

ACOMPANYAR LA TEMPTACIÓ

Darío Mollà, sj.

1. ALGUNES TEMPTACIONS EN EL PROCÉS DE CREIXEMENT ESPIRITUAL	
1.1. La <i>pèrdua</i> de Déu	5
1.2. La temptació <i>oculta</i>	6
1.3. «No sóc com els altres»	8
2. ACOMPANYAR ELS QUE SÓN TEMPTATS	
2.1. La tasca	13
2.2. Enfortir el subjecte del discerniment	14
3. LES TEMPTACIONS DE QUI ACOMPANYA	21
NOTES	24

Imprès en paper i cartolina ecològics • Edita CRISTIANISME I JUSTÍCIA • R.
de Llúria, 13 - 08010 Barcelona • tel: 93 317 23 38 • fax: 93 317 10 94 •
info@fespinal.com • Imprimeix: Edicions Rondas, S.L. • ISBN: 84-9730-177-3
• Dipòsit Legal: B-44.549-07 • ISSN: en tràmit • Dipòsit Legal: B-7493-07 •
Novembre 2007

La Fundació Lluís Espinal li comunica que les seves dades procedeixen del nostre arxiu històric pertanyent al nostre fitxer de nom BDGACIJ inscrit amb el codi 2061280639. Per exercitar els drets d'accés, rectificació, cancel·lació i oposició poden dirigir-se al carrer Roger de Llúria, 13 de Barcelona

El mot *temptació* gaudeix d'una gran varietat de significats en la literatura espiritual cristiana. Antic com els més antics escrits canònics, ha estat present al llarg dels segles i obert sempre a múltiples sentits. Però de tots els seus significats, el més adequat etimològicament és, sens dubte, aquell que es refereix a la temptació en tant que *prova*. Tanmateix, el més habitual en l'ús quotidià és aquell que s'hi refereix en tant que incitació al mal, al pecat. Amb tot, però, aquests dos no són els únics sentits possibles de la paraula *temptació*; al seu costat, trobem una pluralitat de significats, com *resistència interior*, *engany*, *seduccions*, *desolació*... Per tant, el primer que hem de fer en aquesta reflexió és precisar a quin de tots aquests possibles sentits pararem atenció. I ho farem immediatament, per bé que, abans, farem alguna reflexió sobre el fet mateix de les temptacions.

«La vida no és més que una temptació multiforme... La condició normal

del cristià és ser temptat»: aquestes afirmacions, recollides en una senzilla i lúcida reflexió sobre les temptacions de Crist en el desert¹, expressen amb claredat meridiana una convicció universal dels qui han tractat el tema de la temptació des del vessant de l'espiritualitat. L'ésser humà és un ésser temptat, i el cristià no s'escapa, en cap de les fases del seu procés espiritual, d'aquesta vulnerabilitat de la condició humana.

És més, Julián Marías ressaltava que una part positiva i humana, en el millor sentit de la paraula, és present en el fet de ser temptat: «La susceptibilitat a les temptacions em sembla un tret valuós de les persones: n'indica sensibilitat, atenció a allò que és real i interès per tot allò que ho és, percepció dels valors, vitalitat interna. L'absència de temptacions revela sequedat, pobresa, pusillanimitat, falta de generositat, covardia»².

Si assumim aquesta convicció universal, segons la qual la temptació és inherent a la condició humana, no ens hem

d'espantar pel fet que patim temptacions. Ans al contrari, més aviat les hem de valorar positivament com a un element de creixement personal. Sant Ignasi de Loiola adverteix a qui acompanya Exercicis Espirituals que no s'ha de preocupar si l'acompanyat és temptat, sinó que, molt al contrari, ho ha de fer precisament quan no existeixen temptacions al llarg dels Exercicis en qüestió³.

Els *fruits* de les temptacions són nombrosos quan són ben elaborades per qui les pateix, i en aquesta *ben elaborada* els temptacions és important el paper de l'acompanyant. Dionisio el Cartujano, a *De remedio tentationum* (1455), es pregunta: «per a què són útils les temptacions?» I respon: «ens duen a lluitar i a purificar-nos; a ser humils, reconeixent que només la gràcia de Déu ens deslliura de manera duradora de la nostra inclinació al mal; ens ensenyen a conèixer-nos a nosaltres mateixos; proven la nostra felicitat i la nostra obediència i ens permeten, fet i fet, el procés espiritual»⁴. Segles després, continuant aquesta línia de pensament, François Roustang diu a la seva *Iniciació a la vida espiritual*: «la temptació no és simplement conseqüència del pecat ni mitjà de salvació; no és solament necessària per a fer-nos lliures i descobrir la gratuïtat divina; és molt més: és el lloc privilegiat de la unió amb Déu»⁵.

L'amplitud de significats del mot *temptació* ens obliga, doncs, i com dèiem al principi, a delimitar el terreny en què ens mourem, a precisar de quines temptacions parlarem, per tal com,

òbviament, seria impossible tractar en el present treball totes les accepcions d'aquesta paraula semànticament tan rica. Amb quin criteri delimitem? Per on retallem? Ho farem des de la perspectiva de l'itinerari o camí de l'experiència espiritual. Ens referirem, per tant, a les temptacions que pateix, particularment, la persona que entra en un procés espiritual d'una certa profunditat i que tenen a veure directament amb el procés en qüestió. Conseqüentment, no ens endinsarem en el que podríem anomenar el terreny de les temptacions *morals*.

Dit això, ens cal afegir encara un segon nivell de concreció. De totes les temptacions que acompanyen un procés de creixement en la vida espiritual, en seleccionarem tres: en primer lloc, la temptació del desànim, de l'abandonament; posteriorment, la temptació anomenada *sota espècie de bé*, és a dir, la temptació de substituir el camí que Déu ens marca per dreceres que enganyosament ens semblen millors; i finalment, la temptació de viure l'experiència espiritual de tal manera que el subjecte es converteix en allò que el llenguatge evangèlic denomina *fariseus*.

D'altra banda, després d'una primera part del treball centrada en algunes temptacions, ens preocuparem, de la figura de l'acompanyant: tant per a suggerir algunes indicacions que tenen a veure amb la manera d'enfocar la seva feina, com per apuntar algunes de les temptacions específiques o pròpies que ell mateix pot *sofrir* en tant que acompanyant, en la seva tasca d'acompanyament.

1. ALGUNES TEMPTACIONS EN EL PROCÉS DE CREIXEMENT ESPIRITUAL

La primera de les temptacions que tractarem és una temptació que, si bé és present en diversos moments de l'itinerari espiritual d'una persona, té especial força temptadora, especial impacte, en els moments inicials del procés de creixement espiritual. I no pas perquè sigui més dura i intensa, en si mateixa, en aquests moments inicials que quan es presenta en un itinerari més avançat, sinó perquè troba la persona temptada menys previnguda i més dèbil enfront seu. L'hem anomenada temptació de la *pèrdua* de Déu. En el llenguatge dels *Exercicis* de Sant Ignasi de Loiola, la persona se sent «com separada del seu Creador i Senyor»⁶.

1.1. La *pèrdua* de Déu

La temptació es manifesta en una sensació, més o menys prolongada en el temps, d'absència de Déu. I moltes vegades apareix darrere d'un temps d'entusiasme, de llum, de fruïció interior, en què s'han assumit compromisos vitals d'unes certes dimensions i en què s'ha iniciat, ras i curt, un camí espiritual. En aquest marc, la temptació provoca que l'entusiasme es refredi, que el seguiment es faci monòton i pesat, que l'oració es visqui com a sequestat i que els compromisos es visquin més com a una

càrrega que com a expressions de generositat interior. De nou s'experimenta amb força la debilitat interior, i fins i tot es veu com certes temptacions *morals* que havien amainat reviscolen amb força renovada.

Es tracta d'una temptació per sempre, que pot aparèixer una i una altra vegada en l'itinerari espiritual i que fins i tot pot fer-ho en moments i en persones que s'hi troben en un punt avançat: experimenten profunds, llargs i dolorosos silencis o nits espirituals. Però com apuntàvem, és especialment *temptado-*

ra en els moments inicials, precisament per la sorpresa i el desconcert que provoca en qui esperava que la seva entrada en el procés espiritual fos una espècie d'*assegurança* de benestar espiritual.

Aquesta temptació, que té molt a veure amb el sentit primari de la noció de *prova*, provoca malestar i desconcert, angoixa, i dubtes sobre si realment paga la pena de seguir pel camí començat o si tot plegat no és sinó un esforç impossible. Instiga al desànim, a la paràlisi, i fins i tot pot provocar en el pitjor dels casos l'eclosió de sentiments d'agressivitat contra un mateix, contra aquelles persones o circumstàncies que *ens han ficat en aquest embolic*, o contra Déu. Amb el pas del temps i a mesura que es va progressant en la vida espiritual, els silencis potser es fan més espessos, els dubtes més fonsos i punyents, els desànims més radicals; però hi ha, tanmateix, un bagatge espiritual amb què afrontar la situació; hi ha més *reserva* per fer front a la travessia per aquest desert.

Quan una prova és externa, quan ve de fora, de la vida, d'altres persones... o fins i tot quan és percebuda com a una prova que envia un Déu que se sent proper, costa més o menys vèncer-la; però lluitant contra ella hom se sent *heroi* i aquesta espècie de cavaller errant que tots duem a dins se sent gratificat, fins i tot quan no supera la prova o ho fa sense sortir-ne indemne. Al capdavant, les ferides que pugui patir són ferides de guerra, en virtut de les quals s'obtenen reconeixements i medalles. Però ben a la inversa, quan la prova és tan interior com la pèrdua, com l'absència del Déu

que dóna sentit a tot plegat i que il·lumina l'obscuritat, hom no se sent heroi, sinó que se sent enganyat, babau. I a ningú no li agrada sentir-s'hi.

Amb tot, aquesta temptació és, com totes, dolorosa, però fecunda quan se supera precisament en el terreny en què es planteja: el de la pròpia experiència de Déu. «Segurament es coneix millor Déu quan sembla que se l'ha perdut. La seva presència és bona perquè nodreix i assossega [...] però ens duu nogensmenys a córrer el risc d'endormiscarnos; mentre que la seva absència, que fa patir, accentua la gana i la set, i impulsa cap endavant sense aturador»⁷. Aquestes paraules porten a la ment l'experiència que hermosament descriu Sant Joan de la Creu en el seu *Poema de la fonte*: «Aquí s'està cridant les criatures, i s'atipen d'aquesta aigua, encara que a fosques en tant que és de nit»⁸.

És evident que la tasca de l'acompanyant en aquestes situacions és, bàsicament, la de donar suport a l'acompanyat, el qual ha de superar la prova per si mateix. I donar-li suport no vol dir lluitar per ell, sinó transmetre-li aquella fonda certesa que Ignasi expressa en els *Exercicis*: «L'auxili diví sempre li queda, encara que no el senti clarament»⁹.

1.2. La temptació *oculta*

«Caminem en la mateixa temptació i no la comprenem», confessava Teresa de Jesús en el seu *Camí de perfecció*, i afegia¹⁰: «Hi ha camins que semblen rectes, però que al final són camins de mort» (proverbis 14, 12). Ara no ens referirem ben bé a una temptació específica, sinó que més aviat tractarem un

conjunt i una diversitat de situacions en què alguna cosa bona en si mateixa és, tanmateix, una temptació, en tant que és causa de la desorientació, de la desviació, de la pèrdua de rumb per part d'una persona al llarg del seu camí de seguiment de Jesús. I qui sofreix aquestes temptacions i hi cedeix no arriba a veure el seu error fins que ja ha produït els seus efectes perversos.

La persona que combat aquesta temptació decideix des de la seva bona fe. Està convençuda que fa les coses bé i, encara, amb generositat; això no obstant, la decisió que pren li causa un dany espiritual. Què li ha succeït? Que ha estat *enganyada*. Que ha estat introduïda, sense adonar-se'n, en dinàmiques i en maneres de fer i d'estar no evangèliques. La seva visió i la seva decisió s'han vist pertorbades per criteris no evangèlics, per desitjos no purificats, per protagonismes no evidents, per veritats a mitges i per emocions no discernides. Ha pres un camí erroni quan pensava, paradoxalment, que el que feia era a fi de millorar. Aquesta temptació *sota espècie de bé* ha estat també abundantment tractada en la literatura espiritual cristiana des d'èpoques molt i molt antigues.

Si bé la primera temptació què hem parlat se situava en l'àmbit de la prova, aquesta se situa en el de l'engany. *Engany, mentida*, són paraules que tota la tradició cristiana associa a la temptació i al temptador, el *pare de la mentida*. Un dels texts bíblics de referència pel que fa a la temptació, Gènesi 3, està construït sobre una acumulació de mentides, especialment en el diàleg entre la dona i la serp¹¹. Òbviament, l'en-

gany és més eficaç si és molt gran l'aparença de bondat d'aquell o d'allò que pretén enganyar-nos. Les temptacions de Jesús que presenten els evangelis se situen en aquest àmbit de temptacions: amb elles, el temptador no aspira a aconseguir que Jesús desisteixi de la seva missió, sinó que procura que la tiri endavant d'una manera inadequada. Aparentment, tot hauria estat més eficaç, més fàcil, més universal: però, realment, si Jesús hagués cedit la seva missió hauria estat tocada de mort.

Aquest tipus de temptació és molt perillosa pel seu caràcter *ocult*: «Per a ressaltar la importància de la decisió a prendre i la gravetat de l'error que no s'ha de cometre, la tradició evangèlica no ha tingut cap problema a l'hora d'endurir la temptació i de mencionar darrere d'aquesta il·lusió espiritual la presència de Satanàs»¹². I des d'un altre punt de vista, és una temptació particularment perillosa pel seu caràcter pluriforme: qualsevol realitat, fins i tot aquelles en principi més santes, pot ser utilitzada com a element enganyós i temptador; és sabut que Ignasi de Loiola va experimentar en tant que element temptador, durant el seu temps d'estudis, la pròpia oració. Res no és, d'antuvi, descartat com a potencial engany; i, per tant, tot requereix discerniment.

Hi ha enganys que són propis de determinades situacions (d'edat, apostòliques, institucionals) i enganys que són freqüents en d'altres contextos; cada època històrica té també i al seu torn els seus propis enganys. I cal tenir present que l'àmbit dels enganys no és només el dels coneixements, el de la teoria, sinó que també el poden conformar el dels senti-

ments, el de l'afecte, el de la pròpia experiència espiritual: fins i tot la mateixa oració o les *consolacions* necessiten ser discernides. I si fem cas a Ignasi de Loiola, la consolació necessita «ser molt ben examinada» com més gran i més certa sembla ser¹³.

No hi ha un punt de referència, *objectiu*? Hi ha res que permeti orientar-se adequadament en el camí de la vida espiritual? Com es pot estar segur que s'està seguint el camí de Jesús (*camí, veritat i vida*), si la certesa i la seguretat de l'ésser humà estan, per pura idiosincràsia, tan limitades? Quin és el punt de referència per saber que, en el seguiment de Jesús, hom està ben situat, evangèlicament situat? Té a veure amb la pobresa, amb la humilitat, amb el fet de sortir d'un mateix, amb la creu: amb Jesús pobre i humil, i Crucificat, aquest és el camí a seguir «per tal com és la via que duu els homes a la vida»¹⁴.

El *fruit*, per així parlar, d'afrontar i superar aquest gènere de temptacions té a veure bàsicament amb la maduresa evangèlica del seguiment. Maduresa, en tant que capacitat de viure el seguiment amb criteri propi, que és el mateix que viure el seguiment de Jesús i l'experiència espiritual com a persones madures; i evangèlica, en tant que proximitat real entre la nostra manera de viure i la de Jesús.

Òbviament, tot això té una repercussió, que és molt important, en l'acompanyament i en l'acompanyant. I és que ens movem en un terreny que requereix molta confiança per part de l'acompanyat i molta prudència per part de l'acompanyant. Confiança de l'acompanyat, que no només ha de creure en la

transparència de l'acompanyant –fet que constitueix un mer nivell bàsic de la confiança en qüestió– sinó que, en un nivell més profund, ha de *confiar-se* a l'acompanyant, i creure-se'l cegament quan titlla de dolent allò que a l'acompanyat li ha semblat, d'antuvi, bo. Conseqüentment, això ha d'impel·lir l'acompanyat a depositar la seva pròpia opinió i el seu propi criteri en benefici del de l'acompanyant, cosa que, quasi no cal dir-ho, no és fàcil de fer. Aquest exercici de confiança de l'acompanyat no li suposarà el suïcidi si, i només si, l'acompanyant és, al seu torn, prudent i lúcid. Lúcid, en primer lloc, amb si mateix, per afrontar les seves pròpies temptacions i enganys; i prudent a l'hora d'escoltar sense jutjar; en valorar el que escolta sense pretendre aplicar receptes preestablertes; i prudent, també, en el moment de posar l'acompanyat davant dels eventuais enganys que pugui sofrir, amb la suficient delicadesa; i encara prudent, en darrera instància, quan arribi l'hora de proveir l'acompanyat dels instruments adequats, en el moment adequat, per a què pugui fer el seu discerniment.

Del discerniment en parlarem més en la segona part d'aquesta reflexió, però ja avancem que, des del nostre punt de vista, i precisament, la tasca bàsica de l'acompanyant no és altra que la d'enfortir la capacitat de discernir del seu acompanyant.

1.3. «Jo no sóc com els altres»

La frase pertany al capítol divuit de l'evangeli de Lluc (Lc. 18, 11), i és d'un personatge a qui Jesús anomena *el fari-*

seu. Deixant de banda les consideracions històriques quant a la polèmica cristiano-farisea en els primers temps del cristianisme, el fariseu que apareix en aquesta paràbola (Lluc 18, 9-14) és, essencialment, un personatge que s'agrada a si mateix: es valora molt i pensa que moralment és un home sense fissures; compleix amb exactitud i minuciositat els manaments i les obligacions legals de la seva religió; creu que no comet cap pecat pel qual se'l pugui acusar; no demana res perquè no té res per demanar. Altiu davant de Déu (dempeus) –mentre que davant del públic, «no només no s'atreveix a aixecar els seu cos, sinó que no té valor ni d'alçar els seus ulls»– el seu «et dono gràcies» sona buit i fictici. Per damunt dels altres en general («no sóc com els altres»), d'entre els quals no n'hi ha cap que estigui a l'alçada («lladres, injustos, adúlter»), i superior especialment i concretament a aquell que té al costat («ni tampoc com aquest cobrador d'impostos»), per bé que no el veu pas a la taula dels impostos, sinó en el temple; per bé que no el veu extorsionant el poble, sinó demanant la misericòrdia de Déu. Jesús diu que el públic va trobar la misericòrdia que demanava a Déu («se'n va anar perdonat»), ben al contrari que el fariseu, que no la va trobar.

I no, no ens resulta desconegut aquest personatge, que sabem trobar-lo en el text evangèlic i que ens el trobem sovint a la vida quotidiana; i en moltes ocasions, massa sovint de fet, en l'àmbit religiós. No és, doncs, de cap manera, un personatge de ficció o del passat. I quan se'l troba en el marc de l'acompanyament, se sol passar malament; ell

provoca una de les situacions en què acompanyar esdevé més difícil. En el fons, fa acompanyament no pas perquè ho desitgi o perquè en senti una especial necessitat, sinó perquè és una cosa més de les que li marca el codi. Realment, no busca ni orientació, ni guia ni ser qüestionat; cerca l'aplaudiment i l'admiració de l'acompanyant. I en cap cas sembla necessitar l'essencial; desitja, més aviat i àvidament, el que ve després, en segon lloc. I pel que fa al seu acompanyant, quasi no cal dir que no està a l'alçada, al seu nivell. I no se n'està de fer-li-ho notar de formes molt subtils: s'assegura que li quedi ben clar que està, almenys, un graó per sota seu.

En havent constatat la freqüència del fenomen del fariseu en els àmbits religiosos, sembla raonable preguntar-se per què es dona. Per què és tan habitual? Quina dinàmica provoca que l'experiència religiosa es perverteixi, amb una certa freqüència, brutalment i en persones que se suposa que n'estan especialment advertides? Ens ajudarà a entendre-ho una breu reflexió, que ens valdrà en tant que simples creients i també en tant que acompanyants. Aportarem seguidament uns senzills elements del procés.

Creiem que, en aquestes situacions, l'experiència espiritual s'ha *cosificat*, ha esdevingut cosa més que no pas *relació*. L'essència de l'experiència espiritual cristiana és la relació amb un Tu, a qui hem descobert com a font de vida, per qui ens sentim estimats i amb qui establíem, fet i fet i per tot plegat, una relació personal. Parlem en tot cas d'una experiència feta de gratitud i de generosa entrega, i en no menys mesura de pe-

cat i de misericòrdia; de plenitud i d'ombres; de presències que nodreixen i d'absències que dolen. Però el que succeeix en aquestes situacions *fariseiques* és que la dimensió relació s'obscura, es dilueix, minva... i en detriment seu es *cosifiquen* elements nascuts, molts d'ells, en ella mateixa, i l'experiència espiritual va centrant-s'hi. Què és allò que es *cosifica*? Normes, pràctiques (fins i tot les més piadoses), idees, compromisos... I la vida espiritual ja no té en tant que centre la relació (amb un altre i amb uns altres), sinó allò que s'ha *cosificat*, que s'erigeix fatalment en el punt de referència, en l'horitzó de fidelitat. Verament, ja no s'és fidel tant a Déu com a les normes, a les pràctiques, a les idees, als compromisos... I fins la mateixa oració deixa d'ésser un espai de relació per convertir-se en un espai d'autocontemplació, d'afirmació en nosaltres mateixos, de *mesura*... No li donem gràcies a Ell per ser com és i per estimar-nos, ni pels altres que també ens estimen i a qui hem d'estimar semblantment: li donem gràcies per nosaltres mateixos, per ser com som: *et dono gràcies per com sóc*.

El fariseu no troba pecat en si mateix, per tal com, naturalment, compleix els seus codis (religiosos, socials, ideològics...) i quan deixa de fer-ho els adapta, els interpreta o els matisa en virtut de centenars d'excepcions i de matisos que, òbviament, són vàlids per a ell mateix —que té en compte les mil circumstàncies de la vida— però que no ho són, tanmateix, per als altres. El pecat ja no és la fissura o el motiu de deteriorament d'una relació, sinó una mera taca en la pròpia imatge, en l'aparença exterior. El fariseu

no necessita el perdó de ningú: ell sol es basta de sobres per justificar-se a si mateix, i si no recorre a la seva força de voluntat a fi que, un cop més, la norma, la idea, la pràctica, el salvin.

El que té la condició de cosa es pot posseir. Els fariseus es van transformant lentament però segurament en propietaris, deixant de ser deutors (i deutors de l'altre ho som i ho hem de ser en tota relació). Passen gradualment de la vulnerabilitat (que ens abraça en tota relació) a la seguretat absoluta, a sentir-se del tot segurs i a transmetre la seva seguretat a tot allò que posseeixen i que controlen. L'experiència espiritual va deixant de ser un do per esdevenir una riquesa.

És de sentit comú que si bàsicament ens sentim deutors i/o vulnerables, ens sentim propers a la majoria de la comunitat humana; però si, altrament, ens considerem propietaris, ja no tant: és quan veiem clar que n'hi ha que tenen el que cal i d'altres que no, i que la majoria no ho té. Ens sentim part de la minoria privilegiada que té el que s'ha de tenir i, en tot cas, per sobre de molts pel que fa als *béns* espirituals. Ens apropiem de l'experiència espiritual. Primer la *cosifiquem* i, en acabat, ens n'autoerigim els seus propietaris.

És obvi que aquesta tendència a l'apropiació ens situa d'una manera diferent davant de Déu i davant dels altres. Déu va sent menys necessari (malgrat que el seu nom i les seves fórmules no abandonin els nostres llavis: que no ho facin forma part de les pràctiques adquirides). I en la relació i en l'oració s'imposa la fórmula en detriment del sentiment i, així mateix, el vertader su-

cumbeix en benefici del que és formal. Consegüentment, s'esdevé «més *resador* que *orant*». Quant als altres... també van sent observats des de l'òptica de la possessió, es divideixen en els que tenen i els que no, en els que tenen més i els que tenen menys que jo i, encara, en els que em poden donar alguna cosa i en els que no em poden donar res.

Si desapareix la relació de l'experiència espiritual, si s'esfuma el Tu i els altres, l'espai buit va sent ocupat lentament i constant pel Jo, per l'ego, per més espiritual que sigui. I es compleix així aquella antiga promesa continguda en la primera i prototípica temptació: «la serp va dir: Sereu com Déus» (Gènesi, 3, 4). El teu ego serà el teu Déu.

Davant d'aquesta situació, com s'ha d'acompanyar? Què es pot fer? Doncs el cert és que és molt difícil d'actuar, en la mesura que l'acompanyant no troba gaires esclertes per intervenir. D'entrada, són imprescindibles la paciència i la humilitat: paciència per esperar el moment

o l'ocasió en què alguna circumstància, més o menys imprevisible, posi en dubte l'esmentada immensa seguretat de l'acompanyat: i humilitat per romandre al peu del canó malgrat no ser escoltat, a desgrat de no saber què fer; i suportant les exhibicions de l'ego de l'acompanyat. Així mateix, ajudarà una especial agudesa per a enfrontar l'acompanyat i les seves contradiccions, pugna que sovintament ell defugirà. Tot suggeriment de mitjans, de situacions, de relacions... que erosionin aquest superb Jo pot esdevenir, quasi no cal dir-ho, d'allò més útil: calen activitats o propostes senzilles que treguin l'acompanyat d'ell mateix. Potser més que actuar d'una manera directa, l'acompanyant haurà de maldar per propiciar situacions que posin l'acompanyat sota sospita, que el qüestionin... I en tot cas serà bo que dediqui moltes oracions perquè Déu es faci present amb la seva infinita capacitat de *confondre amorosament* aquells a qui no deixa d'estimar malgrat tot.

2. ACOMPANYAR ELS QUE SÓN TEMPTATS

Òbviament, una de les tasques bàsiques en l'acompanyament espiritual és acompanyar les temptacions i les persones en situació de temptació. A continuació farem algunes reflexions sobre allò que suposa aquest tipus d'acompanyament, centrant-nos en qüestions específiques que tenen a veure, fonamentalment, amb les temptacions que hem detallat.

2.1. La tasca

No cal insistir, a aquestes alçades de reflexió, que en l'acompanyament d'aquells que són temptats per les temptacions assenyalades, o per qualsevol altra en general, la tasca més important de l'acompanyant no és la de donar respostes moralitzants, que a curt termini potser poden ser tranquil·litzadores però que a llarg termini no resolen res. Com ja hem insinuat breument abans, la tasca bàsica de l'acompanyant és, a mitjà i a llarg termini, ajudar a la formació d'un subjecte cristià madur. Un subjecte cristià madur que, com a tal i a causa d'això, sigui capaç d'afrontar i d'elaborar positivament les seves temptacions.

Tanmateix, aquest fet no neutralitza la necessitat, com ja hem vist, de suports i d'ajudes puntuals.

Què és el que defineix la maduresa del subjecte cristià? En la nostra opinió, hi ha dos elements bàsics que fan madur un cristià: en primer lloc, la integració de les diverses facetes de la seva vida i de la seva persona; en segon lloc, la capacitat de discerniment. És a dir, la integració dels diversos nivells de la persona i de la vida humana en una unitat de visió i d'acció, juntament amb la capacitat de discernir, de situar la seva vida i de situar-se a si mateix, amb un criteri propi, en el projecte de Déu per al món i en el moment concret en què viu.

Evidentment, ambdós elements interaccionen. Ajudar el subjecte a créixer pel que fa a la seva maduresa personal i cristiana és la tasca més rellevant que l'acompanyant pot i ha de fer perquè la persona acompanyada sigui lúcida i forta enfront de les seves temptacions.

Julián Marías, en l'article esmentat anteriorment, diu: «L'existència d'un *terminus ad quem*, d'una cosa a la qual s'aspira, cap a la qual es tendeix, és el gran factor d'unificació, el que manté fins al final la coherència de la vida»¹⁵. L'acompanyant ha de propiciar que el seu acompanyat treballi els elements que ajuden a viure la vida íntegrament, així com estimular-lo a fer lectures integradores de la realitat multiforme de la seva persona i de la seva vida. Ha de cuidar, també, que les seves vivències espirituals no ignorin ni funcionin paral·lelament a les qüestions que la seva persona o que la seva vida li planteja, alhora que l'estimula a emprar el temps i l'esforç necessaris a integrar; ha de fer tot el possible per impedir que l'acompanyat s'escapi de la vida o dels seus problemes per *elevació* o per *mistificació*, i també ha d'instar-lo perquè la seva experiència espiritual suporti les preguntes que cal suportar. A més, cal tenir en compte que en l'acompanyament espiritual, precisament per ser *espiritual*, s'ha de parlar de la vida i de les coses quotidianes de la vida. Per a desenvolupar un acompanyament *integrador*, tan important és conèixer i valorar allò que l'acompanyat fa en el seu temps de descans o d'oci, com allò que fa en el seu temps d'oració; tan important és escoltar les seves opinions sobre aquells amb qui conviu, com els seus descobriments

sobre l'experiència espiritual; i tan important és valorar els criteris que utilitza en la seva vida laboral o econòmica, com els que aplica al desenvolupament de la seva sexualitat o a les seves relacions afectives.

2.2. Enfortir el subjecte de discerniment

Enfortir, ajudar a créixer, el subjecte de discerniment és la segona facetada de la tasca que proposem per a l'acompanyant. Ens detindrem una mica més en aquest aspecte, i ho farem des d'una perspectiva *dinàmica* i molt centrada en l'acompanyament i en l'activitat de l'acompanyant. En les pàgines següents no es tractarà de *descriure* les característiques bàsiques o essencials d'un subjecte de discerniment, sinó de notar aspectes a cuidar en la vida i en el creixement de la persona com a subjecte de discerniment, així com de suggerir pautes d'acció per a l'acompanyant durant aquest procés. Entre aquestes pautes, n'hi haurà que es referiran a l'acció en la relació mateixa acompanyant-acompanyat, mentre que d'altres es referiran a altres elements de la vida de l'acompanyat que condicionen, en positiu o en negatiu, el seu creixement com a subjecte de discerniment. Fet i fet, l'acompanyant no només exerceix el seu *ofici* quan parla amb l'acompanyat, sinó també en les propostes que li fa sobre la seva pròpia vida, així com en el seguiment i en l'avaluació de l'impacte espiritual que provoquen en ell.

Heus aquí algunes de les pautes per acompanyar el creixement d'un autèntic subjecte de discerniment.

2.2.1. *Ajudar a mantenir la relació Déu-acompanyat com una relació amorosa*

Tantes coses volem expressar amb aquest enunciat! A tantes històries i experiències concretes ens estem referint! És un enunciat que mai no hem de considerar obvi, per descomptat, ni tampoc de revisió innecessària; i menys encara quan es porta més temps en la vida cristiana. La relació amb Déu, que és autèntica quan és relació d'amor i manté tota la frescor i l'entusiasme, la profunditat i l'entrega que l'amor veritable suposa, pot arribar a esdevenir rutinària, a cosificar-se i a refredar-se; d'aquesta manera pot arribar a convertir-se en pura paraula i xerrameca, i fins i tot en la xerrameca de la pregària o de la fórmula litúrgica o en la rutina dels bons costums. S'ha de cuidar l'amor en cada etapa de la vida, més enllà de quina sigui l'etapa en qüestió, ja que en cada moment de la vida s'estima de manera diferent, igual que passa amb l'amor humà; tanmateix, s'ha d'estimar. No estima igual qui comença, ja que està passant per una primera fase plena de descobriments i d'entusiasme, que qui ha experimentat ja moltes vegades fins a quin punt nosaltres som més infidels del que mai pensem, mentre que Déu és més fidel del que mai hem merescut. El jove i l'ancià estimen de manera diferent, però ambdós poden estimar i fan de l'amor la seva motivació profunda i última a la vida. I d'això es tracta.

En aquest sentit, és parlant d'amor que té sentit parlar del *discerniment*; fora de l'amor, el suposat discerniment no seria més que un exercici artificios, cabalístic, feixuc i, al cap i a la fi, inútil;

fins i tot no seria agosarat dir que és impossible en la seva veritat, perquè el discerniment veritable és un moviment de l'amor: és l'amor que busca estimar més, millor i fins al detall, estimar identificant-se amb aquell a qui s'estima. Per això, cuidar l'amor és cuidar el cor del discerniment. Si no s'estima, per a què discernir? El fet de discernir és molt més que aplicar lleis i fórmules, és molt més que casuística i càlcul: la seva finalitat no és *encertar*, sinó *més estimar i servir*; no es tracta, en definitiva, d'arribar al punt exacte, sinó de desbordar, d'anar més enllà en la mesura dels nostres límits, però també en la confiança de la gràcia que ens és donada.

A mesura que avancem en la vida, aquest fet de mantenir viu l'amor es juga, en gran part, en l'experiència de la misericòrdia i en la capacitat d'afrontar el propi pecat cara a cara amb Jesús Crucificat. Perquè l'amor a Déu en la història del món, i en la nostra pròpia història, té el nom de misericòrdia, ja que es tracta d'amor a un pecador i no a àngels o a éssers purs o perfectes. Així doncs, afrontar el nostre pecat cara a cara amb Jesús no és, evidentment, ignorar-lo, eludir-lo ni recobrir-lo amb qualsevol mantell (sigui ideològic o psicològic); i tampoc no és acostar-nos a ell des de nosaltres mateixos, des del nostre judici, ni només des de la nostra consciència, sinó des de la mirada de Jesús sobre la nostra realitat i sobre les persones. Sense aquesta experiència de misericòrdia, no és autèntica ni plena l'experiència de l'amor en la relació entre Déu i l'home. És davant de Jesús Crucificat, en la mirada del pecador al Crucificat, on Sant Ignasi, en els seus

Exercicis, plateja l'arrencada del discerniment¹⁶.

Per a ajudar l'acompanyat en aquest objectiu, l'acompanyant ha de prestar especial atenció a la vida d'oració de la persona que acompanya. Cal tenir en compte, però, que la tasca va més enllà de la mera verificació puntual que la persona prega i de la freqüència amb què ho fa: es tracta també de veure la connexió profunda que s'estableix, pel que fa al fons i a la forma, entre la vida de la persona i la seva oració. És a dir, importa verificar no només la quantitat d'oració, sinó sobretot la seva qualitat: fins a quin punt l'oració alimenta una relació autènticament personal amb Déu i serveix per mantenir viva la flama de l'amor. L'acompanyant ha d'ajudar a una oració afectiva que sigui l'expressió autèntica dels desitjos, dels temors, de les il·lusions i de les preocupacions: una oració que sigui adequada a la persona i al moment que viu. L'oració ha d'anar compassada amb el creixement de la persona i amb els diversos avatars del procés, i solen passar dues coses: bé que l'acompanyat es desconcerti pels canvis que la vida imposa a l'oració o bé que s'hi resisteixi.

Juntament amb tot això, acompanyar significa també ajudar la persona a enfrontar el seu propi pecat. Això no s'identifica amb *confessar* sacramentalment l'acompanyat, fet que serà procedent o no segons la situació i que, en qualsevol cas, no té per què anar necessàriament associat a l'acompanyament. Però convé no enganyar-se: no és fàcil viure evangèlicament l'experiència del mal en un mateix, i molt menys encara si es vol elaborar en solitari. No ajuda-

rà a les persones un acompanyament en què aquesta qüestió s'eludeix o s'obvia, atès que un amor que passés per sobre o ignorés l'experiència del pecat tindria molt de *virtual*, i un amor que no redimís l'experiència del propi pecat s'acosta més a l'amor propi que al de Jesús.

2.2.2. *Ajudar a treballar la dimensió "quotidiana" del discerniment*

L'enfortiment i el creixement del subjecte de discerniment estan relacionats, naturalment, amb el seu exercici quotidià. Estem parlant, en termes ignasians, de treballar l'*examen*, la dimensió *examen* en la vida interior. Aquest exercici quotidià del discerniment és el decisiu, el determinant; és, doncs, la condició *sine quan non* perquè sigui possible de veritat, quan sigui necessari, un discerniment puntual i concret, més solemne... Perquè, com pot ser que algú que no exercita el discerniment en el dia a dia sigui capaç d'exercir un discerniment real i efectiu en qüestions més delicades i transcendents, i en condicions temporals més difícils i acotades? Seria com demanar a algú que mai no fa exercici físic que de cop i volta corri la marató...

L'*examen* és a la vegada un temps, una actitud i un exercici d'atenció: és anar per la vida observant, fixant-nos en les coses, atents al detall, etc., per captar la presència de Déu i la nostra resposta a Ell; és a dir, sabent captar allò que succeeix al nostre voltant i el sentit que té, així com les repercussions internes de tot plegat. Com en tot exercici, com més l'exercitem més qualitat té la nostra pràctica, ja que si no exercitem l'atenció cada cop ens tornem més dis-

persos o més superficials en les nostres observacions. Per tant, resultarà que si no *examinem* arribarem a pensar que no succeeix res, quan el que passa és que no ens assabentem d'allò que està ocorrent.

A més a més, aquest discerniment quotidià és indispensable davant dels *enganys* i dels *autoenganys* que tan freqüentment patim en la vida humana i cristiana. Es tracta d'enganys tant intel·lectuals com afectius, que perverteixen les nostres decisions i les nostres maneres de romandre a la vida, sense que moltes vegades ens n'adonem, o concretament sense que ens n'adonem a temps. L'*examen* manté viva la consciència sobre la possibilitat que aquest engany es produeixin, ja que ens proporciona un autoconeixement creixent de les dinàmiques personals amb què ens enganyen i ens fa estar oberts a la interpel·lació exterior que tantes vegades ens cal, perquè ens treu de les nostres falses percepcions i/o dels nostres somnis...

És per això que pensem que en aquest àmbit del discerniment quotidià se situa una de les tasques bàsiques de l'acompanyant espiritual, especialment quan ja va havent-hi una certa *veterania* en el camí del seguiment. L'acompanyant ha de constatar com es va fent l'*examen* i què és el que s'hi va detectant; ha d'ajudar, també, a formular i a expressar tot el complex món de la interioritat amb veracitat i sense pors, anomenant les coses pel seu nom, ja que aquesta és la primera manera d'afrentar-les¹⁷; cal tenir en compte que aquesta formulació sovint no és fàcil de fer o de precisar per part de la persona que pateix les temptacions o els enganys.

L'acompanyant també ha d'ajudar a contrastar les *intencions* amb les *accions i operacions*, per dir-ho en llençatge ignasià...

Tot plegat implica que l'acompanyant ha d'utilitzar com a material per a la seva tasca no només les informacions que l'acompanyat expressa i comunica verbalment, sinó també totes aquelles dades que pugui percebre a través dels seus contactes personals; també ha d'utilitzar aquelles dades a què tingui accés des d'una observació normal i atenta (malgrat que, és clar, no es tracta d'esdevenir un detectiu o un investigador privat) o des d'informacions que li arribin per altres vies. Per a l'acompanyament *parlen* tant les dades interiors com les exteriors, així com aquelles que tenen a veure amb la manera de viure, de relacionar-se i de situar-se de l'acompanyat¹⁸.

2.2.3. *Ajudar a objectivar els processos personals de discerniment*

Els processos de discerniment personals necessiten ser *objectius*; és a dir, han d'estar fets i ser situats en marcs *objectius* situats més enllà de la pròpia subjectivitat. La maduresa del subjecte de discerniment té relació, també, amb la naturalitat i amb el rigor amb què la persona capta i se situa a si mateixa i els seus discerniments en aquests àmbits d'objectivitat. Només l'adolescent pensa que es troba sol al món; i l'immadur pensa que res ni ningú condiciona la seva decisió; i el prepotent i/o enganyat considera que el món comença i acaba en ell. El discerniment cristià només serà tal si se situa en un àmbit determinat: el del seguiment de Jesús i de l'evange-

li. Quins són els límits, el marc, d'un discerniment autènticament cristià?

Ens atrevim a proposar com a àmbit adequat d'un discerniment evangèlic el resultat d'aplicar tres *condicions* que Sant Ignasi de Loiola planteja en els *Exercicis Espirituals* per al seu model de discerniment i que podem sintetitzar en tres frases que en formen part. La primera en el número 63, quan ens fa «demanar coneixement del món»; la segona en el número 135, quan diu que començarem a discernir «juntament contemplant la seva vida» (la de Jesús); la tercera en el 170, quan afirma que volem elegir coses «que militen dins de la santa mare Església».

El discerniment cristià suposa *coneixement del món*. No es fa, doncs, en el buit o en un món fictici o real, ni en el món que jo m'he creat, ni en el que m'agradaria que fos, ni en el món limitat de jo i dels meus amics, ni tampoc des de l'error de pensar que el meu món és l'únic món. Suposa un coneixement del món, que és una gràcia desitjable i suposa també un coneixement del món com es veu als peus del Crucificat, mantenint un col·loqui amb el Crucificat, perquè és en aquest context que Ignasi inclou la seva petició. Dèiem en pàgines anteriors que és en el diàleg amistós amb el Crucificat on situa Ignasi l'arrencada del discerniment cristià: «el que he fet per Crist, ho faig per Crist, ho he de fer per Crist»¹⁹; són preguntes que es fan i es responen, mirant la veritat del món i demanant *coneixement del món*, de la seva realitat, des de l'òptica que ens dóna la vinculació afectiva i efectiva tant amb el Crucificat com amb els crucificats al seu costat.

El discerniment cristià té també com a element per objectivar la contemplació de la persona de Jesús. Ell és la voluntat de Déu, el projecte de Déu per al món en allò que fa i en la manera com ho fa. Per això Ignasi vol que el discerniment es faci contemplant Jesús; i específicament, contemplant el Jesús històric i concret que presenten els evangelis. Contemplant no és només mirar; és també deixar-se tocar i contagiar per Jesús, posar-s'hi tan a prop que la nostra sensibilitat quedi afectada en el contacte amb Ell; i aleshores decidir des d'una sensibilitat *afectada*. Juntament: discernir en cristià no pot ser una cosa molt diferent ni estar massa allunyada del fet de veure'l a Ell a prop, del fet de deixar-se atènyer per Jesús. El discernir cristià no és només reflexionar i pensar, sospesar raons i deliberar pros i contres; és potser una mica de tot això, però no arriba a ser discerniment si no es fa *juntament* contemplant.

Finalment, hi ha un altre element important que, per a Sant Ignasi, emmarca un discerniment que vulgui ser cristià: la voluntat de comunió amb l'Església. Creiem que aquesta és la preocupació més gran de l'autor dels *Exercicis* quan enfronta la persona amb el tema de l'Església: que visqui en comunió amb ella, en vinculació afectiva amb ella²⁰. Es tracta d'alguna cosa més que d'una preocupació estricta per l'ortodòxia o per l'ajustament moral, sense deixar de ser-ho. S'apunta, doncs, a decidir en comunió amb l'Església i per a fer créixer la comunió d'altres amb l'Església. No pot faltar aquesta preocupació en un discerniment cristià madur, perquè igual que abans dèiem que no hi ha madure-

sa en qui pensa que decideix en solitari o tenint-se en compte només en si mateix, tampoc no hi ha maduresa cristiana o evangèlica en qui pretén d'organitzar la seva vida de fe i de resposta a la fe prescindint de la comunió amb l'Església.

Així doncs, és missió de l'acompanyant ajudar a objectivar a la persona que discerneix. I potser després de tot el que hem dit podem situar aquesta missió *objectivadora* en la seva dimensió real: en el que no és i en el que sí és, almenys en el context del discerniment cristià. L'acompanyant no és merament un *objectivador* des d'un punt de vista psicològic (o almenys no és només ni principalment això), sinó que creiem que la seva tasca és molt més ambiciosa. La sintetitzem en dues tasques fonamentals:

a) La primera és ajudar a la presència efectiva i habitual d'aquests elements *objectivadors* en la vida quotidiana de la persona acompanyada; és a dir, que siguin presents en la vida de les persones i en les seves decisions, així com en la intenció última de qui ha de discernir. Això últim té molt a veure amb allò que s'anomena *puresa d'intenció*: que el seguiment proper de Jesús i el desig de comunió eclesial siguin els

horitzons que marquin les recerques personals.

b) Ajudar a la persona acompanyada a sortir des del/s seu/s món/s al món real, concretament, a sortir al món que es veu des de la Creu. Se li han d'anar donant pautes de contemplació i elements d'ajuda perquè la seva oració i la seva vida siguin cada cop més contemplatives; i també s'han de potenciar en ell les dinàmiques i els moviments de comunió eclesial, especialment quan, per qualsevol circumstància, aquesta comunió esdevé més difícil...

Amb tot això que hem exposat, estem contribuint a la maduració i a l'enfortiment del subjecte cristià; i també l'anem fent cada cop més capaç d'anar afrontant les diverses temptacions i dificultats que planteja la vida en el seguiment del Senyor. Malgrat tot, aquesta actuació de fons no evitarà que, en moments puntuals, la persona necessiti suports i ajudes concretes que l'acompanyant li ha de donar. Ara bé, no podem perdre de vista el que a la llarga importa: contribuir al creixement de cristians/anes més madures, més forts i menys dependents... Cristians/anes no menys amenaçats per la temptació, però sí menys vulnerables enfront seu...

3. LES TEMPTACIONS DE QUI ACOMPANYA

Acabarem aquesta reflexió amb una senzilla i breu al·lusió a algunes de les temptacions de la persona que acompanya. Parlarem, òbviament, de temptacions específiques de l'acompanyament. L'acompanyant, com a cristià ordinari, està sotmès a les mateixes temptacions que qualsevol altre cristià i, en concret, a aquelles que hem exposat anteriorment; la reflexió sobre les seves pròpies temptacions i l'experiència sobre com les ha afrontat li poden resultar enormement útils en l'àmbit personal i en l'exercici de l'acompanyament, sempre que compregui, amb un exigible sentit comú, que cada persona és diferent i que no necessàriament els remeis que li han funcionat seran útils als altres. Cal especificar, tanmateix, que ara ens referirem a temptacions que amenacen l'acompanyant en l'exercici mateix de la seva tasca d'acompanyament.

Ens serveix coma punt de partida una reflexió que la mare Maria Skobtsov fa en el seu llibre *El sagrament del germà*²¹. Parlant d'ajudar el pròxim des del punt de vista espiritual, i precisament referint-se a l'ajuda en la lluita interior que cada persona ha d'afrontar, diu el següent: «Podrà esdevenir un instrument de Déu... però amb tres condicions. Primera: que posi en Déu, i no en si mateix, tota la seva es-

perança. Després, que s'alliberi de tot desig interessat. Finalment, que a exemple de David, es tregui la seva armadura i es llanci al combat contra Goliat amb el nom del Senyor com a única arma»²². Amb aquestes paraules, no apunta a unes tècniques o a unes altres, sinó a una manera de ser i d'estar de la qual deriven unes actituds de fons que fan possible que la seva acció sigui ajuda autèntica.

3.1. Posar en Déu “tota” la seva esperança

De debò, tota, ja que el terreny en què ens movem és molt íntim i també molt radical. Aquest *posar en Déu tota la seva esperança* ha de conduir, de fet, a eliminar les pròpies ansietats i la tensió que es projecta sobre l'altre. La victòria de l'acompanyat sobre la temptació no és la victòria de l'acompanyant; i a la inversa: la derrota de l'acompanyat no és la derrota de l'acompanyant. La perícia o l'experiència de la persona que acompanya no assegura el triomf, de la mateixa manera que tampoc el fracàs de l'acompanyat no ha de ser un criteri per a jutjar la qualitat de l'acompanyant.

La qüestió és molt més complexa. Ens trobem en un espai on conflueixen en interacció el Misteri de Déu i el misteri de cada persona. Res no comença i res no acaba amb la intervenció de la persona que acompanya. Evidentment, l'acompanyant ha de posar tot allò que estigui al seu abast i tot allò abraçat pel seu saber amb la finalitat d'ajudar l'altre a superar allò que consideri una temptació i que, per tant, és un perill per a la seva vida espiritual. Però el destí de cada persona, i no només el destí sinó també els seus temps, estan en mans de Déu... D'un Déu que l'estima infinitament més que l'acompanyant.

És, doncs, una temptació de l'acompanyant pensar que tot depen d'ell mateix i viure el procés de l'acompanyat com un mitjà de judici a la seva tasca: convertir les victòries (sempre parcials, cal no oblidar-ho) de l'acompanyat en el

seu propi mèrit o triomf, així com considerar que les caigudes són un motiu per a la seva desqualificació o per al seu propi fracàs.

3.2. «Que s'alliberi de tot desig interessat»

La temptació és, evidentment, un moment de vulnerabilitat i de debilitat de la persona acompanyada. I aquests moments són especialment propicis per a generar, augmentar o fer més profundes tot tipus de dependències i de submissió, bé accentuant la consciència de debilitat, d'impotència o d'indigència de l'acompanyat, o bé reforçant els elements d'*autoritat* de l'acompanyant. Conseqüentment, són aquests els moments en què més atent ha d'estar l'acompanyant per no convertir l'acompanyament en cap modalitat de dependència.

La situació de temptació de l'acompanyat és també una ocasió propícia per a l'aparició de la temptació de desànim en l'acompanyant; això és així sobretot si la situació de l'acompanyat persisteix o s'agreuja, o si d'alguna manera es palpa, pel motiu que sigui, la inutilitat dels seus consells i, amb ella, la seva impotència.

Aquest és, doncs, el moment d'actualitzar i de renovar la gratuïtat i el desinterès d'un servei que no necessita de l'èxit per a convalidar-se. Ocorre algunes vegades que justament els moments en què menys ganes té l'acompanyant de *perdre* temps amb l'acompanyat són aquells en què més el necessita aquest últim.

3.3. «Amb el nom del Senyor com a única arma»

És a dir, s'ha de lluitar només amb les *armes* del Senyor. Aquestes armes són: la paraula de vida, que tanmateix pot ser desoïda; el respecte a la llibertat que, atès que no és imposada, pot ésser rebutjada; el servei humil susceptible d'ésser menyspreat; o l'amor, que pot ésser incomprès.

Existeix també la temptació de la *contundència*, és a dir, d'assegurar uns mitjans que, amb caràcter implosiu o coactiu, el *treguin* de la temptació o la hi *evitin*. Es pot aconseguir aleshores una victòria bastant aparent o pírrica, per dir-ho en termes d'humanitat o de

maduresa, que fins i tot pot deixar satisfetes ambdues parts en un primer moment; ara bé, aquesta victòria sol ésser inestable, de curt abast o enormement feixuga. És, potser, un altre dels enganys que s'amaguen sota l'aparença del bé... que evidencia, en el fons, molt poca fe en Déu o en la persona a la qual s'acompanya.

Només es tracta de ser instruments d'un Déu que en el seu amor ha volgut ésser feble davant de la llibertat humana, i el poder del qual no és cap altre que el misteriós poder d'un amor tan vulnerable com un Crucificat, i tan salvador com el Ressuscitat.

1. Laurent LEMOINE, o.p. «La tentación du Christ au désert», *La Vie spirituelle*, 757 (març, 2005), pàg. 103-107.
2. Julián MARÍAS: «Las tentaciones y la vulnerabilidad», *Humanitas*, 19.
3. SANT IGNASI DE LOIOLA, *Exercicis Espirituals*, n. 6.
4. «Tentation», *Dictionnaire de Spiritualité*, art. 238.
5. François ROUSTANG: *Une initiation à la vie spirituelle*, París, Desclée de Brouwer, col. Christus, 10, 1963, pàg. 148.
6. SANT IGNASI DE LOIOLA, *Exercicis...*, n. 317.
7. ROUSTANG, *Une initiation...*, pàg. 149.
8. SAN JUAN DE LA CRUZ, *Poema de la fonte*.
9. SANT IGNASI DE LOYOLA, *Exercicis...* n. 320.
10. SANTA TERESA DE JESÚS, *Camino de Perfección*, XXXVIII, 2.
11. Rafael de SIVATTE i Oriol TUÑÍ, *Biblia i exercicis espirituals*, Barcelona, Cristianisme i Justícia, EIDES, 39, 2004, pàg. 11.
12. *Dictionnaire...*, art. cit. pàg. 213.
13. SANT IGNASI DE LOIOLA, *Exercicis...*, n. 336.
14. SANT IGNASI DE LOIOLA, *Constituciones de la Compañía de Jesús*, n. 101.
15. MARÍAS, «Las tentaciones...».
16. SANT IGNASI DE LOIOLA, *Exercicis...*, n. 53.
17. SANT IGNASI DE LOIOLA, *Exercicis...*, n. 326.
18. SANT IGNASI DE LOIOLA, *Exercicis...*, n. 56.
19. SANT IGNASI DE LOIOLA, *Exercicis...*, n. 53.
20. Veure les Regles ignasianes per a sentir en l'Església.
21. Madre María SKOBTISOV, *El Sacramento del Hermano*, Salamanca, Sígueme, col. Ichthys, 26, 2004.
22. SKOBTISOV, *El Sacramento...*, pàg. 79.