



# RECERCA

45



## «CADASCÚ ÉS L'EINA FONAMENTAL QUE TÉ PER ARRIBAR A DÉU»

Conversa amb Xavier Melloni

Xavier Melloni i Ribas (Barcelona 1962) és teòleg, antropòleg i jesuïta, especialitzat en diàleg interreligiós i fenomenologia de la religió, alhora que té un ampli coneixement de textos de les diverses religions. És membre de Cristianisme i Justícia, professor de la Facultat de Teologia de Catalunya i de l'Institut de Teologia Fonamental de Sant Cugat. Viu i col.labora en el Centre Espiritual «La Cova de Sant Ignasi», a Manresa, des d'on, com a director d'Exercicis, acompanya i reflexiona sobre les diferents manifestacions de l'experiència de Déu. Assessor de diverses revistes, així com de l'Editorial Fragmenta, és autor de: *Los caminos del corazón. Una aproximación a la filocalia* (1995); *Els cecs i l'elefant. El diàleg interreligiós* (1999); *La mistagogía de los Ejercicios Espirituales de Sant Ignacio* (2001); *Itinerario hacia una vida en Dios* (2001); *L'U en la multiplicitat. Aproximació a la diversitat i unitat de les religions* (2003); *Relaciones humanas y relaciones con Dios. El yo y el tú*



*En Xavier Melloni ens rep al despatx de Cristianisme i Justícia a Barcelona. És un espai senzill i acollidor... Perfum d'encens en l'aire, un petit crucifix amb el Ressuscitat a la paret, Trinitat de Misericòrdia damunt la taula... I encetem el diàleg.*

### **Xavier, com descriuries l'experiència espiritual cristiana?**

Com un desvetllament del que som i que encara no sabem que ho som: *alter Christus*. Jesús és l'anticipació del que estem cridats a ser. L'espiritualitat cristiana està centrada en el Crist, el qual, al començament és exterior, però en la mesura que fem camí, es va descobrint com el Crist interior.

**Jesús és la revelació d'allò que estem cridats a ser sense encara saber-ho.**

### **Quines són les mediacions, els llocs privilegiats per fer aquesta experiència?**

Per començar, el lloc privilegiat és un mateix, n'és el punt de partença. Cadascú és l'eina fonamental que té per arribar a Déu. La primera mediació que tenim per esdevenir allò que estem cridats a ser, som nosaltres mateixos; aquesta és la tasca primordial que se'ns ha estat confiada. Quan fem donació de la nostra existència, ens empellem en Aquell que es va fent en nosaltres i anem esdevenint *alter Christus*. Evidentment que som éssers historitzats, culturitzats, socialitzats. Per tant, en aquest jo hi ha inseparablement els altres. Cadascú és un lloc inclusiu, ja que sempre estem en relació; però, alhora, cadascú és irrepetiblement ell/ella mateix/a i no tenim cap altra terra per transformar que la nostra. Això és indelegable.

**En la teva experiència personal, espiritual, quins moments t'han marcat més? Segur que hi ha hagut persones o esdeveniments que t'han deixat petjada.**

Sí, i tant que sí! Personalment crec que tots estem marcats per una experiència fundant. La meua es remet als catorze anys. Parteixo d'aquest moment com l'anticipació del meu final, i l'anticipació va ser amor, una explosió d'amor en una Eucaristia del dia de Tots Sants. Estava sol i una mena de foc incandescent em demanava tota la meua persona. Vaig sentir una gran joia, una joia de morir que semblava que posava terme a la meua

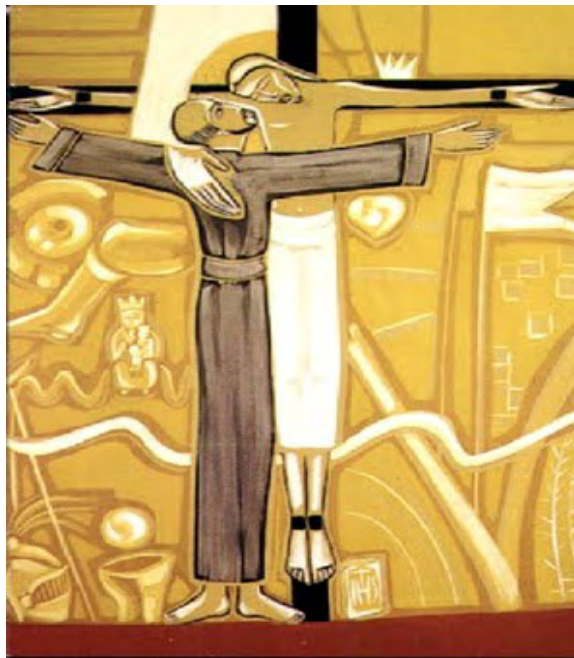


RECERCA

condició humana. En aquell moment no vaig comprendre que la meva vida no acabava sinó que començava. Em va deixar trasbalsat i amb ganes de perdre'm allà on se m'havia mostrat. Poc a poc vaig comprendre que aquella era la tasca: portar les persones a fer aquesta experiència, a tenir aquest encontre amb Déu.

**En un primer temps em van fascinar els franciscans; Sant Francesc, en concret, la innocència personificada, l'ésser humà en estat de transparència, en estat de comunió on tot esdevé germà i germana.**

Però per diferents circumstàncies em vaig decantar finalment per la Companyia de Jesús; entre altres coses, pel caràcter urbà que tenia el noviciat respecte del caràcter rural que en aquell moment vaig conèixer dels franciscans.



Un dia, quan encara era candidat, al nostre noviciat, al carrer Creu Coberta de Barcelona, estàvem celebrant l'Eucaristia en una casa de pisos –que és on es trobava el noviciat–, i pel celobert se sentien crits i insults entre una àvia i el seu nét; mentrestant estàvem consagrant el pa i el vi. Vaig comprendre que aquell era el lloc on havia d'estar, on la vida ha de ser transformada. Va ser una claredat molt gran, encara que sempre he tingut enyorança de les sandàlies i de l'hàbit franciscà i de tot el que suposa la simplicitat. També em van impactar els germans de Foucauld, els quals vaig conèixer al meu segon any de noviciat. Vaig ser enviat durant l'estiu a Almeria a treballar als hivernacles. Doncs bé, a la casa més pobra del carrer més pobre del barri més pobre del poble més pobre de la província més pobra d'Espanya, estaven ells, vivint amb una gran simplicitat, amb una capella diminuta però exquisida on s'adorava el Tabernacle. Em deia: «Això, això és el que anhela el meu cor...». Però també una altra força superior a la meua s'imposava: romandre jesuïta.

**Les meves temptacions han estat les o en lloc de les i: intel·lectualisme o simplicitat; pobresa o mitjans de transformació; fe o raó...**

He anat descobrint que les *i* són les que fan fecundes la vida i la missió; la *o* empobreix la realitat. La *i* la fa més difícil però molt més rica; sostenir-se en la *i* és, en definitiva, el carisma del cristianisme, perquè Jesús és plenament Déu i plenament home, plenament home i plenament Déu, on la plenitud d'una naturalesa no devora o anul·la l'altra, sinó que la potencia. Sostenir-se en aquesta *i* és el que fa fecunda la fe i l'existència humana.

**Hi veus relacions entre Ignasi de Loiola i Francesc d'Assís: la cristologia del Crist crucificat, la devoció per la humanitat de Jesús...?**

Efectivament, tots dos comparteixen la fascinació per la humanitat de Jesús, l'atenció a allò concret, petit, tangible, el respecte de tot allò que humanitza, la conjunció del cor de l'humà i el diví. A més a més, sant Francesc va ser un dels catalitzadors de la conversió de sant Ignasi, quan, estant al llit de convalescència a Loiola, va llegir la seva vida.



### **Si algú et demanés com ha de pregar, què li recomanaries?**

En primer lloc, li faria prendre consciència de la fondària, noblesa i importància d'aquest desig. Després li diria que es determinés a tenir un temps i un espai diaris per possibilitar la pregària. Hi ha una frase dels antics que diu: «Els exercicis creen hàbits i els hàbits creen estats». L'exercici continuat d'una pràctica crea interiorment un costum, arrela una constància i aquesta permanència crea un estat interior. És indispensable determinar un temps i un espai diaris, de la mateixa manera que l'alimentació i la higiene també són d'ordre diari. Després li ensenyaria a respirar, ja que en la respiració està l'art de la pregària, que és l'acte de rebre i de buidar-se.



En aquest ritme continuat d'obrir-se per acollir i contreure's per donar-se hi trobem la vida intratrinitària:

**el Pare exhala el Fill, el qual esdevé la nostra inspiració i Jesús-en-nosaltres, des de Jesús amb-nosaltres, podem exhalar el nom d'Abbà.**

Pregar i respirar són la mateixa cosa, una és conscient i l'altra és inconscient. Quan l'inconscient el fem conscient, la nostra vida s'obre com una closca.

### **Quin paper té en la pregària la lectura de la Sagrada Escripura?**

La Sagrada Escripura és un llindar. Cada paraula, cada frase és una obertura cap a una profunditat més gran. Aquest llindar és recorregut en la mesura que hom també es deixa obrir. Hi ha una preciosa frase de St. Gregori Magne que diu: «El text creix amb qui el llegeix». Quan més obert s'està, més significat conté el text en aquest intent de travessar-lo.

**La Paraula de Déu fa d'obertura cap a un món i un temps que estan aparentment en el passat -els relats que ens descriuen- però, de fet, ens obre a la profunditat del present.**

Ara bé, en els temps que vivim, em sembla necessari dir que el text bíblic és un bon començament per a la pregària, però no l'únic. A d'altres persones els pot anar millor la contemplació de la naturalesa, o la repetició d'una única paraula, o una imatge. Els llindars possibles per anar a aquest Fons Últim de les coses són infinits. És veritat que la Paraula de Déu és un lloc privilegiat, però no l'únic. Amb els anys, aquesta certesa se m'ha anat fent cada cop més clara: tot pot esdevenir Paraula de Déu. En l'àmbit del diàleg interreligiós hem d'obrir-nos a considerar també Paraula de Déu els textos que pertanyen a les altres tradicions. Aquesta és la riquesa que se'ns permet gaudir a la nostra generació i a les venidores. Tot és susceptible d'esdevenir Paraula de Déu. Evidentment, per nosaltres l'Escripura bíblica serà la font primera, però, repeteixo, no l'única.

**D'acord. Si entrem en l'àmbit interreligiós, ens adonem que, per a d'altres tradicions, el cos és vehicle per la pregària, el text és el cos; en canvi a Occident no estem acostumats a pregar amb el cos.**

Per altres tradicions religioses el «text» primordial és el cos i no una escriptura aliena a ell. A Occident hem tendit i tendim a pensar que el cos és el principal obstacle per a l'experiència espiritual; en canvi, per les tradicions d'Orient, l'obstacle principal és la ment, no el cos. El cos és el primer vehicle, parant esment en la postura, la respiració... Coses que nosaltres descuidem, perquè fem un treball molt mental i ens sembla que hem de prescindir del cos. A les tradicions d'Orient és fonamental l'atenció a la respiració, el control de la dispersió contínua de la ment... I, a partir d'aquí es comença a fer el treball interior.

### **En la tradició cristiana, però, la paraula sembla essencial: Déu em parla... jo li parlo...; l'escolta, la súplica...**

Sí, però amb el risc que estiguem pendents d'una paraula exterior i oblidem que aquesta Paraula neix de l'interior. És cert que, d'una banda, necessitem rebre-la de l'exterior i la tradició judeocristiana es basa en aquell «Escolta, Israel»; és a dir, obrir-se a una Paraula que ve de fora. Però això només és una part de l'experiència espiritual. Aquí és on podem ser enriquits per Orient. Evidentment que Déu és transcendent; és el totalment Altre que irromp esvaint el nostre tancament i ens salva de quedar closos en nosaltres mateixos; això és indiscutiblement cert, però és només la «meitat» del Misteri; l'altra meitat és que Déu és l'interior mateix d'allò que som; és el Déu *semper maior*, però també el *Deus intimor intimo meo*. Això és molt important tenir-ho en compte i incorporar-ho per arribar a una experiència espiritual integral i interconfessional.



Crec que molta de la dessacralització, de la secularització, de la laïcitat de la nostra cultura és inconscientment un reclam de la sacralitat de la immanència, de la sacralitat de l'aquí i de l'ara, del que ja som i tenim, perquè la realitat que vivim ja és complerta en si mateixa. No necessita ser batejada des de fora. Tota ella ja està amarada de la Presència de Déu i aquesta Presència és el que, en llenguatge teològic, correspon a la immanència de Déu en les mateixes coses. Això és el que les tradicions orientals ressalten. Per tant, crec que no es tracta tant d'esperar una paraula que ha de venir des de fora quan d'arribar a assolir un silenci primordial on tota paraula pot ser interpretada com vinguda de Déu o com camí per arribar a Déu. D'altra banda, hi ha paraula quan hi ha dos, quan un vol comunicar-se amb un altre. Aquí encara hi ha dualitat. Quan es dóna l'experiència d'unitat, no es necessita paraula. La paraula és el vehicle de la comunicació. Si la comunicació ja es dóna, per què la paraula? Quan dos enamorats estan en èxtasi l'un amb l'altre, no necessiten dir-se res. Hi ha un temps per dir-se coses, però hi ha un temps per no dir-se res; simplement sentir-se amb l'altre. El que nosaltres, a la tradició occidental, posem al final del camí



com el cim de la contemplació, les tradicions orientals ho posen a l'inici. Això configura experiències espirituals diferents.

**Des del cristianisme, si el nostre Déu és Trinitat i som imatges de la Trinitat, sembla com si dins nostre fóssim diàleg.**

Això és un dels dos pols de Déu: la relació que hi ha entre les tres Persones. Però hi ha l'altre pol: el Fons únic de la naturalesa divina. El Mestre Eckhart diu quelcom molt potent: que «abans» de Déu hi ha quelcom més profund, perquè Déu apareix amb la criatura, en el desdoblament Déu Creador i criatura. Però «abans», hi ha un estat o Lloc primordial on tot és U. Podem dir que en Déu es dona un doble procés: el d'engendrament, pel qual el Pare engendra el Fill, en el qual som engendrats també nosaltres, en una creació i una encarnació contínues, la qual cosa fomenta la relació; i d'altra banda, es dona el procés contrari: travessar la dualitat i anar al Lloc primordial on ja no hi ha dos sinó que tornem a ser U. Es tracta d'experimentar allò que també diu Eckhart: «El fons de l'ànima i el fons de Déu són U i el mateix fons». No hi ha dos, i si no hi ha dos, no cal la paraula, només la Presència.

**El cristianisme ha articulat amb una gran exquisidesa la concepció del Déu tri-unitari:**

Déu és u i tri al mateix temps. Hi ha moments de l'experiència espiritual que sentim més la dimensió relacional amb el Tu que es diu i que es rep. Això constitueix una part de l'experiència espiritual, perquè forma part de l'experiència humana primordial, que està feta de relacions. Però també cal tenir en compte l'estat d'unió, on es transcendeix la dualitat. D'això en parlen Teresa de Jesús o Joan de la Creu, quan es refereixen als moments finals del procés. Santa Teresa fa una distinció molt interessant entre la Sisena i la Setena Morada: diu que el mode d'unió de la Sisena Morada és com dues espelmes que s'ajunten; quan estan molt a prop, es fan una sola flama, però quan es separen, cadascuna torna a tenir una flama diferenciada; en canvi, el mode d'unió de la Setena Morada és com l'aigua dels núvols que cau a l'estany; aquesta aigua caiguda ja no es pot distingir de la del llac. Aquest mode d'unió és irreversible i d'una qualitat diferent al de la Sisena Morada.

**El nostre gran problema és que tendim a situar la Trinitat allà dalt i nosaltres aquí baix.**

Comprendre o desvetllar en profunditat què és la Trinitat suposa descobrir que nosaltres estem en la Trinitat, en el Fill, vivint de la vida intratrinitària. Aquí ens hi perdem... Tanmateix, és en l'únic que val la pena perdre's.

**Quan et vas començar a interessar pel diàleg interreligiós o què va motivar aquest interès?**

Vaig tenir la sort d'estudiar antropologia al començament dels anys vuitanta, quan ja era jesuïta. Vaig poder fer les primeres immersions en les altres religions, llegint autors com Mircea Eliade i els grans textos sagrats, tot i que les religions d'Orient ja m'havien fascinat als setze anys, amb Rabindranath Tagore i Gandhi; vaig sentir una afinitat d'ànima molt gran amb ells; les seves paraules em servien per pregar tant o més que els salms. Sentia aquesta familiaritat, més enllà de les confessions particulars. D'això no era conscient; estava remotament en mi i ho descobreixo posteriorment. Tornant als anys d'antropologia, els recordo d'una gran riquesa. Va ser aleshores que vaig descobrir *El Bhagavad Gita*, els *Upanishads*, el *Tao Te King*... Tenia la sensació que Orient començava on nosaltres acabàvem; el lloc més alt nostre era el punt de partença del seu recorregut. Em preguntava: «On està això a casa nostra?». Havia d'anar a Santa Teresa o a Sant Joan de la Creu, a cinc segles enrere. Em semblava que el paisatge espiritual nostre era petit. Els anys de teologia van ser durs, perquè es formulaven preguntes molt racionals sobre el sentit de Déu, la pèrdua de Déu... La meva sensibilitat religiosa anava per una altra banda: partia de que Déu estava en tot i que tot estava en Déu. El meu problema era –i és– comprendre com és que no ens adonem que tot és Déu. La pregunta per l'existència de Déu em resultava molt insuficient. El que cal no és una pregunta, sinó una adoració, un acte de prostració davant la seva Presència que és en tot. En aquell moment, la teologia de l'Església Ortodoxa em va ajudar molt.

Ara bé, per mi, la meva conversió, el meu segon naixement –si es pot dir així– va ser nou mesos a l'Índia, ara fa deu anys. Tinc la sensació que la Mare Índia em va gestar de nou. El que em va impactar va ser el contacte amb la santedat d'una civilització que, sense conèixer Jesús, viu en una

innocència i una transparència que són les que nosaltres aspirem a través del Crist. Vaig descobrir que tot no passa a través de la nostra tradició, que tot no passa a través dels nostres noms i els nostres vectors, sinó que en el planeta Terra hi ha unes tradicions que arriben al mateix Lloc que nosaltres desitgem arribar a través de referents que no són els nostres. Des d'aleshores, tracto de deixar-me interpel·lar per la santedat i la saviesa de les altres tradicions; tracto d'apropar-me a elles des dels seus referents i no des dels meus; tracto d'aprendre el seu llenguatge, les seves categories, el seu Ganges; nosaltres tenim el nostre Jordà, però cada tradició té els seus rius sagrats; en el cas de l'Índia, no podem dir que l'aigua del seu Ganges és una derivació del Jordà. No, l'aigua del Ganges surt dels Himalaies, no de l'Hermón. Banyar-se en les seves aigües suposa obrir-se a la sacralitat de la seva pròpia cosmovisió. Quines muntanyes tenen? Quines fonts emanen? Quines neus perpètues habiten els seus cims, com nosaltres tenim les nostres? Tot això suposa un procés de deconstrucció de les pròpies referències. Això és complex des del punt de vista teològic, però des de la perspectiva espiritual és simple, encara que exigent. Suposa desprendre's del propi punt de vista, descentrar-se, no violentar la lectura de les coses des del propi punt de mira i confiar en la puresa d'una Realitat que no té nom i que té tots els noms. Tot això implica un procés cognitiu i teològic difícil de fer. I en això estem.



**Ara ja fa uns quants anys que estàs posat en el diàleg interreligiós. Quan va començar aquest diàleg i a quin nivell d'entesa creus que s'ha arribat entre les diferents religions?**

Crec que estem a molts nivells simultàniament. Si les persones tenim molts estrats alhora, com no els tindran les institucions i les grans tradicions, que són mil·lenàries? És difícil dir quan comença el diàleg interreligiós, tot i que podem reconèixer precedents simbòlics. Potser el Primer Parlament de les Religions (1893) a Xicago es pot assenyalar com a punt de partença. Però el moviment interreligiós no va començar a ser significatiu fins a partir de la descolonització dels països del Tercer Món, amb la independència de molts països a partir de la Segona Guerra Mundial. A partir d'aleshores hi ha un inici de trobades més simètriques, perquè en lloc del paradigma de l'evangelització i de l'occidentalització, el procés de descolonització possibilita la presa de consciència de la dignitat i riquesa de les múltiples identitats culturals i religioses. Però encara és molt difícil assolir la paritat de condicions en les trobades interreligioses, perquè Occident és qui convoca la majoria de vegades, així com molts dels diàlegs es produeixen en països del món anglosaxó. Amb tot, hi ha trobades a diferents nivells que fa que comencem a adonar-nos que estem davant un nou paradigma per cadascuna de les religions, la qual cosa comporta que totes han de fer una conversió vers les altres.

**En quin grau anem fent personalment i col·lectivament aquestes «conversions»?**

Depèn de molts factors. Per bastants creients d'unes i altres tradicions es percep amb esperança que estem davant d'un procés irreversible, el



qual consisteix en passar d'*identitats autistes*, tancades sobre si mateixes que a partir del seu nucli dur es dignen a dialogar –en el millor dels casos– amb les altres, a *identitats relacionals*, on el jo i el nosaltres es va fent amb els altres. Però això encara és nou per les tradicions religioses. Fins on arribarà aquesta trobada

entre les religions? Quin tipus de nova religiositat en sortirà? No ho sabem. Pel moment, podem parlar de dos models amb moltes zones intermèdies. Un model concep que les tradicions religioses han de seguir sent elles

mateixes, i que a partir de les seves identitats riques i milenàries poden entrar en contacte amb les altres, però cadascuna romanent sobre els seus paràmetres; l'altre model creu que anem cap a una suprasíntesi o metasíntesi o megasíntesi de les religions actuals que no sabem què donarà, però que no és el sincretisme fàcil, sinó un estat superior de consciència i d'obertura interna que permet la comunió en l'Essencial; això no comporta la pèrdua ni la dissolució de les identitats inicials, però tampoc és la juxtaposició del primer model. En què pot arribar a consistir aquesta megasíntesi interreligiosa? No ho sabem, però la podem esperar o desitjar com una possibilitat en la mesura que ens disposem i ens obrim a una mútua fecundació que comporti alhora una maduresa i una purificació de cada tradició.

**Avui es parla molt de les tradicions religioses d'Orient i d'Occident. Des del teu punt de vista, creus que s'haurien de veure com a complementàries? La «fusió» d'ambdues podria ser un camí interessant per a la nostra tradició cristiana?**

Integració és la paraula, no la fusió. La integració respecta les procedències originàries on cada aportació continua tenint la seva identitat i alhora fecunda l'altra. Orient i Occident no són dos llocs geogràfics, sinó dues maneres de comprendre Déu, l'ésser humà, el temps -passat, present i futur-, la corporeïtat, i moltes altres coses. Podríem dir que Occident representa la voluntat de transformació i Orient la capacitat d'acceptació. D'una banda, la realitat necessita ser transformada i requereix d'aquest impuls de superació; així, Occident fa la seva aportació a l'avenç de la humanitat en la mesura que hem superat una sèrie de pors i obstacles al llarg de la història; però alhora, hi ha quantitat de dimensions de l'existència que no podem transformar a voluntat nostra, i que requereixen ser viscudes amb una noble passivitat: l'existència de la mort, del dolor, desgràcies sobtades... La voluntat de transformació portada al seu extrem és anorreadora i porta a una permanent insatisfacció; en lloc de ser nosaltres els que ens transformem, volem transformar l'exterior i això ens porta al desfici. Però, per altra banda, el perill del pol de l'acceptació seria la indolència o la inèrcia que porten al fatalisme i a la immobilitat. La trobada entre Orient i Occident pot fecundar-nos amb el millor de cadascuna, integrant una voluntat de transformació que contingui també la saviesa de l'acceptació.

## **Pau, justícia, ecologia i religions... El diàleg interreligiós podria ser l'alternativa per poder resoldre aquests grans temes que tenim pendents encara a nivell social i polític?**

En totes les tradicions religioses hi ha una dimensió sapiencial i una altra profètica. Podríem dir que la pau indica la dimensió interna i contemplativa, mentre que la justícia fa referència a l'aspecte exterior i profètic. Les dues coses són necessàries: la reconciliació interior capacita per a la justícia exterior. I alhora, allà on hi ha justícia es pot fomentar la pau que reconcilia l'interior de les persones i entre elles. Les tradicions religioses tenen un gran llegat a oferir, un bagatge i un instrumental impressionants que poden aportar al planeta. Encara hi ha un tercer element; la dimensió ecològica, la qual és present en les religions aborígens, que fins ara hem menyspreat i oblidat. Hem d'aprendre d'elles la saviesa de la terra, el respecte pels arbres, pels animals, per les roques i les fonts, i descobrir que tot està «animat», impregnat d'Esperit, de Presència sagrada. L'ecologia no és només una estratègia de supervivència per continuar depredant la terra sense que ho noti, sinó que implica una conversió d'actitud davant la sacralitat de la naturalesa. Les tradicions aborígens tenen molt a aportar-nos.

En la nostra tradició, tenim Francesc d'Assís, però no deixa de ser una excepció. No podem dir que Occident s'hagi construït sobre la sensibilitat ecològica. A vegades he sentit dir que convertir Sant Francesc en patró dels ecologistes és degradar-lo; no hi estic d'acord. Personalment penso que és rescatar-lo i fer-lo significatiu pels valors d'avui. Hem oblidat, hem perdut aquesta tendresa pels elements de la naturalesa. Podem acceptar que la nostra tradició és pobre en aquesta matèria i que necessitem enriquir-nos amb altres que ho han desenvolupat molt més que nosaltres.

### **El que sempre fa por és el panteisme.**

Per què fa por?

### **Perquè divinitza la naturalesa.**

Bé, i quin problema hi ha? És que tot és diví! Tant de bo divinitzéssim la naturalesa!. Divinitzar-la, però, no és deïficar-la, la qual cosa seria un error, perquè tornariem a fer-ne un absolut. Però si per «diví» entenem allò que ens disposa a obrir-nos, a reverenciar, a agrair i venerar, aleshores respectariem veritablement els arbres, els animals, els paisatges, i tornariem

a la comunió de la pre-caiguda, a abans d'haver profanat la naturalesa; sí, per això l'hem de ressacralitzar, en el sentit que deia ara.

**Una cosa és que els elements de la creació siguin vestigis, símbols de la divinitat, i l'altra que siguin considerats déus.**

Entenc el problema, però crec que utilitzar la paraula *panteisme* no ajuda a aprofundir el tema, perquè és un nom massa genèric que genera confusió i que no permet obrir-se al potencial que pot tenir una nova manera de relacionar-se amb la natura. Potser hauríem de parlar de *pan-en-teisme*: no és que Déu sigui les coses, sinó que Déu està en totes les coses. Tant de bo ens relacionéssim amb la naturalesa des d'aquest sentit més profund del terme; tant de bo fóssim capaços de prostrar-nos davant d'una flor o d'un arbre, davant l'aigua, davant d'allò que mengem... Aleshores, la nostra vida seria comunió i respecte. Tant de bo que tinguéssim un sentit més diví de la naturalesa! Si el problema és el contrari!

**Per què sovint Crist és vist com un escull a l'hora de dialogar amb les altres religions?**

Perquè l'hem empetitit. L'hem convertit en un límit en lloc d'una obertura. El Crist obre, però nosaltres tanquem. Jesús mor fora de la ciutat messiànica enderrocant els límits mentals de la seva religió; nosaltres desplaçem els murs encerclant la creu i posem un nou límit. És perquè som escassos, criatures tremolenques. Cada cop comprenc millor que el Crist no és cap límit per al diàleg interreligiós. Això havia estat també una dificultat per a mi en aquests anys de deconstrucció i reconstrucció d'una nova manera de comprendre'l. El Crist és la icona de la donació infinita de Déu en l'ésser humà i de l'ésser humà en Déu; és el trobament de dos buidaments: Déu buidant-se en l'humà i l'humà buidant-se en Déu i d'aquesta doble kènosi en surt el Crist. Per tant, allà on hi ha buidament i donació, hi ha vida crística. Com pot ser el Crist un límit si Ell suposa la ruptura de tots els límits?

**El Crist està més enllà de les imatges que nosaltres tenim del Crist, com el cristianisme està molt més enllà del cristianisme. Però som fills de la por i això ens bloqueja.**

**Teològicament, com lligar la unitat del Crist? Per nosaltres, Crist és el Fill de Déu, mentre que les altres religions ens presenten profetes que són homes. Buda no és equiparable al Crist. Com conciliar-ho?**

Crec que Buda sí és equiparable a Crist, homeomòrficament parlant, en el sentit pannikkarià del terme. No dic que el Crist sigui el mateix que el Buda, sinó que allò que el Crist suposa dins del cristianisme és equiparable a allò que el Buda suposa dins del budisme. El budisme no diu que el Buda sigui Fill de Déu, perquè en el budisme no hi ha Déu ni hi ha fills, per tant no pot dir això, però sí que podem comprendre que la revelació que el Buda aporta sobre la condició humana és semblant a la revelació que el Crist suposa dins del cristianisme. En això són cent per cent equiparables, però cadascú en l'interior del seu marc de sentit. En l'Islam la comparació no s'ha d'establir entre el Crist i Mahoma, sinó entre el Crist i l'Alcorà. L'Alcorà és per als musulmans la Paraula eterna, el Llibre celestial pronunciat per Al.là, tal com per a nosaltres el Crist és el Verb encarnat; una altra comparació que es pot fer és l'acte de proclamació de l'Alcorà amb el que per nosaltres és el Santíssim Sagrament, ja que de la mateixa manera que creiem que el Crist es fa present en l'Eucaristia, els musulmans creuen que l'acte de revelació es fa present mitjançant l'acte de recitació. Tot



això és complex i demana descalçar-se mentalment, buidar-se. Nosaltres ho fem en nom del Crist, que s'ha empobrit i s'ha fet no res. Això demana perdre la centralitat cognitiva de la nostra manera de comprendre Déu a través de Crist. Cal perdre's en el buit i entrar, en la mesura que la criatura humana és capaç, en un univers religiós que no sigui el propi. Però com que no som capaços d'assimilar semblant pèrdua, el que sí podem fer és callar, prostrar-nos i deixar que l'altre ens parli. Hem d'aprendre a suspendre les nostres mirades de totalitat; tenim plenituds,



però no totalitats. Aquesta distinció és clau: estem cridats a compartir plenituds no a competir entre totalitats. Les totalitats són construccions nostres de l' Absolut que no són l' Absolut; en canvi, les plenituds són glops de Vida –que cada tradició rep a través de les seves mediacions– que ens donen una joia immensa; amb aquesta joia anem a l' altre per compartir-la, però deixant també que aquest altre ens doni també esclats de joia de la seva plenitud. Hem d' evitar que ens esclafem mútuament amb pretensions absolutistes de posseir la totalitat. Si les religions són capaces de compartir la joia de la plenitud que reben, podrem relacionar-nos els uns amb els altres. Això ho he anat aprenent amb els anys i em deixa a la intempèrie; una intempèrie molt beneficosa i austera; no té les seguretats d' un edifici tancat, però permet creure en un Déu molt més gran i fa el Crist també més ample deixant que es pugui manifestar de mil diverses maneres. El que conec de les altres tradicions religioses m' ha fet veure que quan un budista viu en profunditat la seva fe, arriba a la mateixa plenitud que nosaltres podem arribar a través del Crist; quan un musulmà segueix amb autenticitat el seu camí, no necessita un altre per arribar al que anomenem «salvació». Això no deixa de ser un míssil en «la línia de flotació de las religions». Potser és temps de deixar els grans transatlàntics i perdre'ns en la infinitud d' un Mar que ens renova amb embarcacions més modestes, menys pretensioses i sobretot, menys agressives. Tot això implica respectar processos; no tothom està en el mateix moment, no tothom té l' oportunitat de conèixer les tradicions religioses en profunditat. Estem davant d' un canvi de paradigma que serà lent i on les institucions també fan el seu paper sent conservadores. Tot plegat, hi ha una barreja de pedagogia, por, prudència... Cal ser honest amb el propi procés, respectuós amb el dels altres, i entre el respecte i l' honestedat, la confiança, l' audàcia, l' error, la rectificació, la interpel.lació de l' altre, el diàleg intrareligiós dintre la pròpia tradició... Tot això alhora.

### **Podríem considerar la mística com el nou paradigma per al desenvolupament humà més enllà de les religions?**

La paraula «mística» per alguns és clara, però per altres és fosca, com si fos una pantalla que amaga una nebulosa; a uns els inspira però a altres els inquieta. Hem de ser conscients de les diverses connotacions que té la paraula per molta gent.

Si per «mística» entenem un seriós treball interior que permet que els referents externs de les religions vagin esdevenint més interns, fent que aquesta interiorització faci més obertes, poroses i receptives les creences, i fent que el discerniment per distingir el que és autèntic del que no ho és -tant dintre com fora de la pròpia tradició- també creixi, aleshores la mística és un lloc de trobada perquè va a l'Essencial. Ara bé, la mística és una exigència molt forta; requereix mestres que hagin travessat la nit i la nuesa d'imatges i conceptes i que, des de l'altra riba i sentint-se permanentment despullats, puguin conduir processos individuals i col·lectius cap a aquesta Terra Nua on s'ha deixat el que és artificial o anecdòtic per anar a l'Essencial. Si entenem per mística això, sí, per suposat que la mística és l'àmbit on es podran trobar les religions.

### **Quins criteris de discerniment ens proposes per saber si una mística és cristiana?**

Per què necessitem que la mística sigui cristiana? Per què ha de tenir la nostra denominació d'origen? Tornem a estar en les autoreferències que ens tanquen i ens empeteixen. La mística ha de ser autèntica. Si ho és, ja serà cristiana. O és que el fet que sigui cristiana és ja un límit per la mística? Més que «cristiana», la mística ha de ser «crística». «Cristià» és el llenguatge juevo-greco-llatí amb el qual ens ha arribat la nostra tradició. Tal com la coneixem, prové d'una espiritualitat jueva, d'una formulació grega i d'una organització llatina. Això és el que constitueix el cristianisme des de fa quasi dos mil anys, bevent de les aigües del Jordà, del Mediterrani i del Tíber. Tota l'experiència de Jesús prové de l'espiritualitat jueva; les formulacions dogmàtiques són del món grec – »essència», «substància», «persona», «hipòstasi», etc. - i l'organització i el ritual és llatí.

La nostra fe en el Crist no cal que sigui «cristiana», perquè el que va esdevenir-se en la vida, mort i resurrecció de Jesús pot ser interpretat i expressat en altres llenguatges i amb altres rituals; el que cal és que sigui «crística». Què és allò «crístic» del «cristià»? Allò crístic és el buidament, l'amor, l'obertura. Què és la creu? La pura receptivitat i la pura entrega que desarticula qualsevol temptació de poder, d'un poder divinitzat i d'un poder humanitzat; és l'existència viscuda en lliure donació. És el despullament del Crist que ens revela que Déu és donació i que l'ésser humà, quan viu des de la donació, s'humanitza i alhora es divinitza. Per

això el Crist és El Camí, La Veritat i La Vida: no hi ha altre camí veritable que lliurar la vida. Per això també la Creu ens salva: perquè és el passatge que ens despulla de qualsevol altra adherència, «cristiana» o de qualsevol altra creença. Quan es dóna aquest despullament, hi ha mística, hi ha cristianisme i també hi ha l'essència de les altres religions. Quina és, sinó, la imatge màxima del budisme? El *bodhisattva*, aquell que renuncia a entrar en el Nirvana fins que tots els éssers hagin assolit la il·luminació; o el monjo, que demana almoïna i que amb la seva tendresa respecta tots els éssers. Qui és l'ideal de l'hinduisme? El *sannyasi* despullat que per no tenir res ho té tot. El mateix podem dir de l'Islam amb els *sufis*, els «homes vestits de llana», és a dir, de pobresa, o els justos, els *tzadik* en el judaisme, persones bondadoses que canten i que mediten tot el dia les Escriptures fent el bé a tothom.

#### **I això que has anomenat «crístic»?**

El que anomenem «cristià» és una interpretació possible de l'esdeveniment pasqual; «crístic» és l'autenticitat, el nucli incandescent de la revelació d'una Realitat que és pura donació, abans que se li posi paraula, abans que es faci concepte o ritual.

**Si ho hem entès, el criteri de discerniment de la mística autèntica seria la capacitat de despullament, d'obertura, d'entrega, de pobresa, d'amor...**

Una nuesa que és revestida de la pròpia pobresa, sense cap altre additiu que la innocència i la gratitud i la gratuïtat d'existir, amb serenor i bondat per tots els éssers, perquè hom se sent procedir d'una Font inesgotable a la qual retorna contínuament quan no reté la pròpia existència.

**Llavors es passa per la vida com ho va fer Sant Francesc, despullat i ple d'amor; i alhora, massacrada pels germans i per la malaltia.**

**En el teu llibre *Los caminos del corazón* hi ha un lloc que parles de les llàgrimes, de l'aflicció (*penthos*), de la compunció... Com pot ajudar l'aflicció a la humilitat profunda?**

La consciència de la pròpia indigència ens fa assedegats de Déu. *Penthos* és un *quebranto* dolorós i joiós alhora, que ens recorda que som necessitats de Déu, que nosaltres no tenim la font de nosaltres



mateixos, sinó que la rebem; ens disposa de nou en el nostre lloc original que és la precarietat i la necessitat de rebre'ns de Qui ens gesta. És el lloc primer, el lloc de la humilitat, de la necessitat com a criatures.

**Tu deus fer bastants acompanyaments espirituals. Quins són els enganys més habituals de les persones que acompanyes?**

L'engany més habitual és creure que un ha esgotat la capacitat d'explorar-se a si mateix; tant en cas d'impotència com d'omnipotència, l'error és pensar que un és només allò que creu saber de si mateix, oblidant-se de tota la profunditat, les capes i dimensions que hi ha en nosaltres i que resten per explorar; l'error és habitar només un racó de nosaltres mateixos. Tot el treball espiritual consisteix a obrir, obrir..., i prendre contacte amb zones oblidades d'un, explorar tota la casa que som i no només un petit racó que ens dóna molta seguretat o molta inseguretat.

**Com els ajudes?**

Remetent-los a llocs oblidats d'ells mateixos, fent de mirall i dient-los: «I això? i això altre?, quan temps fa que no et visites?». Ajudant-los a tornar a casa seva, perquè obrin totes les habitacions de les quals han oblidat les claus. Tracto d'ajudar les persones a retornar a si mateixes. Aleshores es veu la realitat molt diferent. Perquè no veiem la realitat tal com és, sinó tal com som. El mateix passa amb Déu: no el veiem tal com és sinó tal com som. En la mesura que som molt més, veiem molt més de Déu i entenem molt més de la realitat. Aquesta interrelació de la realitat amb nosaltres és essencial: la realitat es desplega a mesura que nosaltres ens anem obrint. Aquesta interrelació és constitutiva.

*En Xavier ens ha fet un recorregut força suggerent per l'experiència espiritual, també la pròpia; ens ha parlat del lloc d'aquesta experiència i de la pràctica de la pregària; també ens ha parlat de la fecunditat del diàleg interreligiós i d'altres coses. Arribem al final amb descobertes, confirmacions, inquietuds per seguir avançant... i amb un cert regust per retornar i assaborir aquest si mateix tan oblidat.*

(Transcripció: Lídia Roig)