent en la segona pot anar decantant-nos vers el fet de posar l'èmfasi en la conversa espiritual entesa com a activitat apostòlica preferent, amb un cert detriment del seu lloc central en tota vida espiritual d'inspiració ignasiana, més enllà dels ministeris concrets que duen a terme els jesuïtes.

Dient-ho una mica pel broc gros, podríem trobar una certa analogia entre la boira que ha anat difuminant algunes dimensions de la conversa espiritual i l'espessa boira que va amagar el discerniment en comú (que va estar totalment desaparegut del llenguatge jesuític fins ben entrada la segona meitat del segle xx). De fet, l'anomenada delimitació dels primers pares (que va desembocar en la fundació de la Companyia de Jesús) ja ens dona la clau sobre un dels continguts fonamentals de la conversa espiritual: «vàrem reunir-nos llargs dies abans de la separació per tractar entre nosaltres sobre la nostra vocació i gènere de vida».¹⁷ Tractar sobre la (nostra) vocació i gènere de vida, doncs, és la forma i el marc que pren la conversa espiritual viscuda a fons per qualsevol cristià. Però posar massa el focus en el procés que es duu a terme en aquest moment fundacional (com si fos només un mètode molt afinat per prendre decisions) pot deixar en l'ombra

14 NADAL, P6
Austria, 24.

15 DE CERTEAU, M.
(2006). «Introduction». Favre, P.
(2006). *Mémorial*.
Paris: Desclée de
Brouwer, p. 56.

16 FAVRE, P. (2006).
Mémorial. Pa-
ris: Desclée de
Brouwer, n. 400.

17 Rambla, J. M.;
Lozano, J. M.
(2019). *Discerni-
ment Comunitari
Apostòlic. Textos
fonamentals de
la Companyia de
Jesús*. Barcelona:
Eides, p. 27.



que no és un procés que comenci i acabi en ell mateix, sinó que és el resultat d'un llarg itinerari espiritual compartit, que porta l'empremta d'aquesta manera de conversar, i que explica el fet de poder sentir-se 'amics en el Senyor'.

Curiosament, tanmateix, aquest cim de la deliberació en comú és també l'inici d'una ràpida davallada. Ho deixa ben clar Polanco, parlant de la manera de procedir fins a Venècia: «En allò que calia resoldre, després d'haver fet pregària quietament ho resolien, optant per allò a què s'inclinava la majoria; i d'aquesta manera feren fins que van triar superior».¹⁸ La conversa espiritual no té una desaparició tan taxativa, però s'amaga progressivament rere una certa reducció a ser un instrument apostòlic preferent en el desenvolupament de la Companyia de Jesús.

Les Constitucions

És clar que veure-ho així depèn també de com es llegeixin les Constitucions. Perquè les Constitucions no són merament un text jurídic o canònic. Podríem dir que són la dimensió institucional de l'espiritualitat ignasiana, i que demanen sempre una lectura espiritual. No es poden separar dels Exercicis, entre altres raons perquè neixen de la seva matriu, i ho testimonia el Diari Espiritual d'Ignasi. Doncs bé, si alguna cosa es desprèn de les Constitucions és que el jesuïta és un home de conversa. Nadal, de qui Ignasi deia que era qui millor havia entès l'esperit de les Constitucions i qui les va explicar a les primeres generacions de jesuïtes, insistia que podien ajudar en qualsevol ministeri de la paraula («allò que s'entén en la bona conversa»), i que sempre es pot «ensenyar la doctrina cristiana, no predicant-la, sinó en conversa».¹⁹

De fet, la conversa té una presència transversal al llarg de tot el text de les Constitucions, des de valorar-les en l'examen general als candidats fins al perfil del General (on Nadal deia que Ignasi s'havia retratat a si mateix), que haurà de «discernir els diversos esperits, i aconsellar i ajudar a tants», i «conversar amb tan diverses persones de dins i fora de la Companyia» (Co 729). No tots poden rebre la mateixa missió, però tots poden ajudar els altres mitjançant les seves converses: els candidats, els germans, els estudiants, els ordenats i els que s'enviaven a missions importants. Perquè a tots aplica que «s'han d'esforçar en les converses espirituals per tal de procurar el major profit intern dels proïsmes» (Co 115). Per això, per admetre a la Companyia «és de desitjar la gràcia de parlar, tan necessària per a la comunicació amb els proïsmes» (Co 157). I, en general, cal conèixer almenys «les llengües que habitualment solen ser necessàries, com la vulgar de la terra on

¹⁸ ALBUQUERQUE, A. (2005). *Diego Lainez SJ. Primer biògrafa de S. Ignacio*. Bilbao: Mensajero, p. 184.

¹⁹ NADAL, P4
Coimbra, 179.



hom resideix, i la llatina» (Co 146). De manera que, a l'hora d'enviar els jesuïtes a les diverses missions, la capacitat per la conversa (inclosa l'aparença exterior) és un criteri determinant a l'hora de triar a qui s'envia (Co 624). I en les Instituciones educatives el Rector «miri també qui i fins a quin punt a casa i fora d'ella han de comunicar-se amb els proïsmes en converses espirituals i exercicis i confessions i també en predicar o llegir o ensenyar la doctrina cristiana» (Co 437). Fins al punt que fins i tot cal valorar bé si són per a la Companyia aquelles persones que tenen deformitats o lletjors notables, entre altres raons «perquè no ajuden per a l'edificació dels proïsmes, amb qui cal conversar segons el nostre Institut» (Co 186).

Comptat i debatut, però, convé no perdre's en el detall de les diverses especificacions, perquè en el fons del que es tracta és que «la manera de parlar ajudi a la manera de sentir» (Co 62). Que la manera de parlar ajudi a la manera de sentir ens ha de donar la clau de comprensió de la conversa espiritual, en la mesura que *sentir* és un terme fonamental en la espiritualitat ignasiana que remet a una antropologia unificada, a una experiència que es va modulant al llarg de les setmanes dels Exercicis, a una dimensió que estructura el discerniment, i a la manera de viure el vincle i la presència en l'Església. I per això, també, cal emfasitzar que la conversa espiritual és indissociable de l'*ajudar* ignasià, perquè no hem d'oblidar mai que, segons Nadal, Ignasi tenia des del principi un «desig i inclinació insaciable d'ajudar al proïsmes»²⁰ i no simplement de xerrar.

14

Les cartes

«Per a Ignasi i la primera generació de jesuïtes, la conversa espiritual era part fonamental de la seva vida i missió, però no l'havien definit bé, i no havien escollit una única expressió per a parlar d'ella».²¹ En qualsevol cas, la comunicació íntima entre tots ells era una manera de procedir nuclear de la seva identitat. Això és present de manera fefaent en els seus records i memòries, on també és habitual reconèixer qui excel·leix en la conversa. Tots hi fan referència: Favre, Xavier, Bobadilla, Jay, Rodríguez, Coduri... i ho recullen testimonis privilegiats com Polanco, Lainez, Câmara o Nadal. D'aquí la importància de mantenir aquest vincle comunicatiu en la configuració organitzativa de la Companyia i l'interès, impulsat i exigit per un personatge clau com Polanco, perquè la comunicació epistolar fos el pal de paller que n'articulés l'expansió. Ara bé, la importància de la correspondència no era només una innovació organitzativa decisiva per a una institució cada cop més global. De la mateixa manera que, com hem dit, les Constitucions són la

20 NADAL, P1
Roma, 13.

21 NORGAARD, D.
(2023). «Instrucciones para conversar en el Señor». *Manresa*, vol. 95, p. 138.

forma institucional de l'espiritualitat ignasiana, les cartes són la forma relacional i organitzativa de l'espiritualitat ignasiana, en la mesura que els qui la viuen estan escampats missionalment pel món. Les cartes eren per estar mútuament informats, per descomptat. Però el que es buscava a través de la informació era tenir cura de l'afecte mutu i de la unió d'ànims.

A les cartes, doncs, es reflecteix de manera pragmàtica –és a dir: en forma de consells, indicacions, prescripcions, recomanacions, criteris...– com entenien Ignasi i el primers companys molts elements centrals de la seva espiritualitat. I entre ells la conversa espiritual que, com hem dit, oscil·lava entre el conreu de l'amistat en el Senyor i la unió d'ànims, per una banda, i el parlar de les coses de Déu, per una altra. És a dir, entre la comunicació íntima i la mútua edificació, per una banda, i –cada cop més– l'activitat apostòlica i la conversa espiritual com a ministeri, per una altra. Ja hem subratllat la importància de la conversa espiritual i de la comunicació mútua per nodrir l'amistat en el Senyor, primer, i enfortir la unió d'ànims, més endavant (especialment quan deixen de ser un grup de laics per esdevenir un orde religiós). En aquest sentit, la dimensió apostòlica de la conversa (explícitament espiritual o no) va guanyant pes i importància, atès que «con las conversaciones espirituales pueden ayudar todos a aquellos con quienes tratan».²² Per això, per exemple, el 1553 Ignasi escriu a D. Mirón (que dubtava d'acceptar ser confessor del rei de Portugal) que «según nuestra vocación, conversamos con todos»;²³ a la Companyia, conversa i vocació van unides. «Conversareu amb tots» (Xavier), «per a poder conversar amb tots» (Bobadilla), «[el jesuïta] té llibertat en el Senyor de conversar y tractar amb tothom» (Nadal). I així podriem seguir: el jesuïta és un home de converses.

Però això no es fa de qualsevol manera, ni a la babalà. Fixem-nos només en dues de les diverses cartes on Ignasi fa recomanacions sobre la conversa.

Quan el Papa envia Broet i Salmeron a Irlanda els escriu una sèrie de recomanacions sobre com endegar les converses: «hablar poco y tarde, oír largo y con gusto, oyendo largo hasta que acaben de hablar lo que quieren».²⁴ I no tan sols posar l'accent a escoltar per comprendre l'altre, sinó per parlar-hi adaptant-se a la seva realitat, i procurar no imposar la pròpia perspectiva sinó ancorar-la en les preocupacions, el caràcter i els contextos de l'altre; posant especialment esment i tenir en compte la situació emocional des de la qual parla.

22 IGNACIO DE LOYOLA (2013). «Instrucción del modo de proceder». *Obras*. Madrid: BAC, p. 818.

23 IGNACIO DE LOYOLA (2013). «AL P. Diego Miró». *Obras*. Madrid: BAC, p. 846.

24 IGNACIO DE LOYOLA (2013). «A los PP. Broet y Salmerón». *Obras*. Madrid: BAC, p. 683.



I a Laínez i Jayo, enviats a Trento, els recomana que, atès que «según nuestra profesión de la tal conversación no nos podemos excusar»,²⁵ que escoltin amb atenció i no es precipitin en el parlar; i no només com a tècnica conversacional sinó que fer-ho així sigui sempre considerat i amorós. És a dir, «quieto para sentir y conocer los entendimientos, afectos y voluntades de los que hablan, para mejor responder o callar»²⁶ (per cert: saber callar també forma part de la conversa). Perquè, una vegada més, com del que es tracta és de 'ayudar a las ánimas' s'ha de procurar no entrar en les polèmiques entre dues persones; i, si la qüestió és important, no deixar de donar la pròpia opinió «con la mayor quietud y humildad posible», tenint en compte que «ayuda mucho no mirar mi ocio o falta de tiempo con prisa, *id est*, no mi comodidad, mas traerme a mi mismo a la comodidad y condición de la persona con quien quiero tractar, para moverla a mayor gloria divina». I, acabat el dia, els pares enviats que conversin sobre com ha anat el dia i com enfocar l'endemà, ajudant-se i corregint-se en tot allò que millori el servei que estan fent. Perquè es tracta de no perdre de vista el bé de l'altre i el propòsit apostòlic per al qual han estat enviats, sense conversar centrats en si mateixos i les seves idees.

25 IGNACIO DE LOYOLA (2013). «A los Padres enviados a Trento». *Obras*. Madrid: BAC, p. 712.

26 IGNACIO DE LOYOLA (2013). «A los Padres enviados a Trento». *Obras*. Madrid: BAC, p. 713.

La conversa espiritual, doncs, es troba en el cor de l'espiritualitat ignasiana. Cosa que comporta tant treballar i desenvolupar les capacitats que la fan possible com posar atenció al món interior, a la vida de pregària i a l'examen que la sustenten. La pregunta que ens hem de fer ara és si aquesta comprensió de la conversa espiritual és viable en el cor de la societat en la qual vivim.

L'exercici més fructuós i natural del nostre esperit és, al meu parer, la conversa

Montaigne va escriure això no gaire anys després de la fundació de la Companyia de Jesús.²⁷ Sembla que difícilment ho diria si avui hagués de tornar a escriure el seu assaig sobre la conversa. Ni que sigui perquè cada societat i cada època canvien els temes, la manera de conversar i els supòsits des dels quals es conversa. Podríem dir que també la conversa i la manera de comprendre-la es modela segons 'persones, temps i llocs', i no consisteix en una normativa pre-existent del que cal fer. Però si la conversa es troba en el cor de l'espiritualitat ignasiana, com pot trobar avui el seu centre? I, alhora, com pot contribuir a ajudar les ànimes en el nostre context?

27 MONTAIGNE, M. (2007). *Assaigs Llibre tercer*. Barcelona: Proa, p. 229.

17

Avui sentim a dir sovint que ens trobem en la societat de la informació. Però, com hem vist, conversar no és només, ni fonamentalment, transmetre informació o gestionar-la. Ni una competència comunicativa. Ni una manera de parlar. Conversar és tractar amb l'altre i construir una relació. Una relació en la qual, en primer lloc, hi som presents, plenament presents. Conversar és propiciar un present de qualitat, i no hi ha presents de qualitat sense converses de qualitat. Qualitat que no neix dels continguts sinó de la presència mútua. En la conversa ens fem presents en el doble sentit de l'expressió: hi som plenament i ens fem mútuament el regal de la presència.

Conversar és reconèixer que les relacions són més importants que les coses i els objectius. I, per tant, que el que importa és copsar què ens estem dient i no tan sols de què estem parlant. La conversa remet en darrer terme a l'espai interior i íntim –a la font– des d'on es parla, i no a l'agenda de temes a tractar. La intenció de la conversa neix d'aquest espai interior, i no dels objectius que ens hem proposat assolir. Per tant, no hi ha conversa si no parlem i escoltem des de la font que ens fa viure, i n'esdevenim vehicle. Per això el requeriment primordial per poder conversar és l'atenció: l'atenció al món intern, al món extern i als altres. I convé tenir present que l'atenció no és un requeriment exclusiu de la conversa: el pensament requereix una ment atenta, l'empatia i la compassió requereixen atenció emocional, el coratge requereix l'atenció de la voluntat. Conseqüentment, com més distrets i disper-

sos visquem, més pobra serà la nostra conversa. I, per això mateix, més feble el nostre pensament, més eixorca la nostra empatia, més fictícia la nostra compassió, i més tou el nostre coratge.

Ara no és el moment d'entrar en consideracions sobre els canvis que defineixen el pas del món d'ahir a la societat emergent, davant dels quals de vegades sembla que l'Església només sap ser profeta de calamitats o recordar inútilment principis ben generals amb els quals és impossible no estar-hi d'acord. Entrem en una era en la qual l'evolució dels humans serà una co-evolució amb màquines intel·ligents i en la qual la pregunta que haurem d'afrontar serà què vol dir ser humans en un món de màquines intel·ligents. I si, com diu A. Cornella, el futur de la humanitat és esdevenir humans, ens caldrà refer el com fer-ho, com pensar-ho i com ser-ho, atès que es veuran afectats tots els camins de la humanització; també, per tant, el que reconeixem com a conversa i què entenem per conversar. Perquè, en contra del que se sol dir, les tecnologies intel·ligents no són només extensions de nosaltres mateixos (i, per tant, que no resol res amb anar repetint retòricament que tot depèn de com les utilitzem), sinó que nosaltres també ens convertim en extensions seves. I per tant, per cert, convé no confondre estar a favor de la conversa amb ser contrari a la tecnologia.

18

Si el requeriment primordial per poder conversar és l'atenció, en aquesta transició estem vivint una sèrie de canvis que afecten nuclearment la nostra capacitat d'atenció. Vivim immersos en una economia de l'atenció, en la qual el combat de tots contra tots (empreses, partits, escoles, esglésies, ong, xarxes...) és per damunt de tot un combat per conquerir la nostra atenció. No és debades que Byung-Chul Han ha insistit que «avui la crisi de la religió és fonamentalment una crisi de l'atenció».²⁸

L'economia –i la crisi– de l'atenció afecten directament les nostres converses i la seva qualitat. Viure en una economia de l'atenció²⁹ és rellevant biogràficament i generacionalment perquè configurarà la nostra vida: comptat i debatut, la vida que haurem viscut serà el resultat d'allò a què haurem prestat atenció, en un context on tothom conspira per capturar-la. Així, qui som (o qui acabem sent) és el resultat de la intersecció entre allò que capta la nostra atenció i allà on decidim posar-la. Perquè l'atenció no és una capacitat que ens és donada aleatòriament ni el resultat acceptat passivament del nostre temperament: és una funció dels hàbits atencionals que hem desenvolupat.

²⁸Byung-Chul Han (2023). *Vita contemplativa*. Barcelona: La Magrana, p. 124.

²⁹Vegeu, per exemple, HARI, J. (2022). *El valor de la atenció. Por qué nos la robaron y cómo recuperarla*. Barcelona: Península. WU, T. (2017). *Comerciantes de la atenció. La lucha épica por entrar en nuestra cabeza*. Madrid: Capitán Swing.



Avui tot empeny a la fragmentació de l'atenció. El que ens amaga la mentida de l'anomenada multitasca és que ens entrenem quotidianament en una atenció saltadora que ens porta de microestimul en microestimul. És fàcil –i fonamentat– bescantar les xarxes socials pel fet que incentiven els nostres estrats neuronals més primitius fins a convertir-les en una roda on correm sense anar enlloc com si fóssim nous hàsters tecnològics. Però, per posar només un exemple que va més enllà de les xarxes, m'estimo més no reproduir els estudis que documenten què fa la gent mentre està en una reunió virtual: les xarxes ens expliquen i expliquen què ens passa, però no són un substitut de la nostra responsabilitat. Nogensmenys, el que m'interessa subratllar ara és que l'atenció requereix alguna mena de lentitud, perquè es tracta d'una atenció receptiva. I que, en la mesura que atenció ve de *tendir cap a*, una crisi de l'atenció és alhora una crisi de la intenció: una atenció dispersa comporta necessàriament una feblesa de la voluntat. Al capdavall, en una economia de l'atenció podem anar perdent dos components essencials d'una vida viscuda: el focus i la divagació. Altrament dit: cada cop ens costa més fixar-nos en res de manera sostinguda i, paradoxalment, badar.

19

De fet, les veus d'alarma ja fa temps que se senten arreu. Sobretot davant la progressiva substitució de les converses com a relació pels contactes com a connexió. Això, amb les modificacions consegüents del que abans en dèiem els hàbits de la bona educació. Ja és un costum adquirit contestar trucades a mitja reunió, consultar el correu a mitja conversa o substituir les trucades per missatges de veu consecutius. Entre altres raons perquè aquests comportaments ja no es perceben com a interrupcions, sinó com a noves connexions que no admeten espera. Ha esdevingut normal i habitual tenir contactes sense que això ens requereixi atenció ni presència; i assumir com a inevitable l'ansietat que ara i sempre hi ha més coses més interessants a què podríem atendre o que un contacte més estimulants és possible. Al final, l'assumpció implícita és que el que estic vivint no és més que la constatació del que m'estic perdent: sempre hi deu haver més vida o més estimul en un altre lloc. Si fins i tot quan arribes a una casa d'Exercicis o a un centre d'espiritualitat el primer que fan a recepció es donar-te la contrasenya del wifi!, i sovint sense que la demanis. Potser per tot plegat cada cop costa més sostenir el silenci, poder narrar amb sentit el que no són més que microesdeveniments successius, o afrontar converses difícils.

Hi ha veus d'alarma.³⁰ Però no tan sols veus d'alarma. Hi ha exploracions de camins i maneres de fer que volen ajudar a trobar maneres

30 TURKLE, S. (2017). *En defensa de la conversación. El poder de la conversación en la era digital*. Barcelona: Ático de los libros.



de crear espai per a les converses, i per a millors converses i de més qualitat. Exploracions que assumeixen que d'una conversa no en surts amb més informació, sinó que en surts una persona diferent en la mesura que, simplement, el que s'ha esdevingut és una trobada entre persones. Al capdavall, «per començar a tenir millors converses el que necessitem és saber què és el que creiem»,³¹ i no només de què volem parlar. La conversa espiritual, per tant, se situa avui en l'estela d'aquest canvi d'època, i pot enriquir-se en aquestes exploracions i, alhora, contribuir-hi des de la seva especificitat. Perquè si conversa i conversió tenen la mateixa rel, convertir-se també és discernir de quines converses volem formar part.

³¹ KNIGHT, J. (2016). *Better Conversations*. Thousand Oaks: Corwin, p. 8.

L'art de pensar, sentir i viure junts

«La característica de l'espiritualitat ignasiana és l'atenció acurada a l'experiència interior. Aquesta atenció és absolutament necessària si l'individu vol conèixer els desigs de Déu sobre ell». ³² Per això, per poder situar i entendre millor quin és l'espai que avui pot tenir la conversa espiritual en el context de l'economia de l'atenció, ens pot anar bé contrastar-la almenys amb tres de les diverses propostes que avui es fan per millorar la qualitat de l'atenció i de les relacions que ens ajuden a pensar, sentir i viure junts. A través d'elles la conversa espiritual es pot expressar millor i, alhora, hi pot contribuir des de la seva especificitat.

Escolta atenta: Otto Scharmer (Teoria U)

Scharmer ha elaborat una metodologia per ajudar les organitzacions a obrir-se al futur que vol emergir i que volen fer emergir, i a explorar els canvis més adequats al seu propòsit. S'ha subratllat que la seva antropologia i el seu procés tenen molts punts que connecten amb els dels Exercicis i, per cert, diverses institucions i congregacions religioses els han utilitzat en el seu camí de transformació.

Scharmer³³ –només farem esment d'una part de la seva proposta– resumeix la situació contemporània dient que vivim immersos en tres fractures simultànies. Una fractura ecològica (dels humans amb la natura), una fractura social (dels humans entre ells) i una fractura espiritual o cultural (dels humans amb si mateixos). La peculiaritat de l'anàlisi de Scharmer resideix en el fet que considera impossible poder resoldre les tres fractures per separat. Al contrari: estan tan relacionades entre si que no en podem resoldre cap si no resollem també les altres dues. En aquest sentit, considera que ens cal passar d'un ego-sistema a un eco-sistema. No hem d'esperar al futur per contestar les preguntes que ens fem i respondre als reptes que tenim, sinó que som nosaltres qui hem de contribuir al futur emergent. I aquest itinerari de transformació comporta, alhora, relacionar-se millor amb els altres, amb el sistema com a conjunt, i amb si mateix. En un món accelerat, tothom es focalitza en el que ha de fer, en els resultats que vol assolir: en el què, i amb sort es fixa en el procés per assolir-los (el com). I poques vegades té consciència de i connexió amb el perquè.

³² BARRY, W. A. (1999). *Dejar que el Creador se comuniqui con la criatura*. Bilbao: Desclée de Brouwer, p. 98.

³³ SCHARMER, O. (2009). *Theory U. Leading from the Future as It Emerges*. San Francisco: Barrett-Koehler. Scharmer, O. (2013). *Leading from the Emerging Future*. San Francisco: Barrett-Koehler. Scharmer, O. *The Essentials of Theory U*. San Francisco: Barrett-Koehler. Senge, P. et al. (2004). *Presence. Human Purpose and the Field of the Future*. Nova York: Doubleday.



Però, a més, Scharmer emfasitza que sempre solem oblidar una qüestió clau: volem actuar i intervenir, però no posem atenció a l'espai interior de qui actua i intervé, que és al capdavant des d'on actua. És a dir: el punt cec de les nostres accions és l'espai interior de qui intervé, des d'on intervé. Ho veiem sovint en les nostres converses, siguin interpersonals o reunions. Ens preocupen molt el què i el com, i de vegades fins i tot recordem en algun moment el perquè. Però mantenim somort l'espai interior des del qual conversem. O, simplement, l'ignorem. Per això convé recordar que no hi ha conversa espiritual sense pregària. La conversa espiritual neix de la pregària i retorna a la pregària, i sense ella no hi ha conversa espiritual possible. Les nostres converses no van coixes només de competències i capacitats comunicatives. Van sobretot coixes de pregària. D'una pregària atenta al que ens està dient l'Espirit en la nostra realitat –personal i col·lectiva– d'avui.

Scharmer insisteix que l'energia (la nostra energia vital) segueix a la nostra atenció. Allà on posem la nostra atenció, allà anirà la nostra energia: «Perquè on teniu el tresor, hi tindreu el cor» (Lc 12,34) i viceversa. Per poder aprendre del futur que emergeix, i no de la repetició adaptativa del passat, ens cal obrir la ment, el cor i la voluntat. Totes tres, i totes tres alhora. Quan això s'esdevé, aquesta atenció receptiva esdevé resposta a una crida, la crida d'allò que emergeix en la realitat que estem vivint. Conversar espiritualment també vol dir estar obert a allò que emergeix en les nostres converses, i no simplement criticar el que està passant o dir el que hauria de passar.

22

Es tracta, doncs, de transformar la nostra capacitat d'atenció (personal i col·lectiva). I aquesta transformació comporta la transformació de la nostra capacitat d'escolta i d'obertura. La nostra autèntica tecnologia com a humans és la nostra capacitat d'obrir la ment, el cor i la voluntat. Altrament dit: la capacitat de no restar presoners dels patrons del passat, la capacitat d'empatia envers els altres en contextos diferents i la capacitat de connectar amb el nostre propòsit des del nostre espai interior. Això, en el context de la conversa espiritual, vol dir que no hi ha conversa sense conversió. Que la conversa no és el resultat del nostre esforç, encara que ens hi podem esforçar, sinó que és el resultat de respondre a una invitació i a una crida. I, per tant, es tracta que la nostra atenció i la nostra conversa siguin mogudes «pel sentit social de l'existència, la dimensió fraterna de l'espiritualitat, la convicció sobre la inalienable dignitat de cada persona i les motivacions per a estimar i acollir tothom».³⁴

34 PAPA FRANCISCO (2020). *Fratelli Tutti*. Madrid: Verbo Divino, n. 86.



Per a això, dirà Scharmer, ens cal crear un espai d'escolta profunda. No és casual que el llibre que recull les catequesis del papa Francesc sobre el discerniment porti per títol *El poder de l'escolta*.³⁵ Perquè tampoc hi ha conversa espiritual sense escolta activa i profunda. I aquest és un llarg camí d'aprenentatge que no arriba mai a la seva plenitud. Ens pot ajudar a entendre el perquè si ens fixem en el que Scharmer anomena els quatre nivells de l'atenció (o de l'escolta) i preguntar-nos on ens movem habitualment en les nostres converses (espirituals).

35 PAPA FRANCISCO (2023). *El poder de la escucha*. Madrid: Ciudad Nueva.

- Nivell 1. Quan ens situem en aquest nivell escoltem des dels nostres patrons i judicis ja assumits. De fet, el que escoltem no fa més que confirmar el que ja pensem i opinem prèviament, personalment i sobre els altres. Abans que l'altre parli ja sabem o anticipem què dirà: és el que diu sempre, prou que ho sabem. Pot ser que això passi en una trobada o en una reunió, però en el fons el centre sempre soc jo i el que ja portava pensat o preparat prèviament. Abunda no dir el que penso sinó el que els altres volen sentir, o una amabilitat rutinària, o defugir el conflicte si no estic en posicions de poder, o imposar-me si ho estic. Al capdavall, quan estic callat no escolto, sinó que estic preparant el meu monòleg o, simplement, esperant en un mutisme distret que acabi la trobada. Perquè ja sé d'entrada què escoltaré i què estic disposat a dir. I, si volem guanyar temps sense avançar, sempre podem crear una comissió o un grup de treball.
- Nivell 2. Quan ens situem en aquest nivell posem en joc la nostra capacitat mental i, potser, argumentativa. Ens posem en joc i ens involucrem en la mesura que apareixen temes, arguments o fets que ens interessin o ens aporten algun coneixement nou. O, si fa falta, ens confrontem des de les nostres posicions amb les dels altres, buscant convèncer-los (o, simplement, vèncer-los) amb millors arguments o fets més incontrovertibles. Es tracta d'argumentar millor i de sostenir-ho amb fets. Parlo i escolto només des del meu punt de vista i m'identifico amb ell: jo soc el meu punt de vista i els meus arguments. Dic el que penso, sens dubte, però només amb la intenció de con-vèncer. Perquè el que pretenc és intercanviar punts de vista i, com a màxim, que guanyi el millor. En aquest nivell escoltar i parlar no és més que una forma de transacció.
- Nivell 3. Quan ens situem en aquest nivell connectem emocionalment amb els altres i provem de veure i comprendre la situació des de la seva perspectiva. Considerem l'altre i el valorem com a persona, i procurem que la nostra agenda personal no sigui el lloc prioritari des del qual l'escoltem. Quan parlo em sento part d'un tot configurat per vincles i relacions on tots ens re-coneixem. Aquest



posar-se en el lloc de l'altre és correspost, i es genera un vincle que inclou tots els interlocutors com a persones i no els redueix a les seves idees, propostes o pensaments. Perquè el que 'vull i desitjo' és indagar amb els altres el que estem buscant conjuntament, cosa que no vol dir necessàriament que ens posem d'acord, però sí que ens fem càrrec de la posició de l'altre i d'alguna manera ens posem en el seu lloc.

- Nivell 4. Quan ens situem en aquest nivell, escoltar significa que ens obrim a la vida i el futur que està latent i emergeix en la nostra conversa. No es tracta només d'aprendre del passat sinó també del futur que emergeix. Escoltem en la mesura que connectem amb l'espai interior que nodreix la nostra vida i amb la crida i el propòsit que ens apleguen. El silenci té lloc en la conversa no com a absència de paraules sinó com a obertura a la presència que ens habita i que ens situa més enllà de nosaltres mateixos. Ens disposem a escoltar i parlar des d'una presència plena, i per això escoltar atentament és una forma de des-habitar-nos i posar l'atenció en la vida i el futur que sorgeix entre nosaltres. Ens obrim a l'experiència que flueix a través de la nostra conversa i hi estem plenament presents. Perquè, en l'escolta atenta, el que ens mou és obrir-nos a la vida i el futur que emergeix i que donarà lloc a noves formes de presència.

Aquests quatre nivells de conversa ens poden ajudar a adonar-nos en quin registre estem situats en els diversos moments de la nostra vida quotidiana. Però, sobretot, a obrir-nos a la conversa espiritual i a entendre millor què la bloqueja. Quantes vegades les nostres converses o les nostres trobades comunitàries es limiten a escoltar no escoltant, sinó suportant que l'altre repeteixi el que ja sabem que dirà, sense que ni ell ni jo ens moguem ni un mil·límetre d'allà on som. Quantes vegades les nostres converses o les nostres trobades comunitàries són un combat per mirar de con-vèncer l'altre, imposar la nostra pròpia visió teològica o litúrgica, o anomenar consens als acords de mínims que resulten de la transacció entre les diverses posicions. Quantes vegades les nostres converses o les nostres trobades són moments intensos afectivament, que generen benestar emocional i sentit de companyia però que s'escoten en si mateixos. Repetim-ho: no hi ha conversa (ni escolta profunda i activa) sense conversió. (I aquí em separo de Scharmer en la mesura que de vegades sembla que parli simplement de quatre nivells d'escolta a la nostra lliure disposició per tal que triem el més adequat a cada moment). La conversa espiritual és un camí vers el que el cardenal Bergoglio va dir en el conclave del qual va sortir elegit Papa: «En l'Apocalipsi Jesús diu que és a la porta i truca. Evidentment, el text es refereix al fet que colpeja des de fora la porta per en-



trar... Però penso en les vegades en què Jesús colpeja des de dins per tal que el deixem sortir». La conversa espiritual s'esdevé quan tots els involucrats deixem entrar, i també sortir, Jesús en aquesta conversa.

Scharmer afegeix que a mesura que avancem cap a un nivell més profund d'escolta hem d'anar travessant tres veus de les quals Ignasi potser diria que hi ha en mi però que no formen part dels meus propis llibertat i voler (EE 32). Segons Scharmer, aquestes tres veus són la veu del judici, la veu del cinisme i la veu de la por. La primera que trobem és la veu del judici, que ens fa opinar, valorar, o criticar sobre tot el que es proposa, i així impossibilitem tot avanç i ens mantenim a distància, en els pre-judicis que ens fan opinar, valorar o criticar d'aquesta manera. Si aconseguim travessar la veu del judici ens trobem amb la veu del cinisme, que ens tanca el cor i ens bloqueja l'empatia, i que ens porta a tota mena de desconexions emocionals sigui per arrogància, menyspreu, escepticisme o desconfiança envers els altres. Finalment, en el darrer nivell trobem la veu de la por, que ens dificulta esdevenir plenament presents, perquè escoltar des de l'apertura ens pot portar a haver de deixar anar allò que ens resulta familiar i a rendir-nos, amb la sensació de perdre peu en allò que havien estat les nostres seguretats. En definitiva, a sortir de la terra dels pares i anar a un lloc que és el futur emergent però desconegut, en la confiança de la promesa.

25

Reconèixer la veu de la por, acollir-la i transformar-la forma part de la conversa espiritual. I en forma part perquè la conversa espiritual ens fa més vulnerables, atès que ja no busquem el suport i la seguretat en el confort dels nostres prejudicis i del 'fins ara ens ha anat bé fer-ho així'. Fer-nos plenament presents, sense res a protegir o a defensar (és a dir, sense protegir-nos i defensar-nos) ens obre a comprendre que «el Fill de l'home no té on reposar el cap» (Mt 8,20). I a comprendre-ho no només en el silenci de la pregària sinó en la vulnerabilitat de la relació confiada. «Parlar sobre un mateix és decidir-se a anar per la vida amb una certa lúcida ingenuïtat perquè és optar per tornar-se lliurement vulnerable, ferible. La vida que s'obre i es dona per la paraula és l'inici d'una desposseïció vital, és començar a ser configurat per un tipus especial de pobresa. [...] Conversar així és entregar-se confiadament, posar la nostra vida en mans alienes i acollir al mateix temps en les nostres la vida de l'altre».³⁶ I també és, òbviament, no instrumentalitzar la fragilitat i la vulnerabilitat (les pròpies i les dels altres) al servei de la nostra agenda oculta. La conversa espiritual és una escolta atenta, entrenada quotidianament, de l'Esperit que no parla si no és a través de les nostres paraules, i dels vincles i les decisions que poden generar.

36 GARCÍA DE CASTRO, J. (2019). *La voz de tu saludo*. Santander: Sal Terrae, p. 48.



Parla atenta: Edgar H. Schein (ajudar)

No hi ha conversa espiritual sense escolta activa i atenta. Sens dubte. Però conversar no és només escoltar. També és parlar, cosa que sovint s'oblida. Per tant, no hi ha conversa espiritual sense el que, a falta d'una expressió millor, podríem anomenar parla atenta. Escoltar amb atenció, sens dubte, però parlar amb atenció, també. Si en l'escoltar és decisiu el des d'on s'escolta, en el parlar també és decisiu el des d'on es parla. En el parlar també s'hi fan presents les nostres intencions, mocions i propòsits. De la mateixa manera que escoltar no és una manera de guanyar temps per preparar el que volem dir, parlar no és una oportunitat per col·locar els nostres missatges i prescripcions premeditats. Al capdavall, que ens escoltin i donar consells pot ser molt gratificant i una manera no gaire subtil d'auto-afirmar-nos. Dis-sortadament encara resulta massa excèntric crear espais de silenci enmig d'una conversa espiritual –com hem vist fer en el Sínode– per tal d'evitar que el flux de les paraules agafi vida pròpia i vagi diluint la presència dels qui conversen. La parla atenta és una manifestació del propòsit d'ajudar les ànimes. Una parla sanadora de la persona en la seva globalitat, com veiem en la manera com Jesús parla al paralític (Mc 2,1-12) i on la pregunta a fer-nos és la dels escribes: com és que parla així, aquest? Com parlem, nosaltres?

26

Parlar per ajudar. Ajudar: aquesta paraula de ressonàncies ignasianes és el títol i la clau de lectura del que proposa Schein.³⁷ Ell escriu per a directius i professionals, però ens pot ajudar a entendre millor les nostres maneres de parlar/ajudar. Encara que sembli una obvietat, el focus de la conversa no es posa en dues o més persones. Dues persones considerades separadament: una que parla i una que escolta, que es van alternant en l'ús de la paraula. El nucli de la conversa es posa en una relació que es construeix. La conversa –el parlar– sempre és contextual, situacional; no doctrinal (en totes les varietats de la paraula). Si escoltar des de la presència veiem amb Scharmer que sempre ens situa en la nostra vulnerabilitat, parlar des de la presència també ens situa en la pròpia vulnerabilitat: la conversa espiritual no es fa des de la seguretat i l'autoafirmació ni per reforçar una relació de dependència, sinó des de la confiança. Perquè si ajudar és una relació tan important, tan important és oferir-la i donar-la com demanar-la i rebre-la.

Schein planteja que tota persona que vol ajudar ha d'escollir entre adoptar el paper de ser un expert (que té el coneixement, dona informació i clarifica les situacions per dir què cal o què es pot fer), un doctor (que diagnostica problemes i prescriu tractaments) o algú que

37 SCHEIN, E. H. (2009). *Helping*. San Francisco: Barrett-Koehler. Schein, E.H. (2013). *Humble Inquiry*. San Francisco: Barrett-Koehler.

es focalitza en les relacions, i des d'elles va emergint la mena d'ajuda que es necessita proposar. I subratlla que en la nostra cultura (també en la nostra cultura eclesial, afegeixo) tendim a identificar el parlar/ajudar amb els dos primers, i negligim el darrer. Evidentment, les situacions ens poden demanar activar circumstancialment qualsevol dels tres rols, entre altres raons perquè també el que demana ajuda pot buscar un expert o un doctor, i no una relació sanadora. Però el tercer rol esdevé la referència perquè es recolza en una actitud d'acompanyament que busca atendre el que cal i no els pensaments, idees o sentiments de qui ajuda.

Quina és l'actitud clau per parlar i ajudar acompanyant? Segons Schein, la humilitat. Humilitat perquè es tracta d'una relació on es busca el bé de l'altre i que l'altre tingui també la paraula, no sotmetre'l, suplantar-lo o instal·lar-lo en la dependència. Càmera ens recorda, parlant d'Ignasi, que «hi havia una cosa en la manera de parlar que no podia aguantar, no només en els de casa, però ni tan sols en els de fora: i era el parlar rotundament i autoritativa, com qui propugna lleis i decrets; per exemple 'és necessari que es faci tal o qual cosa; això no té altre remei que aquest; la veritat és aquesta'; i altres maneres de parlar semblants. I als que empraven aquestes expressions els anomenava Nostre Pare 'decretistes' i, com dic, les corregia».³⁸

38 HERNÁNDEZ, B. (1992). *Recuerdos ignacianos. Memorial de Luis Gonçalves da Câmara*. Bilbao: Mensajero, p. 204.

La humilitat significa que donem a l'art de preguntar tota la importància que té. Preguntar bé és un component essencial del parlar bé: un dels serveis que necessitem amb urgència és l'art de fer bones preguntes. Preguntar amb humilitat vol dir que reconeixem l'altre com a altre i que ens interessem per ell: preguntar és una forma privilegiada de re-coneixement. I humilitat significa que indaguem i que, en fer-ho, ens ex-posem. Preguntar des de la humilitat és el contrari de convertir l'altre en el receptor d'un manual de respostes que ja tenim preparades. En definitiva, el contrari d'allò que la llegenda atribueix o a De Gaulle o a Mitterrand en començar una roda de premsa: jo ja tinc les respostes, algú té una pregunta?

Schein subratlla una de les dificultats més grans que té una parla atenta que vulgui ajudar. No és altra que el fet que vivim immersos en una cultura del parlar i fer (i parlar per dir el que cal fer). Una cultura que només sap parlar en clau d'objectius i resultats. Una cultura que valora molt més la realització de les tasques que no pas la construcció de relacions. I, sobretot, la dificultat que no som conscients d'aquest biaix cultural: que les interaccions funcionin així és el que trobem 'natural'. D'aquí que sovintegi tant la queixa –la queixa!– que la conversa espi-



ritual demani temps (cosa que darrerament, per exemple, és una de les majors dificultats que simptomàticament s'addueix per relativitzar el discerniment en comú). No ens adonem que quan diem això ja hem perdut la partida, perquè en acceptar les urgències del temps ja hem acceptat un marc valoratiu aliè, i només ens queda justificar-nos. De vegades s'organitzen reunions on sembla que es convoquen des de l'assumpció que si l'Esperit no diu res en el temps que se li ha assignat a l'agenda aquest és el seu problema i ja s'ho farà. Potser no és que la conversa espiritual sigui massa lenta, sinó que anem i volem anar massa de pressa, i per això confonem conversa espiritual amb eternitzar-nos sense concloure o amb anar fent sense pauta i procés, cosa que no és així, al contrari.

Parlar i preguntar amb humilitat significa que ens hem instal·lat en un punt de màxima vulnerabilitat en el nostre context cultural: deixar anar la pretensió de controlar el temps, i renunciar-hi (recordem la carta d'Ignasi que hem esmentat on deia que importa molt «no mirar mi ocio o falta de tiempo con prisa»). Per tant, l'ajuda humil és el que s'esdevé com a resultat de la intersecció entre l'escolta atenta i la parla atenta. No atentes a si mateixes sinó a l'Esperit que les travessa i sosté. Per això l'escolta atenta i la parla atenta necessiten moments de silenci, i anar i tornar a la pregària. «La conversa espiritual adquireix significat cristià en tant que entesa com a cerca de l'Esperit en l'Esperit. Més enllà d'aquestes coordenades estarem construint un altre tipus de relació conversacional, molt vàlida també, però no la conversa espiritual que aquí estem estudiant».³⁹

28

Habitar la conversa: el diàleg (socràtic)

No hi ha conversa espiritual sense escolta atenta i parla atenta. Però una conversa espiritual no és una mera suma de dues o més persones que es troben per parlar i escoltar alternativament. És una relació que es conrea i construeix com a tal. El que ens fa créixer humanament i ens constitueix com a humans no és la racionalitat sinó la relacionalitat. La conversa espiritual, per tant, no és un agregat de persones que parlen juntes amb un cert ordre, sinó un espai compartit que demana ser habitat i cuidat. Potser a partir d'una certa comprensió del diàleg podrem comprendre millor l'especificitat relacional de la conversa.

Dialogar⁴⁰ (i conversar) és construir la relació que habitem. No qualsevol manera de parlar junts és un diàleg, per tant. Sovint el que fem a les reunions, també a les reunions comunitàries, és compartir monòlegs

39 GARCÍA DE CASTRO, J. (2019). *La voz de tu saludo*. Santander: Sal Terrae, p. 164.

40 BOHM, D. (1996). *On Dialogue*. Nova York: Routledge. ISAACS, W. (1999). *Dialogue and the art of thinking together*. Nova York: Doubleday. Knight, J. (2016). BERGER, W. (2014). *A More Beautiful Question*. Nova York: Bloomsbury. Zeldin, T. (2000). *Conversation. How Talk Can Change Our Lives*. Mahwah: HiddenSpring.



paral·lels, on predomina el llenguatge políticament correcte, amagar els conflictes, la suposada educació de repetir estereotips buits, o la submissió explícita o implícita a les relacions de poder. Es pot fer de manera barroera o subtil, però no deixen de ser monòlegs en paral·lel.

També, més sovint del que sembla, discutim. Discussió té una rel vinculada a percussió, i no ens ha de fer estrany que moltes discussions siguin exactament això: una manera de percutir, amb les nostres idees, arguments i dades, sobre els caps i els sentiments dels altres per tal de con-vèncer-los. Discutim, en darrer terme, per guanyar o defensar-nos. Per això en diem també debat, perquè del que es tracta és de de-batre els altres. Evidentment, adonar-se d'això no vol dir que les idees, els arguments i les dades no tinguin importància. Vol dir que la intenció que les sustenta també en té, i molta!, i no n'hi ha prou que les idees siguin religioses, els arguments teològics i les dades bíbliques o del magisteri: el què i el com no substitueixen el perquè i el des d'on. Quan només discutim i debatem, o vencem o negociem. O anomenem 'consens' el bany maria del mínim que pot acceptar tothom. Així, per exemple, quan en un discerniment comunitari algú diu «acabem-ho ja, i votem» del que podem estar segurs és que el que ha acabat és la conversa espiritual.

Això és així perquè en molts casos quan apellem a votar hem deixat d'habitar un espai compartit i ens hem convertit en un agregat d'individus que parlen i decideixen junts, és a dir, l'un al costat de l'altre. Pertanyem a la conversa que compartim, i no a les idees que tenim (entre altres raons perquè sovint són elles les que ens tenen a nosaltres). Quan l'únic punt de partida és que tenim raó i que les meves idees i arguments constitueixen la meua identitat no tan sols només aspirem a de-batre i con-vèncer, sinó que assumim que les dificultats i els obstacles sempre venen de fora i dels altres. Conseqüentment, si ens percebem separats acabarem pensant separats. I quan fragmentem la relació i el vincle espirituals i els reduïm a temes que cal aclarir i problemes que hem resoldre oblidem que 'l'Esperit de Déu omple l'univers' i, per tant, també les nostres converses. I, al final, no ens sentim cridats a l'alegria sinó a fer més reunions.

Dialogar i conversar, doncs, no consisteix a activar els nostres patrons mentals i afectius, i posar-los en funcionament. Afirmar això no significa que hem de pretendre eliminar-los sinó més aviat ordenar-los per tal que no tinguin la darrera paraula sobre nosaltres mateixos. I és l'escolta atenta envers algú que parla atentament el que fa que ens adonem de l'activació dels nostres patrons, sovint inconscients, atès que

el passat en moltes ocasions no ens deixa ni veure ni viure el present. Però precisament perquè els patrons i els prejudicis hi són, no estem afirmant el bonisme màgic de fer que desapareguin, sinó la voluntat i l'esperança que no ens empresonin. I només sortirem de la presó si escoltem, ens escoltem i ens escolten. Per tant, dialogar i conversar no elimina les eventuais tensions però les respecta i les integra. Això no nega que de vegades pot ser frustrant i que, com que estem parlant de relacions, aquestes de vegades poden ser difícils i doloroses. Però per això convé que tota conversa espiritual generi les seves pròpies «regles per sentir i conèixer, en alguna manera, les diverses mocions» (EE 313) que es causen en la mateixa conversa espiritual.

Ho hem dit abans: la conversa espiritual és una cerca de l'Esperit en l'Esperit. Per això l'anomenat diàleg socràtic⁴¹ pot ser una gran ajuda... insuficient. Perquè l'enfocament del diàleg socràtic ens ajuda a des-constructuir les idees fixades i els prejudicis. Ens ajuda a reconèixer que hem d'anar més enllà dels punts cecs, les inconsistències i la ignorància. I a mirar de sortir-ne, en primer lloc, reconeixent que hi són; i, en segon lloc escoltant els altres, les preguntes que ens fan i suspendre el judici que ens fa donar respostes abans d'explorar junts quina era la pregunta. Perquè del que es tracta en el diàleg i en la conversa és de la vida que vivim i de la vida que volem viure. I acceptar que ens hem de desempallegar de moltes adherències que donàvem per segures ens demana el coratge de fer-nos i saber-nos vulnerables. Però el diàleg socràtic també ens pot portar a un biaix cognitiu i intel·lectualista que ens faci confondre canviar les idees i la manera de pensar amb canviar la vida; pot reforçar l'asimetria en la relació entre els participants en el diàleg; i, sobretot, el seu impacte positiu pot consolidar la creença que n'hi ha prou amb escoltar-nos mútuament sense necessitat de posar-nos junts a l'escolta de l'Esperit. No podem conversar (ni dialogar) si d'entrada no ens preguntem com i fins a quin punt ens escoltem a nosaltres mateixos. I aquí «escoltar és desenvolupar un silenci interior. Cosa que no és un hàbit que ens resulti familiar a la majoria de nosaltres»⁴² i menys enmig d'una economia de l'atenció. Però només des del silenci interior estarem mútuament presents i les nostres paraules tindran densitat i veritat. I així «descobrim que hi ha un altre món de possibilitats per escoltar. Podem escoltar *des del silenci* dins nostre.»⁴³ Només si parlem des del silenci que ens habita el silenci habitarà en la nostra conversa.

Escoltem junts, i això trenca el dualisme entre escoltador i escoltat. Encara que no es poden fer distincions clares i distintes, podríem dir que el diàleg és *sobre* i la conversa espiritual és *entre*, sense que aquesta

41 ABENOZA, S.; LOZANO, J. M. (2024). *Socratic Dialogue. Voicing Values*. Nova York: Routledge.

42 ISAACS, W. (1999). *Dialogue and the art of thinking together*. Nova York: Doubleday, p. 84.

43 ISAACS, W. (1999). *Dialogue and the art of thinking together*. Nova York: Doubleday, p. 101, subratllat de l'autor.



distinció signifiqui mútua exclusió. El que és segur, però, és que la conversa espiritual sempre és *entre* i mai no és només *sobre*. I això vol dir que és eminentment concreta i que dona preeminència a la realitat, perquè mai no es pot separar del que flueix entre les persones que conversen. Quan això no s'esdevé, podem estar davant d'un seminari, una conferència, una exhortació o una aportació de consells. Però no davant d'una conversa espiritual. La conversa espiritual mena a l'amistat en el Senyor entre les persones i a la unió d'ànims en les institucions. I per això, en totes les seves formes i registres, esdevé una manera de «sentir en l'Església» (EE 352).

Mirant d'any en any, o de temps en temps, la conversa que he tingut amb els altres (EE 56)

Fins ara hem anat cisellant alguns trets estructurals de la conversa espiritual: l'escolta i la parla atenta; la trobada i l'acolliment entre les persones que conversen; la disposició a reduir les defenses i a fer-se vulnerable; el silenci i la pregària que l'han de nodrir i des dels quals s'expressa. Tot plegat no com un acte de la voluntat o com una habilitat tàctica, sinó com a expressió de l'atenció compartida a com ens parla l'Esperit a la cerca de la voluntat de Déu. Per això ara ens convé explorar més intrínsecament la conversa espiritual, en tant que situada en el cor de l'espiritualitat ignasiana.

El primer que hem de fer es tenir com a referència aquella trilogia indissociable que hem identificat com una constant del camí ignasià: conversa-conversió-ajudar. Una trilogia que Ignasi va integrar en la seva espiritualitat com a laic, abans de l'ordenació i –òbviament– abans que existís la Companyia de Jesús. En aquesta trilogia, el pont que integra i que sosté el vincle entre la conversa i l'ajudar és la conversió. Bo i sabent que «la conversió, en qualsevol cas, no es dona mai de cop, sinó que es tracta d'un procés que dura tota la vida. Ignasi, per exemple, mai no es va considerar a si mateix com a convertit, sinó com un pelegrí».⁴⁴ Perquè, al capdavall, és com a pelegrins que fan camí junts que conversem i que ajudem.

32

La conversa, en el cor dels Exercicis

La conversa està en el cor de l'espiritualitat ignasiana perquè està en el cor dels Exercicis. D'entrada, «l'autor dels Exercicis Espirituals ens mostra de nou la confiança que té en la paraula com a instrument que ens ajuda a trobar Déu».⁴⁵ Els Exercicis tenen una estructura relacional, conversacional. Tant és així que la paraula ha de portar a una conversa familiar, propera, amb Déu. No una conversa curulla de paraules sinó una conversa dels afectes, en què el cor es vagi obrint a Déu, sense saber «la manera com Déu donarà la seva resposta no verbal».⁴⁶ Una conversa que no es fa d'una única manera, sinó de manera adequada a allò que es va rebent i sentint al llarg dels Exercicis.

44 SOSA, A. (2021). *En camino con Ignacio*. Santander: Sal Terrae, p. 26.

45 KOLVENBACH, P. H. (1999). *Decir... al «indecible»*. Bilbao: Mensajero, p. 16.

46 KOLVENBACH, P. H. (1999). *Decir... al «indecible»*. Bilbao: Mensajero, p. 29.

Per això, des del primer moment, Ignasi anirà proposant que totes les meditacions i contemplacions acabin amb un col·loqui, col·loqui que es va modulant al llarg dels Exercicis segons el moment en què ens trobi el qui els fa. «El col·loqui es fa, pròpiament, parlant, així com un amic parla amb un altre, o un servent al seu senyor; bé demanant alguna gràcia, bé culpant-se d'alguna malifeta, bé comunicant les seves coses, i volent-ne consell» (EE 54). I en aquest 'pròpiament parlant' hi té un lloc principal la pregària de petició, que és l'espai on podem expressar el nostre desig més íntim i donar-hi veu; i alhora on reconeixem que nosaltres mateixos, només a partir del nostre esforç, no som capaços d'abastar-lo. Aquí es tracta d'aquella distinció que proposava Machado entre les veus i els ecos: «A distinguir me paro las voces de los ecos, / y escucho solamente, entre las voces, una».⁴⁷ El nostre món intern és un món ple de veus que «hi ha en mi» (EE 32) en interacció continua entre elles, i ens cal anar aprenent a discernir-les a través dels col·loquis per tal d'escoltar-ne entre elles, una. El col·loqui i la petició, omnipresents en els Exercicis, són un camí d'educació i transformació de com parlem i escoltem, ens porten a situar-nos en el cor de l'experiència viscuda i ens ajuden a evitar el risc, sempre present, que sigui auto-referencial o es perdi per falta de propòsit. Bo i sabent que per a Ignasi «la paraula és com un punt de partida per a una experiència mística, que després no es deixa ja expressar en paraules».⁴⁸ I així, la conversa espiritual, en la pràctica dels col·loquis i del discerniment, va aprenent a buscar i a trobar la veu de Déu entre les veus i els ecos presents en tota conversa, també en la nostra indeturable i insaciable conversa interior.

Els col·loquis remetent a una intimitat no tancada en ella mateixa. Remeten a l'alteritat, no a la subjectivitat. No ens ha de sorprendre, doncs, que a la quarta setmana d'EE una de les primeres coses que se'ns proposa és «mirar l'ofici de consolar que Crist nostre Senyor porta, i comparant com uns amics en solen consolar d'altres» (EE 224). És justament aquest ofici de consolar el que ens obre a la Contemplació per aconseguir amor: l'ofici de consolar i la contemplació per aconseguir amor són indestriables. Una contemplació tota ella comunicativa i, per tant, relacional. El frontispici d'aquesta contemplació és «que l'amor s'ha de posar més en les obres que en les paraules» (EE 230). L'amor no pot ser una xerrameca que se sosté sobre ella mateixa, i que oblida les obres. Però a partir d'aquest supòsit té tot el sentit la pregunta de García de Castro: «i si les paraules són les obres?».⁴⁹ Perquè, immediatament, en els mateixos Exercicis se'ns aclareix que «l'amor consisteix en comunicació de les dues parts, a saber, a donar i comunicar l'amant a l'amat el que té o del que té o pot» (EE 231). Donar i comunicar in-

47 Machado, A. (1975). *Poesías completas*. Madrid: Espasa-Calpe, p. 136.

48 KOLVENBACH, P. H. (1999). *Decir... at «indecible»*. Bilbao: Mensajero, p. 20.

49 GARCÍA DE CASTRO, J. (2019). *La voz de tu salud*. Santander: Sal Terrae, p. 85.



tegren el parlar i el fer. I, sobretot, són una crida a l'atenció. Atenció a què? Al fet que en el parlar i en el fer «aquell amor que em mou i em fa elegir la tal cosa davall de dalt, de l'amor de Déu» (EE 184). La pregunta sobre la atenció no és una especulació semàntica sobre el significat de donar, comunicar, paraules o obres. La pregunta que m'interpella és sobre estar atent a què és el que em mou.

Per això volem insistir altre cop en la trilogia conversa-conversió-ajudar; és la conversió (d'on ve l'amor que em mou?) el que construeix el vincle entre conversar i ajudar. És la conversió el que fa que l'escolta atenta i la parla atenta, aquest ajudar atent que hem glossat en l'apartat anterior, siguin cada cop més conversa espiritual. Perquè és una atenció cada vegada més sensible –en l'escoltar, el parlar i l'ajudar– a allò i Aquell que em mou. Recordem aquí aquell mestre de la conversa espiritual que fou Pere Favre: «vaig remarcar aleshores i vaig tenir el clar sentiment que en buscar Déu per l'esperit en les bones obres, hom el troba tot seguit en la pregària, millor que buscant-lo d'entrada en la pregària per trobar-lo després en l'acció, com hom fa tan sovint».⁵⁰

50 FAVRE, P. (2006). *Mémorial*. Paris: Desclée de Brouwer, n. 126.

34

Aquesta atenció relacional travessa tots els Exercicis, de bon començament. Ja en els inicis, quan es tracta de portar a la memòria la història dels propis pecats, Ignasi ens proposa fixar l'atenció en «la primera, mirar el lloc i la casa on he habitat; la segona, la conversa que he tingut amb els altres; la tercera, l'ofici en què he viscut» (EE 56). Cal ressaltar l'estructura relacional de l'atenció (del mirar, del copsar): no és confrontar-se amb una llista de principis morals o recordar quins eren els nostres deures i obligacions. És posar l'atenció en les relacions viscudes. I, entre les relacions, les converses.

Ja sabem que per a Ignasi conversar era tractar amb els altres, i aquest *tractar* remet a la persona en la seva totalitat i posa l'atenció en la persona en la seva totalitat. Que justament en aquest moment dels Exercicis posi el centre de la nostra atenció en les converses que hem tingut ens dona una clau indefugible per a la pràctica de l'examen, en la mesura que els Exercicis són també una iniciació a aquesta pràctica que Ignasi considerava inexcusable per a la nostra vida quotidiana. L'examen passa per l'atenció a les converses que tenim i a allò que revelen de nosaltres i de les nostres relacions. D'aquesta manera, la mirada atenta a les converses que mantenim pot ser una manera quotidiana de fer-nos més sensibles a la integració pràctica dels tres coneixements interns que se'ns proposen en els Exercicis i en els quals ens hem d'endinsar al llarg del nostre camí de conversió: «intern



coneixement dels meus pecats i avorriment d'ells» (EE 63); «coneixement intern del Senyor, que per mi s'ha fet home, per tal que més l'estimi i el segueixi» (EE 104); «coneixement intern de tant de bé rebut, per tal que jo, enterament reconegut, pugui en tot estimar i servir sa divina majestat» (EE 233). Perquè les nostres converses espirituals revelen i posen en joc els tres coneixements, i sense avançar en tots tres no avançarem gaire en la conversa espiritual. (I, per cert, dit sigui de passada: algun dia hauriem d'explorar el preu que pagarem per la tendència creixent a eliminar 'sa divina majestat' quan afirmem i cantem aquest 'en tot estimar i servir').

La conversa espiritual, segons persones, temps i llocs

La conversa espiritual està en el cor de l'espiritualitat ignasiana i és una invitació no tan sols a una pràctica concreta sinó a una manera de viure configurada per una manera (conversacional) d'estar en el món. Expressa una manera de ser i no només una manera de fer. Per això no ens agrada parlar de tipus, formes o classes de conversa espiritual, com si fossin opcions disponibles per triar la més adequada i poguéssim negligir tranquil·lament les altres. La conversa espiritual respon a unes actituds i maneres de procedir de fons: el que canvia són els contextos, no el patró que vertebrava la conversa. És veritat que cada context demana capacitats, sensibilitats i maneres de procedir diferents, atès que cada context demana «saber discernir allò que més convé» (Fl 1,9). Però en tot ells es modulen les mateixes actituds i maneres de procedir que hem posat de relleu en parlar del nucli de la conversa espiritual. Conseqüentment, la mateixa persona pot ser que en diversos moments del seu dia a dia es trobi en contextos diferents i en cadascun d'ells hagi de posar-se en actitud de conversa espiritual, de manera adequada i convenient segons el context. No parlarem de tipus o classes de conversa espiritual, doncs, sinó de contextos de la conversa espiritual (si bé no en parlarem en detall, perquè fer-ho no és l'objectiu d'aquestes pàgines). I, d'acord amb l'enfocament que hem adoptat, tampoc no parlarem de dos contextos de conversa espiritual diferenciats: el compte de consciència (perquè és específic de l'espiritualitat jesuïta) i la confessió (perquè és específic del servei presbiteral). Només ens referirem als contextos en què l'espiritualitat ignasiana convida a tots els batejats a viure el camí de la conversa espiritual.

1. El context de la conversa informal. És aquella conversa fora de tot protocol en què dues persones obren el seu cor l'una a l'altra i comparteixen esperances, pors, neguits, dubtes o desigs que

les mouen en el seu camí de seguiment de Jesús. Sovint no es programen, sinó que sorgeixen en ocasió d'una trobada o d'una circumstància, i també poden ser trobades que es van esdevenint, sostingudes en el temps. Són una experiència de llibertat perquè cadascuna exposa i s'ex-posa a propòsit de qualsevol situació o esdeveniment que la mogui a fer-ho. És un acte de confiança radical en el qual el mateix fet de portar a la conversa allò de què es vol parlar hi pot aportar més llum, pel simple fet de parlar-ne. En un sentit obert de l'expressió és una experiència d'amistat, i d'amistat en el Senyor. (I, per cert, no ho hem d'identificar necessàriament amb llargues i 'profundes' converses: el que caracteritza la conversa espiritual és des d'on es conversa, no quant de temps es conversa ni el tema de la conversa).

2. El context de la comunitat cristiana. Sens dubte, parlem de l'eucaristia. Però parlem també de «qualsevol manera» de compartir i comunicar no tan sols el camí de seguiment de Jesús de cadascú, sinó també del compartir i comunicar el camí d'anar configurant la comunitat com un nosaltres que com a tal fa un camí, i en el qual tothom pot trobar el seu lloc i ser reconegut. Un nosaltres que apareix com a tal de cara endins i de cara enfora. De la mateixa manera que A. Sosa parla de transformar les comunitats de jesuïtes «en espais de conversa espiritual i de discerniment en comú»,⁵¹ podríem dir que una comunitat cristiana és un espai on s'esdevé una conversa espiritual sostinguda en el temps. O, si més no, que una conversa espiritual sostinguda en el temps és la font i el fruit d'una comunitat cristiana que creix com a tal.
3. El context del ministeri apostòlic. Aquí es tracta de «qualsevol manera» d'ajudar els altres a trobar el camí vers la pròpia humanitat, en un creixement de la pròpia qualitat humana. I fer-ho estant al costat de qui ho necessita, de manera incondicional. De manera que aquest 'estar al costat' sigui una manera de fer present el rostre i la tendresa de Déu i, quan es pugui, posar-hi paraules. En el ministeri apostòlic, sigui quin sigui i el faci qui el faci, és on es fa tangible que l'amor s'ha de posar més en les obres que en les paraules; i, ahora, que no hi ha trobada amb ni servei a l'altre sense posar-hi paraules. No les pròpies, sinó les que són donades per la missió i el context al servei de la qual està el ministeri. I per cert: aquí és on s'hauria de fer palès especialment que «els laics han de seguir sent laics i no convertir-los en mig religiosos. Cadascú ha de col·laborar en la missió des de la seva pròpia vocació».⁵²

51 BACQ, M. (2022). *Pratique du discernement en commun*. Brusselles: Lessius, p. 5.

52 Sosa, A. (2021). *En camino con Ignacio*. Santander: Sal Terrae, p. 258.

4. El context de l'acompanyament espiritual. Tenir veu en aquest context és, com hem recordat en boca del papa Francesc, un carisma baptismal, no un carisma sacerdotal. Un context ben peculiar perquè la nostra conversa i el nostre silenci han d'estar tots ells orientats a ajudar la trobada amb Déu. Aquí la conversa no és parlar del que l'acompanyant pensa o creu, ni donar consells des de l'horror que comença pel «jo en el teu lloc faria...». És una conversa que pretén ajudar l'altre a disposar-se a la trobada amb Déu, des de la mateixa disposició per part de qui acompanya i des de la certesa confiada que ara es deixa trobar (Is 55,6). En aquest context, l'acompanyant ha d'estar especialment atent a no buscar protagonisme, sinó a habitar la conversa des de l'escolta i el parlar atents. Una conversa que se sustenta en l'acceptació radical de l'altre, amb qui no conversem per a què faci el que nosaltres veiem o volem, o per gratificar-nos. Conversem per ajudar, i «ajudar és un verb que posa en primer pla l'altra persona, i aconseguir és un verb que em posa a mi en primer pla».⁵³ Encara que el que vulguem aconseguir sigui suposadament sublim des del punt de vista «religiós».

5. El context de la deliberació i del discerniment en comú. Dues maneres de procedir amb propòsits no necessàriament coincidents, que de vegades se solapen tant que sovint es confonen.⁵⁴ No pretenem entrar-hi ara, sinó constatar que el Sinode sobre la sinodalitat ha posat en primer pla la conversa espiritual (que el Sinode anomena conversa en l'Esperit). En poc temps ha esdevingut coneguda, ha sorprès i ha cridat l'atenció una metodologia que no es basa a anar afegint discursos a l'assemblea sinó en tres rondes en què no es tracta de discutir o argumentar, sinó d'escoltar, i en què el silenci meditatiu hi té un espai propi. Per això mateix podríem dir que el seu èxit és la seva amenaça, en la mesura que pot ser percebuda només com un *nou* mètode de caràcter participatiu, útil per prendre decisions. Dit en altres paraules: en la mesura que es percebi només com a mètode participatiu pot portar a la lamentable conclusió que la conversa espiritual no és una manera de viure la fe en tant que Església sinó una manera de conduir reunions. Recordem que A. Sosa presentava com a indissociables per a la vida comunitària la conversa espiritual i el discerniment en comú. L'Església, com els mateixos jesuïtes, té molt camí a recórrer en aquesta via, atès que la recuperació del vincle entre conversa espiritual i discerniment en comú és relativament nova i recent. Es tracta, doncs, de posar atenció en allò que l'Esperit diu a les esglésies (Ap 3,22). I, per tant, no es tracta només del fet que *jo* escolti

53 MOLLÀ, D. (2018). *De acompañante a acompañante*. Madrid: Narcea, p. 46.

54 RAMBLA, J. M.; LOZANO, J. M. (2019). *Discerniment Comunitari Apostòlic*. Barcelona: Eides, p. 94.

sinó que escoltem *junts*. I que ho fem moguts pel desig d'escoltar el que Déu vol de nosaltres.

6. El context dels Exercicis Espirituals. Quan es parla d'espiritualitat ignasiana hom pensa immediatament en els EE. Però quan es parla de conversa espiritual hom té el risc de pensar exclusivament en els EE. Giuliani ja va advertir que «donar els Exercicis només consistirà en substituir una conversa espontània i abandonada a l'atzar de les inspiracions divines per una conversa reflexiva i dominada per un pla més o menys rigorós».⁵⁵ Així com la conversa espiritual en el context del discerniment en comú és màximament eclesial, la conversa espiritual en el context dels EE és màximament personalitzada, atès que es tracta d'un procés de transformació personal a través del qual es pretén que hom tregui de si totes les afeccions desordenades i busqui i trobi la voluntat divina en la disposició de la pròpia vida (EE 1). Es tracta, per tant, d'una educació dels afectes perquè el camí de treure les afeccions desordenades i buscar i trobar la voluntat divina passa per deixar-se abraçar cada cop més per Déu (EE 15). En aquest sentit, les anotacions són l'expressió del marc de referència on es mou la conversa espiritual en l'espiritualitat ignasiana, en aquest cas entre qui dona els Exercicis i qui els rep. Perquè es tracta de no perdre mai de vista el que es busca en cada moment; del respecte radical a l'altre en la seva llibertat, el seu discurs i les seves eleccions; de l'escolta atenta a les diverses mocions i a l'agitació dels diversos esperits; de buscar sempre el que ajuda més al procés que s'està vivint; d'adaptar-lo a la realitat i la situació de cadascú (atès que no hi ha tipus diferents d'Exercicis, com se sol dir, sinó perfils diferents d'exercitants). I, sobretot, de deixar espai al Déu que es vol comunicar. Per tot això, no ens ha de sorprendre que, justament, Giuliani digués que «el carisma propi de l'instructor d'Exercicis serà sempre el de la conversa».⁵⁶

55 GIULIANI, M. (2006). *Acoger el tiempo que viene*. Bilbao: Mensajero, p. 26. GIULIANI, M. (1968). *Oración y acción*. Madrid: DDB, p. 174.

56 GIULIANI, M. (2006). *Acoger el tiempo que viene*. Bilbao: Mensajero, p. 25. GIULIANI, M. (1968). *Oración y acción*. Madrid: DDB, p. 172.

Necessitem avançar vers una cultura eclesial de la conversa espiritual. Sabent que són els diversos contextos els que donen lloc a maneres diverses de sentir en l'Església, segons persones, temps i llocs. I això implica defugir la toxicitat de pretendre una inexistente perfecció o aclaparar-se prenent «fer-ho bé». Aquí em permeto fer meves les paraules de J. M. Rambla, tot proposant al lector que per un moment substitueixi 'discerniment' per 'conversa espiritual': «Convé també tenir molt present que el mateix discerniment comunitari (com tantes realitats de la vida cristiana) admet graus de qualitat dins de la més absoluta fidelitat als seus objectius. Passar això per alt pot estar en la rel d'alguns fracassos, quan s'aspira massa aviat a alts ideals i es mal-



meten les possibilitats abundants de practicar els elements propis del discerniment que ofereix una vida comunitària». ⁵⁷ No és debades que el mateix *Instrumentum Laboris* adverteixi que «en situacions concretes, mai no és possible seguir cegament aquest esquema, sinó que és necessari adaptar-lo sempre». ⁵⁸ I això val per a tots els contextos de la conversa espiritual.

Habla con sentido de lo que vivas y estarás así rezando⁵⁹ (J. M. Valverde)

Aquesta necessitat d'adaptació no significa arbitrarietat o oportunisme. Per això pot ser rellevant subratllar succintament quatre dels vectors teològics que, des de la nostra perspectiva, travessen la conversa espiritual, la sostenen i la fan possible.

Sinodalitat

Ja hem assenyalat que en la vida pública de l'Església la conversa espiritual ha aparegut lligada a la proposta sinodal, gairebé formant-ne part. De fet, en la proposta del papa Francesc hi ha un comú denominador que les uneix al discerniment: «la conversa en l'Esperit, el discerniment i la sinodalitat consisteixen, més que res, a escoltar». ⁶⁰ Aquesta comprensió de l'escoltar és, doncs, una proposta que emmarca la transformació de l'Església en l'inici del tercer mil·lenni. Però precisament perquè es tracta d'allò que ha de caracteritzar l'Església correm el risc de reduir-la a les grans qüestions organitzatives. I per això cal remarcar que la conversa espiritual es conjuga a nivell macro, meso i micro, no només quan es tracta de les qüestions macro i institucionals. «Per bé que els processos i els esdeveniments sinodals tinguin un començament, un desenvolupament i una conclusió, la sinodalitat descriu de forma específica el camí històric de l'Església quant a tal, anima les estructures, dirigeix la missió». ⁶¹

La conversa espiritual –i per tant, també la sinodalitat i la pràctica del discerniment– és una manera de viure l'Església i de viure en l'Església que s'ha de fer present en tots els àmbits eclesials. No pot quedar restringida a determinats contextos perquè, si fos així, no podria arrel·lar ni en els que s'haguessin escollit com a prioritaris. Si sinodalitat és caminar junts cal afegir que no és caminar junts disciplinadament o en mutisme, és caminar junts en conversa espiritual, fent camí. Aquesta expressió catalana de *fer camí* té aquí tot el sentit: el camí no està ja fet esperant-nos, es fa a mesura que camines. D'aquí que la sinodalitat

57 RAMBLA, J. M. (2022). *Moverse por el amor*. Bilbao: Mensajero, p. 427.

58 Sinodo de los Obispos (2023). *Instrumentum Laboris*. Madrid: San Pablo, n. 41.

59 VALVERDE, J. M. (1976). *Ser de palabra*. Barcelona: Barral, p. 59.

60 GUERRERO, J. A.; MARTÍN, O. (2023). *Conversación espiritual, discernimiento y sinodalidad*. Santander: Sal Terrae, p. 10.

61 Comisión Teológica Internacional (2018). *La sinodalidad en la vida y en la misión de la Iglesia*. Madrid: San Pablo, p. 55.



posi l'accent per damunt de tot en els processos que es viuen –en el camí que es fa– i que la sinodalitat canviï la pregunta per la identitat de l'Església: la identitat és la missió.

Caminar junts en conversa espiritual no és un desig pietós, sinó que afecta la manera com l'Església s'articula i organitza. L'axioma eclesial del primer mil·lenni té tota la seva validesa: el que afecta a tots ha de ser tractat per tots.⁶² No és el nostre objecte tractar aquí temes de governança i de poder, però cal insistir que quan parlem de sinodalitat no parlem ni de democràcia, ni de disseny d'estratègies, ni de fer seminaris, ni de crear comissions, ni de fer un sondeig, ni de processos participatius. És clar que podem incorporar qualsevol d'aquestes pràctiques i metodologies en algun moment, si convé. Però caminem junts perquè escoltem junts l'Esperit, que no és propietat de ningú: per això és més important la sinodalitat que el sinode. Només com a resultat de l'anterior es pot parlar de formes organitzatives, de distribució del poder, de responsabilitats, i de presa de decisions. La sinodalitat ens porta, a més, a no confondre l'escolta de l'Esperit amb moure'ns en el terreny dels bons desigs, sense aterrar ni concretar: «Somio amb una opció missionera capaç de transformar-ho tot, per a què els costums, els estils, els horaris, el llenguatge i tota estructura eclesial es converteixi en una llera adequada per a l'evangelització del món actual més que per a l'autopreservació».⁶³

40

Aquest procés de sinodalització de l'Església requereix escoltar tot-hom, també els que tenen la veu segrestada o silenciada, dins i fora de l'Església. I requereix també abordar allò que pulcrament s'anomena *el paper o la corresponsabilitat dels laics*, que tan sovint, quan està orfe de conversa espiritual, oscilla entre una mena d'instrumentalització auxiliar i subordinada, en un extrem, i un «ara ens toca a nosaltres», en un altre. La sinodalitat s'ha de pensar a partir del baptisme i la missió, no a partir del sagrament de l'orde (sense negar-lo ni oposar-lo, és clar). Per això potser seria bo que des de l'espiritualitat ignasiana es fes una relectura en aquesta clau sinodal de les regles per sentir en (i amb) l'Església, tan sovint desaparegudes quan es parla dels Exercicis.⁶⁴

Pneumatologia

Des del primer moment va quedar clar que parlar de sinodalitat és parlar d'un camí segons l'Esperit. Més encara: s'ha dit que el protagonisme del Sínode el té i l'ha de tenir l'Esperit. O, més gràficament, que es tracta de 'passar-li el micro' a l'Esperit.⁶⁵ El problema és que això no ho podem fer directament. Sovint oblidem que en el Nou Testament l'Esperit

62 LUCIANI, R. (2020). «Lo que afecta a todos debe ser tratado por todos. Hacia estructuras de participación y poder de decisión compartido». *Revista CLAR*, vol. 58(1), p. 59-66.

63 PAPA FRANCISCO (2013). *Evangelii Gaudium*. Madrid: Palabra, n. 27.

64 O'MALLEY, J. W. (2022). «The history of synodality: It's older than you think». *America. The Jesuit Review* February, 17.

65 GROGAN, B. (2020). «Give the Spirit the Mic. A Strategy for Communal Discernment and Synodality». *The Furrow*, vol. 71(5), p. 259-268.



apareix més com a adjectiu que com a substantiu. I que en la tradició cristiana *espiritual* és habitualment un adjectiu que qualifica persones, realitats o pràctiques concretes. De fet, *espiritualitat* com a substantiu –com a tema o objecte de reflexió específic– existeix només des de fa relativament poc temps. En qualsevol cas, sense l'Esperit la pràctica de l'examen passa a ser una mena d'autoavaluació, anàlisi de compliment d'objectius, identificació d'oportunitats de millora o revisió de vida moral. Només la mirada atenta a la presència de l'Esperit ens permet adonar-nos dels viaranys de la nostra conversa, de «la conversa que he tingut amb els altres» (EE 56).

Per això la conversa espiritual és indissociable de la sinodalitat i el discerniment. Perquè l'Esperit mou, inspira, impulsa però no té missatge propi, ni es troba acotat en un lloc determinat. En copsem la remor, però no sabem d'on ve i on va (Jn 3,8). L'identifiquem pels seus fruits en les nostres vides, i mai el posseïm. L'escoltem en el silenci de la pregària i en les opcions de vida que engendra. És el que ens mou a viure en la realitat seguint el camí de Jesús i, alhora, el que evita que posem la nostra seguretat en doctrines, projectes i normes. Jesús podem arribar a pensar que 'ens el sabem'; l'Esperit no el podem 'saber' mai *a priori* perquè només podem discernir la seva presència en allò concret que inspira. Per això la nostra atenció ha de ser cada cop més afinada i subtil, perquè en nosaltres es mouen una gran diversitat d'esperits i hem d'aprendre a discernir què ens mou en cada moment. Creure en l'Esperit Sant no és un enunciat sinó deixar-nos educar per ell i, en paraules de Favre, demanar-li que disciplini tots els esperits que ens habiten per tal de poder buscar i trobar quina moció hem de seguir.

Com que no hi ha conversa espiritual sense discernir la presència de l'Esperit en nosaltres, això vol dir que, sigui quin sigui el context en el qual es produeixi, no deixarem de viure-hi consolacions i desolacions, i que res ens evitarà tensions i conflictes. La conversa espiritual no és un bany maria relacional, ni una mena de bonisme comunitari, ni una forma de turisme religiós compartit. És posar-se a l'escolta de l'Esperit que ens va mostrant, a través de les nostres ambigüitats, el camí que hem de fer. Per això el discerniment en comú no es pot limitar i reduir a ser vist com un mètode per fer reunions i prendre decisions. Perquè les seves limitacions i insuficiències sovint no són degudes a defectes de mètode o a la mala voluntat dels participants, sinó a dèficits de l'aprofundiment en la conversa espiritual per manca de la seva activació quotidiana en tots els contextos on tenim l'oportunitat de fer-ho. Ens ho recorda Favre: «Vaig veure més clarament que mai, amb signes d'una gran evidència, fins a quin punt era important per al discerni-



ment d'esperits veure si estem atents a idees i reflexions o bé al mateix esperit, que es mostra a través de desigs, de mocions, de l'ardor o de l'abatiment, de la tranquil·litat o de la inquietud, de la joia o de la tristesa, i d'altres moviments espirituals anàlegs. Car és d'aquestes mocions, més fàcilment que dels mateixos pensaments, que hom pot fer un judici sobre l'ànima i els seus hostes».⁶⁶ I, ahora, tenint sempre present que «per l'evidència de la vida terrena de Jesús es pot mesurar l'autenticitat de les mocions que experimentem interiorment».⁶⁷

66 FAVRE, P. (2006). *Mémorial*. Paris: Desclée de Brouwer, n. 300.

67 RAHNER, H. (2019). *Ignacio de Loyola: el hombre y el teólogo*. Bilbao: Mensajero, p. 389.

De fet, hem esmentat sovint la conversió com a vincle integrador de la conversa espiritual i l'ajudar. Però, en aquest cas, potser hauríem de parlar igualment (o més) de discerniment que de conversió. De vegades en les nostres maneres de parlar de l'espiritualitat ignasiana convertim el seu cristocentrisme en una mena de cristomonisme. Dit pel broc gros: com si fos una Pasqua sense Pentecosta. Cosa que dona lloc a un 'sentir en l'Església' molt poc pentecostal. I sense experiència de Pentecosta no hi ha conversa espiritual possible. En cap dels seus contextos.

Trobada

42

Sembla una obvietat, però recordar-ho potser no ho és tant. La conversa espiritual pressuposa una espiritualitat relacional i una disponibilitat a la relació. I demana anar construint eclesialment una cultura de la trobada. Es tracta de sentir i assaborir internament (EE 2) l'altre i la relació amb l'altre en la trobada que té lloc. I la trobada no és mai una operació mental, sempre és estrictament relacional. Aquesta experiència de la trobada ho és en la mesura que hom està present en si mateix i obert a la presència de l'altre. Com que conversar des de la presència només pot tenir lloc entre persones concretes, això significa que no hi ha lloc per a l'intellectualisme o l'especulació, o per qualsevol de les altres formes habituals que tenim per fugir de la trobada. En un món de contactes i connexions, la conversa activa en nosaltres totes aquelles dimensions de les quals només és possible parlar en primera persona. Perquè en la conversa només és possible un parlar narratiu en què la reflexió adquireix el seu sentit només en el context de la narració que es va construint entre els qui hi participen, que només desitgen parlar des de l'abundància del cor (Lc 6,49), el de cadascú. Si se'n permet l'expressió, més que un humanisme la conversa espiritual és un homenisme, perquè no se situa en el terreny dels valors universals sinó en el terreny de l'esdeveniment; de l'escolta atenta del rostre, del cos i de les paraules de les persones concretes.



En qualsevol dels contextos de la conversa espiritual, i amb l'especificat pròpia de cada context, la trobada amb l'altre és el lloc real de l'espiritualitat, és a dir, de la vida en l'Esperit i de l'escolta de l'Esperit. Per això és tan important anar aprofundint en l'experiència eclesial de Pentecosta, perquè és re-conèixer que tothom té alguna cosa a dir, i que si escoltem de debò podrem entendre què diu. L'esdeveniment de la trobada en conversa és una experiència de caminar junts, de fer un camí que és personal però no individual. I, alhora, és signe i lloc de la trobada en Déu. La conversa espiritual no és fer-nos mútuament un massatge emocional, sinó compartir un desig. El desig de buscar Déu. I aquest desig comporta ajudar-nos a buscar-lo en els llocs on es deixa trobar. Per això la conversa també és un espai on aprenem a obrir-nos i a deixar espai a l'altre i, alhora, ens ajuda a reconèixer que aquest desig ve sempre barrejat amb les nostres resistències, febleses i incapacitats: la conversa també ens confronta amb nosaltres mateixos i ens vacuna contra les fantasies que de vegades ens poblen la vida interior quan no la contrastem amb ningú. Quan es dona en algun grau aquesta experiència de parlar des de la presència mútua és quan es facilita travessar els nostres sentiments de vulnerabilitat i auto-defensa, i alhora es facilita anar-los transformant cada cop més en confiança, perquè anem sabent de qui ens hem fiat (2Tm 1,12).

43

Quan aprenem a habitar els espais de trobada, aprenem també que tot pot esdevenir espai de trobada. Perquè tota experiència de Déu és una experiència humana i, per això mateix, tota experiència humana és un lloc on Déu és present. Quan anem avançant pel camí de la conversa espiritual se'ns va fent més palès que Déu es comunica, ens troba i ens abraça allà on som i com som. No allà on ens agradaria estar i com ens agradaria ser. I si ens troba allà on som, vol dir que allà on som és el nostre lloc per trobar Déu i la vida emergents. Cosa que sovint topa inevitablement amb els nostres prejudicis i mecanismes de defensa. Per això, manllevant-li a N. Mandela el títol de la seva autobiografia, la conversa espiritual és indissociable del nostre llarg camí vers la llibertat.

Camí

La veritable conversa és sempre dinamisme, fluid; sovint és imprevisible i imprograble en el seu desenvolupament. Per això no podem parlar de la conversa espiritual sense una teologia del camí.⁶⁸ Des dels inicis de la Bíblia, on els patriarques van errant moguts per la promesa, fins a Jesús, que era un predicador itinerant, tot és fer camí i tot es fa en camí. Ignasi es veia a si mateix per damunt de tot com a pelegrí, un pe-

68 Ruiz, F. J. (2000). *Teología del camino*. Bilbao: Mensajero.



legrí que no deixava de ser-ho encara que durant anys no es pogués de Roma. La vida d'Ignasi és el relat d'un pelegrí que viu a fons la seva pròpia pregunta: «jo sol què puc ser?» (EE 58). Caminem, sí, però –en un grau o un altre– sempre caminem junts: cadascú de nosaltres és un entre tants. I és caminant on es van configurant les trobades, sovint no som nosaltres qui triem qui anem trobant sinó que caminant anem conversant i esdevenint amics en el Senyor amb aquells que anem trobant en el camí. El camí és un do i els companys de camí també.

En el camí hi ha llocs i moments que són fites, que ens posen en marxa o que ens ajuden a seguir caminant. Llocs i moments que ens habiten, però que no els habitem; no són per romandre-hi. Els moments de transfiguració són lluminosos, però els podem convertir en temptadors. És la temptació del «que bé que s'està aquí» (Mt 17,4) i l'oblit que tot esdeveniment és només un inici, i en aquest inici al final només hi veiem Jesús, tot sol (Mt 17,8). Busquem què vol Déu, però no ho conquerim ni ens ho apropiem, ni podem quedar fixats en espais i esdeveniments com si fossin Ell: cada cop que ens aturem i deixem d'anar més enllà i més a fons és com si volguéssim delimitar l'espai d'Aquell que està sempre present però no es deixa abastar mai. Quan aquesta pretensió del «que bé que s'està aquí» s'installa en nosaltres, en parlar de la 'nostra vocació' aquest 'nostra' es va menjant a poc a poc la 'vocació'. Perquè la nostra vocació és nostra només en la mesura que «no fem niu en coses alienes» (EE 322).

44

Buscar i trobar la voluntat de Déu és, justament, la manera de fer el llarg camí vers la llibertat. I de vegades ens passa que el fet de buscar fórmules breus ens fa oblidar que 'buscar i trobar' no és un acte de voluntarisme, sinó que requereix «treure de si totes les afeccions desordenades» (EE 1). Afeccions que són adherències, però que no necessàriament són només processos íntims: poden ser institucions, espais, idees, costums, hàbits, vincles, persones, teologies, etc., que són els nostres veritables punts cecs i que sovint només ens ajuda a veure'ls algú que ens acompanya estimant-nos. En diem conversa espiritual precisament perquè aquesta trilogia (treure-buscar-trobar) està sempre present, en un grau o altre, en la nostra conversa.

«La *via* o el *camí* s'obren així a un horitzó de sentit; no són un encadenament de passos erràtics o d'impulsos unilaterals del voluntarisme. El nervi de la tal *via* o *camí* és el seguiment. [...] El *camí* és sempre la cristallització d'una trobada, no la designació unilateral d'un dels interlocutors».⁶⁹ I aquesta cristallització, en la vida dels laics, neix certament de la vida ordinària i torna a ella. La vida ordinària –la vida diària–

69 Ruiz, F. J. (2000). *Teología del camino*. Bilbao: Mensajero, p. 124, 152; subratllats de l'autor.

és el camí. Déu es fa present com, on vol i quan vol, certament. Però no al marge de la vida diària o en espais separats on (suposadament) «carregar piles» per poder tornar a desgastar-nos; entre altres raons perquè no n'hi ha, de piles a carregar. La vida ordinària no és una distracció o una limitació, és l'únic camí. I que sigui l'únic camí no vol dir que sigui una presó o un destí inexorable. Que és l'únic camí vol dir que és el lloc on viure la trilogia *treure-buscar-trobar*. De vegades convé preguntar-se si l'últim mes hem viscut 30 dies o 30 vegades el mateix dia. «La trobada amb Déu es realitza allà on la seva voluntat ens vol trobar: en una oficina o en una cuina, ensenyant o vestint els nens, en l'eucaristia o en una manifestació... Ens hem de deixar desbordar per la manera de fer de Déu i sortir dels nostres *prejudicis* que per tenir experiència de Déu m'ha de passar 'alguna cosa que jo ja sé'».70

70 RAMBLA, J. M. (2008). « La vida en los 'Ejercicios en la vida' ». *Manresa*, vol. 80, p. 250.

És doncs tota la realitat de l'experiència humana la que és l'àmbit de la vida en l'Esperit (espiritual) i, consegüentment, el tema de la nostra conversa en l'Esperit. La realitat de l'experiència humana, amb tota la seva espessor i les seves ambigüitats, amb les seves il·lusions i les seves alegries; amb el re-coneixement de la immensitat del dolor i de l'amor que hi estan escampats. Quan fem Exercicis, sempre hi ha algú encarregat de donar-nos 'els punts'. Però és que 'els punts' no els podem escoltar en altre lloc que en allò que ens va passant i que anem vivint cada dia: la vida ordinària són 'els punts'. «És, doncs, la mateixa vida diària la que forma part de 'les coses' que es poden 'sentir i assaborir' internament».71

71 GIULIANI, M. (1997). *La experiencia de los Ejercicios Espirituales en la vida*. Bilbao: Mensajero, p. 27.

72 D20, 82.

Conversem perquè ningú té cap perspectiva totalitzant, sobre si mateix i sobre els altres. Conversem perquè volem indagar en el camí que compartim quin ha de ser en cada moment el nostre lloc. Conversem perquè no podem apel·lar a cap norma ni a cap ideal per deduir què és el que hem de fer atès que, com recorda Polanco en el seu Directori, «allò que és simplement millor, no és el millor per a cadascú».72

Conversem, doncs, i en fer-ho anem aprenent a millorar la qualitat de la nostra atenció, en parlar i en escoltar. I en fer-ho anem aprenent a adonar-nos de la presència d'aquests quatre vectors que considerem condicions de possibilitat irrenunciables de la conversa espiritual: sinodalitat, Esperit, trobada i camí. Que, no ho oblidem, neixen del silenci i ens hi retornen, de la mateixa manera que Jesús «De bon matí, quan encara era fosc, es va llevar, sortí, se n'anà en un lloc solitari i s'hi va quedar pregant» (Mc 1,35).

Camí, veritat i vida

L'evangeli és (també) una història de converses. Més encara: tot l'evangeli és una narració entremesclada del binomi conversar-ajudar: si eliminem les converses i l'ajudar ens quedem sense Jesús. Conseqüentment, per aprendre el camí de la conversa espiritual hem de llegir l'evangeli des d'aquesta clau. L'hospitalitat, l'acolliment, l'escolta i la conversa constitueixen trets definitoris de l'estil de vida de Jesús i de la trobada amb Jesús. I és a través d'aquestes converses que esdevé per a nosaltres camí, veritat i vida.

Camí (Lc 24,13-35): els deixebles d'Emmaús

Qui trobem en la narració? Gent normal. No apòstols o personatges significatius: gent normal. Gent normal que viu trasbalsada i submergida en el dolor i la decepció. Sense esperança. Més encara: arrossegades per la immensa frustració i desànim de qui ha vist colgada la seva esperança. Marxen de Jerusalem. Pleguen. Dimiteixen i renuncien a allò que els havia obert alguna esclatxa de vida. De vegades vivim en una fantasia que confon la vida i la conversa espirituals amb una recerca a Google. Perquè sovint imaginem una vida espiritual passada per Google: tot són postes de sol, platges tranquil·les, pics nevats en l'horitzó, gent asseguda en postures suposadament meditatives amb els ulls ben tancats... Com si el dolor, la ràbia, la frustració, l'amargor i la decepció no hi poguessin tenir lloc. Pitjor encara: de vegades confonem la consolació amb les fotos i els vídeos de Google i la desolació amb el que nega o impossibilita aquestes imatges imaginades.

Tenim, doncs, dues persones normals que caminen conversant i discutint. Fets, arguments i sentiments són la matèria exclusiva de la seva conversa. I aleshores es produeix una trobada. Algú s'acosta i fa camí amb ells, en el camí quotidià de tornada a casa. És un acostar-se en què algú es fa present de manera no invasiva, sinó que, simplement, es fa present: pregunta, escolta i acompanya. Trobar-se, escoltar i acompanyar: la trobada no és una excusa per a una altra cosa, no és una tàctica per aconseguir uns objectius determinats, no està planificada ni està prevista en l'agenda. Algú, simplement, pren la iniciativa, es fa present i camina al nostre costat.



En aquest caminar junts el primer és escoltar la veu del sofriment i la decepció. La conversa no és mai només sobre fets, sinó també –i sobretot– sobre el significat i el sentit dels fets. Per això en una conversa espiritual es comparteixen descripcions, però també s'expressen sentiments i s'exploren les agitacions que ens travessen l'ànima. Ara bé, una conversa espiritual no és un castell de focs emocional. És escoltar i escoltar-nos per poder descobrir que la realitat no s'esgota en una única mirada ni, menys encara, en la nostra pròpia mirada. En la conversa esdevenim companys exploradors en la interpretació i la comprensió del que ha passat. Perquè la realitat és ambivalent, el mal hi és present i sovint la realitat és gasiva a l'hora de lliurar la promesa de sentit que l'ha prenyat. La conversa ajuda a fer memòria de la història personal i col·lectiva que illumina la realitat. La conversa ens recorda fonts de sentit que hem oblidat quan el dolor i la frustració ocupen tot l'espai disponible. La conversa ens ajuda a acceptar que la realitat no se sotmet a les nostres il·lusions, que necessitem el realisme de saber que no es canvia d'un dia per l'altre i que de vegades potser s'imposa amb tota la seva cruesa. Per això la conversa espiritual de vegades ens ajuda a confrontar-nos amb la mateixa realitat i amb la mirada que tenim sobre ella.

47

I vet aquí que ara és quan podem trobar una resposta a la pregunta que arrosseguem des de l'inici: què és parlar senzillament de les coses de Déu? La conversa espiritual no és parlar de 'temes espirituals', és parlar del que «ha passat» (Lc 24,18). Però un parlar sobre el que ha passat en què ens obrim a la possibilitat de sentit i a la presència de l'Esperit, que cal discernir. El que qualifica una conversa espiritual no és el què (tot el que «ha passat» pot ser tema) sinó el com, el qui i amb qui; i el des d'on. (Més encara: hi ha intercanvis verbals sobre 'temes espirituals' que de conversa espiritual no en tenen res!). Altrament dit: si la vida ordinària és el camí, la conversa espiritual –en tots els seus contextos– tracta sobre el que s'esdevé en el camí. En els Exercicis Espirituals se'ns proposa fer les contemplacions de la vida de Jesús «com si present m'hi trobés» (EE 114), en la conversa espiritual se'ns proposa contemplar el que «ha passat» en la nostra vida ordinària, tant en les coses grans com en les petites, «com si present S'HI trobés».⁷³

73 RAMBLA, J. M. (2008). «La vida en los 'Ejercicios en la vida'». *Manresa*, vol. 80, p. 257 (subratllat per l'autor).

La conversa no acaba quan ja s'ha dit tot el que s'ha de dir. Acaba amb l'agraïment i la invitació a compartir el sopar. No és allò tan habitual entre nosaltres de ja ens hem dit tot el que ens havíem de dir, i pleguem ràpid que tenim moltes coses a fer. Som éssers de paraula, però ni som la paraula ni tenim la darrera paraula. Som animals relacionals



i no simplement racionals, per això la conversa espiritual respon a la voluntat de tenir cura d'aquesta relació. En definitiva, som companys (*cum panis*) perquè compartim el pa. En el text de Lluc, òbviament, això simbolitza l'eucaristia. Però també és un símbol de la nostra materialitat, de la nostra corporalitat: conversar no és l'expressió de quines són les nostres idees, sinó l'expressió de com som i què vivim, sentim, patim i gaudim en tant que persones. Curiosament, en el text se'ls obren els ulls quan comparteixen el pa: la informació ja la tenien, ja els havien explicat el sentit de les escriptures, ja havien rebut la notícia de les dones i dels apòstols que havien anat al sepulcre. Però només amb informació, dades i sentit no s'obren els ulls. Ens cal la materialitat del cos, del menjar junts, de sentir-nos companys. Companys de camí.

És aleshores quan els que van de tornada entenen i poden posar rostre al que ja sentien (el cor ardent) però no re-coneixien: ni el cor ardent és auto-evident en si mateix, també cal discernir-lo. La conversa espiritual demana temps perquè cal recórrer la seqüència en tots els seus estrats: primer hem vist què ha passat; després hem escoltat el que ens han dit; després ens n'han explicat el sentit; després hem celebrat i compartit la trobada; finalment, se'ns obren els ulls. Aleshores connectem amb més consciència amb el cor ardent, que ja era present en nosaltres i que és el que ens posa en moviment, potser vers un lloc que no era el nostre objectiu previ a la conversa. Ens cal saber i entendre millor, certament, però el que ens fa moure i ens dinamitza són les mocions rebudes i acollides: allò que ens abrusa el cor. Per això no sabem si aquells dos van arribar mai a Emmaús; tornen a Jerusalem perquè la trobada amb Jesús ens impulsa a la trobada amb els altres. Aquest és el camí.

Veritat (Jn 4,1-42): la samaritana

I el camí de vegades és pesat i cansat. No només això: de vegades, senzillament, estem cansats de caminar. I, a sobre, ens encaça el cansament en moments especialment difícils; en aquest cas, haver de passar per Samaria és haver de passar per territori advers. De vegades el camí de la vida ens porta per territoris adversos. I ens cal tornar a recordar que les converses no s'esdevenen necessàriament en les condicions ideals que es descriuen en els escrits sobre les converses. En aquest text, a diferència d'Emmaús, la conversa no és el resultat d'una iniciativa que algú pren sinó el resultat d'una trobada imprevista i inesperada. I els involucrats comencem a parlar no de sublimes temes espi-



rituals, sinó de necessitats imperioses, quotidianes, corporals: tinc set, dona'm aigua. Donar aigua a qui té set no és només un imperatiu bíblic, el trobem –comprensiblement– en moltes tradicions: és el símbol més primari de la necessitat bàsica de sobreviure; i, alhora, un símbol potent per referir-nos al (re)naixement de la nostra vitalitat. En canvi, quantes vegades quan parlem ho fem per amagar la nostra necessitat i la nostra vulnerabilitat! Més encara: en iniciar aquesta conversa Jesús no tan sols mostra la vulnerabilitat de la necessitat, sinó que es fica en un veritable embolic, en un escàndol que avui ens costa d'imaginar: entra en contacte amb samaritans, amb qui estaven barallats els jueus, i demana l'ús dels seus estris impurs... i a sobre a una dona! Per això la primera reacció, com en tants debats i controvèrsies, és la defensa. Quan entrem en una trobada des del patró del conflicte només sabem ser reactius i defensius. I convertim les diferències en enfrontaments: com em pots demanar aigua a mi, que soc dona i samaritana? Com et pots rebaixar tant? Com em pots rebaixar tant? Com en tants i tants dels nostres debats i discussions no veiem ningú davant nostre: la samaritana només veu un jueu que té set. Una categoria i una necessitat. En definitiva, un problema. No algú amb qui parlo.

49

La conversa espiritual canvia el registre de la conversa, no canvia de conversa. Per a la samaritana la set només és una descripció de la realitat, i només es mou en la literalitat de les paraules, set i aigua, això és tot. Jesús la convida a canviar de registre. La set té molts estrats de significació. I per això, en parlar de l'aigua, Jesús li està parlant no tan sols de la pròpia necessitat, sinó també de quin és el seu desig; quina és la nostra set, doncs? En les nostres converses segur que es fan presents moltes de les nostres necessitats; però, què desitgem? Què és el que volem i busquem realment? Per això la porta d'entrada a la conversa espiritual és la pregunta: si sabessis quin és el do de Déu (Jn 4,10)... si escoltessis, t'escoltessis i t'escoltessin... La conversa es mou, per això mateix, en el registre del do; cosa difícil d'entendre si avui creiem que, en el fons, no hi ha res gratuït, i que tot el que hem de fer és de-batre i con-vèncer.

Però quan ens situem en aquest registre la qualitat de la conversa va canviant. La samaritana intueix que estem parlant d'una altra mena d'aigua. Li diuen que és una font de vida eterna, i tot i això ella segueix demanant que aquesta font de vida eterna li resolgui els problemes quotidians: no haver de tornar a pouar aigua. Però a poc a poc va guanyant confiança, i va abaixant les defenses. A través de les preguntes va emergint la seva veritat. I és que la qualitat de la conversa espiritual



se sosté sobre la qualitat de les preguntes. Són preguntes que no responen a la tafaneria, sinó a l'interès per l'altre. Són preguntes que no volen violentar la intimitat, sinó fer-la créixer. No és un interrogatori, sinó una manera de conèixer-se millor a si mateixa a través de la mirada de l'altre. Són preguntes a través de les quals va emergint la pròpia veritat. Pilat preguntarà per la veritat i Jesús li donarà el silenci com a única resposta (Jn, 18,38). La samaritana dirà la seva veritat, i encara que no en sigui del tot conscient en farà paraula. La primera pregunta per la veritat és especulativa, la segona és existencial. La conversa espiritual és un camí vers la pròpia veritat existencial, la de cadascun dels que es fan presents en la conversa, no un amagar-se darrere les especulacions, el llenguatge políticament correcte o els propis mecanismes de defensa. Per això les preguntes no són una tècnica de comunicació sinó una manera de viure i de relacionar-se. En Esperit i en veritat. És una altra manera de dir que la vida ordinària és el camí. Perquè ha d'arribar el moment –i ja ha arribat– que no adorarem Déu en llocs separats i delimitats, controlats per les diverses faccions religioses, sinó en Esperit i en veritat (Jn 4,24). Allà on som i allà on ens porta la vida.

50

A mesura que avança la conversa, la samaritana deixa d'identificar qui té al davant amb una etiqueta separadora (un home jueu) i passa a preguntar-se qui és qui té al davant, fins que arriba a preguntar-se si qui té al davant és el Messies. I Jesús li dona una resposta que per a nosaltres és un interpellació radical sobre les nostres converses. Jesús li diu senzillament: soc jo, el qui et parla (Jn 4,26). Nosaltres no som el Messies, evidentment, però la pregunta és si en les nostres converses podem dir en Esperit i en veritat: soc jo el qui et parla. No el col·lega, el cap, l'autoritat, el marginat, l'expert, el subaltern, el polític, la parella, el migrant, la dona, l'home... No. Puc ser també qualsevol d'aquestes coses, és clar. Però, al final, podem dir-nos senzillament soc jo el qui et parla, i el qui et parla soc jo? Abans hem esmentat que fer examen de les nostres relacions i els nostres vincles és fer examen de les converses que hem tingut: quin és el jo que hi parla?

I, altre cop, el fruit de la veritable conversa espiritual és anar cap als altres. La dona, simptomàticament, deixa la gerra: ja no és aquesta la set de què estem parlant. El fruit de la conversa és anar a buscar a tots aquells a qui podem convidar a incorporar-se a la conversa. En Esperit i en veritat.



Vida (Mt 20,29-34; Mc 10,46-52; Lc 18,35-43): el(s) cec(s)

Aquí la conversa no és la que es té amb algú que s'acosta i pren la iniciativa, ni el resultat d'una trobada casual i imprevista. Aquí la conversa és per damunt de tot un exercici d'atenció, de sensibilitat atenta: no passar de llarg d'algú que ho necessita i, per tant, que es troba en els marges del camí. La conversa espiritual, en el fons, sempre és no passar de llarg, però de vegades ho és d'una manera eminent, com en aquest cas. No passar de llarg, de qui? D'una persona –de tota persona– que sobreviu com pot en els marges, que ja ha renunciat a seguir caminant; o que, simplement, ja no pot. Estar a la vora del camí és saber que els altres van circulant però jo ja no compto per a ells. Ja no tinc més forces, i no segueixo. Siguin quines siguin les raons: físiques, econòmiques, professionals, afectives... no segueixo, no puc seguir, aquí em quedo. Una sensibilitat atenta fa allò que és l'inici de tota conversa espiritual: escoltar. Escoltar els que pateixen, escoltar el seu clam. Perquè de vegades els cecs, els autèntics cecs, són els que segueixen el seu camí sense mirar ni veure els que no en formen part, per molt a prop que estiguin (Lc 15,11-32). De vegades el meu camí és tan *meu* que ni veig, ni escolto, ni sento. De fet, molts dels que caminaven volien fer callar el cec, per a què no distregui dels objectius: que calli, aquest pesat, que no ens deixa avançar!

51

Ho hem dit: com més distrets i dispersos visquem, més pobra serà la nostra conversa. I, per això mateix, més feble el nostre pensament, més eixorca la nostra empatia, més fictícia la nostra compassió, i més tou el nostre coratge. La distracció i la dispersió de l'atenció és el que ens fa voler seguir sense mirar, veure i escoltar. Perquè els que viuen en els marges no són simplement marginats, fins i tot no són simplement invisibles; ho són perquè els hem invisibilitzat. I si es volen fer visibles, molesten.

El primer requeriment per a la conversa espiritual és escoltar. Escoltar a fons, adonar-se de l'altre i de la seva presència, compadir-se i no passar de llarg. I després preguntar. No hi ha interès per l'altre sense fer bones preguntes; no hi ha bones preguntes sense interès espiritual per l'altre. Parlar i ajudar van junts, són indissociables. Les preguntes són, justament, per a re-conèixer l'altre: què vols que faci per tu? Massa vegades ajudar té més d'autoafirmació dels que ajuden que de reconeixement de l'altre. I ajudar és, abans que res, respectar la llibertat de l'altre. Preguntar significa que qui és ajudat té alguna cosa a dir sobre el com i el què de l'ajuda, si vol. Preguntar significa que ajudar no és



qüestió només de fets ni qüestió només de paraules: són fets i paraules. Per això ajudar sempre és també conversar, i conversar sempre és també ajudar. Dit altrament: ajudar no és sinònim d'anar per feina, per molt bona que sigui la feina. De fet, la pregunta de Jesús sembla una mica redundant: què hauria de voler el cec, sinó veure-hi? No és una obvietat? Més encara: l'eficiència ens diria que el que cal fer és resoldre el problema –retornar la vista– i seguir caminant amb el problema resolt. I és que es poden resoldre els problemes que pateix la gent sense parlar amb ella ni reconèixer-la. Per això la pregunta «què vols que faci per tu» (Mc 10,51) és indissociable de la pregunta 'què puc fer per tu'. Perquè no es tracta simplement de resoldre el problema que puc resoldre. I perquè, a més, no tan sols no sempre es vol el que es pot, sinó que també de vegades no es pot el que es vol. Es tracta d'ajudar, no de sentir-nos omnipotents; ni d'identificar ser ajudat amb l'acció d'un salvador omnipotent. Per això Ignasi ens recorda que «l'amor consisteix en comunicació de les dues parts, a saber, a donar i comunicar l'amant a l'amat el que té o del que té o pot» (EE 231): del que té o pot, sense més pretensions.

Del que es tracta, doncs, és de donar i comunicar –les dues dimensions!– en què hi pot haver asimetria de capacitats, competències i recursos, però sobre la base compartida de la comunicació, cadascú des de la seva realitat. Sense comunicació, i comunicació fonda, de les dues parts no hi ha conversa espiritual, i és sobre aquesta base relacional que activarem el fet de donar allò que tenim o allò que podem: som companys de camí, no superherois. I com que no som superherois, acceptar-ho ens ha de portar a reconèixer que, molt sovint, en l'ajudar de la conversa espiritual, els dèficits no són de tenir o poder (de si tenim i podem, o no); els dèficits són dèficits de comunicació.

Però hi ha més, encara. No és casual que la pregunta sigui «què vols que faci per tu». La conversa espiritual ho és perquè engendra paraules en tots els involucrats. Perquè no només pregunta per la necessitat, pregunta pel desig. La conversa espiritual permet expressar les aspiracions fondes de cadascú, que són les que la sostenen com a conversa. La conversa espiritual pot tractar sempre en un grau o altre de necessitats, certament. Però és conversa espiritual perquè tard o d'hora dona veu al desig. Si amb la samaritana la necessitat d'aigua obria la porta a poder expressar una veritat més fonda, la necessitat de visió obre la porta al desig de veure-hi més i millor, al desig de més i millor vida. De vegades les nostres converses, els nostres discerniments i les nostres deliberacions ens deixen un mal regust perquè no

desitgem de debò buscar i trobar en ells la crida de l'Esperit. Volem intercanviar idees i opinions, i millorar-les; o solventar un problema, clarificar un repte o prendre decisions, però no buscar i trobar. Ignasi ens convida a pregar «jo vull i desitjo, i és la meva determinació deliberada» (EE 98) i nosaltres pensem que n'hi ha prou amb arribar ràpidament a determinar-se, fins i tot determinar-se a coses bones en si mateixes, sense passar per la purificació del voler i el desitjar.

Un cop havia recuperat la vista, el cec ja tenia el que necessitava, i ja podia sortir dels marges: tothom hauria complert amb la transacció i avui ens semblaria que no hi ha res més a dir. Però és que no es tractava només de recobrar la vista, sinó de transformar la mirada, per això el text ens diu «a l'instant hi veié i el seguia camí enllà» (Mc 10,52). La transformació de la mirada és una transformació de la vida, és posar-se en moviment; no és sortir dels marges i llestos: és voler seguir Jesús camí enllà perquè hem pogut demanar, donar veu i expressar el nostre desig de més i millor vida, i hem estat escoltats. Si alguna cosa ens ha revelat la conversa espiritual és que construeix confiança, precisament perquè permet no amagar i dissimular la pròpia vulnerabilitat. I la confiança donada i rebuda, com la conversa, és sempre sanadora. És font de més i millor vida.

53

«La mort de la necessitat –no la seva negació– s'obre a la vida del desig».⁷⁴ Sempre serem éssers necessitats. Sempre podrem viure moments de frustració, decepció i desesperança; sempre buscarem, assedegats, una veritat més fonda de nosaltres mateixos; sempre cridarem demanant que es compadeixin de nosaltres i ens ajudin a veure-hi més clar i més a fons en el camí de la vida. I, alhora, sempre podrem acollir i rebre el do de trobar amics en el Senyor; sempre podrem viure les tasques del nostre camí en la consolació de la unió d'ànims; sempre podrem afinar la nostra atenció a la presència de l'Esperit, que només es fa present *a través de*. La conversa espiritual no són unes pòlvores màgiques per illusionar-nos en les nostres necessitats, per compensar-les o per poder carregar unes piles inexistents. La conversa espiritual és una manera privilegiada d'ajudar-nos, d'acompanyar-nos i de nodrir-nos mútuament vers un major coneixement intern d'allò i d'Aquell que és per a nosaltres camí, veritat i vida.

74 VASSE, D. (1969). *Le temps du désir*. Paris: du Seuil, p. 81.



Darrers títols

19. *COVID-19: més enllà de la pandèmia*. Joan Carrera i Carrera
 20. *La meva experiència en el Sinode de l'Amazònia*. Víctor Codina
 21. *Valors, emocions, treball i vida: El repte de la conciliació*.
Alfons Calderón
 22. *Conflictes oblidats*. Diversos Autors
 23. *A los sesenta años del Vaticano II*. Víctor Codina *[En castellà]*
 24. *La conversa espiritual..* Josep M. Lozano
-

La **Col·lecció Virtual** és el recull de materials publicats exclusivament al web. Aquí hi trobareu quaderns que per la seva extensió o pel seu format i estil diferents no hem editat en paper, però que tenen el mateix rigor, sentit i missió que els nostres Quaderns CJ. Desitgem que circulin per la xarxa, i per això comptem amb vosaltres.

Trobareu tots els quaderns d'aquesta col·lecció a:

www.cristianismeijusticia.net/virtual



COLLECCIÓ
VIRTUAL

Cristianisme i Justícia

Roger de Llúria, 13, 08010 Barcelona
933 172 338 • info@fespinal.com
www.cristianismeijusticia.net

