




La conversación espiritual

En el corazón de la espiritualidad
ignaciana

Josep M. Lozano





La totalidad de este libro, tanto el contenido como el diseño están sometidos bajo licencia  <<Reconocimiento-No comercial-Obras derivadas>> que puede consultar en la red en

<https://creativecommons.org/licenses/?lang-es>

Edita CRISTIANISME I JUSTÍCIA
Roger de Llúria, 13. 08010 Barcelona
933 172 338 / info@fespinal.com
www.cristianismeijusticia.net

ISSN: 2014-6485
Edición: Santi Torres Rocaginé
Diseño y maquetación: Pilar Rubio Tugas
Mayo del 2024

ESTA PUBLICACIÓN ES GRATUITA.

Colabora con Cristianisme i Justícia: Bizum código 05291

www.cristianismeijusticia.net/es/donativos

La conversación espiritual

En el corazón de la espiritualidad ignaciana

Josep M. Lozano

Sumario

- 07 En Venecia por aquel tiempo se ejercitaba en dar los ejercicios y en conversaciones espirituales (Au 92)
- 09 Nosotros no predicamos, sino con algunos familiarmente hablamos cosas de Dios (Au 65)
- 17 El ejercicio más fructuoso y natural de nuestro espíritu es, a mi parecer, la conversación
- 21 El arte de pensar, sentir y vivir juntos
- 33 Mirando de año en año o de tiempo en tiempo la conversación que he tenido con otros (EE 56)
- 48 Camino, verdad y vida

Josep M. Lozano. Doctor en Filosofía y Ciencias de la Educación y licenciado en teología, profesor de ESADE. Fundador y director del Instituto Persona, Empresa y Sociedad (IPES). Miembro de consejos asesores de varias organizaciones del tercer sector. Ha publicado más de treinta libros y varios artículos de su especialidad académica. A destacar títulos como *Cercar Déu enmig de la ciutat* (1990) y *La discreció de l'amor* (1992). Ha publicado también con *Cristianisme i Justícia ¿De qué hablamos cuando hablamos de los jóvenes?* (1991, CJ 41) y *Discernimiento comunitario apostólico. Textos fundamentales de la Compañía de Jesús* (2019, EIDES 89-90).

A los participantes en el Programa Vicens Vives,
que me han enseñado a conversar.

Y a Àngel, Rai y Sira,
que me han ayudado a aprender a conversar.

He estado tratando de mostrar cómo la espiritualidad jesuita, cuando se ve bajo otros aspectos, no sólo es aplicable a laicos y laicas, sino que en algunos aspectos puede ser incluso más apropiada para ellos que para los propios jesuitas.

John W. O'Malley S.J.

En Venecia por aquel tiempo se ejercitaba en dar los ejercicios y en conversaciones espirituales (Au 92)

Sabemos por el mismo Ignacio que en los Ejercicios encontramos el núcleo del itinerario personal que invita a recorrer: «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 Pero, al mismo tiempo, si atendemos a las palabras de la Autobiografía que encabezan este apartado, se diría que son una forma –la más relevante– de conversación espiritual. De hecho, los primeros jesuitas tenían claro que la conversación espiritual era un elemento estructural y estructurador del camino ignaciano. Así, Laínez, cuando resume cómo Ignacio creció en su deseo de ayudar a los demás, asocia este ayudar desde sus inicios a tres componentes: el ejemplo, los Ejercicios y la conversación espiritual. Y por eso mismo conviene no olvidar, en palabras de Nadal, quién era ese Ignacio: «Él, ¿quién era? Un caballero seglar sin letras».² Podríamos aplicar perfectamente a la conversación espiritual lo que ha dicho el papa Francisco refiriéndose a la dirección espiritual: «La dirección espiritual no es un carisma clerical, es un carisma bautismal. Los sacerdotes que hacen dirección espiritual tienen el carisma no porque sean sacerdotes, sino porque son laicos, porque están bautizados».³ Como veremos, el acompañamiento (o dirección) espiritual es una de las formas que puede tomar la conversación espiritual, porque la conversación espiritual como tal es una invitación a todo bautizado. Por eso, en primer lugar debemos tener presente que reconocer, integrar y asumir la conversación espiritual como una manera de proceder que está en el corazón de la espiritualidad ignaciana no es tan solo ponerla en el lugar que le corresponde; es también llevar a cabo lo que proponía V. Codina: «Quisiera ser un acto de "tradición" o entrega de la espiritualidad jesuítica a la espiritualidad ignaciana laical».⁴

En este sentido, el recorrido que seguiremos tendrá cinco etapas. En la primera, intentaremos mostrar el lugar central de la conversación espiritual en el camino ignaciano. En la segunda, propondremos unas consideraciones sobre nuestro contexto cultural, tan sustancialmente diferente al de Ignacio, para darnos cuenta de lo amenazada que está

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



la conversación en tanto que conversación. Consecuentemente, en la tercera, nos confrontaremos con tres de las propuestas que en los últimos años han surgido para recuperar y reconstruir la importancia de la conversación, subrayaremos algunos de los aprendizajes que podemos sacar de ella y, al mismo tiempo, algunas de las contribuciones que podemos aportar desde la experiencia de la conversación espiritual. En la cuarta, intentaremos religarlo todo, mostrando algunos de los vectores teológicos que articulan la conversación espiritual. Por último, en la quinta, mostraremos cómo todo el Evangelio se puede leer en clave de conversación espiritual.

Nosotros no predicamos, sino con algunos familiarmente hablamos cosas de Dios (Au 65)

9

Conversar y *convertirse* tienen la misma raíz etimológica, algo que Ignacio obviamente no sabía. Pero para él ese vínculo fue desde el primer momento una verdad existencial. Su proceso de conversión fue indisoluble de cambios en su conversación, con la constatación de que esto hacía bien a las almas (Au 11). Y, por estos cambios exteriores en la forma de hablar, los que le cuidaban en casa fueron descubriendo el cambio interior que se estaba produciendo. De hecho, la primera vez que aparece un término tan nuclearmente ignaciano como *ayudar* es a propósito de las conversaciones que tiene con quienes iban a buscarle para hablar con él cuando estaba en Manresa. No es casual, pues, que el momento en que empieza a experimentar grandes trastornos interiores, que le llevan a preguntarse «qué nueva vida es esta que ahora comenzamos», lo vincule con el recuerdo de las conversaciones espirituales que él buscaba en otros y que otros buscaban en él (Au 21).

Así pues, desde el primer momento el vínculo entre *ayudar* y *conversar* estructura el itinerario de Ignacio. La expresión ignaciana sobre *ayudar a las almas* remite a la persona como tal, en su totalidad, no a un aspecto de su vida. Ignacio ayuda con el ejemplo. Ayuda socorriendo las necesidades vitales de quien tiene delante, sin quedar atado a ninguna de ellas ni identificar el ayudar con dedicarse solo a una necesidad concreta: *ayudar* significa ser sensible a la realidad que está viviendo cada persona, y darle respuesta. Y ayuda con la conversación, que puede desembocar –o no– en los Ejercicios. Y este triple *ayudar* no le abandonará nunca, aunque vaya tomando formas y contenidos diferentes (a veces muy diferentes entre sí) en función de personas, tiempos y lugares. Por tanto, ejemplaridad, sensibilidad por las necesidades de los demás y conversar espiritualmente componen el ayudar.

Nuestra vocación y género de vida

Y, en este sentido, ya desde el primer momento pone de relieve lo que podríamos considerar la condición de posibilidad de toda con-

versación espiritual: escuchar. No un escuchar pasivo, sino receptivo. Porque la calidad de la escucha es el presupuesto de esa espiritualidad relacional que caracteriza a la conversación espiritual. En la Autobiografía, Ignacio no tarda en hacer memoria de que su costumbre, ya desde sus inicios, era no hablar en las comidas con otros, sino escuchar. Escuchar para poder entender y captar la realidad del otro, y, después, hablar de Dios a partir de lo que había escuchado; es decir, a partir de la situación del otro (Au 42). De hecho, Polanco nos confirma que «su manera de conversar era callar»⁵ mientras comía para poder tener una conversación espiritual al final según lo escuchado, pero añade: «Sin haberlo pensado antes, y si alguna vez lo tenía premeditado, no le salía tan bien».⁶ Y es que la conversación espiritual es una experiencia relacional y contextual, no instrumental. No es la ocasión para hablar de lo que ya se lleva decidido de antemano ni la oportunidad de dar un discurso previamente preparado. Es responder a la realidad del otro en busca de su bien. Responder para ayudar. Y *ayudar* significa atender a la realidad y la necesidad del otro para tratar de acompañarle en su «¡el suyo!»- camino hacia Dios. Que la conversación espiritual responde a una espiritualidad relacional significa que se da en la relación, desde la relación y a partir de la relación. Nadal nos recuerda que «hay que observar dos cosas en las conversaciones. En primer lugar conocer el ingenio de aquél con quien tratas para poderle insinuar tanto más fácilmente en su ánimo, que no le seas pesado o molesto. En segundo lugar, no empezar enseguida con las cosas espirituales; sino que hay que empezar por lo tuyo y de él y volver a lo tuyo, decía el P. Ignacio».⁷ Escuchar significa, en último término, no conversar desde el egocentrismo, tome la forma que tome y por muy supuestamente "espiritual" que sea.

10

Así, pues, sin escucha atenta y acogedora, no hay conversación espiritual. Pero es una conversación con propósito. Por eso, cuando en Salamanca le preguntan qué predicán él y su primer –y fracasado– grupo de compañeros contesta: «Nosotros no predicamos, sino con algunos familiarmente hablamos cosas de Dios» (Au 65). Son conocidas las circunstancias que ayudan a entender esta respuesta, en lo que tiene de inteligente y cautelosa a la vez. Pero lo que nos interesa subrayar ahora es que no se trata de transmitir o predicar una doctrina establecida *a priori*, sino que es un hablar familiarmente con algunos, y que es hablar de cosas de Dios. Dejemos para más adelante el explorar qué podemos entender hoy por hablar de cosas de Dios. Pero no olvidemos ya desde ahora que sin hablar de cosas de Dios tampoco hay conversación espiritual.

5 ALBUQUERQUE, A. (2005). *Diego Lainez S.J. Primer biógrafo 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.

Si algo reconocían los primeros compañeros, y el propio Ignacio, es que la conversación espiritual fue la columna vertebral que articuló el vínculo entre todos ellos y con Ignacio, y lo que explica el impacto de Ignacio en la transformación de sus vidas. En París, la conversación espiritual y los Ejercicios nutrieron su relación y el trato con los compañeros que iba encontrando, hasta el punto de que se le calificó de «señador de los escolares» (Au 78). Esto fue especialmente importante en su relación con sus compañeros de habitación (Xavier y Fabro), de modo que, especialmente con Fabro, Polanco nos recuerda que decidió interrumpir las conversaciones espirituales para no estorbar los estudios.⁸ El propio Ignacio confesaba que podía disponer de tiempo para estudiar porque «no hablo con nadie de las cosas de Dios; pero, terminado el curso, volveremos a lo de siempre» (Au 82).

Que la conversación (espiritual) caracterizaba la forma ignaciana de tratar con los demás y ayudarles era evidente para los primeros jesuitas. Cámara reconocía que «ha recibido tantos dones de Dios en el modo de conversar, que difícilmente se pueden escribir».⁹ Y muchos de los primeros compañeros (Xavier, Bobadilla, Rodríguez o, por supuesto, Fabro) recordaban las conversaciones con Ignacio al hacer memoria de su propio camino de conversión. Porque no era un hablar por hablar, por pasar el rato o por compartir la vida de estudiante. Era hablar con propósito, que activaba en todos ellos grandes deseos de entregar la vida en el seguimiento de Jesús; la conversación espiritual vertebraba una comunidad de experiencia. No es casual que Polanco, cuando se refiere a los votos de Montmartre, dé como clave el deseo de «una vida entregada por el honor de Cristo» y añada de inmediato que «la segunda manera de conservar estos compañeros fue la mutua familiaridad y frecuente comunicación de unos con otros».¹⁰ No es de extrañar que Ignacio en Venecia se refiera a todos ellos en una carta como sus «amigos en el Señor»,¹¹ expresión que no encontramos en ningún otro de los escritos que han llegado hasta nosotros y que Arrupe y las CG no recuperaron para los jesuitas hasta la segunda mitad del siglo xx. «No fue un grupo de amigos que fundó una congregación, sino que personas de edades y trayectorias diferentes se hicieron amigas en el camino hasta juntos fundar la Compañía de Jesús».¹²

No debe sorprender, por tanto, que una vez constituida la Compañía, en la diversidad de ministerios y apostolados que llevaban a cabo, «todos conseguían su fin a través de alguna forma de conversación; en efecto, la conversación era un distintivo de casi todos los ministerios de los jesuitas [...]. Era, de hecho, un distintivo del modo como ellos se comprendían a sí mismos».¹³ No era, pues, un mero instrumento apos-

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, 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 jesuitas*. Bilbao: Mensajero, p. 119.



tólico (que lo era), ni solo el común denominador de su modo de proceder (que lo era), sino que provenía del núcleo del camino espiritual que les había hecho desembocar en la fundación de la Compañía de Jesús. De todos ellos, tenemos testimonios de cómo hablan tanto de su camino de conversión, haciendo referencia a sus propias conversaciones, como de su apostolado, mencionando las conversaciones que tienen con la gente más diversa. A menudo hablaban de los Ejercicios como una forma de conversación espiritual o de las conversaciones como camino que conduce a los Ejercicios.

Lo podemos resumir en lo que explica Fabro en su Memorial, dado que Ignacio decía de él que era quien mejor daba los Ejercicios y que sacaba agua de la piedra.¹⁴ Fabro era un hombre que tenía una «incansable amistad para los hombres»,¹⁵ ayudándoles en sus debilidades, curándoles de sus heridas y deseando «ayudar a todos los vivientes en todas sus necesidades, espirituales de antemano, y luego corporales».¹⁶ Y dice que para ayudar necesitamos, ciertamente, luces espirituales; pero inmediatamente menciona los ojos, las orejas y todos los sentidos y todas las cualidades del alma y el cuerpo. De ahí la trilogía con la que Fabro define su actividad itinerante y sus ministerios: confesiones, conversaciones y Ejercicios. Siempre las conversaciones como el ámbito de encuentro con el otro que conecta, abre y sostiene otras formas de ayudar.

Pero merece la pena preguntarse si progresivamente la conversación espiritual pasó de nutrir una experiencia nuclear de encuentro con el otro en Dios (digámoslo así: entre la amistad en el Señor –entre ellos– y el hablar familiarmente de cosas de Dios –con los demás–) a ser una actividad apostólica preferente. Evidentemente, no son incompatibles entre sí, más bien al contrario, y en ambos casos forma parte de cómo los jesuitas se comprenden a sí mismos. Pero el acento en la segunda puede ir decantándonos hacia poner el énfasis en la conversación espiritual entendida como actividad apostólica preferente, con cierto detrimento de su lugar central en toda vida espiritual de inspiración ignaciana, más allá de los ministerios concretos que llevan a cabo los jesuitas.

Diciéndolo un poco a bocajarro, podríamos encontrar una cierta analogía entre la niebla que ha ido difuminando algunas dimensiones de la conversación espiritual y la tupida niebla que escondió al discernimiento en común (que estuvo totalmente desaparecido del lenguaje jesuítico hasta entrada la segunda mitad del siglo xx). De hecho, la llamada deliberación de los primeros padres (que desembocó en la fun-

14 NADAL, P6 Austria, 24.

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

16 FABRO, P. (2006). *Mémorial*. Paris: Desclée de Brouwer, n. 400.



dación de la Compañía de Jesús) ya nos da la clave sobre de qué va la conversación espiritual: «Reunirnos largos días antes de la separación y tratar acerca de nuestra vocación y género de vida».¹⁷ Tratar sobre la (nuestra) vocación y género de vida, pues, es la forma y el marco que toma la conversación espiritual vivida a fondo por cualquier cristiano. Pero poner demasiado el foco en el proceso que se lleva a cabo en este momento fundacional (como si fuera solo un método muy afinado de tomar decisiones) puede dejar en la sombra que no es un proceso que empiece y acabe en sí mismo, sino que es el resultado de un largo itinerario espiritual compartido, que lleva la huella de esta forma de conversar y que explica el poder sentirse “amigos en el Señor”.

Curiosamente, esta cima de la deliberación en común, sin embargo, es también el inicio de un rápido descenso. Lo deja bien claro Polanco, hablando también de la manera de proceder hasta Venecia: «En lo que había que resolver, después de haber hecho oración quietamente lo resolvían, tomando la parte a que inclinaban los más; y este modo guardaron hasta que eligieron superior».¹⁸ La conversación espiritual no tiene una desaparición tan tajante, pero se esconde progresivamente tras una cierta reducción a ser un instrumento apostólico preferente en el desarrollo de la Compañía de Jesús.

17 RAMBLA, J. M.; LOZANO, J. M. (2019). *Discernimiento Comunitario Apostólico. Textos fundamentales de la Compañía de Jesús*. Barcelona: Eides, p. 27.

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

19 NADAL, P4
Coimbra, 17.

Las Constituciones

Está claro que verlo así depende también de cómo se lean las Constituciones, porque las Constituciones no son meramente un texto jurídico o canónico. Podríamos decir que son la dimensión institucional de la espiritualidad ignaciana, y que piden siempre una lectura espiritual. No se pueden separar de los Ejercicios, entre otras razones porque nacen de su matriz como atestigua el Diario Espiritual de Ignacio. Pues bien, si algo se desprende de las Constituciones es que el jesuita es un hombre de conversación. Nadal, de quien Ignacio decía que era quien mejor había entendido el espíritu de las Constituciones y quien las explicó a las primeras generaciones de jesuitas, insistía en que podían ayudar en cualquier ministerio de la palabra («lo que se entiende en la buena conversación»), y que siempre se puede «enseñar la doctrina cristiana, no predicándola, sino en conversación».¹⁹

De hecho, la conversación tiene una presencia transversal a lo largo de todo el texto de las Constituciones, desde valorarlas en el examen general a los candidatos hasta el perfil del Preósito General (donde Nadal decía que Ignacio se había retratado a sí mismo), que deberá «discernir los espíritus varios y aconsejar y remediar a tantos», y «con-

versar con tan diversas personas de dentro y fuera de la Compañía» (Co 729). No todos pueden recibir la misma misión, pero todos pueden ayudar a otros mediante sus conversaciones: los candidatos, los hermanos, los estudiantes, los ordenados y los que se enviaban a misiones importantes. Porque a todos aplica que «se deben esforzar en las conversaciones espirituales de procurar el mayor provecho interno de los próximos» (Co 115). Por eso, para admitir a la Compañía «es de desear la gracia de hablar, tan necesaria para la comunicación con los próximos» (Co 157). Y, en general, es necesario conocer al menos «las lenguas que comúnmente suelen ser necesarias, como la vulgar de la tierra donde se hace residencia y la latina» (Co 146). De modo que, a la hora de enviar a los jesuitas a las diversas misiones, la capacidad para la conversación (incluida la apariencia exterior) es un criterio determinante a la hora de elegir a quién se envía (Co 624). Y, en las instituciones educativas, el Rector «mire también quiénes y hasta qué término en Casa y fuera della deben comunicarse a los próximos en conversaciones espirituales y Ejercicios y Confesiones, y también en predicar o leer o en enseñar la doctrina cristiana» (Co 437). Hasta el punto de que incluso hay que valorar bien si son para la Compañía aquellas personas que tienen deformidades o fealdades notables, entre otras razones «porque no ayudan para la edificación de los próximos, con quienes es menester conversar según nuestro Instituto» (Co 186).

14

Sin embargo, conviene no perderse en el detalle de las diversas especificaciones, porque, en el fondo, de lo que se trata es de que «el modo de hablar ayude al modo de sentir» (Co 62). Que el modo de hablar ayude al modo de sentir nos debe dar la clave de comprensión de la conversación espiritual, en la medida en que *sentir* es un término fundamental en la espiritualidad ignaciana que remite a una antropología unificada, a una experiencia que se va modulando a lo largo de las semanas de los Ejercicios, a una dimensión que estructura el discernimiento, y a la forma de vivir el vínculo y la presencia en la Iglesia. Y por eso, también, hay que enfatizar que la conversación espiritual es indisoluble del ayudar ignaciano, porque nunca debemos olvidar que, según Nadal, Ignacio tenía desde el principio un «deseo e inclinación insaciable de ayudar al prójimo»²⁰ y no simplemente de charlar.

Las cartas

«Para Ignacio y la primera generación de jesuitas, la conversación espiritual era parte fundamental de su vida y misión, pero no la habían definido bien, y no habían elegido una única expresión para hablar de ella».²¹ En cualquier caso, la comunicación íntima entre todos ellos era

20 NADAL, P1
Roma, 13.

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



una manera de proceder nuclear de su identidad. Esto está presente de forma fehaciente en sus recuerdos y memorias, en las que también es habitual reconocer quién sobresale en la conversación. Todos hacen referencia a la conversación espiritual: Fabro, Xavier, Bobadilla, Jayo, Rodríguez, Coduri..., y lo recogen testimonios privilegiados como Polanco, Lainez, Cámara o Nadal. De ahí la importancia de mantener este vínculo comunicativo en la configuración organizativa de la Compañía y el interés, impulsado y exigido por un personaje clave como Polanco, para que la comunicación epistolar fuese el eje que articulara la expansión de la Compañía. Sin embargo, la importancia de la correspondencia no era solo una innovación organizativa clave y decisiva para una institución cada vez más global. De la misma forma que, como hemos dicho, las Constituciones son la forma institucional de la espiritualidad ignaciana, las cartas son la forma relacional y organizativa de la espiritualidad ignaciana, en la medida en que quienes la comparten y la viven están esparcidos misionalmente por el mundo. Las cartas eran para estar mutuamente informados, por supuesto, pero lo que se buscaba a través de la información era cuidar el afecto mutuo y la unión de ánimos.

15

En las cartas, pues, se refleja de forma pragmática –es decir, en forma de consejos, indicaciones, prescripciones, recomendaciones, criterios...– cómo entendían Ignacio y los primeros compañeros muchos elementos centrales de su espiritualidad. Y, entre ellos, la conversación espiritual, que, como hemos dicho, oscilaba entre el cultivo de la amistad en el Señor y la unión de ánimos, por un lado, y el hablar de las cosas de Dios, por otro. Esto es, entre la comunicación íntima y la mutua edificación, por un lado, y –cada vez más– la actividad apostólica y la conversación espiritual como ministerio, por otro. Ya hemos subrayado la importancia de la conversación espiritual y de la comunicación mutua para nutrir la amistad en el Señor, primero, y fortalecer la unión de ánimos, más adelante (especialmente cuando dejan de ser un grupo de laicos para convertirse en una orden religiosa). En este sentido, la dimensión apostólica de la conversación (explícitamente espiritual o no) va ganando peso e importancia, dado que «con las conversaciones espirituales pueden ayudar todos a aquellos con quienes tratan».²² Por eso, por ejemplo, en 1553 Ignacio escribe a D. Mirón (quien dudaba de si aceptar ser confesor del rey de Portugal) que «según nuestra vocación, conversamos con todos».²³ en la Compañía, conversación y vocación van unidas. «Conversará con todos» (Xavier), «para poder conversar con todos» (Bobadilla), «el jesuita tiene libertad en el Señor de conversar y tratar con todos» (Nadal). Y así podríamos seguir: el jesuita es un hombre de conversaciones.

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.



Pero esto no se hace de cualquier modo, ni a la ligera. Fijémonos solo en dos de las diversas cartas en las que Ignacio ofrece recomendaciones sobre la conversación.

Cuando el Papa envía a Broet y Salmeron a Irlanda, les escribe una serie de recomendaciones sobre cómo poner en marcha las conversaciones: «Hablar poco y tarde, oír largo y con gusto, oyendo largo hasta que acaban de hablar lo que quieren».²⁴ Y no solo poner el acento en el escuchar para comprender al otro, sino para hablar con él adaptándose a su realidad, y procurar no imponer la propia perspectiva, sino anclarla en las preocupaciones, el carácter y los contextos del otro; poniendo especial atención y teniendo en cuenta la situación emocional desde la que habla.

Y a Laínez y Jayo, enviados a Trento, les recomienda que, dado que «según nuestra profesión, de la tal conversación no nos podemos excusar»,²⁵ que escuchen con atención y no se precipiten al hablar; y no solo como técnica conversacional, sino que hacerlo así sea siempre en la raíz considerado y amoroso. Es decir, «quieto para sentir y conocer los entendimientos, afectos y voluntades de los que hablan, para mejor responder o callar»²⁶ (por cierto: saber callar también forma parte de la conversación). Porque, una vez más, como de lo que se trata es de "ayudar a las ánimas" hay que procurar no entrar en las polémicas entre dos personas; y, si la cuestión es importante, no dejar de dar la propia opinión «con la mayor quietud y humildad posible», teniendo en cuenta que «ayuda mucho no mirar mi ocio o falta de tiempo con priesa, *id est*, no mi comodidad, mas traerme a mí mismo a la comodidad y condición de la persona con quien quiero tractar, para moverle a mayor gloria divina». Y, terminada la jornada, los padres enviados que conversen sobre cómo ha ido el día y cómo enfocar el día siguiente, ayudándose y corrigiéndose en todo aquello que mejore el servicio que están llevando a cabo, porque se trata de no perder de vista el bien del otro y el propósito apostólico para el que han sido enviados, sin conversar centrados en sí mismos y sus ideas.

La conversación espiritual, pues, se encuentra en el corazón de la espiritualidad ignaciana, lo que comporta tanto trabajar y desarrollar las capacidades que la hacen posible, como prestar atención al mundo interior, a la vida de oración y al examen que la sustentan. La pregunta que debemos formularnos ahora es si esta comprensión de la conversación espiritual es viable en el seno de la sociedad en la que vivimos.

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

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.

El ejercicio más fructuoso y natural de nuestro espíritu es, a mi parecer, la conversación

Montaigne escribió esto no muchos años después de la fundación de la Compañía de Jesús.²⁷ Parece que difícilmente diría lo mismo si hoy tuviera que escribir de nuevo su ensayo sobre la conversación, aunque solo sea porque cada sociedad y cada época cambian los temas, la manera de conversar y los supuestos desde los que se conversa. Podríamos decir que también la conversación y la forma de comprenderla se modela según "personas, tiempos y lugares" y no consiste en una normativa preexistente de lo que hay que hacer. Pero si la conversación se encuentra en el corazón de la espiritualidad ignaciana, ¿cómo puede encontrar hoy su centro? Y, al mismo tiempo, ¿cómo puede contribuir a ayudar a las almas en nuestro contexto?

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

17

Hoy escuchamos a menudo decir que nos encontramos en la sociedad de la información. Pero, como hemos visto, conversar no es solo ni fundamentalmente transmitir información o gestionarla. Ni una competencia comunicativa. Ni una forma de hablar. Conversar es tratar con el otro y construir una relación; una relación en la que, en primer lugar, estamos presentes, plenamente presentes. Conversar es propiciar un presente de calidad, y no existen presentes de calidad sin conversaciones de calidad. Calidad que no nace de los contenidos, sino de la presencia mutua. En la conversación nos hacemos presentes en el doble sentido de la expresión: estamos plenamente en ella y nos hacemos mutuamente el regalo de la presencia.

Conversar es reconocer que las relaciones son más importantes que las cosas y los objetivos. Y, por tanto, que lo que importa es captar lo que nos estamos diciendo y no solo aquello de lo que estamos hablando. La conversación remite en último término al espacio interior e íntimo –a la fuente– desde donde se habla, y no a la agenda de temas que tratar. La intención de la conversación nace de este espacio interior, y no de los objetivos que nos hemos propuesto alcanzar. Por tanto, no hay conversación si no hablamos y escuchamos desde la fuente que nos hace vivir, y nos convertimos en vehículo de ella. Por eso, el requerimiento primordial para poder conversar es la atención:

la atención al mundo interno, al mundo externo y a los demás. Y conviene tener presente que la atención no es un requerimiento exclusivo de la conversación: el pensamiento requiere una mente atenta, la empatía y la compasión requieren atención emocional, el coraje requiere la atención de la voluntad. Por consiguiente, cuanto más distraídos y dispersos vivamos, más pobre será nuestra conversación. Y, por eso mismo, más débil nuestro pensamiento, más estéril nuestra empatía, más ficticia nuestra compasión y más fofo nuestro coraje.

Ahora no es el momento de entrar en consideraciones sobre los cambios que definen el paso del mundo de ayer a la sociedad emergente, ante los que a veces parece que la Iglesia solo sabe ser profeta de calamidades o recordar inútilmente principios generales con los cuales es imposible no estar de acuerdo. Entramos en una era en la que la evolución de los humanos será una coevolución con máquinas inteligentes y en la que la pregunta que deberemos afrontar será qué significa ser humanos en un mundo de máquinas inteligentes. Y sí, como dice A. Cornella, el futuro de la humanidad es llegar a ser humanos, tendremos que remodelar cómo hacerlo, cómo pensarlo y cómo serlo, dado que se verán afectados todos los caminos de la humanización. También, por tanto, lo que reconocemos como conversación y qué entendemos por conversar. Entre otras razones porque, en contra de lo que suele decirse, las tecnologías inteligentes no son solo extensiones de nosotros mismos (y, por tanto, que no resuelve nada ir repitiendo retóricamente que todo depende de cómo las utilizemos), sino que nosotros también nos convertimos en extensiones de ellas. Y consiguientemente, por cierto, conviene no confundir el estar a favor de la conversación con ser contrario a la tecnología.

Si el requerimiento primordial para poder conversar es la atención, en esta transición estamos viviendo que se dan una serie de cambios que afectan nuclearmente a nuestra capacidad de atención. Vivimos inmersos en una economía de la atención, en la que el combate de todos contra todos (empresas, partidos, escuelas, iglesias, oenegés, redes...) es ante todo un combate para conquistar nuestra atención. No en vano Byung-Chul Han ha insistido en que «hoy la crisis de la religión es fundamentalmente una crisis de la atención».²⁸

La economía –y la crisis– de la atención afectan directamente a nuestras conversaciones y a su calidad. Vivir en una economía de la atención²⁹ es relevante biográfica y generacionalmente porque configurará nuestra vida, dado que, al fin y al cabo, la vida que habremos vivido será el resultado de aquello a lo que habremos prestado atención, en

28 HAN, B. C. (2023). *Vita contemplativa*. Barcelona: La Magrana, p. 124.

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



un contexto donde todo el mundo conspira para capturarla. Consecuentemente, quienes somos (o quienes acabamos siendo) es el resultado de la intersección entre lo que capta nuestra atención y allí donde decido ponerla, porque la atención no es una capacidad que nos viene dada aleatoriamente ni el resultado, aceptado pasivamente, de nuestro temperamento: es una función de los hábitos atencionales que hemos desarrollado.

Hoy todo nos empuja a la fragmentación de la atención. La mentira de la llamada *multitarea* lo que nos esconde es que nos entrenamos cotidianamente en una atención saltarina que nos lleva de microes-tímulo en microestímulo. Es fácil –y fundamentado– denostar a las redes sociales debido a que incentivan nuestros estratos neuronales más primitivos hasta convertirlas en una rueda donde corremos sin ir a ninguna parte como nuevos hámsteres tecnológicos. Pero, por poner solo un ejemplo que va más allá de las redes, prefiero no reproducir los estudios que documentan qué hace la gente mientras está en una reunión virtual: las redes nos explican y explican lo que nos pasa, pero no son un sustituto de nuestra responsabilidad. Sin embargo, lo que me interesa subrayar ahora es que la atención requiere algún tipo de lentitud, porque se trata de una atención receptiva. Y que, en la medida en que *atención* viene de 'tender hacia', una crisis de la atención es a la vez una crisis de la intención: una atención dispersa comporta necesariamente una debilidad de la voluntad. Después de todo, en una economía de la atención podemos ir perdiendo dos componentes esenciales de una vida vivida como tal: el foco y la divagación. Dicho de otro modo: cada vez nos cuesta más fijarnos en nada de manera sostenida y, paradójicamente, divagar.

De hecho, las voces de alarma hace tiempo que se oyen por todas partes. Sobre todo frente a la progresiva sustitución de las conversaciones como relación por los contactos como conexión, con las consiguientes modificaciones de lo que antes considerábamos hábitos de la buena educación. Ya es una costumbre adquirida contestar llamadas a media reunión, consultar el correo a media conversación o sustituir las llamadas telefónicas por mensajes de voz consecutivos, entre otras razones porque estos comportamientos ya no se perciben como interrupciones, sino como nuevas conexiones que no admiten espera. Se ha convertido en normal y habitual tener contactos sin que esto nos requiera atención ni presencia; y asumir como inevitable la ansiedad de que ahora y siempre hay más cosas más interesantes a las que podríamos atender o que un contacto más estimulante es posible. Al final, la asunción implícita es que lo que estoy viviendo no es



más que la constatación de lo que me estoy perdiendo: siempre habrá más vida o más estímulo en otro sitio. ¡Si incluso cuando llegas a una casa de Ejercicios o a un centro de espiritualidad lo primero que hacen en recepción es darte la contraseña del wifi!, y a menudo sin pedirla. Quizá por todo ello nos cuesta cada vez más sostener el silencio, poder narrar con sentido lo que no son más que microacontecimientos sucesivos, o afrontar conversaciones difíciles.

Hay voces de alarma.³⁰ Pero no son solo voces de alarma. Se exploran caminos y se proponen iniciativas que quieren ayudar a encontrar maneras de crear espacio para las conversaciones; para conversaciones mejores y de mayor calidad. Exploraciones que asumen que de una conversación no sales con más información, sino que sales como una persona diferente en la medida en que, simplemente, lo que ha ocurrido es un encuentro entre personas. Al fin y al cabo, «para empezar a tener mejores conversaciones lo que necesitamos es saber qué es lo que creemos»,³¹ y no solo de lo que queremos hablar. La conversación espiritual, por tanto, se sitúa hoy en la estela de este cambio de época, y puede enriquecerse con estas exploraciones y, al mismo tiempo, contribuir a ellas desde su especificidad. Porque si conversación y conversión tienen la misma raíz, convertirse también es discernir de qué conversaciones queremos formar parte.

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

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

El arte de pensar, sentir y vivir juntos

«La característica de la espiritualidad ignaciana es la atención cuidadosa a la experiencia interior. Esta atención es absolutamente necesaria si el individuo quiere conocer los deseos de Dios sobre él». ³² Por eso, para situar y entender mejor cuál es el espacio que hoy puede tener la conversación espiritual en el contexto de la economía de la atención, nos puede ir bien contrastarla al menos con tres de las diversas propuestas que hoy se hacen para mejorar la calidad de la atención y de las relaciones que nos ayudan a pensar, sentir y vivir juntos. A través de ellas, la conversación espiritual puede expresarse mejor y, a la vez, puede contribuir desde su especificidad.

Escucha atenta: Otto Scharmer (Teoría U)

21

Scharmer ha elaborado una metodología para ayudar a las organizaciones a abrirse al futuro que quiere emerger y que quieren hacer emerger, y a explorar los cambios más adecuados a su propósito. Se ha subrayado que su antropología y el diseño de su proceso tienen muchos puntos que conectan con los Ejercicios, y, por cierto, diversas instituciones y congregaciones religiosas los han utilizado en su camino de transformación.

Scharmer, ³³ de quien solo mencionaremos una parte de su propuesta, resume la situación contemporánea diciendo que vivimos inmersos en tres fracturas simultáneas: una fractura ecológica (de los humanos con la naturaleza), una fractura social (de los humanos entre sí) y una fractura espiritual o cultural (de los humanos consigo mismos). La peculiaridad del análisis de Scharmer reside en que considera imposible resolver las tres fracturas por separado. Al contrario: están tan relacionadas entre sí que no podremos resolver ninguna de ellas si no resolvemos también las otras dos. En este sentido, considera que necesitamos pasar de un *ego-sistema* a un *eco-sistema*. No debemos esperar al futuro para contestar a las preguntas que nos planteamos y responder a los retos que tenemos, sino que somos nosotros quienes debemos contribuir al futuro emergente. Y este itinerario de transformación comporta, al mismo tiempo, relacionarse mejor con los de-

32 BARRY, W. A. (1999). *Dejar que el Creador se comunique 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*. New York: Doubleday.



más, con el sistema como conjunto y consigo mismo. En un mundo acelerado, todo el mundo se focaliza en lo que debe hacer, en los resultados que quiere alcanzar (en el qué) y con suerte se fija en el proceso para alcanzarlos (el cómo). Y rara vez tiene conciencia de y conexión con el por qué.

Pero, además, Scharmer enfatiza que siempre solemos olvidar una cuestión clave: queremos actuar e intervenir, pero no ponemos atención al espacio interior de quien actúa e interviene, que al fin y al cabo es desde donde actúa. Es decir: el punto ciego de nuestras acciones es el espacio interior de quien interviene, desde donde interviene. Lo vemos a menudo en nuestras conversaciones, sean interpersonales o reuniones. Nos preocupan mucho el qué y el cómo, y a veces incluso recordamos en algún momento el porqué, pero mantenemos mortecino el espacio interior desde el que conversamos. O, simplemente, lo ignoramos. Por eso, conviene recordar que no hay conversación espiritual sin oración. La conversación espiritual nace de la oración y vuelve a la oración, y sin ella no existe conversación espiritual posible. Nuestras conversaciones no van cojas solo de competencias y capacidades comunicativas; van sobre todo cojas de oración. De una oración atenta a lo que nos está diciendo el Espíritu en nuestra realidad (personal y colectiva) de hoy.

22

Scharmer insiste en que la energía (nuestra energía vital) sigue a nuestra atención. Allí donde ponemos nuestra atención, allí irá nuestra energía: «Donde está su tesoro estará también su corazón» (Lc 12, 34), y viceversa. Para poder aprender del futuro que emerge, y no de la repetición adaptativa del pasado, necesitamos abrir la mente, el corazón y la voluntad. Las tres, y las tres a la vez. Cuando esto ocurre, esta atención receptiva se convierte en respuesta a una llamada, la llamada de lo que emerge en la realidad que estamos viviendo. Conversar espiritualmente también significa estar abierto a lo que emerge en nuestras conversaciones, y no simplemente criticar lo que está pasando o apelar a lo que debería pasar.

Se trata, por tanto, de transformar nuestra capacidad de atención (personal y colectiva). Y esta transformación comporta la transformación de nuestra capacidad de escucha y apertura. Nuestra auténtica tecnología como humanos es nuestra capacidad de abrir mente, corazón y voluntad. Dicho de otro modo: la capacidad de no permanecer prisioneros de los patrones del pasado, la capacidad de empatizar con los demás en contextos diferentes y nuestra capacidad de conectar con nuestro propósito desde nuestro espacio interior. Esto, en el contexto

de la conversación espiritual, significa que no existe conversación sin conversión, que la conversación no es el resultado de nuestro esfuerzo, aunque podemos esforzarnos en ello, sino que es el resultado de responder a una invitación y a una llamada. Y, por consiguiente, se trata de que nuestra atención y nuestra conversación sean movidas por «el sentido social de la existencia, la dimensión fraterna de la espiritualidad, la convicción sobre la inalienable dignidad de cada persona y las motivaciones para amar y acoger a todos».³⁴

Para ello, dirá Scharmer, necesitamos crear un espacio de escucha profunda. No es casual que el libro que recoge las catequesis del papa Francisco sobre el discernimiento lleve por título *El poder de la escucha*,³⁵ porque tampoco hay conversación espiritual sin escucha activa y profunda. Y este es un largo camino de aprendizaje que nunca llega a su plenitud. Nos puede ayudar a entender el porqué si nos fijamos en lo que Scharmer denomina los *cuatro niveles de la atención* (o de la escucha) y preguntarnos dónde nos movemos habitualmente en nuestras conversaciones (espirituales).

- Nivel 1. Cuando nos situamos en ese nivel, escuchamos desde nuestros patrones y juicios ya asumidos. De hecho, lo que escuchamos no hace más que confirmar lo que ya pensamos y opinamos previamente, personalmente y sobre los demás. Antes de que el otro hable, ya sabemos o anticipamos lo que dirá: es lo que dice siempre, lo sabemos de sobra. Puede que esto ocurra en un encuentro o en una reunión, pero, en el fondo, el centro siempre soy yo y lo que ya llevaba pensado o preparado previamente. Abunda el no decir lo que pienso, sino lo que los demás quieren oír; o una amabilidad rutinaria; o rehuir el conflicto si no estoy en posiciones de poder; o imponerme si lo estoy. Al fin y al cabo, cuando estoy callado no escucho, sino que estoy preparando mi monólogo o, simplemente, esperando en un mutismo distraído que acabe el encuentro. Porque ya sé de entrada qué voy a escuchar y qué estoy dispuesto a decir. Y, si queremos ganar tiempo sin avanzar, siempre podemos crear una comisión o grupo de trabajo.
- Nivel 2. Cuando nos situamos en este nivel, ponemos en juego nuestra capacidad mental y, tal vez, argumentativa. Nos ponemos en juego y nos involucramos en la medida en que aparecen temas, argumentos o hechos que nos interesan o nos aportan algún nuevo conocimiento. O, si hace falta, nos confrontamos desde nuestras posiciones con las de los demás, buscando *con-vencerles* –o simplemente vencerles– con mejores argumentos o hechos más incontrovertibles. Se trata de argumentar mejor y sostenerlo con

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

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



hechos. Hablo y escucho solo desde mi punto de vista y me identifico con él: yo soy mi punto de vista y mis argumentos. Digo lo que pienso, sin duda, pero solo con la intención de *con-vencer*, porque lo que pretendo es intercambiar puntos de vista y, a lo sumo, que gane el mejor. En ese nivel, escuchar y hablar no es más que una forma de transacción.

- Nivel 3. Cuando nos situamos en este nivel, conectamos emocionalmente con los demás y tratamos de ver y comprender la situación desde su perspectiva. Atendemos al otro y lo valoramos como persona, y procuramos que nuestra agenda personal no sea el lugar prioritario desde el que le escuchamos. Cuando hablo me siento parte de un todo configurado por vínculos y relaciones donde todos nos *re-conocemos*. Este ponerse en el lugar del otro es correspondido, y se genera un vínculo que incluye a todos los interlocutores como personas y no los reduce a sus ideas, propuestas o pensamientos. Porque lo que "quiero y deseo" es indagar con los demás lo que estamos buscando conjuntamente, lo que no quiere decir necesariamente que nos pongamos de acuerdo, pero sí que nos hacemos cargo de la posición del otro y, de alguna manera, nos ponemos en su lugar.
- Nivel 4. Cuando nos situamos en este nivel, escuchar significa que nos abrimos a la vida y al futuro que está latente y emerge en nuestra conversación. No se trata solo de aprender del pasado, sino también del futuro que emerge. Escuchamos en la medida en que conectamos con el espacio interior que nutre nuestra vida y con la llamada y el propósito que nos reúnen. El silencio tiene lugar en la conversación no como ausencia de palabras, sino como apertura a la presencia que nos habita y nos sitúa más allá de nosotros mismos. Nos disponemos a escuchar y a hablar desde una presencia plena, de ahí que escuchar atentamente sea una forma de deshabitarnos y poner la atención en la vida y el futuro que surge entre nosotros. Nos abrimos a la experiencia que fluye a través de nuestra conversación y estamos plenamente presentes en ella, porque en la escucha atenta lo que nos mueve es atender a la vida y al futuro que emerge y que dará lugar a nuevas formas de presencia.

Estos cuatro niveles de conversación pueden ayudarnos a darnos cuenta de en qué registro estamos situados en los diversos momentos de nuestra vida cotidiana, pero, sobre todo, a abrirnos a la conversación espiritual y a entender mejor lo que la bloquea. Cuántas veces nuestras conversaciones o encuentros comunitarios se limitan a escuchar no escuchando, sino soportando que el otro repita lo que ya sabemos



que dirá, sin que ni él ni yo nos movamos ni un milímetro de donde estamos. Cuántas veces nuestras conversaciones o nuestros encuentros comunitarios son un combate para intentar convencer al otro, imponer nuestra propia visión teológica o litúrgica, o denominar consenso a los acuerdos de mínimos que resultan de la transacción entre las diversas posiciones. Cuántas veces nuestras conversaciones o encuentros son momentos intensos afectivamente, que generan bienestar emocional y sentido de compañía, pero que se agotan en sí mismos. Repitémoslo: no hay conversación (ni escucha profunda y activa) sin conversión. (Y aquí me separo de Scharmer en la medida en que, a veces, parece que hable simplemente de cuatro niveles de escucha opcionales, a nuestra libre disposición, que no requieren ningún desarrollo personal y solo elegir el más adecuado a cada momento). La conversación espiritual es un camino de conversión hacia lo que el cardenal Bergoglio dijo en el cónclave del que salió Papa: «En el Apocalipsis Jesús dice que está en la puerta y llama. Evidentemente el texto se refiere a que golpea desde fuera la puerta para entrar... Pero pienso en las veces en que Jesús golpea desde dentro para que le dejemos salir». La conversación espiritual acontece cuando todos los involucrados dejamos entrar, y también salir, a Jesús en esta conversación.

25

Scharmer añade que, a medida que avanzamos hacia un nivel más profundo de escucha, debemos ir atravesando tres voces de las que Ignacio quizás diría que están en mí, pero que no forman parte de mi mera libertad y querer (EE 32). Según Scharmer, estas tres voces son la voz del juicio, la voz del cinismo y la voz del miedo. La primera que encontramos es la voz del juicio, que nos hace opinar, valorar, o criticar sobre todo lo que se propone, así imposibilitamos todo avance y nos mantenemos a distancia, en los prejuicios que nos hacen opinar, valorar o criticar desde esa actitud distanciada. Si conseguimos atravesar la voz del juicio, nos encontramos con la voz del cinismo, que nos cierra el corazón y bloquea la empatía, y que nos lleva a todo tipo de desconexiones emocionales sea por arrogancia, desprecio, escepticismo o desconfianza hacia los demás. Finalmente, en el último nivel encontramos la voz del miedo, que nos dificulta convertirnos en plenamente presentes, porque escuchar desde la apertura nos puede llevar a tener que soltar lo que nos resulta familiar y a rendirnos, con la sensación de perder pie en lo que habían sido nuestras seguridades. En definitiva, a salir de la tierra de los padres e ir a un sitio que es el futuro emergente pero desconocido, en la confianza de la promesa.

Reconocer la voz del miedo, acogerlo y transformarlo forma parte de la conversación espiritual. Y forma parte de ella porque la conversa-



ción espiritual nos hace más vulnerables, dado que ya no buscamos el apoyo y la seguridad en el confort de nuestros prejuicios y del «hasta ahora nos ha ido bien hacerlo así». Hacernos plenamente presentes, sin nada que proteger o defender (es decir, sin protegernos ni defendernos) nos abre a comprender que «el Hijo del hombre no tiene dónde reposar la cabeza» (Mt 8, 20). Y a comprenderlo no solo en el silencio de la oración, sino en la vulnerabilidad de la relación confiada. «Hablar sobre uno mismo es decidirse a ir por la vida con cierta lúcida ingenuidad porque es optar por volverse libremente vulnerable, herible. La vida que se abre y se da por la palabra es el inicio de una desposesión vital, es empezar a ser configurado por un tipo especial de pobreza. [...] Conversar así es entregarse confiadamente, poner nuestra vida en manos ajenas y acoger al mismo tiempo en las nuestras la vida del otro».³⁶ Y también es, obviamente, no instrumentalizar la fragilidad ni la vulnerabilidad –ni las propias ni las de los demás– al servicio de nuestra agenda oculta. La conversación espiritual es una escucha atenta, entrenada cotidianamente, del Espíritu que no habla si no es a través de nuestras palabras, y de los vínculos y decisiones que pueden generar.

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

Habla atenta: Edgar H. Schein (ayudar)

No hay conversación espiritual sin escucha activa y atenta. Sin duda. Pero conversar no es solo escuchar. También es hablar, algo que a menudo se olvida. Por tanto, no hay conversación espiritual sin lo que, a falta de una expresión mejor, podríamos denominar *habla atenta*. Escuchar con atención, sin duda, pero hablar con atención también. Si en escuchar es decisivo el desde dónde se escucha, en el hablar también es decisivo el desde dónde se habla. Al hablar también se hacen presentes nuestras intenciones, mociones y propósitos. De la misma forma que escuchar no es una manera de ganar tiempo para preparar lo que queremos decir, hablar no es una oportunidad para colocar nuestros mensajes y prescripciones premeditados. Al fin y al cabo, que nos escuchen y dar consejos puede ser muy gratificante y una manera no muy sutil de autoafirmarnos. Desgraciadamente, todavía resulta demasiado excéntrico crear espacios de silencio en medio de una conversación espiritual –como hemos visto hacer en el Sínodo– para evitar que el flujo de las palabras coja vida propia y vaya diluyendo la presencia de quienes conversan. El habla atenta es una manifestación del propósito de ayudar a las almas. Un habla sanadora de la persona en su globalidad, como vemos cuando Jesús habla al

paralítico (Mc 2,1-12) y donde la pregunta que cabe formularse es la de los escribas: ¿cómo es que este habla así? ¿Cómo hablamos nosotros?

Hablar para ayudar. *Ayudar*: esta palabra de resonancias ignacianas es el título y la clave de lectura de lo que propone Schein.³⁷ Él escribe para directivos y profesionales, pero nos puede ayudar a entender mejor nuestras formas de hablar/ayudar. Aunque parezca una obviedad, el foco de la conversación no se pone simplemente en dos o más personas. Dos personas consideradas por separado: una que habla y una que escucha, que se van alternando en el uso de la palabra. El foco de la conversación se pone en una relación que se construye. La conversación –el hablar– siempre es contextual, situacional; no doctrinal (en todas las variedades de la palabra). Si con Scharmer veíamos que escuchar desde la presencia siempre nos sitúa en nuestra vulnerabilidad, hablar desde la presencia también nos sitúa en la propia vulnerabilidad: la conversación espiritual no se lleva a cabo desde la seguridad y la autoafirmación ni para reforzar una relación de dependencia, sino desde la confianza. Porque, si ayudar es una relación tan importante, tan importante es ofrecerla y darla como pedirla y recibirla.

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

27

Schein plantea que toda persona que quiera ayudar debe escoger entre adoptar el papel de ser un experto (que tiene el conocimiento, da información y clarifica las situaciones para decir qué es necesario o qué puede hacerse), un doctor (que diagnostica problemas y prescribe tratamientos) o alguien que se focaliza en las relaciones, y desde ellas va emergiendo el tipo de ayuda que se necesita proponer. Y subraya que en nuestra cultura –también en nuestra cultura eclesial, añadido– tendemos a identificar el hablar/ayudar con los dos primeros y descuidamos el último. Evidentemente, las situaciones pueden pedirnos activar circunstancialmente cualquiera de los tres roles, entre otras razones porque también quien pide ayuda puede buscar un experto o un doctor, y no una relación sanadora. Pero el tercer rol se convierte en la referencia porque se apoya en una actitud de acompañamiento que busca atender a lo que hace falta en la relación y no a los pensamientos, ideas o sentimientos de quien ayuda.

¿Cuál es la actitud clave para hablar y ayudar acompañando? Según Schein, la humildad. Humildad porque se trata de una relación en la que se busca el bien del otro y que el otro tenga también la palabra, no someterlo, suplantarlo o instalarlo en la dependencia. Cámara nos recuerda que Ignacio «había una cosa en el modo de hablar que no podía aguantar, no solamente en los de casa, pero ni siquiera en los



de fuera: y era el hablar rotunda y autoritativamente, como quien propugna leyes y decretos; por ejemplo "es necesario que se haga tal o cual cosa; esto no tiene otro remedio que éste; la verdad es ésta"; y otros modos de hablar semejantes. Y a los que empleaban tales expresiones los llamaba Nuestro Padre "decretistas" y, como digo, las corregía». ³⁸

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

La humildad significa que le damos al arte de preguntar toda la importancia que tiene. Preguntar bien es un componente esencial de hablar bien: uno de los servicios que necesitamos con urgencia es el arte de formular buenas preguntas. Preguntar con humildad significa que reconocemos al otro como otro y que nos interesamos por él: preguntar es una forma privilegiada de *re-conocimiento*. Y humildad significa que indagamos y que, al hacerlo, nos *ex-ponemos*. Preguntar desde la humildad es lo contrario de convertir al otro en el receptor de un manual de respuestas que ya tenemos preparadas. En definitiva, lo contrario de lo que la leyenda atribuye o a De Gaulle o a Mitterrand al empezar una rueda de prensa: yo ya tengo las respuestas, ¿alguien tiene una pregunta?

28

Schein subraya una de las mayores dificultades que tiene un habla atenta que quiera ayudar. No es otra que el hecho de que vivimos inmersos en una cultura de hablar y hacer (y hablar para decir lo que hay que hacer). Una cultura que solo sabe hablar en clave de objetivos y resultados. Una cultura que valora mucho más la ejecución de las tareas que la construcción de relaciones. Y, sobre todo, la dificultad de que no somos conscientes de este sesgo cultural: que las interacciones funcionen así es lo que encontramos "natural". De ahí que sea tan frecuente la queja –¡la queja!– de que la conversación espiritual requiere tiempo (lo que últimamente, por ejemplo, es una de las mayores dificultades que, sintomáticamente, se aduce para relativizar al discernimiento en común). No nos damos cuenta de que cuando decimos esto ya hemos perdido la partida, porque al aceptar las urgencias del tiempo ya hemos aceptado un marco valorativo ajeno, y solo nos queda justificarnos. A veces se organizan reuniones en las que parece que se convocan desde la asunción de que si el Espíritu no dice nada en el tiempo que se le ha asignado en la agenda ese es su problema y él verá. Quizás no es que la conversación espiritual sea demasiado lenta, sino que vamos y queremos ir demasiado rápido, y por eso confundimos conversación espiritual con eternizarnos sin concluir o con ir haciendo sin pauta ni proceso, lo que en ningún caso es así, al contrario.

Hablar y preguntar con humildad significa que nos hemos instalado en un punto de máxima vulnerabilidad en nuestro contexto cultural: soltar la pretensión de controlar el tiempo y renunciar a ello (recordemos la carta de Ignacio que hemos mencionado donde decía que importa mucho «no mirar mi ocio o falta de tiempo con priesa»). La ayuda humilde, por tanto, es lo que ocurre como resultado de la intersección entre la escucha atenta y el habla atenta. No atentas a sí mismas, sino al Espíritu que las atraviesa y sostiene. Por eso, la escucha atenta y el habla atenta necesitan momentos de silencio, e ir y volver a la oración. «La conversación espiritual adquiere significado cristiano en tanto que entendida como búsqueda del Espíritu en el Espíritu. Más allá de estas coordenadas estaremos construyendo otro tipo de relación conversacional, muy válida también, pero no la conversación espiritual que aquí estamos estudiando».³⁹

Habitar la conversación: el diálogo (socrático)

No hay conversación espiritual sin escucha atenta ni habla atenta. Pero una conversación espiritual no es una mera suma de dos o más personas que se encuentran para hablar y escuchar alternativamente. Es una relación, que se cultiva y se construye como tal. Lo que nos hace crecer humanamente y nos constituye como humanos no es la racionalidad, sino la relacionalidad. La conversación espiritual, por tanto, no es un agregado de personas que hablan juntas con un cierto orden, sino un espacio compartido, que pide ser habitado y cuidado. Quizás a partir de cierta comprensión del diálogo podremos entender mejor la especificidad relacional de la conversación.

Dialogar⁴⁰ (y conversar) es construir la relación que habitamos. Por tanto, no cualquier forma de hablar juntos es un diálogo. A menudo lo que hacemos en las reuniones, también en las reuniones comunitarias, es compartir monólogos paralelos donde predomina el lenguaje políticamente correcto, esconder los conflictos, la supuesta educación de repetir estereotipos vacíos o la sumisión explícita o implícita a las relaciones de poder. Se puede hacer de forma chapucera o sutil, pero no dejan de ser monólogos en paralelo.

También, más a menudo de lo que parece, discutimos. *Discusión* tiene una raíz vinculada a *percusión*, y no debe extrañarnos que muchas discusiones sean exactamente eso: una manera de percutir, con nuestras ideas, argumentos y datos, sobre las cabezas y los sentimientos de los demás para *con-vencerles*. Discutimos, en último término, para ganar

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

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



o defendernos. Por eso lo llamamos también *debate*, porque de lo que se trata es de *de-batir* a los demás. Evidentemente, darse cuenta de esto no significa que las ideas, argumentos y datos no tengan importancia. Quiere decir que la intención que las sustenta también la tiene –y mucha!– y no es suficiente con que las ideas sean religiosas, los argumentos teológicos y los datos bíblicos o del magisterio: el qué y el cómo no sustituyen al por qué ni al desde dónde. Cuando solo discutimos y debatimos, o vencemos o negociamos. O llamamos *consenso* al baño maría de lo mínimo que podemos aceptar todos. Por eso, por ejemplo, cuando en un discernimiento comunitario alguien dice «acabemos ya, y votemos», de lo que podemos estar seguros es de que lo que ha acabado es la conversación espiritual.

Esto es así porque en muchos casos cuando apelamos a votar hemos dejado de habitar un espacio compartido y nos hemos convertido en un agregado de individuos que hablan y deciden juntos, es decir, uno junto a otro. Pertenecemos a la conversación que compartimos, y no a las ideas que tenemos (entre otras razones porque a menudo son ellas las que nos tienen a nosotros). Cuando el único punto de partida es que tenemos razón y que mis ideas y argumentos constituyen mi identidad, no solo aspiramos a *de-batir* y *con-vencer*, sino que asumimos que las dificultades y los obstáculos siempre vienen de fuera y de los demás. Por consiguiente, si nos percibimos separados, acabaremos pensando separados. Y, cuando fragmentamos la relación y el vínculo espirituales, y los reducimos a temas que es necesario aclarar y problemas que debemos resolver, olvidamos que «el Espíritu de Dios llena el universo» y, por tanto, también nuestras conversaciones. Y, al final, no nos sentimos llamados a la alegría, sino a hacer más reuniones.

Así pues, dialogar y conversar no consiste en activar nuestros patrones mentales y afectivos, y ponerlos en funcionamiento. Afirmar esto no significa que debemos pretender eliminarlos, sino más bien ordenarlos para que no tengan la última palabra sobre nosotros mismos. Y es la escucha atenta hacia alguien que habla atentamente lo que nos hace darnos cuenta de la activación de nuestros patrones, a menudo inconscientes, dado que el pasado a menudo no nos deja ni ver ni vivir el presente. Pero, precisamente porque los patrones y los prejuicios están ahí, no estamos afirmando el buenismo mágico de hacer que desaparezcan, sino la voluntad y la esperanza de que no nos encarcelen. Y solo saldremos de la cárcel si escuchamos, nos escuchamos y nos escuchan. Por tanto, dialogar y conversar no elimina las eventuales tensiones, pero las respeta y las integra. Esto no niega que a veces puede ser frustrante y que, como estamos hablando de relaciones,



estas a veces puedan ser difíciles y dolorosas, pero por eso conviene que toda conversación espiritual genere sus propias «reglas para en alguna manera sentir y cognoscer las varias mociones» (EE 313) que se causan en la misma conversación espiritual.

Lo hemos dicho antes: la conversación espiritual es una búsqueda del Espíritu en el Espíritu. Por eso, el llamado *diálogo socrático*⁴¹ puede ser una gran ayuda... insuficiente. Porque el enfoque del diálogo socrático nos ayuda a deconstruir las ideas fijadas y los prejuicios; nos ayuda a reconocer que debemos ir más allá de los puntos ciegos, las inconsistencias y la ignorancia; y a intentar salir de ellas, en primer lugar, reconociendo que están ahí; y, en segundo lugar, escuchando a los demás, a las preguntas que nos plantean y suspendiendo el juicio que nos lleva a dar respuestas antes de explorar juntos cuál era la pregunta. Porque de lo que se trata en el diálogo y en la conversación es de la vida que vivimos y de la vida que queremos vivir. Y aceptar que debemos deshacernos de muchas adherencias que dábamos por seguras nos pide el coraje de hacernos y sabernos vulnerables. Sin embargo, el diálogo socrático también puede llevarnos a un sesgo cognitivo e intelectualista que nos haga confundir cambiar las ideas y la forma de pensar con cambiar la vida; puede reforzar la asimetría en la relación entre los participantes en el diálogo; y, sobre todo, su impacto positivo puede consolidar la creencia de que basta con escucharnos mutuamente sin necesidad de ponernos juntos a la escucha del Espíritu.

31

No podemos conversar (ni dialogar) si de entrada no nos preguntamos cómo y hasta qué punto nos escuchamos a nosotros mismos, pero aquí «escuchar es desarrollar un silencio interior. Lo que no es un hábito que nos resulte familiar a la mayoría de nosotros»⁴² y menos en medio de una economía de la atención. Solo desde el silencio interior estaremos mutuamente presentes y nuestras palabras tendrán densidad y verdad. Y así «descubrimos que existe otro mundo de posibilidades para escuchar. Podemos escuchar *desde el silencio* en nuestro interior».⁴³ Solo si hablamos desde el silencio que nos habita, el silencio va a habitar en nuestra conversación.

Escuchamos juntos, y esto rompe el dualismo entre escuchador y escuchado. Aunque no se pueden establecer distinciones claras y distintas, podríamos decir que el diálogo es *sobre* y la conversación espiritual se lleva a cabo *entre*, sin que esta distinción signifique mutua exclusión. Pero lo que es seguro es que la conversación espiritual siempre se da *entre* y nunca es solo *sobre*. Esto significa que es

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

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

43 ISAACS, W. (1999). *Dialogue and the art of thinking together*. Nueva York: Doubleday, p. 101. subrayado del autor.



eminentemente concreta y que da preeminencia a la realidad, porque nunca puede separarse de lo que fluye entre las personas que conversan. Cuando esto no ocurre, podemos estar ante un seminario, una conferencia, una exhortación o una aportación de consejos, pero no frente a una conversación espiritual. La conversación espiritual conduce a la amistad en el Señor entre las personas y a la unión de ánimos en las instituciones. Y por eso, en todas sus formas y registros, se convierte en una forma de «sentir en la Iglesia» (EE 352).



Mirando de año en año o de tiempo en tiempo la conversación que he tenido con otros (EE 56)

Hasta ahora hemos ido cincelandando algunos rasgos estructurales de la conversación espiritual: la escucha y el habla atenta; el encuentro y la acogida entre las personas que conversan; la disposición a reducir las defensas y a hacerse vulnerable; el silencio y la oración que deben nutrirla y desde los que se expresa. Todo ello no como un acto de la voluntad o como una habilidad táctica, sino como expresión de la atención compartida a cómo nos habla el Espíritu en busca de la voluntad de Dios. Por eso ahora nos conviene explorar más intrínsecamente la conversación espiritual, en tanto que situada en el corazón de la espiritualidad ignaciana.

33

Lo primero que debemos hacer es tener como referencia aquella trilogía indisoluble que hemos identificado como una constante del camino ignaciano: conversación-conversión-ayudar. Una trilogía que Ignacio integró en su espiritualidad como laico, antes de la ordenación y –obviamente– antes de que existiera la Compañía de Jesús. En esta trilogía, el puente que integra y que sostiene el vínculo entre la conversación y el ayudar es la conversión. Sabiendo que «la conversión, en cualquier caso, no se da nunca de golpe, sino que se trata de un proceso que dura toda la vida. Ignacio, por ejemplo, nunca se consideró a sí mismo como convertido, sino como un peregrino».⁴⁴ Porque, al fin y al cabo, es como peregrinos que hacemos camino juntos que conversamos y ayudamos.

La conversación, en el corazón de los Ejercicios

La conversación está en el corazón de la espiritualidad ignaciana porque está en el corazón de los Ejercicios. De entrada, «el autor de los Ejercicios Espirituales nos muestra de nuevo la confianza que tiene en la palabra como instrumento que nos ayuda a encontrar a Dios».⁴⁵ Los Ejercicios tienen una estructura relacional, conversacional. Tanto es así que la palabra debe llevar a una conversación familiar, cercana, con Dios. No una conversación rebosante de palabras, sino una conversación de los afectos, en que el corazón se vaya abriendo a Dios,

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.



sin saber «el modo cómo Dios dará su respuesta no verbal».⁴⁶ Una conversación que no se hace de una única manera, sino de forma adecuada a lo que se va recibiendo y sintiendo a lo largo de los Ejercicios.

Por eso, desde el primer momento, Ignacio irá proponiendo que todas las meditaciones y contemplaciones acaben con un coloquio, coloquio que se irá modulando a lo largo de los Ejercicios, según el momento en el que se encuentre quien los hace. «El coloquio se hace, propiamente hablando, así como un amigo habla a otro o un siervo a su señor, cuándo pidiendo alguna gracia, cuándo culpándose por algún mal hecho, cuándo comunicando sus cosas y queriendo consejo en ellas» (EE 54). Y en este “propiamente hablando” tiene un lugar principal la oración de petición, que es el espacio en el que podemos expresar nuestro deseo más íntimo y darle voz; y al mismo tiempo donde reconocemos que nosotros mismos, solo a partir de nuestro esfuerzo, no somos capaces de abarcarlo. Aquí se trata de aquella distinción que proponía Machado entre las voces y los ecos: «A distinguir me paro las voces de los ecos, / y escucho solamente, entre las voces, una».⁴⁷ Nuestro mundo interno es un mundo lleno de voces que «hay en mí» (EE 32) en interacción continua entre ellas, y debemos ir aprendiendo a discernirlas a través de los coloquios para escuchar entre ellas, una. El coloquio y la petición, omnipresentes en los Ejercicios, son un camino de educación y transformación de cómo hablamos y escuchamos, y nos llevan a situarnos en el corazón de la experiencia vivida y nos ayudan a evitar el riesgo, siempre presente, de que sea autorreferencial o se pierda por falta de propósito. Sabiendo que para Ignacio «la palabra es como un punto de partida para una experiencia mística, que después no se deja ya expresar en palabras».⁴⁸ Y así, la conversación espiritual, en la práctica de los coloquios y del discernimiento, va aprendiendo a buscar y encontrar la voz de Dios entre las voces y los ecos presentes en toda conversación, también en nuestra imparables e insaciable conversación interior.

Los coloquios remiten a una intimidad no encerrada en sí misma. Remiten a la alteridad, no a la subjetividad. No nos debe sorprender, pues, que en la cuarta semana de EE una de las primeras cosas que se nos propone es «mirar el oficio de consolar, que Cristo nuestro Señor trae, y comparando cómo unos amigos suelen consolar a otros» (EE 224). Es justamente ese oficio de consolar lo que nos abre a la contemplación para alcanzar amor: el oficio de consolar y la contemplación para alcanzar amor están entrelazados. Una contemplación toda ella comunicativa y, por tanto, relacional. Como el oficio de consolar. El frontispicio de esta contemplación es «que el amor se debe poner

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

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

48 KOLVENBACH, P. H. (1999). *Decir... al "indecible"*. Bilbao: Mensajero, p. 20.

más en las obras que en las palabras» (EE 230). El amor no puede ser una palabrería que se sostiene sobre sí misma y que olvida las obras. A partir de este supuesto, tiene todo el sentido la pregunta de García de Castro: «¿Y si las palabras son las obras?».⁴⁹ Porque inmediatamente en los propios Ejercicios se nos aclara que «el amor consiste en comunicación de las dos partes, es a saber, en dar y comunicar el amante al amado lo que tiene o de lo que tiene o puede» (EE 231). Dar y comunicar integran el hablar y el hacer. Y, sobre todo, son un llamamiento a la atención. ¿Atención a qué? A que en el hablar y en el hacer «aquel amor que me mueve y me hace elegir la tal cosa descienda de arriba del amor de Dios» (EE 184). La pregunta sobre la atención no es una especulación semántica sobre el significado de dar, comunicar, palabras u obras. La pregunta que me interpela es sobre el estar atento a lo que me mueve.

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

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

Por eso, queremos insistir de nuevo en la trilogía conversación-conversión-ayudar; es la conversión (¿de dónde viene el amor que me mueve?) lo que construye el vínculo entre el conversar y el ayudar. Es la conversión lo que hace que la escucha atenta, el habla atenta, el ayudar atento que hemos glosado en el apartado anterior sean cada vez más conversación espiritual, porque es una atención cada vez más sensible –al escuchar, hablar y ayudar– a aquello y Aquel que me mueve. Recordemos aquí aquel maestro de la conversación espiritual que fue Pedro Fabro: «Entonces me di cuenta y tuve la clara sensación de que buscando a Dios a través del espíritu en las buenas obras, luego lo encontramos en la oración, mejor que buscándolo primero en la oración y luego encontrándolo en la acción, como hacemos a menudo».⁵⁰

Esta atención relacional atraviesa todos los Ejercicios, desde el principio. Ya en sus inicios, cuando se trata de rememorar la historia de los propios pecados, Ignacio nos propone fijar nuestra atención en «la primera, mirar el lugar y la casa adonde he habitado; la segunda, la conversación que he tenido con otros; la tercera, el oficio en que he vivido» (EE 56). Cabe resaltar la estructura relacional de la atención (del mirar, del captar): no es confrontarse con una lista de principios morales o recordar cuáles eran nuestros deberes y obligaciones. Es poner la atención en las relaciones vividas. Y, entre las relaciones, las conversaciones.

Ya sabemos que para Ignacio conversar era tratar con los demás, y este tratar remite a la persona en su totalidad y pone la atención en la persona en su totalidad. Que justamente en este momento de los Ejercicios ponga el foco de nuestra atención en las conversaciones que



hemos tenido nos brinda una clave insoslayable para la práctica, del examen, en la medida en que los Ejercicios son también una iniciación a esta práctica que Ignacio consideraba inexcusable para nuestra vida cotidiana. El examen pasa por prestar atención a las conversaciones que tenemos y a lo que revelan de nosotros y de nuestras relaciones. De este modo, la mirada atenta a nuestras conversaciones puede ser una forma cotidiana de hacernos más sensibles a la integración práctica de los tres conocimientos internos que se nos proponen en los Ejercicios y en los que debemos adentrarnos a lo largo de nuestro camino de conversión: «Interno cognoscimiento de mis pecados y aborrecimiento dellos» (EE 63); «cognoscimiento interno del Señor, que por mí se ha hecho hombre, para que más le ame y le siga» (EE 104); «cognoscimiento interno de tanto bien recibido, para que yo, enteramente reconociendo, pueda en todo amar y servir a su divina majestad» (EE 233). Porque nuestras conversaciones espirituales revelan y ponen en juego los tres conocimientos, y sin avanzar en los tres no avanzaremos demasiado en la conversación espiritual. (Y, por cierto, dicho sea de paso: algún día deberíamos explorar el precio que pagaremos por la tendencia creciente a eliminar su divina majestad" cuando afirmamos y cantamos "en todo amar y servir").

La conversación espiritual, según personas, tiempos y lugares

La conversación espiritual está en el corazón de la espiritualidad ignaciana y es una invitación no solo a una práctica concreta, sino a una forma de vivir configurada por una manera (conversacional) de estar en el mundo. Expresa una forma de ser y no solo una manera de hacer. Por eso, no nos gusta hablar de tipos, formas o clases de conversación espiritual, como si fueran opciones disponibles para elegir la más adecuada, y pudiéramos descuidar tranquilamente a las demás. La conversación espiritual responde a unas actitudes y formas de proceder de fondo: lo que cambian son los contextos, no el patrón que vertebra la conversación. Es verdad que cada contexto pide capacidades, sensibilidades y modos de proceder diferentes, dado que cada contexto pide «saber discernir lo que más conviene» (Fil 1,9), pero en todos ellos se modulan las mismas actitudes y modos de proceder que hemos puesto de relieve al hablar del núcleo de la conversación espiritual. Consecuentemente, la misma persona puede que en varios momentos de su día a día se encuentre en contextos diferentes y en cada uno de ellos deba ponerse en actitud de conversación espiritual, de forma adecuada y conveniente según el contexto. Por tanto,

no hablaremos de tipos o clases de conversación espiritual, sino de contextos de la conversación espiritual (y no hablaremos de ellos en detalle porque hacerlo no es el objetivo de estas páginas). Además, de acuerdo con el enfoque que hemos adoptado, tampoco hablaremos de dos contextos de conversación espiritual diferenciados: la cuenta de conciencia (porque es específica de la espiritualidad jesuita) y la confesión (porque es específica del servicio presbiteral). Solo nos referiremos a los contextos en los que la espiritualidad ignaciana invita a todos los bautizados a vivir el camino de la conversación espiritual.

1. El contexto de la conversación informal. Es aquella conversación fuera de todo protocolo en la que dos personas abren su corazón una a otra y comparten las esperanzas, miedos, inquietudes, dudas o deseos que las mueven en su camino de seguimiento de Jesús. A menudo no se programan, sino que surgen con ocasión de un encuentro o de una circunstancia, y también pueden ser encuentros que van ocurriendo, sostenidos en el tiempo. Son una experiencia de libertad porque cada una expone y se expone a propósito de cualquier situación o evento que la mueva a hacerlo. Es un acto de confianza radical en el que el mismo hecho de llevar a la conversación aquello de lo que se quiere hablar puede aportar más luz por el simple hecho de hablar de ello. En un sentido amplio de la expresión, es una experiencia de amistad, y de amistad en el Señor. (Por cierto, no debemos identificarlo necesariamente con largas y "profundas" conversaciones: lo que caracteriza a la conversación espiritual es desde dónde se conversa, no cuánto tiempo se conversa ni el tema de la conversación).
2. El contexto de la comunidad cristiana. Sin duda, hablamos de la eucaristía, pero hablamos también de «todo modo» de compartir y comunicar no solo el camino de seguimiento de Jesús propio de cada uno, sino también de compartir y comunicar el camino de ir configurando a la comunidad como un nosotros que, como tal, recorre un camino, y en el que todo el mundo puede encontrar su lugar y ser reconocido. Un nosotros que aparece como tal hacia dentro y hacia fuera. De la misma forma que A. Sosa habla de transformar las comunidades de jesuitas «en espacios de conversación espiritual y de discernimiento en común»,⁵¹ podríamos decir que una comunidad cristiana es un espacio donde tiene lugar una conversación espiritual sostenida en el tiempo. O al menos que una conversación espiritual sostenida en el tiempo es la fuente y el fruto de una comunidad cristiana que crece como tal.

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

3. El contexto del ministerio apostólico. Aquí se trata de «todo modo» de ayudar a los demás a encontrar el camino hacia la propia humanidad, creciendo en calidad humana. Y de ayudar estando presente junto a quien lo necesita, de forma incondicional, de modo que ese “estar junto a” sea una forma de hacer presente el rostro y la ternura de Dios y, en cuanto se pueda, ponerles palabras. En el ministerio apostólico, sea cual sea y lo haga quien lo haga, es donde se hace tangible que el amor debe ponerse más en las obras que en las palabras; y, al mismo tiempo, que no hay encuentro con el otro ni servicio a él sin poner palabras. No las propias, sino las que vienen dadas por la misión y el contexto a cuyo servicio está el ministerio que se ejerce. Y, por cierto, aquí es donde se pondrá de manifiesto especialmente que «los laicos deben seguir siendo laicos y no convertirlos en medio religiosos. Cada uno debe colaborar en la misión desde su propia vocación».⁵²

4. El contexto del acompañamiento espiritual. Tener voz en este contexto es, como hemos recordado en boca del papa Francisco, un carisma bautismal, no un carisma sacerdotal. Un contexto muy peculiar porque nuestra conversación y nuestro silencio deben estar todos ellos orientados a ayudar al encuentro con Dios. Aquí la conversación no es hablar de lo que el acompañante piensa o cree, ni de dar consejos desde el horror que empieza por el «yo en tu lugar haría...». Es una conversación que pretende ayudar al otro a disponerse al encuentro con Dios, desde la misma disposición vivida por parte de quien acompaña y desde la certeza confiada de que ahora es cuando se deja encontrar (Is 55,6). En este contexto, el acompañante debe estar especialmente atento a no buscar protagonismo, sino a habitar la conversación desde la escucha y el hablar atentos. Una conversación que se sustenta en la aceptación radical del otro, con la que no conversamos para que haga lo que nosotros vemos o queremos, o para gratificarnos. Conversamos para ayudar, y «ayudar es un verbo que pone en primer plano a la otra persona, y conseguir es un verbo que me pone a mí en primer plano».⁵³ Aunque lo que queramos conseguir sea supuestamente sublime desde el punto de vista «religioso».

5. El contexto de la deliberación y del discernimiento en común. Dos modos de proceder con propósitos no necesariamente coincidentes, que a veces se solapan tanto que a menudo se confunden.⁵⁴ No pretendemos entrar en ello ahora, sino constatar que el Sínodo sobre la sinodalidad ha puesto en primer plano la conversación espiritual (que el Sínodo denomina *conversación en el Espíritu*). En

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

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

54 RAMBLA, J. M.; Lozano, J. M. (2019). *Discernimiento Comunitario Apostólico. Textos fundamentales de la Compañía de Jesús*. Barcelona: Eides, p. 96.

poco tiempo ha llegado a ser conocida, ha sorprendido y ha llamado la atención una metodología que no se basa en ir sumando discursos a la asamblea, sino en tres rondas donde no se trata de discutir o argumentar, sino de escuchar, y donde el silencio meditativo tiene un espacio propio. Por eso mismo podríamos decir que su éxito es su riesgo en la medida en que puede ser percibida solo como un *nuevo* método de carácter participativo, útil para tomar decisiones. Dicho en otras palabras, en la medida en que se perciba solo como método participativo, puede llevar a la lamentable conclusión de que la conversación espiritual no es una forma de vivir la fe en cuanto Iglesia, sino una manera de conducir reuniones. Recordemos que A. Sosa presentaba como indisolubles para la vida comunitaria la conversación espiritual y el discernimiento en común. La Iglesia, como los propios jesuitas, tiene mucho camino por recorrer en esta vía, dado que la recuperación del vínculo entre conversación espiritual y discernimiento en común es relativamente novedosa y reciente. Se trata, pues, de prestar atención a lo que dice el Espíritu en las iglesias (Ap 3, 22). Y, por tanto, no se trata solo de que *yo* escuche, sino de que escuchemos *juntos*, y de que lo hagamos movidos por el deseo de escuchar lo que Dios quiere de nosotros.

6. El contexto de los Ejercicios Espirituales. Cuando se habla de espiritualidad ignaciana, se piensa inmediatamente en los EE, pero cuando se habla de conversación espiritual existe el riesgo de pensar exclusivamente en los EE. Ya Giuliani advirtió que «dar los Ejercicios solo consistirá en sustituir una conversación espontánea y abandonada al azar de las inspiraciones divinas por una conversación reflexiva y dominada por un plan más o menos riguroso».⁵⁵ Así como la conversación espiritual en el contexto del discernimiento en común es máximamente eclesial, la conversación espiritual en el contexto de los EE es máximamente personalizada, dado que se trata de un proceso de transformación personal a través del cual se pretende quitar de sí todas las afecciones desordenadas y buscar y hallar la voluntad divina en la disposición de la propia vida (EE 1). Se trata, por tanto, de una educación de los afectos porque el camino de quitar las afecciones desordenadas y buscar y encontrar la voluntad divina pasa por dejarse abrazar cada vez más por Dios (EE 15). En este sentido, las anotaciones son la expresión del marco de referencia donde se mueve la conversación espiritual en la espiritualidad ignaciana, en este caso entre quien da y recibe los Ejercicios. Porque se trata de no perder nunca de vista lo que se busca en cada momento; del respeto radical al otro en

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

su libertad, su discurso y sus elecciones; de la escucha atenta a las diversas mociones y a la agitación de los distintos espíritus; de buscar siempre lo que más ayuda al proceso que se está viviendo; de adaptarlo a la realidad y situación de cada uno (dado que no hay tipos diferentes de Ejercicios, como suele decirse, sino perfiles diferentes de ejercitantes). Y, sobre todo, de dejar espacio al Dios que quiere comunicarse. Por todo ello, no debe sorprendernos que justamente Giuliani dijera que «el carisma propio del instructor de los Ejercicios será siempre el de la conversación».⁵⁶

Necesitamos avanzar hacia una cultura eclesial de la conversación espiritual. Sabiendo que son los diversos contextos los que dan lugar a formas diversas de sentir en la Iglesia, según personas, tiempos y lugares. Y esto implica rehuir la toxicidad de pretender una inexistente perfección o agobiarse pretendiendo *hacerlo bien*. Aquí me permito hacer mías las palabras de J. M. Rambla, proponiéndole al lector que por un momento sustituya *discernimiento por conversación espiritual*: «Conviene también tener muy presente que el mismo discernimiento comunitario (como tantas realidades de la vida cristiana) admite grados de calidad dentro de la más absoluta fidelidad a sus objetivos. Pasar esto por alto puede estar en la raíz de algunos fracasos, cuando se aspira demasiado pronto a altos ideales y se estropean las posibilidades abundantes de practicar los elementos propios del discernimiento que ofrece una vida comunitaria».⁵⁷ No es en vano que el propio *Instrumentum Laboris* advierta de que «en situaciones concretas, nunca es posible seguir ciegamente este esquema, sino que es necesario adaptarlo siempre».⁵⁸ Y esto vale para todos los contextos de la conversación espiritual.

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

Esta necesidad de adaptación no significa arbitrariedad u oportunismo. Por eso, puede ser relevante subrayar sucintamente cuatro de los vectores teológicos que, desde nuestra perspectiva, atraviesan la conversación espiritual, la sostienen y la hacen posible.

Sinodalidad

Ya hemos señalado que, en la vida pública de la Iglesia, la conversación espiritual ha aparecido ligada a la propuesta sinodal, casi como formando parte de ella. De hecho, en la propuesta del papa Francisco

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

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

58 SÍNODO DE LOS OBISPOS (2023). *Instrumentum Laboris*. Madrid: San Pablo, n. 41.

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

hay un común denominador que las une al discernimiento: «La conversación en el Espíritu, el discernimiento y la sinodalidad consisten, más que nada, en escuchar».⁶⁰ Esta comprensión del escuchar es, pues, una propuesta que enmarca la transformación de la Iglesia en el inicio del tercer milenio. Pero, precisamente porque se trata de lo que debe caracterizar a la Iglesia, corremos el riesgo de reducirla a las grandes cuestiones organizativas y por eso es preciso remarcar que la conversación espiritual se conjuga a nivel macro, meso y micro, no solo cuando se trata de las cuestiones macro e institucionales. «Aunque los procesos y los acontecimientos sinodales tengan un comienzo, un desarrollo y una conclusión, la sinodalidad describe de forma específica el camino histórico de la Iglesia en cuanto tal, anima a las estructuras, dirige la misión».⁶¹

La conversación espiritual –y por tanto, también la sinodalidad y la práctica del discernimiento– es una manera de vivir la Iglesia y de vivir en la Iglesia que debe hacerse presente en todos los ámbitos eclesiales. No puede quedar restringida a determinados contextos porque, de ser así, no podría echar raíces ni en los que se hubieran escogido como prioritarios. Si sinodalidad es caminar juntos, hay que añadir que no es caminar juntos disciplinadamente o en mutismo; es caminar juntos en conversación espiritual, haciendo camino. La expresión *hacer camino* tiene aquí todo el sentido: el camino no está ya marcado, esperándonos, se hace a medida que caminamos. De ahí que la sinodalidad ponga por encima de todo el acento en los procesos que se viven –en el camino que se hace–; y de ahí que la sinodalidad cambie la pregunta por la identidad de la Iglesia: la identidad es la misión.

Caminar juntos en conversación espiritual no es un deseo piadoso, sino que afecta a la forma en la que la Iglesia se articula y organiza. El axioma eclesial del primer milenio tiene toda su validez: lo que afecta a todos debe ser tratado por todos.⁶² No es nuestro objeto tratar aquí temas de gobernanza y de poder, pero hay que insistir en que cuando hablamos de sinodalidad no hablamos ni de democracia, ni de diseño de estrategias, ni de impartir seminarios, ni de crear comisiones, ni de elaborar un sondeo, ni de procesos participativos. Está claro que podemos incorporar cualquiera de estas prácticas y metodologías en algún momento si conviene, pero caminamos juntos porque escuchamos juntos al Espíritu, que no es propiedad de nadie: por eso, es más importante la sinodalidad que el Sínodo. Solo como resultado de lo anterior se puede hablar de formas organizativas, de distribución del poder, de responsabilidades y de toma de decisiones. La sinodalidad nos lleva, además, a no confundir la escucha del Espíritu con mover-

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.

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.



nos en el terreno de los buenos deseos sin aterrizar ni concretar: «Sueño con una opción misionera capaz de transformarlo todo, para que las costumbres, los estilos, los horarios, el lenguaje y toda estructura eclesial se convierta en un cauce adecuado para la evangelización del mundo actual más que para la autopreservación».⁶³

Este proceso de sinodalización de la Iglesia requiere escuchar a todos, también a los que tienen la voz secuestrada o silenciada, dentro y fuera de la Iglesia. Y requiere también abordar lo que pulcramente se llama *el papel o la corresponsabilidad de los laicos*, que tan a menudo, cuando está huérfano de conversación espiritual, oscila entre una especie de instrumentalización auxiliar y subordinada, en un extremo, y un «ahora nos toca a nosotros», en el otro. La sinodalidad debe pensarse a partir del bautismo y la misión, no a partir del sacramento del orden (sin negarlo ni oponerlo, por supuesto). Por eso, quizás sería bueno que desde la espiritualidad ignaciana se hiciera una relectura en clave sinodal de las reglas para sentir en (y con) la Iglesia, tan a menudo desaparecidas cuando se habla de los Ejercicios.⁶⁴

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*. Febrero, 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.

Pneumatología

42

Desde el primer momento quedó claro que hablar de sinodalidad es hablar de un camino según el Espíritu. Más aún: se ha dicho que el protagonismo del Sinodo lo tiene y debe tenerlo el Espíritu. O, más gráficamente, que se trata de pasarle el micrófono al Espíritu.⁶⁵ El problema es que esto no podemos hacerlo directamente. A menudo olvidamos que, en el Nuevo Testamento, el Espíritu aparece más como adjetivo que como sustantivo y que en la tradición cristiana *espiritual* es habitualmente un adjetivo que califica a personas, realidades o prácticas concretas. De hecho, *espiritualidad* como sustantivo –como tema u objeto de reflexión específico– existe solo desde hace relativamente poco tiempo. En cualquier caso, sin el Espíritu la práctica del examen pasa a ser una especie de autoevaluación, de análisis de cumplimiento de objetivos, de identificación de oportunidades de mejora o de revisión de vida moral. Solo la mirada atenta a la presencia del Espíritu nos permite darnos cuenta de los recovecos de nuestra conversación, de «la conversación que he tenido con otros» (EE 56).

Por eso la conversación espiritual es indisoluble de la sinodalidad y el discernimiento: el Espíritu mueve, inspira, impulsa, pero no tiene mensaje propio ni se encuentra acotado en un sitio determinado. Captamos el rumor, pero no sabemos de dónde viene ni dónde va (Jn 3, 8). Lo identificamos por sus frutos en nuestras vidas y nunca lo poseemos.



Le escuchamos en el silencio de la oración y en las opciones de vida que engendra. Es lo que nos mueve a vivir en la realidad siguiendo el camino de Jesús y, al mismo tiempo, lo que evita que pongamos nuestra seguridad en doctrinas, proyectos y normas. De Jesús podemos llegar a pensar que "nos lo sabemos"; del Espíritu no podemos saber nunca nada *a priori* porque solo podemos discernir su presencia en lo concreto que inspira. Por eso, nuestra atención debe ser cada vez más afinada y sutil, porque en nosotros se mueven una gran diversidad de espíritus y debemos aprender a discernir qué nos mueve en cada momento. Creer en el Espíritu Santo no es un enunciado, sino dejarnos educar por él y, en palabras de Fabro, pedirle que discipline a todos los espíritus que nos habitan para buscar y encontrar qué moción debemos seguir.

Como no hay conversación espiritual sin discernir la presencia del Espíritu en nosotros, esto significa que, sea cual sea el contexto en el que la conversación se produzca, no dejaremos de vivir consolaciones y desolaciones, y nada nos evitará tensiones y conflictos. La conversación espiritual no es un baño maría relacional, ni una suerte de buenismo comunitario, ni una forma de turismo religioso compartido. Es ponerse a la escucha del Espíritu que nos va mostrando, a través de nuestras ambigüedades, el camino que hemos de recorrer. Por eso, el discernimiento en común no puede limitarse y reducirse a ser visto como un método para hacer reuniones y tomar decisiones, porque sus limitaciones e insuficiencias a menudo no se deben a defectos de método o a la mala voluntad de los participantes, sino a déficits de la profundización en la conversación espiritual por falta de su activación cotidiana en todos los contextos donde tenemos la oportunidad de hacerlo. Nos lo recuerda Fabro: «Vi más claramente que nunca, con signos de gran evidencia, hasta qué punto era importante para el discernimiento de espíritus ver si estamos atentos a ideas y reflexiones o bien al mismo espíritu, que se muestra a través de deseos, de mociones, del ardor o del abatimiento, de la tranquilidad o de la inquietud, de la alegría o de la tristeza, y de otros movimientos espirituales análogos. Pues es de estas mociones, más fácilmente que de los mismos pensamientos, que se puede hacer un juicio sobre el alma y sus huéspedes». ⁶⁶ Y, al mismo tiempo, teniendo siempre presente que «por la evidencia de la vida terrena de Jesús se puede medir la autenticidad de las mociones que experimentamos interiormente». ⁶⁷

De hecho, hemos mencionado a menudo la conversión como vínculo integrador de la conversación espiritual y el ayudar, pero, en este caso, quizá deberíamos hablar igualmente (o más) de discernimiento que de

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.



conversión. A veces, en nuestras formas de hablar de la espiritualidad ignaciana convertimos su cristocentrismo en una especie de cristomonismo. Dicho con brocha gorda: como si se tratara de una Pascua sin Pentecostés. Lo que a menudo da lugar a un "sentir en la Iglesia" muy poco pentecostal; y sin experiencia de Pentecostés no hay conversación espiritual posible. En ninguno de sus contextos.

Encuentro

Parece una obviedad, pero recordarlo quizás no lo sea tanto. La conversación espiritual presupone una espiritualidad relacional y una disponibilidad a la relación. Asimismo, pide ir construyendo eclesialmente una cultura del encuentro. Se trata de sentir y gustar internamente (EE 2) al otro y la relación con el otro en el encuentro que se produce. Y el encuentro nunca es una operación mental, sino que siempre es estrictamente relacional. Esta experiencia del encuentro lo es en la medida en que uno está presente en sí mismo y abierto a la presencia del otro. Puesto que conversar desde la presencia solo puede tener lugar entre personas concretas, esto significa que no hay lugar para el intelectualismo o la especulación, o para cualquiera de las otras formas habituales que tenemos para huir del encuentro. En un mundo de contactos y conexiones, la conversación activa en nosotros todas aquellas dimensiones de las que solo es posible hablar en primera persona, porque en la conversación solo es posible un hablar narrativo, donde la reflexión adquiere su sentido solo en el contexto de la narración que se va construyendo entre quienes participan, que solo desean hablar desde la abundancia del corazón (Lc 6, 49), el de cada uno. Si se nos permite la expresión, más que un humanismo la conversación espiritual es un *hombrenismo* porque no se ubica en el terreno de los valores universales, sino en el terreno del acontecimiento, de la escucha atenta del rostro, del cuerpo y de las palabras de las personas concretas.

En cualquiera de los contextos de la conversación espiritual, y con la especificidad propia de cada contexto, el encuentro con el otro es el lugar real de la espiritualidad, es decir, de la vida en el Espíritu y de la escucha del Espíritu. Por eso es tan importante ir profundizando en la experiencia eclesial de Pentecostés, porque es reconocer que todo el mundo tiene algo que decir y que, si escuchamos de verdad, podremos entender qué nos dice. El acontecer del encuentro en conversación es una experiencia de caminar juntos, de trazar un camino que es personal pero no individual, y, al mismo tiempo, es signo y lugar del encuentro en Dios. La conversación espiritual no es darnos



mutuamente un masaje emocional, sino compartir un deseo. El deseo de buscar a Dios. Y ese deseo comporta ayudarnos a buscarlo en los lugares donde se deja encontrar. Por eso, la conversación también es un espacio donde aprendemos a abrirnos y a dejar espacio al otro, y, al mismo tiempo, nos ayuda a reconocer que ese deseo viene siempre mezclado con nuestras resistencias, debilidades e incapacidades: la conversación también nos confronta con nosotros mismos y nos vacuna contra las fantasías que a veces pueblan nuestra vida interior cuando no la contrastamos con nadie. Cuando se da en algún grado esta experiencia de hablar desde la presencia mutua es cuando resulta más factible atravesar nuestros sentimientos de vulnerabilidad y autodefensa, a la vez que se nos facilita el ir transformándolos cada vez más en confianza, porque vamos sabiendo de quién nos hemos fiado (2 Tm 1, 12).

Cuando aprendemos a habitar los espacios de encuentro, aprendemos también que todo puede convertirse en espacio de encuentro, porque toda experiencia de Dios es una experiencia humana y, por eso mismo, toda experiencia humana es un lugar donde Dios está presente. Cuando vamos avanzando por el camino de la conversación espiritual, se nos va haciendo más patente que Dios se comunica, nos encuentra y nos abraza allá donde estamos y cómo somos. No allí donde nos gustaría estar y cómo nos gustaría ser. Y si nos encuentra allá donde estamos, significa que allá donde estamos es nuestro lugar para encontrar a Dios y la vida emergentes, lo que a menudo se topa inevitablemente con nuestros prejuicios y nuestros mecanismos de defensa. Por eso, tomándole a N. Mandela el título de su autobiografía, la conversación espiritual es indisoluble de nuestro largo camino hacia la libertad.

45

Camino

La verdadera conversación es siempre dinamismo, fluir; a menudo es imprevisible e improgramable en su desarrollo. Por eso no podemos hablar de la conversación espiritual sin una teología del camino.⁶⁸ Desde los inicios de la Biblia, donde los patriarcas van errando movidos por la promesa, hasta Jesús, que era un predicador itinerante, todo se hace camino y todo se hace en camino. Ignacio se veía a sí mismo por encima de todo como peregrino, un peregrino que no dejaba de serlo, aunque durante años no se moviera de Roma. La vida de Ignacio es el relato de un peregrino que vive a fondo su propia pregunta: «Yo solo ¿qué puedo ser?» (EE 58). Caminamos, sí, pero –en uno u otro grado– siempre caminamos juntos: cada uno de nosotros es uno entre tantos.

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



Y es caminando donde se van configurando los encuentros. A menudo no somos nosotros quienes elegimos a quienes vamos encontrando, sino que caminando vamos conversando y convirtiéndonos en amigos en el Señor, con aquellos que vamos encontrando en el camino. El camino es un don y los compañeros de camino, también.

En el camino hay sitios y momentos que son hitos, que nos ponen en marcha o que nos ayudan a seguir caminando. Lugares y momentos que nos habitan, pero que no los habitamos; no son para permanecer allí. Los momentos de transfiguración son luminosos, pero podemos convertirlos en tentadores. Es la tentación del «qué bien se está aquí» (Mt 17, 4) y el olvido de que todo acontecimiento es solo un inicio, y en este inicio al final solo vemos a Jesús, solo (Mt 17, 8). Buscamos qué quiere Dios, pero no lo conquistamos ni nos lo apropiamos, ni podemos quedar fijados en espacios y eventos como si fueran Él: cada vez que nos detenemos y dejamos de ir más allá y más a fondo es como si quisiéramos delimitar el espacio de Aquel que está siempre presente, pero nunca se deja abarcar. Cuando esta pretensión de «qué bien que se está aquí» se instala en nosotros, al hablar de «nuestra vocación», el «nuestra» se va comiendo poco a poco a la «vocación», porque nuestra vocación es nuestra solo en la medida en que «en cosa ajena no pongamos nido» (EE 322).

46

Buscar y encontrar la voluntad de Dios es, justamente, la forma de realizar el largo camino hacia la libertad. Y a veces nos ocurre que el hecho de buscar fórmulas breves nos hace olvidar que el «buscar y encontrar» no es un acto de voluntarismo, sino que requiere «quitar de sí todas las afecciones desordenadas» (EE 1). Afecciones que son adherencias, pero que no necesariamente son solo procesos íntimos: pueden ser instituciones, espacios, ideas, costumbres, hábitos, vínculos, personas, teologías, etc., que son nuestros verdaderos puntos ciegos y que a menudo solo nos ayuda a verlas alguien que nos acompaña amándonos. Lo llamamos *conversación espiritual* precisamente porque esta trilogía –quitar-buscar-encontrar– está siempre presente, en un grado u otro, en nuestra conversación.

«La *vía* o el *camino* se abren con eso a un horizonte de sentido; no son un encadenamiento de pasos erráticos o de impulsos unilaterales del voluntarismo. El nervio de tal *vía* o *camino* es el seguimiento. [...] El *camino* es siempre la cristalización de un encuentro, no la designación unilateral de uno de los interlocutores». ⁶⁹ Y esa cristalización, en la vida de los laicos, nace ciertamente de la vida ordinaria y vuelve a ella. La vida ordinaria –la vida diaria– es el camino. Dios se hace pre-

69 RUIZ, F. J. (2000). *Teología del camino*. Bilbao: Mensajero, p. 124, 152; subrayados del autor.

sente cómo, dónde quiere y cuándo quiere, ciertamente, pero no al margen de la vida diaria o en espacios separados donde (supuestamente) «cargar pilas» para volver a desgastarnos, entre otras razones porque no hay pilas que cargar. La vida ordinaria no es una distracción o limitación, sino el único camino. Que sea el único camino no significa que este sea una cárcel o un destino inexorable. Que es el único camino significa que es el lugar donde vivir la trilogía quitar-buscar-encontrar. A veces conviene preguntarse si en el último mes hemos vivido 30 días o 30 veces el mismo día. «El encuentro con Dios se realiza allá donde su voluntad nos quiere encontrar: en una oficina o una cocina, enseñando o vistiendo a los niños, en la eucaristía o en una manifestación... Debemos dejarnos desbordar por la manera de hacer de Dios y salir de nuestros *prejuicios* que para tener experiencia de Dios ha de ocurrir "algo que yo ya me sé"». ⁷⁰

Así, toda la realidad de la experiencia humana es el lugar de la vida en el Espíritu (espiritual) y, por consiguiente, el tema de nuestra conversación en el Espíritu. La realidad de la experiencia humana, con todo su espesor y sus ambigüedades, con sus ilusiones y sus alegrías; con el *re-conocimiento* de la inmensidad del dolor y del amor que están esparcidos en ella. Cuando hacemos Ejercicios, siempre hay alguien encargado de darnos "los puntos", pero es que "los puntos" no podemos escucharlos en otro lugar que no sea lo que nos va pasando y que vamos viviendo cada día: la vida ordinaria son "los puntos". «Es, pues, la misma vida diaria la que forma parte de 'las cosas' que se pueden 'sentir y gustar' internamente». ⁷¹

Conversamos porque nadie tiene ninguna perspectiva totalizante, ni sobre sí mismo ni sobre los demás. Conversamos porque queremos indagar en el camino que compartimos cuál debe ser en cada momento nuestro lugar. Conversamos porque no podemos apelar a ninguna norma ni a ningún ideal para deducir qué es lo que debemos hacer, dado que, como recuerda Polanco en su Directorio, «lo que es simplemente mejor, no es lo mejor para cada uno». ⁷²

Por tanto, conversamos y al hacerlo vamos aprendiendo a mejorar la calidad de nuestra atención, al hablar y escuchar. Y al hacerlo vamos aprendiendo a darnos cuenta de la presencia de estos cuatro vectores que consideramos condiciones de posibilidad irrenunciables de la conversación espiritual: sinodalidad, Espíritu, encuentro y camino, que, no lo olvidemos, nacen del silencio y nos devuelven a él. Al igual que Jesús «por la mañana, cuando todavía estaba oscuro, se levantó, salió y se fue en un lugar desierto, y allí oraba» (Mc 1, 35).

70 RAMBLA, J. M. (2008). «La vida en los "Ejercicios en la vida"». *Manresa*, Vol. 80, p. 250, subrayado del autor.

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

72 D20, 82.

Camino, verdad y vida

El Evangelio es (también) una historia de conversaciones. Más aún: todo el Evangelio es una narración entremezclada del binomio conversar-ayudar; si eliminamos las conversaciones y el ayudar, nos quedamos sin Jesús. Por consiguiente, para aprender el camino de la conversación espiritual, debemos leer el Evangelio desde esta clave. La hospitalidad, la acogida, la escucha y la conversación constituyen rasgos definitorios del estilo de vida de Jesús y del encuentro con Jesús. Y es a través de estas conversaciones que se convierte en nosotros en camino, verdad y vida.

Camino (Lc 24, 13-35): los discípulos de Emaús

48

¿A quiénes encontramos en la narración? A gente normal. No a apóstoles o personajes significativos: gente normal. Gente normal que vive deshecha y sumergida en el dolor y la decepción. Sin esperanza. Más aún: arrastradas por la inmensa frustración y desánimo de quien ha visto enterrada su esperanza. Se marchan de Jerusalén. Abandonan. Dimiten y renuncian a lo que les había abierto algún resquicio de vida. A veces vivimos en una fantasía que confunde la vida y la conversación espiritual con una búsqueda en Google. Porque a menudo imaginamos una vida espiritual pasada por Google: todo son puestas de sol, playas tranquilas, picos nevados en el horizonte, gente sentada en posturas supuestamente meditativas con los ojos cerrados..., como si el dolor, la rabia, la frustración, la amargura y la decepción no pudieran tener lugar en ella. Peor aún: a veces confundimos la consolación con las fotos y videos de Google, y la desolación con lo que niegan o imposibilitan estas imágenes imaginadas.

Tenemos, pues, a dos personas normales que caminan conversando y discutiendo. Hechos, argumentos y sentimientos son la materia exclusiva de su conversación. Y entonces se produce un encuentro: alguien se acerca y camina con ellos, en el camino cotidiano de regreso a casa. Es un acercarse en el que alguien se hace presente de forma no invasiva, sino que, simplemente, se hace presente: pregunta, escucha y acompaña. Encontrarse, escuchar y acompañar: el encuentro no es una excusa para otra cosa, no es una táctica para conseguir deter-



minados objetivos, no está planificado ni está previsto en la agenda. Alguien, simplemente, toma la iniciativa, se hace presente y camina a nuestro lado.

En este caminar juntos, lo primero es escuchar la voz del sufrimiento y la decepción. La conversación nunca es solo sobre hechos, sino también –y sobre todo– sobre el significado y el sentido de los hechos. Por eso, en una conversación espiritual se comparten descripciones, pero también se expresan sentimientos y se exploran las agitaciones que nos atraviesan el alma. Sin embargo, una conversación espiritual no son unos fuegos artificiales emocionales. Es escuchar y escucharnos para descubrir que la realidad no se agota en una única mirada ni, menos aún, en nuestra propia mirada. En la conversación nos convertimos en compañeros exploradores en la interpretación y la comprensión de lo ocurrido. Porque la realidad es ambivalente, el mal está presente y a menudo la realidad es tacaña a la hora de entregar la promesa de sentido que la ha fecundado. La conversación ayuda a hacer memoria de la historia personal y colectiva que ilumina la realidad. La conversación nos recuerda fuentes de sentido que hemos olvidado cuando el dolor y la frustración ocupan todo el espacio disponible. La conversación nos ayuda a aceptar que la realidad no se somete a nuestras ilusiones, que necesitamos el realismo de saber que no se cambia de un día para otro y que a veces quizá se impone con toda su crudeza. Por eso la conversación espiritual a veces nos ayuda a confrontarnos con la misma realidad y con la mirada que tenemos sobre ella.

49

Y he aquí que ahora es cuando podemos encontrar una respuesta a la pregunta que arrastramos desde el inicio: ¿qué es hablar sencillamente de las cosas de Dios? La conversación espiritual no es hablar de “temas espirituales”, es hablar de lo que «ha pasado» (Lc 24, 18). Pero un hablar sobre lo que ha pasado en el que nos abrimos a la posibilidad de sentido y a la presencia del Espíritu, que es necesario discernir. Lo que califica una conversación espiritual no es el qué (todo lo que «ha pasado» puede ser tema) sino el cómo, el quién y con quién; y el desde dónde. (Más aún: ¡hay intercambios verbales sobre “temas espirituales” que de conversación espiritual no tienen nada!) Dicho de otro modo: si la vida ordinaria es el camino, la conversación espiritual –en todos sus contextos– trata sobre lo que acontece en el camino. En los Ejercicios Espirituales se nos propone hacer las contemplaciones de la vida de Jesús «como si presente me hallase» (EE 114), en la conversación espiritual se nos propone contemplar lo que «ha pasado» en nuestra vida ordinaria, tanto en lo grande como en lo pequeño, «como si presente SE hallase».⁷³

73 RAMBLA, J. M. (2008). «La vida en los “Ejercicios en la vida”». *Manresa*, Vol. 80, p. 257, subrayado del autor.



La conversación no termina cuando ya se ha dicho todo lo que debe decirse; termina con el agradecimiento y la invitación a compartir la cena. No es aquello tan habitual entre nosotros de ya nos hemos dicho todo lo que teníamos que decirnos, y acabemos rápido que tenemos muchas cosas que hacer. Somos seres de palabra, pero ni somos la palabra ni tenemos la última palabra. Somos animales relacionales y no simplemente racionales, por eso la conversación espiritual responde a la voluntad de cuidar esta relación. En definitiva, somos compañeros (*cum panis*) porque compartimos el pan. En el texto de Lucas, obviamente, esto simboliza la eucaristía, pero también es un símbolo de nuestra materialidad, de nuestra corporalidad: conversar no es la expresión de cuáles son nuestras ideas, sino la expresión de cómo somos y qué vivimos, sentimos, sufrimos y disfrutamos en tanto que personas. Curiosamente, en el texto los ojos se abren cuando comparten el pan: la información ya la tenían, ya les habían explicado el sentido de las escrituras, ya habían recibido la noticia de las mujeres y de los apóstoles que habían ido al sepulcro, pero solo con información, datos y sentido no se abren los ojos. Necesitamos la materialidad del cuerpo, de la comida juntos, de sentirnos compañeros, compañeros de camino.

50

Es entonces cuando los que van de regreso entienden y pueden poner rostro a lo que ya sentían (el corazón ardiente), pero que no reconocían, porque ni el corazón ardiente es autoevidente en sí mismo, también hay que discernirlo. La conversación espiritual pide tiempo porque es necesario recorrer la secuencia en todos sus estratos: primero, hemos visto qué ha pasado; después, hemos escuchado lo que nos han dicho; luego, nos han explicado su sentido; después, hemos celebrado y compartido el encuentro; por último, se nos abren los ojos. Entonces conectamos con más conciencia con el corazón ardiente, que ya estaba presente en nosotros y que es lo que nos pone en movimiento, quizás hacia un lugar que no era nuestro objetivo previo a la conversación. Necesitamos saber y entender mejor, ciertamente, pero lo que nos mueve y nos dinamiza son las mociones recibidas y acogidas: lo que nos abraza el corazón. Por eso, no sabemos si esos dos llegaron alguna vez a Emaús; vuelven a Jerusalén porque el encuentro con Jesús nos impulsa al encuentro con los demás. Este es el camino.

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

Y el camino a veces es pesado y cansado. No solo eso: a veces, sencillamente, estamos cansados de andar. Y, encima, nos atrapa el can-



sancio en momentos especialmente difíciles; en ese caso, tener que pasar por Samaria es tener que pasar por territorio adverso. A veces, el camino de la vida nos lleva por territorios adversos. Y es necesario volver a recordar que las conversaciones no ocurren necesariamente en las condiciones ideales que se describen en los escritos sobre las conversaciones. En este texto, a diferencia de Emaús, la conversación no es el resultado de una iniciativa que alguien toma, sino el resultado de un encuentro imprevisto e inesperado. Y los involucrados empiezan a hablar no de sublimes temas espirituales, sino de necesidades imperiosas, cotidianas, corporales: tengo sed, dame agua. Dar agua a quien tiene sed no es solo un imperativo bíblico, lo encontramos –comprensiblemente– en muchas tradiciones: es el símbolo más primario de la necesidad básica de sobrevivir, y, al mismo tiempo, un símbolo potente para referirnos al (re)nacimiento de nuestra vitalidad. En cambio, ¡cuántas veces cuando hablamos lo hacemos para esconder nuestra necesidad y nuestra vulnerabilidad! Más aún: al iniciar esta conversación, Jesús no solo muestra la vulnerabilidad de la necesidad, sino que se mete en un verdadero lío, en un escándalo que hoy nos cuesta imaginar: entra en contacto con samaritanos, que estaban enfrentados con los judíos, y pide el uso de sus utensilios impuros... ¡y encima a una mujer! Por eso, la primera reacción, como en tantos debates y controversias, es la defensa. Cuando entramos en un encuentro desde el patrón del conflicto, solo sabemos ser reactivos y defensivos. Y convertimos las diferencias en enfrentamientos: ¿cómo me puedes pedir agua a mí, que soy mujer y samaritana?, ¿cómo puedes rebajarte tanto?, ¿cómo me puedes rebajar tanto? Como tantos y tantos de nuestros debates y discusiones no vemos a nadie ante nosotros: la samaritana solo ve a un judío que tiene sed. Una categoría y una necesidad. En fin, un problema. No alguien con quien hablar.

La conversación espiritual cambia el registro de la conversación, no cambia de conversación. Para la samaritana, la sed solo es una descripción de la realidad, y solo se mueve en la literalidad de las palabras: sed y agua, eso es todo. Jesús la invita a cambiar de registro. La sed tiene muchos estratos de significación. Y por eso, al hablar del agua, Jesús le está hablando no solo de la propia necesidad, sino también de cuál es su deseo: ¿cuál es nuestra sed, entonces? En nuestras conversaciones seguro que están presentes muchas de nuestras necesidades; pero, ¿qué deseamos?, ¿qué es lo que queremos y buscamos realmente? Por eso la puerta de entrada a la conversación espiritual es la pregunta: si conocieras el don Dios... si escucharas, te escucharas y te escucharan...La conversación se mueve, por eso mismo, en el registro del don, algo difícil de entender hoy si creemos que, en el fondo,



no hay nada gratuito, y que todo lo que tenemos que hacer es *de-batir* y *con-vencer*.

Pero cuando nos situamos en ese otro registro, la calidad de la conversación va cambiando. La samaritana intuye que estamos hablando de otro tipo de agua. Le dicen que es una fuente de vida eterna, pero ella sigue pidiendo que esa fuente de vida eterna le resuelva sus problemas cotidianos: no tener que volver a sacar agua del pozo. Pero poco a poco va ganando confianza y va bajando sus defensas. A través de las preguntas, va emergiendo su verdad. Y es que la calidad de la conversación espiritual se sostiene sobre la calidad de las preguntas. Son preguntas a las que no mueve el chismorreo, sino el interés por el otro. Son preguntas que no quieren violentar la intimidad, sino hacerla crecer. No es un interrogatorio, sino una forma de conocerse mejor a sí misma a través de la mirada del otro. Son preguntas a través de las cuales va emergiendo la verdad. Pilato preguntará por la verdad y Jesús le dará el silencio como única respuesta (Jn, 18, 38). La samaritana dirá su verdad, y aunque no sea del todo consciente de ella, la hará palabra. La primera pregunta por la verdad es especulativa; la segunda es existencial. La conversación espiritual es un camino hacia la propia verdad existencial, la de cada uno de los que se hacen presentes en la conversación, no un esconderse detrás de las especulaciones, el lenguaje políticamente correcto o los propios mecanismos de defensa. Por eso, las preguntas no son una técnica de comunicación, sino una forma de vivir y de relacionarse. En Espíritu y en verdad. Es otra forma de decir que la vida ordinaria es el camino. Porque debe llegar el momento –y ya ha llegado– en que no adoraremos a Dios en lugares separados y delimitados, controlados por las diversas facciones religiosas, sino en Espíritu y en verdad (Jn 4, 24). Donde estamos y donde nos lleva la vida.

A medida que avanza la conversación, la samaritana deja de identificar a quien tiene delante con una etiqueta separadora (un hombre judío) y pasa a preguntarse quién es aquel que tiene delante, hasta que llega a preguntarse si quien tiene delante es el Mesías. Y Jesús le da una respuesta que para nosotros es una interpelación radical sobre nuestras conversaciones. Jesús le dice sencillamente: soy yo, el que te habla (Jn 4, 26). Nosotros no somos el Mesías, ¡evidentemente!, pero la pregunta es si en nuestras conversaciones podemos decir en Espíritu y en verdad: soy yo quien te habla, no el colega, el jefe, la autoridad, el marginado, el experto, el subalterno, el político, la pareja, el migrante, la mujer, el hombre... No. Puedo ser a la vez cualquiera de estas cosas,



por supuesto, pero, al final, ¿podemos decirnos sencillamente «soy yo el que te habla, y el que te habla soy yo»? Antes hemos mencionado que practicar el examen de nuestras relaciones y vínculos es hacer el examen de las conversaciones que hemos tenido: ¿cuál es el yo que habla en ellas?

Y, de nuevo, el fruto de la verdadera conversación espiritual es ir hacia los demás. La mujer, sintomáticamente, deja la jarra: ya no es esta la sed de la que estamos hablando. El fruto de la conversación es ir a buscar a todos aquellos a los que podemos invitar a incorporarse a la conversación. En Espíritu y en verdad.

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

Aquí la conversación no es la que se mantiene con alguien que se acerca y toma la iniciativa, ni el resultado de un encuentro casual e imprevisto. Aquí la conversación es por encima de todo un ejercicio de atención, de sensibilidad atenta: no pasar de largo ante alguien que lo necesita y, por tanto, que se encuentra en los márgenes del camino. La conversación espiritual, en el fondo, siempre es no pasar de largo, pero a veces lo es de forma eminente, como en este caso. No pasar de largo, ¿de quién? De una persona –de toda persona– que sobrevive como puede en los márgenes, que ya ha renunciado a seguir andando, o que, simplemente, ya no puede. Estar a orillas del camino es saber que los demás van circulando, pero yo ya no cuento para ellos, ya no tengo más fuerzas, y no sigo. Sean cuales sean las razones –físicas, económicas, profesionales, afectivas...–, no sigo, no puedo seguir, aquí me quedo. Una sensibilidad atenta hace lo que es el inicio de toda conversación espiritual: escuchar. Escuchar a los que sufren, escuchar su clamor, porque a veces los ciegos, los auténticos ciegos, son los que siguen su camino sin mirar ni ver a los que no forman parte de él, por cerca que estén (Lc 15, 11-32). A veces, mi camino es tan mío que ni veo, ni escucho, ni siento. De hecho, muchos de los que caminaban querían acallar al ciego, para que no los distrajesen de los objetivos: ¡que se calle ese pesado, que no nos deja avanzar!

Lo hemos dicho: cuanto más distraídos y dispersos vivamos, más pobre será nuestra conversación. Y, por eso mismo, más débil nuestro pensamiento, más estéril nuestra empatía, más ficticia nuestra compasión y más fofo nuestro coraje. La distracción y la dispersión de la atención es lo que nos hace querer seguir sin mirar, ver y escuchar.



Porque los que viven en los márgenes no son simplemente marginados, incluso no son simplemente invisibles; lo son porque los hemos invisibilizado. Y si quieren hacerse visibles, molestan.

El primer requerimiento para la conversación espiritual es escuchar, escuchar a fondo, darse cuenta del otro y de su presencia, compadecerse y no pasar de largo. Y, después, preguntar. No hay interés por el otro sin elaborar buenas preguntas; no hay buenas preguntas sin interés espiritual por el otro. Hablar y ayudar van juntos, son indisolubles. Las preguntas son, justamente, para reconocer al otro: ¿qué quieres que haga por ti? Demasiadas veces ayudar tiene más de autoafirmación de los que ayudan que de reconocimiento del otro. Y ayudar es, ante todo, respetar la libertad del otro. Preguntar significa que quien es ayudado tiene algo que decir sobre el cómo y el qué de la ayuda, si quiere. Preguntar significa que ayudar no es solo cuestión de hechos ni cuestión solo de palabras: son hechos y palabras. Por eso, ayudar siempre es también conversar, y conversar siempre es también ayudar. Dicho de otro modo: ayudar no es sinónimo de ir al grano, por muy buena que sea la tarea que se lleva a cabo. De hecho, la pregunta de Jesús parece algo redundante: ¿qué debería querer el ciego, sino ver? ¿No es una obviedad? Más aún: la eficiencia nos diría que lo que se debe hacer es resolver el problema –devolver la vista– y seguir caminando con el problema resuelto. Y es que se pueden resolver los problemas que sufre la gente sin hablar con ella ni reconocerla. Por eso, la pregunta «¿qué quieres que haga por ti?» (Mc 10, 51) es indisoluble de la pregunta «¿qué puedo hacer por ti?», porque no se trata simplemente de resolver el problema que puedo resolver. Y porque, además, no siempre se quiere lo que se puede, sino que también, a veces, no se puede lo que se quiere. Se trata de ayudar, no de sentirnos omnipotentes; ni identificar ser ayudado con la acción de un salvador omnipotente. Por eso, Ignacio nos recuerda que «el amor consiste en comunicación de las dos partes, es a saber, en dar y comunicar al amante al amado lo que tiene o de lo que tiene o puede» (EE 231): de lo que tiene o puede, sin mayores pretensiones.

De lo que se trata, pues, es de dar y comunicar –ilas dos dimensiones!–, dimensiones en las que puede haber asimetría de capacidades, competencias y recursos, pero sobre la base compartida de la comunicación, cada uno desde su realidad. Sin comunicación –y comunicación profunda– de las dos partes no hay conversación espiritual, y es sobre esta base relacional que activaremos el dar lo que tenemos o lo que podemos: somos compañeros de camino, no superhéroes.

Y como no somos superhéroes, aceptarlo debe llevarnos a reconocer que, muy a menudo, en el ayudar de la conversación espiritual los déficits no son de tener o poder (de si tenemos y podemos, o no); los déficits son déficits de comunicación.

Pero hay más: no es casual que la pregunta sea «¿qué quieres que haga por ti?». La conversación espiritual lo es porque engendra palabras en todos los involucrados, porque no solo pregunta por la necesidad, pregunta por el deseo. La conversación espiritual permite expresar las aspiraciones hondas de cada uno, que son las que la sostienen como conversación. La conversación espiritual puede tratar siempre en un grado u otro de necesidades, ciertamente, pero es conversación espiritual porque tarde o temprano da voz al deseo. Si con la samaritana la necesidad de agua abría la puerta a expresar una verdad más honda, la necesidad de visión abre la puerta al deseo de ver más y mejor, al deseo de más y mejor vida. A veces, nuestras conversaciones, nuestros discernimientos y nuestras deliberaciones nos dejan un mal regusto porque no deseamos de verdad buscar y encontrar en ellos la llamada del Espíritu. Queremos intercambiar ideas y opiniones, y mejorarlas; o solucionar un problema, clarificar un reto o tomar decisiones, pero no buscar y encontrar. Ignacio nos invita a orar «yo quiero y deseo y es mi determinación deliberada» (EE 98) y nosotros pensamos que basta con llegar rápidamente a determinarse, incluso determinarse a cosas buenas en sí mismas, sin pasar por la purificación del querer y el desear.

Una vez que había recuperado la vista, el ciego ya tenía lo que necesitaba, y ya podía salir de los márgenes: todo el mundo habría cumplido con la transacción y hoy nos parecería que no hay nada más que decir. Pero es que no se trataba solo de recobrar la vista, sino de transformar la mirada; por eso, el texto nos dice «al instante vio y le seguía por el camino» (Mc 10, 52). La transformación de la mirada es una transformación de la vida, es ponerse en movimiento; no es salir de los márgenes y listos: es querer seguir a Jesús por el camino porque hemos podido pedir, dar voz y expresar nuestro deseo de más y mejor vida, y hemos sido escuchados. Si algo nos ha revelado la conversación espiritual es que construye confianza, precisamente porque permite no esconder y disimular la propia vulnerabilidad. Y la confianza dada y recibida, como la conversación, es siempre sanadora. Es fuente de mayor y mejor vida.

«La muerte de la necesidad –no su negación– se abre a la vida del deseo».⁷⁴ Siempre seremos seres necesitados. Siempre podremos

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



vivir momentos de frustración, decepción y desesperanza; siempre buscaremos, sedientos, una verdad más honda de nosotros mismos; siempre gritaremos pidiendo que se compadezcan de nosotros y nos ayuden a ver más claro y más a fondo en el camino de la vida. Y, al mismo tiempo, siempre podremos acoger y recibir el don de encontrar amigos en el Señor; siempre podremos vivir las labores de nuestro camino en la consolación de la unión de ánimos; siempre podremos afinar nuestra atención a la presencia del Espíritu, que solo se hace presente *a través de*. La conversación espiritual no son polvos mágicos para ilusionarnos en nuestras necesidades, para compensarlas o para cargar unas pilas inexistentes. La conversación espiritual es una manera privilegiada de ayudarnos, acompañarnos y nutrirnos mutuamente hacia un mayor conocimiento interno de aquello y de Aquel que es para nosotros camino, verdad y vida.



Últimos títulos

19. *COVID-19: más allá de la pandemia*. Joan Carrera i Carrera
20. *Mi experiencia del Sínodo para la Amazonía*. Víctor Codina
21. *Valores, emociones, trabajo y vida: El reto de la conciliación*.
Alfons Calderón
22. *Conflictos olvidados*. Varios Autores
23. *A los sesenta años del Vaticano II*. Víctor Codina
24. *La conversación espiritual*. Josep M. Lozano

La **Colección Virtual** es una recopilación de materiales publicados exclusivamente en la web. Aquí encontrarás cuadernos que por su extensión o por su formato y estilo diferentes no hemos editado en papel, pero que pensamos tienen el mismo rigor, sentido y calidad que los Cuadernos C.J. Deseamos que circulen por la red, y para ello contamos contigo.

Encontrarás los cuadernos de esta colección en:
www.cristianismejusticia.net/es/coleccion-virtual



COLECCIÓN
VIRTUAL

Cristianisme i Justícia

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

