



EIDES

«Un de tants»
(Fl 2,7)

Meditació ignasiana

Josep M. Rambla

Edita Cristianisme i Justícia
Roger de Llúria, 13
08010 Barcelona
Tel. 93 317 23 38
e-mail: info@fespinal.com
www.cristianismeijusticia.net

ISSN: 2014-6558
Edició: Santi Torres Rocaginé
Traducció: Núria Parés Sellarès
Maquetació: Pilar Rubio Tugas
Maig 2021

«UN DE TANTS» (Fl 2,7)
MEDITACIÓ IGNASIANA

Josep M. Rambla, s.j.

Introducció	3
La «vida oculta» de Jesús: la vida humana com a culte a Déu	5
La vida «medi diví»: La contemplació per aconseguir amor (CAA)	21
Conclusió	35
Notes	37

Josep M. Rambla. Jesuïta. Especialista en espiritualitat ignasiana i membre de l'àrea d'espiritualitat EIDES de Cristianisme i Justícia. Ha escrit diversos quaderns en aquesta col·lecció, el més recent *Discerniment comunitari apostòlic. Textos fonamentals de la Companyia de Jesús* (2019) juntament amb Josep M^a Lozano. Entre les seves publicacions destaquen també: *El Pelegrí* (1998) (edició i comentari de l'Autobiografia de sant Ignasi); *Dios, la amistad y los pobres* (2007), i *Una manera de estar en el mundo. Relectura de los Ejercicios Espirituales de san Ignacio de Loyola* (2020).

INTRODUCCIÓ

«Feu de les vostres vides un culte espiritual» (Rm 12,1). El cristianisme, que és seguiment de Crist, consisteix en una vida, tota, convertida en un veritable culte. I no es redueix als actes pròpiament religiosos, com la pregària o els sagraments, sinó que tota l'existència del cristià s'ha de convertir en un manera de viure per a Déu, un Déu que és Emmanuel, «amb nosaltres». La secularitat, entesa com la condició humana i mundana de la nostra vida, és la substància del viure cristià. A la dona samaritana que li preguntava a Jesús sobre el lloc on havia d'adorar Déu, Jesús la va dur a mirar més enllà d'espais o edificis, i a considerar tota la vida viscuda «en esperit i en veritat» (Jn 4,23), com a autèntica adoració i culte. «La religiositat no significa un sector qualsevol de l'existència humana, sinó el tot d'aquesta existència en la seva relació amb el Déu que tot ho suporta i abraça»¹.

Tot això es va manifestar en Jesús, que es va fer com un de tants i de qui la realització del Regne del Pare no va consistir només en el vessament de sang, sinó en tota la seva vida fidel a la voluntat amorosa del Pare, fent-la vivament present en el món. I va passar la major part de la seva vida fent, gaudint i patint tal com la majoria dels éssers humans fem, gaudim i patim. No va cridar l'atenció pel fet de ser marginal a la vida de la gent normal i corrent, i

quan es va mostrar en públic en l'últim període de la seva vida, la gent el coneixia com el fuster (cf. Mc 6,3).

Per això, la nostra vida cristiana, la de la immensitat de cristians i cristianes que formem l'Església, s'hauria d'inspirar més en la manera de viure i de fer d'aquest fuster, un de tants, semblant en tot a nosaltres excepte en el pecat (cf. He 4,15). Això és el que ens facilita la contemplació que Ignasi proposa en els Exercicis Espirituals sobre

la vida oculta de Jesús [EE 271-272]. Una manera de viure que, tal com pensa el mateix Ignasi, recull tota la profunditat de viure la transcendència de Déu en la condició finita de la vida humana [cf. EE 135], en la immanència.

Tanmateix, com que aquesta vida va ser una llarga preparació, nosaltres també necessitem una immensa preparació personal. Ignasi proposa en els Exercicis sencers un entrenament espiritual, contemplant i assimilant la vida, passió i resurrecció de Jesús. I, un cop recorregut el procés de transformació personal, en el qual Crist s'ha anat formant en l'exercitant (cf. Ga 4,19), al final dels Exercicis es proposa la Contemplació per aconseguir amor (CAA), per a «estimar i servir en tot» a Déu, en totes les coses i del tot. D'aquesta manera, mitjançant aquesta contemplació, la vida de Jesús, que ja inspira i mou l'exercitant, pot ser traduïda a la quotidianitat.

Per tant, si en la contemplació dels anys de vida normal i corrent de Jesús contemplem una manera simplement humana de viure oberta al Pare enmig de la gent i en les diverses circumstàncies en què es troba la humanitat, en la Contemplació per aconseguir amor disposem d'una mistagògia per viure l'opacitat del que és humà i mundà amb tota la riquesa mística de la humanitat de Crist. Per això, en aquestes pàgines es presentarà a la primera part la contemplació del model de vida humana de Jesús, i a la segona, una anàlisi

detaïllada de la mistagògia dels Exercicis per viure la vida sencera, «en tot», com a «culte espiritual» (Rm 12,1), és a dir, per «estimar i servir sa divina majestat» en totes les coses de la vida humana. Per una banda, la vida oculta és com una maqueta de l'obra que s'haurà de fer al llarg dels Exercicis; la Contemplació per aconseguir amor, per l'altra, és un suport en el camí que ha d'empendre l'exercitant per convertir l'obra dels Exercicis en quotidianitat.

Aquest doble objectiu explica la naturalesa diferent de les dues parts d'aquest estudi. Com que Ignasi proposa només unes poques indicacions o punts com a matèria de contemplació del misteri de la vida oculta i deixa que l'exercitant personalment contempli l'esmentat misteri (vegi, escolti, entengui, es faci present), jo intento obrir amb les meves reflexions una mica de camí cap a aquesta tasca contemplativa. En canvi, a la CAA Ignasi desenvolupa àmpliament la manera i el contingut d'aquest exercici espiritual. Per això, la meua tasca és la d'analitzar-la amb la màxima precisió possible i la de desenvolupar les sàvies orientacions d'Ignasi².

Finalment, com que aquí no es fa una proposició de punts per a la meditació o contemplació de dos exercicis independents, sinó un estudi sobre la relació entre tots dos, aquestes pàgines constitueixen una única aproximació als Exercicis i s'han de llegir com a «una meditació ignasiana».

LA «VIDA OCULTA» DE JESÚS: LA VIDA HUMANA COM A CULTA A DÉU

«Sembla que feia ofici de fuster, com mostra significar sant Marc en el capítol sisè: “Per ventura, *no és aquest aquell fuster?*”» [EE 271]. Aquestes paraules dels Exercicis reflecteixen bé la imatge que tenia de Jesús la gent corrent del seu poble. La imatge d’una persona del poble, «un de tants» (FI 2,7). I Jesús, precisament des de la seva condició humana, comuna a tothom, va ser capaç de viure i actuar com a home de Déu. En aquest Jesús, «semblant en tot als seus germans» (He 2,17), hi trobem la inspiració i el camí per fer de les nostres vides un «culte espiritual» (Rm 12,1).

Com a proposta per deixar-nos endur per aquesta inspiració i seguir aquest camí, faré dues aproximacions a la vida oculta del Senyor servint-me de la pauta ignasiana «com si present m’hi trobés» [cf. EE 114], primer en el sen-

tit literal ignasià i després invertint-lo. Primera part: Com si present *m’hi* trobés; segona part: Com si present *s’hi* trobés. Anar al Jesús de la vida oculta i portar aquest Jesús a la nostra vida d’avui.

1. COM SI PRESENT M’HI TROBÉS

És ben conegut el problema que presenta aproximar-se a la vida oculta del Senyor, a aquells trenta anys dels quals amb prou feines sabem res: concepció, naixement, uns quants episodis al voltant del naixe-

ment i després Egipte, temple, i llargs anys de creixement davant dels homes i davant de Déu. Tanmateix, Ignasi proposa, en la proposta d’EE complets, dedicar almenys tres dies sencers a la

contemplació d'aquests misteris. D'on s'ha de nodrir el «fonament verdader de la història [EE 2]? I, sobretot, quin és el suport en què l'exercitant alimenta el seu discurs personal per arribar a sentir i assaborir internament el misteri de manera prou sòlida i no arbitrària? Per respondre aquesta qüestió, em basaré en tres consideracions que, al meu parer, aporten llum i senderes segures i útils.

a) *El concepte de permissió*. Segons el concepte antropològic de *permissió*, desenvolupat per M. de Certeau³, un determinat text no només deixa oberts significats que no es contradueixen amb el seu sentit més literal, sinó que permet interpretacions a partir d'alguna coherència o analogia amb el text font. Per exemple, es pot parlar de la multiplicació dels pans i els peixos com un miracle o prodigi de veritable multiplicació o, en sentit permissiu, d'una dinàmica de solidaritat que fa el prodigi de fer arribar el pa a tots els famolencs. Aquest fenomen potser no està justificat en el sentit primigeni del text, però el text *permet* aquesta interpretació del miracle de la solidaritat.

b) *Exegesi creativa*. Partint de la mateixa naturalesa de la Bíblia i de l'exegesi es pot arribar a una forma imaginativa i creativa de llegir l'evangeli, de manera que sense traïr el text original, s'inventen ampliacions, relats, paràboles noves que il·luminen el que en el mateix text està d'alguna manera implícit o que l'extrapolen, sense traïr-lo. És a dir, aquesta manera d'acostar-se al text evangèlic no se cenyeix a l'exegesi formal, tot i que, sense ignorar la interpretació científica, es distancia d'aquest terreny per captar nous sentits. Aquest camí l'exposa i el justifica l'exegeta Gerd Theisen do-

nant peu a una lectura i comentari de la Bíblia no arbitrari, però sí imaginatiu i creatiu: «Els textos estan oberts. Permeten una multiplicitat d'explicacions, però no totes... Per tant, no s'han d'esperar de l'exegesi explicacions estereotipades, sinó només proposicions. Això dona llibertat al predicador... Les predicacions bíbliques han de seguir la gramàtica interna dels textos, però no per això repetir la lletra»⁴. Ignasi ens convida a una certa creativitat quan diu, per exemple, que descobrim amb la nostra reflexió [EE 2] o que contemplem el que les persones «parlen o poden parlar» [EE 123].

c) *Llegir la vida oculta des de la vida pública del Senyor*. Suposant les dues maneres d'acostar-se al text bíblic que acabo d'exposar, una altra manera d'endinsar-se en la contemplació de la vida oculta és fer-ho partint del que, en la vida pública, d'una manera o altra (més o menys explícita) es diu d'aquest llarg temps de la vida de Jesús. No només que era fuster iquina era la seva família, sinó el que es manifesta en la seva manera de comportar-se i de parlar, en les seves paràboles, en les relacions personals, en la seva llibertat, en el seu sentit de pertinença a un poble, etc.

1.1. Encarnació i Naixement: misteri de la solidaritat de Déu des dels pobres

La contemplació del misteri de l'Encarnació tal com ho proposa Ignasi als Exercicis [EE 101-109] revela:

- L'entranya de Déu, com a *relació interpersonal* o solidaritat.

- La manifestació de Déu com a *solidaritat amb el món*, al qual no li dona l'esquena, sinó que el fa objecte de la seva entrega.
- *La manera de solidaritzar-se*, amb la implicació de cadascuna de les persones de la Trinitat.
- L'experiència de l'exercitant d'aquest Déu que es revela en la història humana fent història, com a *experiència de solidaritat* amb aquest projecte diví.

En definitiva, se'ns revela com la solidaritat és, en la seva arrel, una experiència profundament religiosa⁵.

La contemplació del Naixement [EE 110-117] ens guia cap a la contemplació del misteri de solidaritat de Déu en la nostra història asimètrica, en la qual, juntament amb desmesurades riqueses, hi abunden la misèria i la pobresa. La solidaritat divina fa «que el Senyor sigui nat en summa pobresa», la pobresa dels pobres: treballs, gana, set, calor, fred, injúries i greuges, creu. Amb aquesta contemplació ens obrim al misteri d'un Déu que trobem en la història, amb el qual només ens relacionem mitjançant una implicació en aquesta història i que, atès que la història és una realitat que és com és i no com hauria de ser, l'experiència evangèlica de Déu ens indueix a relacionar-nos amb Ell des de la realitat dels pobres, els empobrits, des de la solidaritat real amb ells.

1.2. Ésser humà a la manera de Jesús

Els anys del que anomenem pròpiament vida oculta ens mostren com s'elabora l'ésser de Jesús, perquè no

són anys de fer coses especialment notables, sinó de créixer i madurar. «Progressava en enteniment, creixia i augmentava en gràcia tant davant de Déu com davant dels homes» (Lc 2,52; cf. 2,40). Però com que aquest progrés en l'ésser és un procés d'ésser humà, de fer-se home, d'humanització, ens va mostrant com ha de ser una persona, veritablement humana, segons Jesús. Per tant, la vida oculta és temps de ser, no de fer, temps d'humanització i de realització d'un determinat ésser humà i, en conseqüència, Jesús es converteix en inspirador d'aquesta manera de ser persona humana. Vegem-ho a través d'una esquemàtica aproximació als relats de Mateu i de Lluc i tenint en compte que, segons David Stanley, «he d'aprendre a jugar el meu paper personal en la història contemporània de salvació, *mitjançant la inserció en els misteris que contemplo...* respectant per una banda la seva importància històrica, però amb una gran força creativa i sense por al fantasma modern de la 'precisió històrica'»⁶.

1.2.1. Humanització de Jesús

En aquest context d'inserció en la vida del poble com a tal, en el seu sentit fort i no populista, Jesús es va fent, creix i madura en tots els aspectes. Poc se'n pot treure literalment del text evangèlic, però sí del seu significat profund, perquè «hagué de fer-se semblant en tot als germans» (He 2,17), d'allò que el mateix text suggereix a través del que es diu de Maria i de Josep i del que es pot deduir de la vida pública del Senyor. Aquell home que era conegut com el fuster, que d'altra banda

parlava com ningú havia parlat abans, que tenia una gran autoritat sense tenir ni estudis especials ni formar part de cap estament qualificat de la societat de l'època, que tenia una manera molt sana d'estar amb la gent (casaments, àpats, converses), que es barrejava amb tota mena de gent sense defugir ni persones de mala reputació ni dones, que era extraordinàriament lliure respecte de les lleis i de l'autoritat, etc. Fins i tot en la seva vida religiosa vivia com un de tants. «Per i en si mateix Jesús va viure de manera natural en l'entorn religiós del seu poble... que Ell va acceptar i va viure en conjunt (vida religiosa, sinagoga, festes, costums, llei, sacerdots, mestres, Sagrada Escripura, temple) com a legítim i estimat per Déu»⁷. Tot això fa que puguem descriure alguns trets fonamentals de la seva vida, oculta als nostres ulls, però que no devia ser tan oculta, en el sentit que es dona sovint a aquesta expressió, com si es tractés d'una forma de vida totalment privada, sense repercussió en la vida exterior i social. Vegem-ho tot seguit.

a) Un lloc: l'escola del poble, com els pobres

No sembla pas que el lloc d'aprenentatge de Jesús, de formació humana i cultural, fos cap altre que el mateix poble, amb les possibilitats que ofería l'acostament a la Bíblia (font de cultura) i les condicions d'unes relacions infantils i adolescents ben senzilles, la feina al taller i segurament al camp en alguns moments concrets, la participació en els fets normals i corrents entre la gent del poble, com casaments, en-

terraments, alegries i penes familiars, etc. La base de la vida de Jesús devia ser la de tothom, la condició d'una immensa part de la humanitat, també d'avui, gent del carrer. El fet que no fos ni sacerdot, ni doctor de la llei, ni fariseu, ni esseni és molt significatiu per comprendre el tipus de «religió» que professa i proposarà: el que és interessant, en la vida de Jesús, no és allò excepcional, sinó allò normal, de cada dia, de la gent. A aquest tipus de persones i condicions de vida s'orienta tot el que és més estructural, com la política, l'organització social, la religió, etc. I no a l'inrevés. En i des d'aquesta condició humana comuna, Jesús afronta els reptes de la vida amb un gran realisme.

I si és veritat que, pel que sembla, Jesús no va ser ni un marginal ni un marginat, també és veritat que va formar part d'un grup social de gent modesta i va patir les condicions de privació pròpies del pobre. Per això «el fonament veritable de la història» [EE 2] que Ignasi ens ofereix en la contemplació del naixement, en continuïtat amb la tradició franciscana i medieval i en consonància amb l'exegesi espiritual-mística contemporània de Charles de Foucauld i Antoine Chevrier (entre d'altres), és el d'un Jesús que neix «en summa pobresa» [EE 116] i que passa fred, calor, gana, etc. És a dir, l'escola de Jesús va ser la condició de vida de la gent pobre, que no formava part de cap grup social benestant i, encara menys, privilegiat. «Es va fer home [sarx]» (Jn 1,14), «prenent la condició d'esclau, esdevingut semblant als homes» (Fl 2,7), «s'humilià [kènosí]» (Fl 2,8), «tot i ser ric, es féu pobre per vosaltres, per tal que us enriquíssiu amb la seva

pobresa» (2Co 8,9). Aquí comença la pedagogia divina de Jesús, que ens introdueix en el coneixement d'un Déu ocult, en la «humilitat de Déu» (François Varillon). Per tant, no és estrany que després aquest mateix Jesús, educat durant anys en la duresa de la vida, tot i que banyada en silenci, en goig i en quotidianitat, fos capaç de sentir la passió pels pobres, per als quals es va voler convertir en Bona Notícia (cf. Lc 4,18; 7,22).

b) Una manera de ser a la vida

El lloc on naixem i creixem ens influeix, però no ens condiciona ni ens educa automàticament. La nostra formació depèn en gran mesura de la pedagogia que s'hi aplica, de les actituds personals. Alguns trets que apareixen en Maria i d'altres també en Josep, van configurar la manera de ser a la vida de Jesús, per deixar-se formar per la mateixa vida.

- *Receptivitat.* Allò de guardar les coses al cor, tan propi de Maria (Lc 2,19.51), també va ser característic del tarannà de Jesús. Les paràboles i el seu coneixement del cor humà ens revelen una persona acostumada a estar en contacte amb la realitat del seu entorn, sense tancar-se en una situació aïllada i amb actitud de veure, d'adonar-se, de conèixer i captar. Un home obert a les realitats més dispars (jocs de nens, persones i oficis, grans esdeveniments i petits episodis, gent i solitud, pregària i salms, temple i sinagoga, conversa, silenci i treball, etc.) que delaten una persona

molt observadora de la realitat des de la realitat mateixa.

- *Transformació o maduració activa.* Tanmateix, es requereix també una disposició personal de deixar-se treballar. Potser aquell «meditar en el seu cor» (Lc 2,19) de Maria descobreix una manera activa i permeable a les coses i les persones. Escoltar i aprendre, simpatitzar i doldre's, adaptar-se i resistir, etc. D'on li devia venir a Jesús aquella postura tan decidida i ferma davant de persones i esdeveniments? Aquella manera de parlar amb tanta seguretat i autoritat? Aquella vivor i sintonia amb la vida que es manifestava a les paràboles? La seva capacitat de diàleg, la seva comprensió, l'autonomia, la sensibilitat davant del dolor dels altres, el profund coneixement de les persones, la innegociable preferència pels pobres, etc.? Aquell «creixia» que repeteix Lluç es pot entendre en el sentit d'aquesta maduresa humana pluridimensional.
- *Obediència a la vida.* Des d'abans del naixement, la vida de Jesús va ser docilitat a Déu al ritme dels esdeveniments. Maria accepta un pla que ella no tenia previst, i Josep fa el mateix. El naixement es produeix en contra del que seria un pla normal en qualsevol família, i Maria i Josep han d'assumir les incomoditats d'un viatge. Més encara, l'emigració i el retorn es creuen ja en la infantesa de Jesús, amb ell i els seus pares. Els episodis estan marcats per ordres angèliques (de Déu mateix) relacionades amb situacions socials molt concretes (cf. Lc 2,1-5, Mt 2,13-23). D'aquesta manera, Jesús, «nascut de

dona, nascut sota la Llei» (Ga 4,4), va aprendre aquesta lliçió humana tan important: la de l'obediència als esdeveniments que són els «superiors»⁸ de gran part de la humanitat que no pot sostreure's a les incomoditats del deure, de les exigències d'una societat estructurada d'una determinada manera que no sempre coincideix amb els desitjos o projectes personals. El sentit social ben incorporat en la conducta pròpia, l'ètica del deure, la lectura de fe de les coses normals i corrents...

- *Assumir els interrogants.* L'existència humana no és la interpretació d'una partitura ja escrita i coneguda. El pas de la vida està entreteixit d'obscuritats i perplexitats, de pors i inseguretats... És el que va viure Maria davant de l'àngel (Lc 1,29-34), davant dels pastors (Lc 2,19), davant de Simeó (Lc 2,35), quan va perdre Jesús al temple (Lc 2,48-50). I més tard, quan aquell fill sembla que s'ha tornat boig (Mc 3,21). Josep també va viure les seves inseguretats (les angoixes de Josep), els seus desconcerts (Mt 1,19-20; Lc 2,48-50). Jesús tampoc es va estalviar els interrogants en el futur quan la seva vida es va convertir en una temptació continuada: els més propers no l'entenen (Mc 3,21; Jn 6,42.60-61), el malinterpreten i alguns l'abandonen (Jn 6,64.66), altres l'ataquen (Mc 3,6; Lc 4,28-29), alguns se li enfronten fins a condemnar-lo (Mc 14,1-2; Jn 11,53-54), la voluntat del Pare es converteix en una font de torbació (Mc 14,34-36), el sentit de la seva missió s'enfosqueix (Mc 15,34)... En els llargs i

monòtons anys de vida oculta, segur que Jesús va haver d'afrontar la por i la inseguretat, altrament, no s'entén el seu comportament en les situacions descrites. Ara bé, parlar de por i inseguretat no vol dir dubte o bloqueig, sinó recerca sincera en la reflexió i la pregària, en el contacte amb la Paraula i la comunitat. Significa també paciència, espera dolorosa que les coses es vagin aclarint i situant-se en el propi cor i en la vida personal. Significa sobretot una gran confiança, ja que tothom sap que la pròpia vida està en mans de l'*Abba* (cf. Mc 14,36).

1.2.2. *Jesús i la història: la «inculturació» de Jesús*

L'anacronisme d'*inculturació* serveix per resumir el que Mateu ens presenta a través de la genealogia de Jesús i l'episodi d'Egipte. El Jesús evangèlic, nou Moisès, fa seva la història del seu poble, s'hi integra, incorpora a la seva vida els anhels i patiments d'una llarga història que després convertirà en una tasca pròpia d'alliberament (cf. Lc 4, 18-20). Amb la circumcisió i la presentació al temple ja ha estat incorporat oficialment al poble d'Israel i també ha estat introduït en el respecte a la llei (Lc 2,21-38), «nascut sota la Llei» (Ga 4,4), el sentit més profund de la qual ell venerarà i revelarà. Per a Jesús, la llei consisteix en l'autèntic amor a Déu i al proïsme, i ell és un home amb un gran sentit del poble al qual pertany i, per això, tirarà endavant aquesta història i en revelarà el més recòndit.

Lluc destaca de quina manera Jesús s'entronca en la línia davídica, omple

les esperances d'Israel i realitza «el consol d'Israel» (Lc 2,25) anunciat per Isaïes i contemplat pel vell Simeó. N'hi ha prou, doncs, amb projectar a la vida oculta el que van percebre els creients profunds, que eren Isabel amb la seva salutació exultant a Maria (Lc 1,39-45), Zacaries amb el *Benedictus* (Lc 1,67-79), Maria amb el *Magnificat* (Lc 1,46-55), Simeó amb el seu himne de lloança (Lc 2,29-32) i Anna amb la seva indestructible esperança (2,36-38).

La solidaritat amb el poble i la seva història, que després es manifestarà en la vida pública (tot i que de manera contradictòria a les diverses visions de la història per part de l'*establishment*), és fonamental per no simplificar la interpretació de la vida oculta com un temps de vida espiritual plàcida i fins i tot una mica folklòrica. Cal superar una manera d'entendre la vida oculta com un temps de privacitat, potser encantador i bucòlic, però sense asentar-se en la dura i movable realitat de la vida d'un poble. Perquè ja en els dies de la infantesa i adolescència de Jesús es comença a pressentir un futur dramàtic: «Senyera que trobarà contradicció» per a ell i «espasa» per a l'ànima de la seva mare (Lc 2,34-35; cf. Lc 12,51-53). Una cosa que ja va captar la intuïció mística d'Ignasi quan proposa contemplar des del mateix naixement: «Nat en summa pobresa... per morir en creu» [EE 116].

1.2.3. *El cor de Jesús: Abba*

La presència del Pare i la comunió amb Ell són el *leit motiv* o *cantus firmus* de la vida de Jesús. Això queda

ja patent, com una mena d'obertura, en l'episodi de la pujada al temple quan Jesús s'hi queda perquè ha d'estar amb el Pare (cf. Lc 2,49). Després, fer la seva voluntat i dur a terme la seva obra d'amor als homes serà el seu aliment (cf. Jn 4,34). La relació amb el Pare il·lumina i unifica tota la vida de Jesús (cf. He 10,5-10), que viu pendent del Pare fins a posar el seu esperit a les seves mans (cf. Lc 23,46) i que, alhora, és una vida entregada per tota la humanitat (cf. Mc 10,45; 14,24). Així doncs, els anys de vida oculta seran els anys d'experiència profunda i constant d'aquesta unitat en la comunió amb el Pare i amb els germans.

1.3. **A manera de síntesi: «D'on li ve tot això? [...] No és el fuster?» (Mc 6,2-3)**

Un cop fet aquest recorregut per la vida oculta del Senyor, com si hi fóssim presents, podem ponderar unes quantes pistes, com una mena de síntesi que ens ajudi per al pas següent.

- *La importància de la inserció en la història.* No podem ser sal i llum amb eficàcia, potser contraculturals d'una falsa cultura dominant, des de fora del món, sinó des de l'assumpció d'una història, contra la qual cal situar-se, però participant-hi. Jesús no va ser un marginal en la societat, i en ell va créixer «cada cop més la vivència que la seva missió el porta a un conflicte mortal amb la societat religiosa-política... En conseqüència, tota la teologia de Jesús es pot llegir com a teologia *política*»⁹. Per tant, és necessària una nova

ascesi en la vida cristiana, la de la politització de la vida. És a dir, la tasca de concretar la vida cristiana en totes les seves dimensions en les condicions temporals i espacials de la *polis*, de la societat en què aquesta vida es desenvolupa¹⁰.

- *Experiència de la vida corrent.* Però a la societat s'hi pot ser de maneres molt diferents, vivint i veient les coses des d'angles molt variats. Cal ser al món com Jesús, que va viure la vida de la gent normal i corrent, com un de tants. Només des d'aquesta situació un es pot fer càrrec del que és la vida, encara que evidentment es pugui ocupar l'escó d'un polític o la càtedra d'un professor, o ser monjo o carmelita descalça. Viure la vida i estar amb la gent, no només donant sinó també rebent. Deixar-se transformar per les persones i els esdeveniments (ensenyar, però aprendre; evangelitzar, però deixar-se evangelitzar; estimar, però deixar-se estimar). Cal evitar un perill dels «teòrics» que no tenen credibilitat, perquè allò sobre el que pensen o escriuen no ho viuen, no ho pateixen, no els canvia.

L'obediència a la vida és una obediència primera que se'ns imposa als humans si hem de viure humanament. Per tant, cal evitar les drecceres que ens submergeixen en l'artificialitat, que ens allunyen de la condició de la gent. Cal assumir també les perplexitats: no estalviar-se la part dura de la vida, aprendre, canviar, sotmetre's als fets i buscar nous camins, no ancorar-se... Aquí tenim un altre aspecte de l'ascesi cristiana: no aïllar-se de la condició de la gent, perquè ja se sap que no es pensa igual en una barraca que en un palau.

- *Una vida des de Déu.* La realitat de la història i de la vida de la gent presenta moltes possibilitats d'interpretació. Jesús va seguir la lectura creient de la realitat, segons la mirada i la voluntat del Pare. Déu com a última i definitiva clau de lectura de la vida i de la història. Per això, els pobres dels quals Déu és el defensor, tenen en l'atenció i el compromís de Jesús una preferència capital. Cal assumir la paradoxa que per pensar humanament, no cal pensar com els homes, sinó com Déu (cf. Mc 8,33).

2. COM SI PRESENT «S'HI» TROBÉS

Vist tot això, passem a contemplar la nostra vida d'avui projectant-hi l'estil de Jesús de Natzaret, ja que Crist és contemporani nostre i sabem que és «vida» (Jn 14,6), «vida veritable» segons sant Ignasi [EE 139]. Com ens il·lumina la vida?

Convé posar una atenció especial al preàmbul que Ignasi fa abans d'entrar en eleccions i la contemplació de la vida pública [EE 135], que si bé òbviament cal rellegir-lo des de la teologia actual posterior al Vaticà II, permet una lectura molt rica de contingut evangèlic.

En aquest text, Ignasi fa una interpretació de la vida oculta com a síntesi dels dos estats de vida que trobem a l'Església: vida consagrada («perfecció evangèlica») i vida seglar («custòdia dels manaments»). Formes de vida que Jesús simbolitza, d'una banda, en la seva participació en la vida normal i corrent («en obediència als seus pares») i, de l'altra, prenent-ne una distància profètica («quan es va quedar al temple»). Aquesta esquematització dels dos pols de vida, al voltant dels quals es construeix una constel·lació de formes de vida diverses, serveix per destacar les dues facetes que amb més o menys intensitat i més o menys visibilitat han d'existir en la vida cristiana: la mundanització o historització de la vida i el reconeixement existencial de la primacia de Déu, Pare misericordiós. Cap cristià i cap cristiana poden eximir-se d'actualitzar en la seva vida aquestes dues dimensions de Jesús, tot i que, evidentment, de manera diferent.

2.1. L'experiència de l'«únic Déu veritable» (Jn 17,3)

Potser més que mai, quan encara avuidia s'invoca el nom de Déu per justificar polítiques i economies insolidàries i espoliadores, cal que incorporem en els nostres cors el «sentir i assaborir internament» [EE 2], l'experiència de l'únic Déu veritable per exorcitzar els dimonis que ens assetgen i els ídols que ens sedueixen. L'experiència cristiana de Déu arrenca en el moment del bateig, quan som «submergits» en el misteri de solidaritat del Pare i del Fill i de l'Esperit Sant. Una experiència iniciàtica que pren forma en el misteri de so-

lidaritat i comunió de l'Església i que s'ha d'estendre de manera connatural, si és veritable, en irradiació de comunió o solidaritat. Perquè l'autèntica experiència d'un Déu, a qui li importa un món en aparença ben poc atractiu, ha de generar un moviment interior molt eficaç per anar a contracorrent del fàcil i instintiu *campi qui pugui* i de *si l'altre no arriba a més ja s'ho farà*. Per això mateix, ens hauríem de preguntar si abans de començar uns Exercicis ben fets, la persona que els comença no hauria de tenir ja una experiència de solidaritat, basada en una convicció personal ben raonada. Altrament, hi ha el perill que la contemplació de l'Encarnació rellisqui, quedant-se en uns bons sentiments intimistes però sense arribar a «la determinació ferma i perseverant de posar interès en el bé comú; és a dir, pel bé de tots i de cadascú perquè tots siguem veritablement responsables de tots»¹¹.

A més, aquest Déu veritable que se'ns revela en un costat de la història, en el dels pobres, provoca una experiència espiritual gens simètrica ni tranquil·litzant. N'hi ha prou amb assimilar bé l'evangeli per adonar-se que Jesús, que estima totes les persones, parla i actua des del costat dels pobres i que la seva acció i la seva paraula són desestabilitzadores. És a dir, els pobres i la realitat de la pobresa, si més no des de la revelació de Déu en Jesús de Natzaret, és una cosa interior a l'experiència de la fe, no simplement una conseqüència. Tanmateix, la desestabilització que el Senyor provoca sempre és sanadora, com ho és l'experiència de les benaurances, per això va bé prendre consciència que la consolació espiritual no és sempre alegre i

agradable, però sí una experiència sanadora i constructiva de la persona que l'experimenta [cf. EE 316]. Ja es veu, doncs, la importància de l'experiència dels dos primers misteris que Ignasi proposa en la segona setmana, Encarnació i Naixement, que són com l'obertura de la vida oculta.

2.2. Humanitzar la nostra vida

2.2.1. *La veritat de la vida*

Valorar la condició senzilla, la de la gent de la base: estar, escoltar, compartir les seves condicions de vida, desitjos i desencants, etc. Les grans visions i els grans relats són necessaris, però, i això potser ha sigut un dels fracassos de la modernitat, s'ha perdut el sentit del que és quotidià, proper, de cada dia, allò que realment mou i fa treballar i patir la humanitat. Cal conèixer la veritable realitat del món, perquè ho veiem tot des d'unes perspectives desenfocades. En el món, la majoria de la gent és pobre i molt pobre (i en gran part és a causa del benestar de les minories més acomodades). Fins i tot als països de l'hemisferi nord hi ha una pobresa i exclusió insultants. És imprescindible, per entrar en el seguiment del Senyor, deixar-se ferir per aquesta realitat i fer encaixar això en la nostra existència i context particular, suposadament cristià. Passar del saber «sobre» al saber «de» la pobresa i dels pobres. I, si tal com s'ha dit, l'Església és experta en humanitat, hauria de fer-se experta en la pobresa dels pobres. És a dir, a través d'una vida més prospera i compartida amb la gent senzilla i amb els pobres, deixar que la nostra

sensibilitat es vagi re-configurant i d'aquesta manera ens impulsarà cap a opcions i comportaments nous. Menys discursos i més realitat i més esforç per enderrocar el mur ciclopi que afavoreix l'actual globalització, «el mur de la insensibilitat». És veritat que som menys solidaris amb els pobres? Ara bé, en Jesús de Natzaret se'ns revela una manera de viure humanament i pobrament alhora, una cosa semblant a aquella «civilització de la pobresa» (I. Ellacuría) o de l'«austeritat» (J. Sobrino). Les paraules i gestos del papa Francesc conviden a revifar el foc que s'havia propagat entre nosaltres fa uns quants decennis.

2.2.2. *El «cada dia»*

No passem immediatament a l'altre extrem, al que és vistós, extraordinari. La primera veritat de la vida és allò quotidià, senzill, vulgar, allò que no apareix però que sempre hi és: relacions i feina, acords i desacords, projectes i fracassos, monotonia i festa, etc. Tot això educa i transforma la persona que es deixa fer... Són les classes decisives d'humanitat que contraresten valors falsos i enganyosos que se'ns imposen gairebé sense adonar-nos-en: tot és fàcil, tot és possible, res no dura, les coses són més importants que les persones, disminució de capacitats humanes a mesura que augmenten les possibilitats de la tècnica i del progrés. Deixar-se educar per la quotidianitat pot ser el camí per créixer com a persones que són subjectes i no objectes, que viuen unificades i no disgregades, que viuen reconciliades amb la realitat sense deixar-se alienar per un món

de ficció al qual se'ns vol enviar. Respecte a això continuen sent de gran actualitat les ja antigues reflexions de Karl Rahner sobre la transcendència espiritual del «cada dia», o de Marcel Legaut sobre la necessària participació en l'escola de la gent senzilla per a una veritable vida espiritual¹². I d'altres molt més recents: «Assumir la pròpia existència, fer-nos-en càrrec, no vol dir, de fet, anar a un lloc distint del de la vida quotidiana»¹³.

2.2.3. *El goig de viure*

Pel que sembla, Jesús va dur una vida força sana: jocs de nen, participació en la vida del poble (feina, relacions, festes...), fins i tot li agradava deixar-se convidar, i menjar i beure... A les corrupcions d'una certa globalització que deshumanitza mitjançant els excessos que insulten els pobres i que empobreix els rics explotadors (individus, empreses, pobles o estats), només hi podem fer front amb el desenvolupament de formes de vida autèntica que responguin al profund desig de vida, de vida plena, que Déu ha sembrat en els cors. Un ideal actual, i cristià, enfront d'un racionalisme que ens tanca finestres i horitzons: desenvolupar aquest *xalom* bíblic que integra el fet de trobar-se bé amb un mateix, amb els altres, amb la creació, amb Déu. I aprovar l'assignatura pendent del plaer de viure. «He vingut perquè tinguin vida, i la tinguin en abundància» (Jn 10,10). En diverses ocasions el papa Francesc ha posat en relleu la importància del goig de viure i del plaer: «L'espiritualitat cristiana proposa una manera alternativa d'entendre la qualitat de vida, i encoratja

un estil de vida profètic i contemplatiu, capaç de gaudir profundament sense obsessionar-se pel consum. [...] No és menys vida, no és una baixa intensitat sinó tot al contrari»¹⁴.

Aquesta escola de la realitat, del «cada dia» i del goig humà, ens apropa més a la vida autèntica de la humanitat; contra el gran risc de la gent d'Església de viure en el «nostre món», generalment burgès o petit burgès, ens fa més objectius i realistes, ens fa més subjectes vius de la vida social.

2.2.4. *La gratuïtat fecunda*

El que hem dit fins ara ens porta d'una manera molt natural a ponderar la importància de la gratuïtat d'aquests anys de la vida de Jesús a Natzaret i a encaixar el repte que suposen per a nosaltres. La gratuïtat no significa res més que viure la realitat veritable de les coses i no valorar-les o apreciar-les per res afegit, un IVA que no flueix d'elles mateixes: ser a la vida, deixar-se modelar per la vida, deixar-se descol·locar, buscar respostes sense refugiar-se en solucions prefabricades o falses... Els anys ocults de Jesús van fer d'ell un home capaç de sentir els goigs i les esperances, les tristeses i les penes de la gent, d'experimentar la veritable solidaritat, que és un sentiment profund i que impulsa a l'acció. Aquests anys van ser una mena de laboratori de la seva paraula, perquè després la seva ensenyança va tenir un pes específic no pels diplomes de què disposava, sinó per la gestació profunda, càlida i prolongada de la seva humanitat. Qui va parlar com ell? Finalment, Jesús es va manifestar com a home autònom,

independent i lliure. No es va deixar arrossegar per l'èxit fàcil i enganyós, no es va acoquinar davant del poder i l'autoritat, va parlar amb claredat i ariscant-se. L'escola de la vida oculta ens prepara per no sucumbir a deformacions humanes que són a l'arrel de la globalització que existeix avui dia: el racionalisme que només sap accedir a la realitat exclusivament des del punt de vista racional i atrofia altres vies d'accés humà a la vida, el capitalisme que només es mou pel lucre econòmic individual o tribal i redueix la persona a uns nivells gairebé únicament materials, la tecnocràcia que encasella, programa i dirigeix persones i llibertats.

«El batec mut del temps era també Déu» (J. M. Valverde), perquè el silenci, expressió de la gratuïtat, és una preparació per acostar-nos als altres, perquè només en el silenci fem espai per acollir Déu, només en el silenci ens fem capaços d'acollir un amic. «En els orígens de qualsevol gest humà, profundament humà, hi ha el silenci. Sense silenci no hi ha pensament, ni amor, ni comunicació» (J. M. Ballarín). El silenci el tenim, cal cultivar-lo, perquè els milers de sorolls del nostre entorn no fan tant de xivarri com nosaltres mateixos. El silenci ens defensa de l'assalt i la invasió globalitzadora del pensament, dels valors, del consum. En el silenci ens instruïm, doncs, per a l'«espiritualitat de la resistència» imprescindible per viure una existència humanament sana, de debò. A més, ens dota de més creativitat, d'iniciativa i, d'aquesta manera, el silenci també és un camí per recrear una paraula nova: paraula autèntica, veraç, en aquest món de la devaluació de la paraula en la publicitat i en la política. Una paraula que ens ajuda a saber

què ens espera, una paraula valenta, una paraula portadora de missatge, una paraula mobilitzadora... El silenci també és camp de cultiu de la llibertat: enfront del dirigisme de la globalització, de la manipulació de les llibertats, de l'homogeneïtzació de persones i pobles, de la unidimensionalitat de les persones... El silenci és l'aliment dels grans místics que són grans lluitadors¹⁵. Una pràctica molt concreta: la *repetida* contemplació de la vida oculta, on predomina més el ser que no pas el fer.

D'aquesta gratuïtat i silenci neix i creix una manera molt original d'estar a la societat: una solidaritat que no només és una defensa d'interessos propis, sinó una opció pels pobres, encara que sigui amb resultats no verificables (si més no, a curt termini). La solidaritat nascuda no de la ideologia o el voluntarisme, sinó de la proximitat i l'experiència immediata o personal de la situació de les persones, fa que un la senti com a cosa pròpia. Gran part dels esforços col·lectius i inicialment solidaris sucumbeixen al cansament dels llargs processos, al desencant dels pobres resultats, al descoratjament de les defeccions dels companys de compromís o de lluita. La solidaritat madurada en la gratuïtat de l'amor té empena per a grans riscos, constància per a llargues rutes i fortalesa per superar desil·lusions. L'opció pels pobres, que s'alimenta de la proximitat descrita anteriorment, troba també en la gratuïtat una força incomparable, perquè el que és gratuït pot no ser sempre útil, però, en canvi, està ple de sentit i inclou un valor que transcendeix l'utilitarisme que s'imposa en una societat que vol tallar l'ésser humà segons els patrons dels diners i de l'eficàcia miop.

Des d'aquestes disposicions i no des d'unes idees preconcebudes és més fàcil comprendre el pobre i posar-se al seu costat. Per això la vida oculta, vida fecunda del Senyor, ens fomenta la determinació per compartir la vida dels més necessitats, dels més desvalguts. Potser no tots podem viure com els pobres, però sí alguns, i molts podem compartir la vida amb ells. Si no s'avança en aquesta direcció, ens perdrem en unes subtils i disquisicions sobre la pobresa i els pobres, encobridores de les nostres pors i resistències, que no despertaran res més que indiferència i desconfiança en els que realment la pateixen. I si optem pels pobres, és perquè optem per l'ésser humà, però ho fem històricament, és a dir, en un món fet de pobresa, de patiment i d'injustícia, i assumim el repte de la cruel asimetria entre pobres i rics, empobrits i explotadors.

2.3. L'humà i el social com a mediació cristiana

2.3.1. Viure el que és humà des de la fe

Als cristians ens incumbeix doblement, com a persones i com a creients, «l'únic deure amb la història, que és reescriure-la» (O. Wilde). Perquè el primer que hem de considerar en la situació actual de globalització és que aquesta, com a realitat del món d'avui, amb freqüents conseqüències inhumanes, no només no ens és aliena, sinó que es troba al nucli de l'experiència cristiana, perquè es tracta d'una cosa que pertany al que és humà, històric, social. «L'espiritualitat, per a nosaltres els cristians, és bàsicament l'habilitat de donar resposta

als signes dels temps, tal com va fer Jesús en el seu propi temps i lloc, [...] la capacitat de respondre a les situacions de la vida a l'estil de Jesús»¹⁶. Igual que Jesús, que assumeix la història del seu poble i la fa seva, el cristià incorpora a la seva experiència de fe (reflexió, pregària, discerniment, compromís, etc.) aquesta realitat que ho envaeix tot per la seva mateixa naturalesa globalitzadora. Perquè, amb el bateig, els cristians, tots sense excepció, estem cridats a compartir la mateixa forma de vida de Jesús, «cridats a associar-vos al seu Fill Jesucrist, Senyor nostre» (1Co 1,9; cf. Rm 1,6).

D'aquesta manera, el cristià ha de respondre a una crida doble: viure una espiritualitat que integri la història, però també una història llegida des de la fe, perquè Jesús ens revela la radical secularitat de l'espiritualitat cristiana. Una cosa que encara no està, ni de bon tros, integrada en la consciència de la majoria, tot i que molts discursos van en aquesta direcció. Per tant, una faceta de l'espiritualitat enmig d'una globalització salvatge és l'espiritualitat de la resistència, no només en el sentit de no sucumbir a l'atac despietat del capitalisme mundial, sinó també en el sentit actiu de parlar, de denunciar, de mentalitzar enfront d'aquesta amenaça devastadora.

Tanmateix, l'espiritualitat no pot ser només negativa, de resistència, sinó que s'ha d'implicar en la tasca constructiva de buscar i oferir alternatives i no només planys. Atesa la complexitat del món globalitzat, la majoria de les persones no podrem seguir Jesús en aquest objectiu si no és mitjançant l'afiliació o el suport a institucions o moviments que van en la línia de resis-

tència i de projectes alternatius. La veritat és que aquell Jesús que a la sinagoga de Natzaret es va presentar com a alliberador de tota mena d'esclavituds, anunciador d'una Bona Notícia als pobres i promotor d'una solidaritat nova (cf. Lc 4,17-19), devia haver madurat aquesta opció durant els anys de vida oculta precedents.

Ara bé, viure cristianament, que en el seu sentit més profund és el mateix que viure espiritualment (això és important davant la fira de les espiritualitats on es barreja l'or de llei amb la bijuteria i la quincalla), és una cosa ferma, vigorosa, forta, arriscada, i aquí s'hi troba la satisfacció i el gaudi propis. Per això, enmig de les nostres feines i lluites, hem d'estar ben convençuts que el consol, el gaudi i l'alegria, encara que no són sempre còmodes, sempre sacien plenament.

2.3.2. *La saviesa i la força de Déu*

Tal com deia Ignazio Silone, avui dia és difícil, però important, saber qui està boig i qui no. Els cristians, tal com va fer sant Pau, anunciem un boig i un dèbil, però la nostra fe ens diu que per aquí passa la veritable saviesa i la veritable força (cf. 1Co 1,25). És molt important notar que en els Exercicis Ignasi proposa la «vida vertadera» [EE 139], la saviesa de Déu, en l'exercici de les Dues Banderes immediatament a continuació de la vida oculta. Sembla que ens vulgui dir que en aquests anys ocults s'ha anat elaborant una manera de valorar i de fer de Déu que és la que hem d'assumir si volem optar i decidir en cristià. Això és el que l'exercitant ha anat percebent i assimi-

lant en les contemplacions. Efectivament, Jesús no és un model, sinó un principi de vida. Jesús no és l'exemple més perfecte d'un tipus de vida prèviament conegut o ideat per nosaltres, sinó la mateixa norma del viure humà per als que creiem en ell. Creure en Jesús és creure en la vida veritable, per tant, la nostra aportació específica al món es intentar configurar la nostra existència personal, les nostres opcions socials o apostòliques, l'orientació de la nostra feina o compromís, segons la pauta que marca la vida i la paraula del Senyor. En els Exercicis, aquesta és la tasca que es duu a terme en les meditacions de les Dues Banderes i en tot el quart dia de la segona setmana. Però cal subratllar que l'opció per Crist és deixar-se descol·locar per ell per trobar-nos de debò amb nosaltres mateixos i amb els altres, perquè és la vida veritable i nosaltres n'estem plenament convençuts. Aquesta vida veritable ens obre a l'amplitud total de l'ésser humà, perquè al llarg de les contemplacions ens centrem en el «Senyor», el *Kyrios*, que alhora ens introdueix, mitjançant la identificació amb ell, en una nova fraternitat, perquè ell és «el primogènit entre molts germans» (Rm 8,29).

L'ideal d'una vida humana com «un de tants» inspirada en Jesús és molt elevat, però no ens falten testimonis que ens confirmen, en la sensatesa i la veritat de les boges propostes cristianes, on impera l'aparentment sensata bogeria de l'actual globalització de la injustícia. Bojos com l'Abbé Pierre, que ens recorda l'eficàcia d'una vida creient contemplativa, provocativa i militant a favor de totes les causes veritablement humanes. O el cas més antic, però paradigmàtic, de Mr. H,

que en l'exercici d'una professió d'alta política com la Secretaria general de l'ONU va deixar l'empremta d'una capacitat al servei innegociable del bé comú, en la foscor d'unes mediacions sociopolítiques, on vivia una seductora

experiència de Déu. O el testimoni del recentment finat bisbe Pere Casaldàliga, que ens revela els amplis camps de la vida cristiana i de l'evangelització. Aquests i molts d'altres ens diuen que en l'ocultament hi ha la fecunditat¹⁷.

3. CONCLUSIÓ

Viure el dia a dia a l'estil de Jesús, en l'opacitat religiosa del món, enmig d'una gran varietat de persones, llocs i situacions, en una societat de desigualtats, d'injustícies, de conflictes i de solituds, no s'aconsegueix només amb bona voluntat i intencions, sinó que requereix una llarga tasca de transformació personal, duta a terme amb la gràcia de Déu i la resposta humana lliure. Aquesta és la labor pròpia dels Exercicis Espirituals, mitjançant diversos «exercicis» que són la cooperació a l'acció de Déu per part de la persona que els fa.

Tot just acabar les contemplacions de la vida oculta, en les quals en síntesi l'exercitant haurà captat les línies fonamentals del viure cristià, tant de la vida consagrada com de la vida laïcal, s'entra en la contemplació de les etapes de la vida pública, de la passió i la resurrecció de Jesús. En els exercicis de Dues Banderes, Tres Binaris i Tres maneres d'humilitat, s'exercitarà, sobretot amb el recurs insistent a la gràcia divina, a disposar-se perquè els exercicis de contemplació i altres accions espirituals ajudin l'exercitant a

tenir els sentiments de Crist (cf. Fl 2,5) i el guiï perquè Crist es vagi formant en ell (cf. Ga 4,19). Enmig d'aquest procés s'haurà fet l'elecció o la reforma de vida, per sortir a la quotidianitat i viure a l'estil de Crist, «com un de tants» (Fl 2,7), viure «en perfecció en qualsevol estat o vida» [EE 135]. Al final d'aquesta llarga marxa d'uns trenta dies, la persona que ha fet els Exercicis Espirituals es troba en situació d'integrar-se a la vida corrent, molt diversa segons els diferents exercitants, que ha anat contemplant des de la mirada de Déu mediada per la vida de Crist.

Per fer aquest pas a la vida ordinària, la comuna de tots els éssers humans, en diversos estats de vida i en situacions variadíssimes, es proposa la Contemplació per aconseguir amor. Un exercici, una contemplació, que enllaça l'experiència del recés amb la vida concreta en què se submergirà l'exercitant. Una ajuda específica per fer de la vida humana, tal com va fer Jesús en els seus anys a Natzaret i, després, en la resta de la seva vida, un «culte» (cf. Rm 12,1), una manera de «en tot estimar i servir sa divina majestat» [EE 233].

LA VIDA «MEDI DIVÍ»: LA CONTEMPLACIÓ PER ACONSEGUIR AMOR (CAA)

Després dels Exercicis, l'exercitant es trobarà amb persones, amb circumstàncies i amb ambients on ni contemplarà Jesús ni escoltarà la seva paraula i, malgrat tot, Déu continuarà sent present, acompanyant-lo i parlant-li, tal com ha experimentat al llarg dels Exercicis. Com podem sentir la presència de Déu? Com podem percebre la seva acció i escoltar les seves crides? Més encara, com podem viure una relació amb Déu quan ni el veiem, ni el pensem, ni l'escoltem? Per ajudar a fer aquest pas cap a la vida corrent després dels Exercicis, es proposa, durant el recés, l'exercici especial de Contemplació per aconseguir amor (CAA). No es tracta d'aconseguir un amor que potser no s'ha assolit durant el mes d'Exercicis, sinó d'arribar, mitjançant l'ajuda d'aquesta contemplació, a viure aquest amor en la vida corrent i ordinària, una experiència mística de la vida, en qualsevol situació en què ens trobem.

Per això, com a complement a la reflexió sobre les contemplacions de la vida oculta de Jesús que hem exposat, ara s'analitzarà amb detall la CAA que sant Ignasi proposa al final dels Exercicis, per facilitar a l'exercitant que pugui «en tot estimar i servir sa divina majestat» [EE 233]. Però aquí el tractament de la matèria serà diferent del que s'ha fet servir a la primera part. Allà, partint de les poques però

inspiradores pautes ignasianes per a la contemplació, he intentat desenvolupar algunes consideracions personals com a possibles punts de meditació i contemplació. Ara, en canvi, atès que les orientacions ignasianes per a aquest exercici són molt abundants, em limitaré a comentar-les, de manera que la lectora o lector pugui fer les consideracions per a la contemplació que li suscitin.

1. A MANERA D'OBERTURA: UNA VIDA AMAGADA AMB CRIST EN DÉU

Abans d'entrar pròpiament en l'anàlisi detallat de la CAA, val la pena aturar-se en el caràcter cristològic d'aquesta contemplació, no només per projectar una mica de llum a la qüestió que sobre aquest tema se sol plantejar, sinó per situar més bé la CAA en la dinàmica de tots els Exercicis.

Els Exercicis Espirituals pretenen que l'exercitant pugui participar en la íntima immediatesa de Déu que es comunica gratuïtament [cf. EE 15]. Però tots estan travessats per la relació personal amb Jesús, el Senyor [cf. EE 4]. Perquè el Senyor, que ha davallat del cel (Jn 3,12-13), és el que afirma «qui m'ha vist a mi, ha vist el Pare» (Jn 14,9) i és qui introdueix l'exercitant en la Llum inaccessible perquè pugui deixar-se abraçar pel Creador [cf. EE 15].

Tanmateix, hi ha una paradoxa que sorprèn a qui analitza detingudament el caràcter de l'experiència dels Exercicis. Aquests tenen diferents finalitats, però n'hi ha una que les engloba totes, la de la *Contemplació per aconseguir amor*, quan s'acaba tota l'experiència espiritual. Aquesta finalitat s'expressa en la petició pròpia de l'exercici: «En tot estimar i servir sa divina majestat» [EE 233]¹⁸. Ara bé, és sorprenent que, així com durant tots els Exercicis, des de la primera setmana, la imatge de Crist domina les meditacions i les contemplacions, quan s'arriba al final, Crist també desapareix de la vista de l'exercitant, com si estigués en continuïtat amb el misteri de l'Ascensió (on el Senyor és arrabassat a la vista dels deixebles)¹⁹.

Aquesta paradoxa la poden aclarir una mica algunes dades de la vida d'Ignasi. Per exemple, la imatge dels raigs de llum que, segons algunes experiències personals del sant, es poden interpretar de manera cristològica, «tal com del sol davallen els raigs» [EE 237]. El mateix Ignasi, al final de la seva vida declarava: «També ara tenia moltes visions, sobretot aquella en què veia el Crist com un sol»²⁰. Ja des de l'època de Manresa, el sol (o un cos blanc i, més endavant, d'or) és la manera com percep en la fe a Crist: una realitat que l'il·lumina i ho escalfa tot, de qui provenen els raigs, perquè «tots els béns i dons davallen de dalt» [EE 237]. Així doncs, de la mateixa manera que la llum i l'escalfor del sol ens acompanyen sense que se'ns imposi la seva imatge, Crist és una presència real i eficaç, una companyia que ens segueix contínuament, que no es pot circumscriure a un espai o a una figura determinada, sinó que és oculta.

Per tant, a partir de l'experiència mística d'Ignasi, podem afirmar que la nostra vida cristiana, en el nostre món, consisteix en una relació existencial amb Crist, en la fe i en l'amor, però sense veure'l (cf. 1Pe 1,8). I la CAA s'orienta a viure aquesta forma de vida, *en Crist*, enmig de la societat tantes vegades opaca a la presència i l'acció de Déu. De manera semblant a com devia viure Jesús els seus llargs anys de vida a Natzaret entre persones i ocupacions pròpies de la vida comuna de qualsevol ésser humà.

Així doncs, els Exercicis ajuden a la persona que els practica a viure una vida amagada amb Crist en Déu. Perquè

- la vida cristiana és una vida amagada en l'opacitat social del món, on es realitza la feina pel Regne de Déu;
- i, malgrat aquesta condició amagada del viure cristià, hi ha una permanent relació amb el Senyor, de manera que la vida cristiana està amagada, però amb Crist;
- i, com que aquest Crist és el Senyor de la història, «portat al cel» [EE 312], la vida del cristià dels Exercicis, unit a Ell, és una vida en Déu.

2. LA CAA DINS DELS EXERCICIS: UNES CONSIDERACIONS PRÈVIES

2.1. CAA i Exercicis en general

Sembla clar que la Contemplació per aconseguir amor és el punt final al qual s'orienten i convergeixen els Exercicis Espirituals. Per la lògica que el fi determina els mitjans, la CAA és present d'alguna manera en tots els Exercicis. Sempre s'ha subratllat que el Principi i Fonament ja conté germinalment la CAA [cf. EE 23]. Tanmateix, atesa la importància que té l'experiència de Déu en la vida creient, a la qual s'orienta la Contemplació per aconseguir amor, en qualsevol tipus d'Exercicis Espirituals, fins i tot en els més senzills que es presenten en l'anotació 18, la CAA hi ha de ser implícita inicialment. En cas contrari introduiríem l'exercitant en un cristianisme atrofiat, perquè l'Esperit ja treballa en el cor i en la vida de la persona que s'exercita. Per tant, s'ha de partir d'una cosa que ja precedeix l'acció de l'acompanyament i la tasca de l'exercitant. D'aquí ve certa reserva personal a anomenar *lleus* els Exercicis senzills que són d'iniciació, proposats per Ignasi a l'anotació 18 [EE 18], i evitar banalitzar aquests Exercicis²¹. La persona que fa l'acompanyament viu una connexió

entre el Déu que l'habita i treballa en el seu cor i el Déu que habita i treballa ja en el cor de l'exercitant²².

2.2. La CAA en relació amb les etapes precedents

La CAA s'ha de considerar com una obertura a la realitat de la vida fora dels Exercicis. Ara bé, s'ha parlat i discutit sobre el que la CAA aporta a l'experiència dels Exercicis. Per descomptat, no aporta «l'amor», perquè això és el que des del Principi i Fonament ha sigut objecte de la tasca de l'exercitant com a resposta a l'amor de Déu, vessat al seu cor: alliberar l'amor per deixar que la pròpia vida es mogui per l'amor que «davalla de dalt, de l'amor de Déu» [EE 184; cf. 338]. A més, seria molt ingenu pensar que un exercici que sol proposar-se gairebé al final dels trenta dies aconseguirà fer néixer l'amor en l'exercitant. En canvi, sí que es pot dir que la funció d'aquest exercici és connectar l'exercitant, que ha anat creixent en amor que surt «del seu propi amor» [EE 189], amb la realitat exterior, que de manera implícita o explícita ja ha estat present al llarg

de tot el mes. Si durant els trenta dies l'exercitant ha contemplat el món en Déu, ara se'l convida a contemplar Déu en el món. Serà una iniciació a viure l'expressió ignasiana «a Ell en totes les coses estimant i a totes en Ell» (Co 288), l'expressió d'una forma de vida cristiana o d'una espiritualitat plenament integrada²³.

Analitzant amb més detall la connexió de la CAA amb la totalitat de l'experiència dels Exercicis, cal destacar aquests punts:

a) Descens o kènosi de Déu

En la contemplació de l'Encarnació l'exercitant es posa davant del misteri de la mirada de Déu cap al món, una mirada sensible a la realitat contradictòria i dolguda del món i de la història que es fa solidaritat eficaç en el «fem redempció del gènere humà» [EE 107]. Aquest descens, que es fa visible i es converteix en història concreta en la vida de Jesús, acaba en l'anorreament de la Creu.

Però el descens de la mirada i la solidaritat comença a ser assumptió del món a través de la resurrecció, que és el sí de Déu al món i a la història, de manera que Jesús és constituït Senyor (Fl 2,9-11) i en ell tot té consistència, i en conseqüència la història serà els «dolors de part» (Rm 8,22) d'una nova creació ja concebuda i en gestació. Amb la resurrecció, doncs, el descens de Déu s'ha convertit en mundanització de Déu, fins al punt que el món ja és «medi diví», i no cal buscar Déu fora del món, sinó en la immersió en el món concret. Si el cel és la condició del ressuscitat (cf. Col 3,1-5), la

terra ja segellada per la nova vida del Senyor s'ha d'anar apropant a aquella condició «celestial» de Crist. Déu ha de ser santificat, el regne ha d'arribar a la seva plenitud i la voluntat de Déu s'ha de fer «en la terra, com en el cel».

b) Moguts per l'amor

Tots els Exercicis són escola d'afectivitat, «Escola Superior d'amor de Déu» (W. Sierp). Volen ordenar els afectes, és a dir, centrar-los en el veritable tresor on ha de ser el cor i créixer en amor, un amor alimentat per la relació personal amb el Senyor, de manera que tot el que l'exercitant delibera o decideix en el curs de l'experiència espiritual estigui mogut per l'amor que «davalla de dalt, de l'amor de Déu» [cf. EE 184; 338].

c) Una vida amagada

L'exercitant, en acabar el recés, ja és la persona que no busca el qui viu entre els morts (cf. Lc 24,5), sinó enmig de la vida, amb tota la policromia de realitats personals i de circumstàncies. Jesucrist no apareix de manera explícita perquè es troba en l'exercitant que ha transformat la seva vida, «Crist format en vosaltres» (Ga 4,19; cf. 2,19-20). La vida de l'exercitant, com a persona creient, és una vida amagada en Crist, sense que aquesta vida tingui necessàriament un especial relleu «religiós». Crist configura el viure i el fer de la persona que ha culminat l'experiència dels Exercicis: l'obre a la realitat del món pel qual Crist ha viscut i s'ha entregat, l'uneix al Pare com el Pare

està unit amb Crist, l'acompanya com el que estarà amb nosaltres fins a la fi dels temps. Veritablement, l'exercitant pot afirmar que la seva vida està amagada, però amb Crist i en Déu. L'Esperit que de manera anònima ha anat animant tota l'experiència dels Exercicis serà el que en la vida de cada

dia li recordarà la paraula de Crist i el conduirà creativament cap a la veritat completa, actualitzant Jesús continuament (cf. Jn 16,13; 14,26). La vida de l'exercitant, com a cristià o cristiana, serà una vida espiritual, cristocèntrica i teològica, però mundana, ja que per la resurrecció Déu ha dit sí al món.

3. EL TEXT DELS EXERCICIS

3.1. El títol [EE 230]

«Contemplació per aconseguir amor». Atès que la paraula amor s'explica en les dues notes preliminars, convé aclarir el sentit de «contemplació» i «aconseguir».

«Contemplació». La paraula «contemplació» que Ignasi reserva per als misteris evangèlics aquí té el seu sentit fort. No es tracta de la simple meditació o consideració discursiva de la història, sinó de contemplar «el que realment s'ha viscut en Crist resuscitat, present en l'exercitant i en el món recapitulat en Ell: tot en tots»²⁴. Aquesta contemplació s'orienta a la percepció d'allò que és interior, fins i tot en l'exterior de la vida, que és una riquesa més gran que la penetració de l'interior en l'interior²⁵; és a dir, s'aspira a buscar i trobar Déu «en totes les coses», no només en les interiors, sinó en el món exterior, on es desenvolupa la vida de gran part dels exercitants.

«Aconseguir». Respecte al verb «aconseguir» també convé projectar una mica de llum, perquè el seu sentit precís no és obvi. No es tracta d'«asolir» l'amor al final d'un llarg procés

d'Exercicis, evidentment de cap manera com a fruit d'un esforç humà, però tampoc com a gràcia que ara es demana, ja que al llarg dels Exercicis s'ha treballat l'afectivitat espiritual i l'exercitant ha mirat de decidir-se mogut per l'amor [EE 15, 104, 184, 338]. Tampoc sembla que es pretengui en aquest exercici final «excitar» més amor del que ja s'ha desenvolupat al llarg dels Exercicis Espirituals, si bé la traducció de la Vulgata, *ad amorem spiritualem in nobis excitandum*, sembli suggerir-ho. Més aviat, dins de les possibilitats lingüístiques permeses pel verb «aconseguir» i amb la perspectiva d'un exercici que ajudi a sortir del recés per enfocar d'alguna manera la vida ordinària de l'exercitant, crec que és legítima la interpretació: «contemplació per viure en l'amor».

3.2. Notes i preàmbuls

a) «L'amor s'ha de posar més en les obres...» [EE 230]

Aquesta primera nota ens diu que la vida cristiana és una vida de fidelitat. Quan ho apliquem a la vida de cada dia,

les obres seran una clau per comprendre la realitat de l'amor, que s'expressa de moltes maneres, però que en les obres es mostra clarament. Estimar amb obres és la veritat de l'amor (cf. 1Jn 3,18; Jm 1,22). Però sempre queden interrogants que només el discerniment els pot dilucidar. De quines obres es tracta? Perquè les obres interiors també són un veritable test de l'amor. A més, les paraules poden ser veritables obres. Tanmateix, no són estranys els casos, per exemple en el matrimoni, en què un o una es desfà en paraules tendres i molt afectuoses i, en canvi, manté una relació que posa en qüestió la fidelitat, només declarada amb paraules. Per això, la nota ignasiana ens adverteix del risc de posar un excessiu èmfasi en els sentiments, malgrat que tenen la seva importància, i també de caure en l'error de creure que un estima de debò per allò que sent o a la inversa, creure que un o una estima perquè sent poc el Senyor.

b) «L'amor consisteix en comunicació de les dues parts...» [EE 231]

La segona nota ens recorda que la vida de fe, la vida cristiana, és relació. Aquí es tracta de l'amor d'amistat, el més elevat, encara que no sigui sempre el més generós. D'aquesta manera s'enfoca la vida ordinària com una vida en l'aliança, en la reciprocitat de l'amor que és compartir. La CAA és un entrenament per a l'amistat. Recordem l'experiència d'Ignasi amb Pere Favre al Col·legi de Santa Bàrbara i la vida dels primers companys a París tal com la descriu Laínez, vida d'«amics en el Senyor», segons Ignasi. A més, la relació amb Déu es converteix en sinèrgia,

perquè aquesta relació d'amistat amb Déu es viurà en la vida de compromís, ja sigui enmig del món o també en el recés d'un monestir, ja que la trobada amb Déu sempre ens dirigeix cap als altres (cf. Déu i Moisès; Jesús i els deixebles). La cristificació dels Exercicis, doncs, ens introdueix en la intimitat trinitària tal com apareix en la gran pregària apostòlica de Jesús quan demana al Pare que siguem acollits en la mateixa relació amorosa de les persones divines (cf. Jn 17).

En resum, aquestes dues notes prèvies ajuden a fer que l'exercitant consideri que la vida cristiana es desenvolupa com a trobada i s'edifica més en la profunditat del cor, de l'afectivitat, que no pas en el de les idees o de les simples accions morals. El que Teresa de Jesús va formular, respecte al fet que la pregària és «tractar d'amistat», s'aplica més en general a tota la vida cristiana com a tal. Només així, per via de la trobada, i no per coneixement intel·lectual, és possible trobar Déu en totes les coses, perquè moltes «coses» requereixen tanta atenció que no permeten pensar en Déu.

c) «Pregària acostumada» [EE 231]

Aquesta pregària és una constant imprescindible en tot el procés dels Exercicis fins al final. Viure en l'amor i en el servei i estimar Déu en totes les coses i a totes les coses en Déu, suposa un ull simple, una intenció recta. Ignasi indica molt sàviament que aquesta intenció recta no només ha d'orientar l'«estat de vida» en general, sinó que s'ha d'estendre a «totes les coses particulars» (Co 288). La trobada amb Déu en la vida no té lloc per una mena d'auto-

matisme en contacte amb alguna realitat o amb la realització d'alguna obra sense més ni més. La intenció recta és la clau de tota la partitura, que estarà formada per una gran varietat de notes. Les coses, en si mateixes, poden tenir significacions molt diferents i poden orientar-se en un sentit o altre, i per això «les intencions, accions i operacions» de l'exercitant s'han d'ordenar al «més gran servei i lloança» de Déu [EE 46], a la recerca del Regne. Ignasi escriurà a un jesuïta que fins i tot les coses que distreuen de pensar en Déu poden ser molt espirituals quan estan dirigides per la recta intenció²⁶.

d) «Primer preàmbul. Veure com estic davant...» [EE 232]

La vida cristiana és una vida acompanyada. A través dels Exercicis apareixen altres indicacions semblants a aquest preàmbul. Per exemple, en el triple col·loqui [EE 63,147], en l'oblació de l'exercici del Regne de Crist [EE 98] o en la composició de lloc dels Tres binaris [EE 151] s'hi cultiva un tipus d'espiritualitat acompanyada, no desèrtica o solitària, sinó de comunió en la fe. No estem mai soles o sols. Aquest preàmbul, que expressa una certa visualització i consciència explícita d'un trobar-se amb el Senyor i els sants, pot generar una vivència espiritual de sentir-se sempre en companyia, encara que sigui sense pensar en ningú en concret. I aquesta experiència es pot viure a la vida ordinària. Sant Pere Favre és un exponent extraordinari d'aquesta manera de viure la fe, tot i que ell sovint l'experimentava fins i tot amb el pensament o la consciència reflexa.

e) «Segon preàmbul... Demanar coneixement intern de tant de bé rebut» [EE 233]

Com sempre, aquest preàmbul, on es formula la petició pròpia de l'exercici, explicita la finalitat que es pretén. És la clau de l'exercici de la CAA. Després de la nota prèvia sobre el caràcter de correspondència de l'amor, és summament important que un reconegui els dons que rep de l'altra persona per poder-la correspondre. Tanmateix, aquí es demana el coneixement per la senzilla raó que els dons de Déu no són sempre patents. El bé veritable no coincideix sense més ni més amb allò que nosaltres valorem com a tal; per tant, cal demanar aquest coneixement.

f) «Coneixement intern»

El text no es refereix només al coneixement més profund d'allò que se'ns dona, sinó que, atès que «el coneixement intern» per a Ignasi significa un coneixement de relació personal, aquí es demana captar tot l'amor que conté el do que se'ns ofereix²⁷. D'aquesta manera, «enterament reconegut» [EE 233] es podrà respondre amb amor d'obres a l'amor amb què Déu se'ns anticipa, perquè Déu «ha estat el primer d'estimar-nos» (1Jn 4,10).

g) «Estimar i servir» [EE 233]²⁸

Expressió que, tal com passa sovint amb Ignasi, té un sentit més profund del que revelen les simples paraules. Es demana que, en resposta a l'amor

que Déu ens mostra, hi corresponguem amb amor, és a dir, amb aquella actitud profunda que és la realització de la pròpia existència humana. «L'amor és plenitud de la llei» (Rm 13,10), «vincle de la perfecció» (Col 3,14) i «no caducarà mai» (1Co 13,8). Però «servir» no és simplement una conseqüència de l'amor, sinó la seva mateixa eclosió. És a dir, el servei no és una acció que es fa per amor, sinó que en si mateix és amor. Amb això es desvela la riquesa del servei, que no consisteix a fer unes obres determinades, sinó que el servei mateix és amor, és una experiència espiritual.

Això ja s'indicava de manera molt densa a l'anotació 15a [EE 15]: «Que el mateix Creador i Senyor es comuniqui a la seva ànima devota, abraçant-la en el seu amor i lloança, i disposant-la per al camí en què millor podrà servir-lo d'aquí endavant». L'amor amb què Déu es comunica a l'exercitant és una abraçada que l'embolcalla en aquest mateix moviment amorós i el converteix en resposta de servei. Un paràgraf fonamental, conegut com «la perla de les Constitucions» (Co 288), és una formulació especialment privilegiada d'aquesta unió interpenetrada d'amor i servei: «Tots s'esforcin a tenir la intenció recta, no només sobre el seu estat de vida, sinó també sobre totes les coses particulars, sempre prenent en elles purament servir i complaure la divina Bondat per Ella mateixa, i per l'amor i els beneficis tant singulars amb què ens va prevenir».

h) «En tot» [EE 233]

La doble interpretació textual de la frase permet aprofundir en la riquesa

del seu contingut espiritual. En primer lloc, si s'interpreta «en tot» com «en totes les coses», ens situa en allò més distintiu de l'espiritualitat ignasiana: trobar Déu en totes les coses. L'exercitant que descobreixi en els punts de la CAA la gran varietat dels dons de Déu en tota l'extensió de la seva existència, comprendrà fàcilment que és en la totalitat de la seva vida i no només en un sector o zona on ha de trobar Déu. D'aquesta manera, la persona que acaba els Exercicis es disposa a prosseguir l'experiència espiritual, adquirida durant unes quantes setmanes, en la quotidianitat, constituïda per tota una gamma immensa de «coses»: llocs i tasques, situacions, persones, moments personals, realitats socials, vida d'Església, etc. I això no significa que l'experiència porti necessàriament a la vida activa (tot i que els Exercicis serveixen especialment com a preparació a la vida cristiana immersa en el món), ja que l'expressió «totes les coses» no posa cap tipus de límit. Això és el que Ignasi ensenya i recomana a Francesc de Borja, quan li aconsella que no es limiti a la pregària, sinó que intenti reduir el temps que hi dedica i, en canvi, procuri entregar-se a l'estudi de la teologia i a despatxar els negocis del seu ducat, perquè «hi ha més virtut i gràcia més abundant si pots gaudir del Senyor en diverses ocupacions i llocs diferents, que només en un de sol»²⁹.

En segon lloc, «en tot» també té un sentit adverbial, «totalment» (tal com indica la versió de la Vulgata: *totum me impendam*), i el vocabulari de l'edició de *Monumenta Historica* ho pressuposa³⁰. En aquest cas, ens trobem davant de l'expressió del caràcter totalitzador de l'experiència de Déu: «Amb tot el

cor, amb tota la ment...». La pregària amb què culmina el primer punt manifesta aquesta disposició d'una total entrega amb la nota inequívoca d'una relació amb Déu, al qual no se li pot restar res del nostre cor i la nostra vida. Per a això prepara l'exercici dels Tres binaris, que intenta superar la reserva del segon binari, el cas de la persona que vol relacionar-se amb Déu amb *retallades* o rebaixes, en definitiva, que vol manipular Déu.

En un text summament important de les Constitucions, Ignasi diu que el jesuïta «ha d'avorrir *en tot i no en part* allò que el món estima i abraça» (Co 101)³¹. L'experiència d'Egied, jesuïta místic del nostre temps, confirma que: «Només hi ha experiència de Déu quan un està disposat a deixar-ho tot per aquest món que cal alliberar aquí i ara»³². Només cal afegir que aquesta entrega total no té res d'espectacular, sinó que es produeix en allò més corrent i senzill de les nostres vides, encara que creguem que és insignificant. Per això, un dels passatges evangèlics de més impacte és el de la pobra vídua que va entregar només una petita moneda, poca cosa en comparació amb el que donaven els rics de l'època, però amb el detall que ella ho va donar «tot» (cf. Mc 12,41-44).

Podem concloure amb unes paraules de S. Decloux: «Dir 'en tot' és, per a Ignasi, d'una banda sostenir que res no s'escapa a l'amor i al servei; però de l'altra, és afirmar també, d'acord amb el *magis* que mesura el seu dinamisme cap a Déu, que un no acaba mai d'aplicar-se a estimar millor i a servir millor, perquè la intensitat del dinamisme de l'Esperit, que travessa l'amor i el servei, és pròpiament infinita»³³.

Però encara hi ha una tercera interpretació que enriqueix el sentit del que s'ha dit fins aquí. Jeroni Nadal deia que Ignasi veia la vida i les coses *ex integro*. Partint d'aquesta afirmació, podem pensar en un altre significat que permet l'expressió «en tot», i és «en conjunt». És a dir, no només es demana en el preàmbul estimar i servir en totes les coses i enterament, sinó que també es demana abraçar aquella visió de la realitat harmonitzada en el seu conjunt, com l'experiència ignasiana del Cardener, que es va definir com una visió sintètica o arquitectònica de la realitat³⁴. Allà, Ignasi va percebre en la fe una harmonia entre les coses de la fe, les coses de les lletres i les coses de l'esperit, és a dir, de tot l'àmbit de la realitat en què es desenvolupa la vida humana i creient (Au 30). Aquesta interpretació, doncs, integra el doble sentit del «tot»: la dimensió extensiva i objectiva i la dimensió intensiva i subjectiva.

En aquesta perspectiva es comprèn més bé la incomoditat de Teilhard de Chardin amb una interpretació literalista i tancada del text dels Exercicis, i també la creativitat espiritual amb què ho aborda, ja que Teilhard està convençut que la fidelitat a un text consisteix a superar-lo. Des d'aquesta concepció teilhardiana, font per a alguns d'una desitjada renovació cristològica, podem obrir la CAA a les perspectives de Colossencs 1,15-20 o del capítol 21 de l'Apocalipsi i contemplar el Crist còsmic en una visió dinàmica d'una història que s'està fent, en la qual l'exercitant està implicat i de la qual Ell n'és la recapitulació.

A la llum de tot això, s'entén més bé com l'espiritualitat ignasiana compas-

sa el «més» del dinamisme de l'amor amb el «tot» de l'entrega que l'amor requereix. És a dir, mitjançant el terme «més» Ignasi expressa la dinàmica creixent de l'amor, que o bé s'estén com el foc o bé s'apaga. Però amb les paraules «en tot» hi ha expressada la intensitat de l'amor, que demana donar-ho tot, cremar-ho tot, perquè tot amor és, realment i etimològicament parlant, un *holo-caust*.

i) «*A sa divina majestat*»
[EE 233]

En aquesta expressió s'hi troba la dimensió teològica de la contemplació. Com que la realitat creada, totalment marcada per l'esdeveniment de la resurrecció de Crist, és medi diví, la trobada amb aquesta realitat és mediació de la relació amb Déu. D'aquesta manera, l'amor i el servei, concretats en qualsevol forma d'acció en el món, és una experiència de Déu. Estimar i servir transcendeix, sense anular-lo, el compromís amb el món³⁵.

3.3. Els punts de la CAA

Abans d'entrar en els punts pròpiament dits, convé recordar que el seu contingut no representa un avançament lineal, sinó en espiral. És a dir, cada punt no afegeix un contingut diferent a l'anterior, sinó que aporta un nou aprofundiment o enfocament. A més, la contemplació de la primera part de cada punt indueix a la resposta de l'amor, que «consisteix en la comunicació de les dues parts» [EE 231]. Els quatre punts es poden resumir amb

quatre paraules: gràcia, encontre, esperança i diafanitat.

a) «*Primer punt. Portar a la memòria els beneficis rebuts*» [EE 234].

La vida cristiana és gràcia

Perquè tota la vida són «beneficis rebuts». Al començament dels Exercicis, l'exercitant ha sentit que «és creat» [EE 23], és a dir, que la seva existència prové de l'amor i de la iniciativa de Déu, un amor que «és» permanent. Ara, en acabar l'experiència espiritual, la persona que s'exercita posa més atenció a la immensa sèrie de dons de tota mena de què ha estat objecte. S'adona, «ponderant amb molt d'afecte» [EE 234], que l'afirmació «és creat» del Principi i Fonament significa en realitat «és regalat». Tota la vida com a regal de Déu! Així pot fer seves les paraules de joiosa gratitud i lloança d'Ef 1, 8,23; 4,7-16. El testimoni de la jueva Ety Hillesum, que enmig de la terrible experiència d'un camp de concentració pot exclamar «la vida és bella», és un exponent extraordinari de com es poden reconèixer en qualsevol situació els beneficis de Déu.

Però, tal com sabem molt bé, l'amor no deixa les coses igual, i per tant, l'exercitant considera «amb molta raó i justícia» tot el que ha de donar com a correspondència, «afectant-se molt» [EE 234], amb tot el seu cor, a aquest Déu que tant l'estima i s'ofereix «enterament» a aquell que tant l'ha estimat i l'estima.

En aquest punt, ens trobem amb una de les escassíssimes vegades en què Ignasi posa en llavis de l'exercitant una fórmula de pregària, fet que

indica la transcendència del que s'hi diu. En efecte, les parts d'aquesta pregària resumeixen l'itinerari del que s'ha proposat a les notes prèvies. Com que «l'amor s'ha de posar més en les obres que en les paraules» [EE 230], l'exercitant ofereix al Senyor tot el seu ésser, partint d'allò que més el realitza com a persona que és la llibertat (i recordem que ja Karl Rhaner va descobrir en aquest punt un existencialisme *avant la lettre*)³⁶, amb la ferma decisió i força de deixar que Déu prengui, rebi i disposi absolutament i segons la seva voluntat de tot. A més, l'amor, expressat en les tres potències, és *imago trinitatis* (segons la teologia ben coneguda per Ignasi), és a dir, és participació del mateix misteri trinitari, un amor vessat en el cor per l'Esperit. La gràcia crea en la persona que s'exercita una relació especial amb les tres persones divines³⁷. En aquesta pregària es pot dir que ens trobem en plena simfonia del «tot», perquè apareix cinc vegades en les cinc ratlles del text.

A més, la correspondència de l'amor s'expressa en el «Vos m'ho donàreu, a Vos, Senyor, ho torno». L'exercitant ha après la gratuïtat de l'amor, però també que l'amor és la màxima gratificació: un amor que és Déu mateix, un amor vessat en els nostres cors (cf. Rm 5,5), però que alhora és l'amor amb el qual estimem els altres, perquè si Déu ens estima d'aquesta manera també nosaltres ens hem d'estimar els uns als altres (1Jn 5,6). Aquest amor és la màxima gratificació, «el vostre amor i gràcia», que el necessitem, però que «m'és suficient» per viure una vida humanament plena, perquè Déu no ens ha destinat al buit, sinó que ha vingut a donar-nos vida i «vida en abundància» (Jn 10,10).

b) «Segon punt. Mirar com Déu habita en les criatures» [EE 235].

La vida cristiana és un encontre

Ja des del començament dels Exercicis, Ignasi ajuda l'exercitant a posar-se en actitud de relació, «per lloar, fer reverència i servir» [EE 23]. Ara culmina aquest procés exercitant-se en la trobada amb Déu «en totes les coses», ja que «habita en les criatures», de manera que la vida cristiana es converteix en una trobada amb Déu en la vida. Aquesta trobada podrà ser a l'estil del bon samarità que el sap reconèixer al voral d'un camí, o com Joan de la Creu que el reconeix en totes les criatures, però en qualsevol cas, la CAA ens proposa avançar en aquesta dimensió de viure la vida cristiana amb la calidesa d'una amistat amb un Déu que està present a tot arreu i en qualsevol circumstància. És l'experiència d'una vida acompanyada, tal com la van viure els deixebles d'Emaús, que si bé no tenien consciència de la presència del Senyor al seu costat, l'*experimentaven realment*, tal com ho van reconèixer més tard: «No és veritat que teníem el cor tot ardent?» (Lc 24,32). Així doncs, el «trobar Déu en totes les coses» ens situa en la categoria d'encontre que és una percepció real de Déu, encara que no consisteixi en una consciència reflexa de la seva presència al nostre costat. Aquest punt ens inicia en el camí d'una vivència afectiva profunda en la nostra tasca quotidiana, que és el més característic de l'espiritualitat ignasiana³⁸. S'ha dit que el cristianisme és el més proper a l'animisme, sense arribar a caure-hi. De fet, si un es pren seriosament textos com Col 1,15-20, no sembla pas que ens excedim si sentim el Déu que ens

apareix en les mil realitats de la nostra vida, la qual es converteix en una amistat permanent amb el Senyor³⁹.

c) «*Tercer punt. Considerar com Déu treballa i labora per mi*» [EE 236].

Viure en l'esperança

La vida cristiana és viure en l'esperança, perquè ja estem salvats, encara que només en l'esperança (Rm 8,24). És que Déu «treballa» (Jn 5,17) en el món que ja està marcat amb el signe de la vida del Ressuscitat. Així doncs, vivim en un món ple de sentit, malgrat les absurditats en què està submergida la humanitat i la creació [cf. EE 50]. Déu no s'ha donat de baixa del nostre món, Déu no vol marxar-ne, al contrari, duu a terme l'obra alliberadora ordenant-ho tot cap al bé (cf. Rm 8,28-30). Aquesta mirada tan positiva i consoladora és, alhora, una crida a correspondre aquest Déu, mitjançant la sinèrgia del compromís pel món, posant tot l'ésser en la línia de la recerca del seu Regne. És una esperança activa, nascuda de la fe en l'amor actiu de Déu en el món d'avui. I, per tant, una activitat tota impregnada de l'amor «que mou el cel i les estrelles». És la «sinèrgia» i la *cooperatio* de què parlava Jeroni Nadal⁴⁰. Tot el fer humà, «tant si es tracta de paraules com d'obres» (cf. Col 3,17), és experiència de Déu.

d) «*Quart punt. Veure com tots els béns davallen de dalt*» [EE 237].

Sensibles a la diafania de Déu

Sabem que Teilhard de Chardin estimava el terme «diafania», més expressiu encara que el d'«epifania», ja que Déu

és al cor de la terra, del nostre món, i no ha d'afegir cap element revelador més, cosa que seria «epi-fania»⁴¹. La mateixa realitat del nostre món ja és transparent, perquè a través (*dia*) de les mateixes coses ja es manifesta (*fania*) Déu mateix, com «justícia, bondat, pietat, misericòrdia» i un «etc.» [EE 237] que abasta l'immens ventall de manifestacions de Déu en el nostre món. Es tracta de viure amb un tarannà positiu, nascut de la mirada de fe: «Feliços els qui creuran sense haver vist» (Jn 20,29), és a dir, feliços els que contemplen la realitat veritable i profunda de les coses, perquè la vida se'ls convertirà en goig, les coses irradiaran a vegades bondat i bellesa i sempre l'amor d'un Déu que ens diu que el Ressuscitat estarà amb nosaltres fins al final dels temps (Mt 28,20) i que, per l'Esperit, fa totes les coses noves (cf. Ap 21,5).

Iñigo, a Manresa, va aconseguir aquell *insight*, aquella mirada profunda, divina, mitjançant la qual «totes les coses li semblaven noves» (Au 30), perquè les va captar en la seva veritable realitat, que és l'empremta que el Ressuscitat hi ha deixat. És veritat que Déu «és sempre més gran», que ho desborda tot, però també se'ns manifesta en les coses més petites. En el món actual es revela la creació continuada de Déu. Per això el místic Egied veia la creació en el món actual i preferia la realitat concreta d'aquest món més que la llunyana i sublim de l'esbarzer ardent del Sinai⁴². Perquè «la plenitud que trobem en les criatures correspon a la realitat de l'ésser creat, una realitat que procedeix de Déu, pertany a Déu i reflecteix Déu»⁴³. El problema rau en el nostre desordre interior, quan busquem una plenitud més gran que la que pot oferir qualsevol

cosa creada. I així, en comptes d'adorar Déu intentem, de manera certament inconscient, d'adorar-nos nosaltres mateixos mitjançant les criatures.

Així doncs, el tarannà positiu, fruit d'una vivència cristiana d'acollida de la Bona Notícia, es pot desenvolupar amb la proposta d'aquest quart punt. I cristianes i cristians, sensibles a aquesta diafania, poden ser el reflex de Déu que ha dit sí al món i que l'estima, de mane-

ra que els qui es relacionen amb ells potser arribin a adorar Déu a causa de les obres que el reflecteixen (cf. Mt 5,16). En un sentit, aquest punt recapitula els anteriors, tal com ho expressa Karl Rahner: «Tots aquests punts tenen en comú 'trobar Déu en totes les coses', tendeixen al fet que el món redimit es faci amb mi transparent a Déu i també que Déu es faci transparent al món i a mi»⁴⁴.

4. L'EXPERIÈNCIA DE LA RESURRECCIÓ

4.1. «Vau ressuscitar amb el Crist» (Col 3,1)

L'experiència de la resurrecció, en l'última setmana dels Exercicis, no ha allunyat l'exercitant de les qüestions terrenals, ans al contrari, l'ha submergit en aquest nostre món, al qual Déu ha dit «sí» (cf. 2Co 1,19-20), per realitzar «en tot» l'obra del Pare que «*labora, ad modum laborantis*» [EE 236].

Per tant, la llarga experiència espiritual de trobada immediata amb Déu, mitjançada per Crist, continuarà sent real, perquè el món, on es desenvoluparà d'ara en endavant la vida de l'exercitant, és medi diví. Per tant, podem concloure:

- La vida en el món, animada per l'Esperit i en relació constant i amagada amb Crist, ressuscitat però abaixat en la humanitat dolguda d'avui, serà una *experiència de Déu*: una «vida en Déu». Perquè el «Senyor» [EE 104] contemplat durant llargues hores de pregària

a través dels «misteris de la vida de Crist nostre Senyor», i amb la «glòria i goig» [EE 221] del ressuscitat amb qui s'ha identificat l'exercitant, al final dels Exercicis és la «divina majestat» [EE 233] que continua donant-se al món, treballant-hi i deixant-se descobrir en els seus mil reflexos [EE 234-237].

- Alhora, la seva existència serà una *vida amb Crist*, amb qui ha arribat a relacionar-se i identificar-se en el llarg procés del mes d'Exercicis. Una vida amb Crist en la fe, el goig i felicitat dels qui creuen sense haver vist (cf. Jn 20,29).
- I en aquesta relació d'amistat amb ell [EE 230-231], la vida entregada en plenitud de llibertat [EE 234] estarà «*amagada*» *enmig de l'opacitat del món* y de les situacions predominantment seculars en què s'haurà de desenvolupar la seva quotidianitat.

Per tant, la CAA prepara per a una profunda experiència de Crist, experiència profunda del món, unió constant amb

Déu. I tot això, per obra de l'Esperit, que és Esperit del Pare i del Fill (l'«anònim», per a Sant Tomàs), que habitualment en el Nou Testament s'oculta sota l'adjectiu «espiritual», i de la mateixa manera també en els Exercicis Espirituals.

4.2. Alguns «veritables i santíssims efectes» de la resurrecció [EE 223]

Les persones que ens movem en la societat actual i volem viure una vida d'una certa profunditat humana i cristiana, ens trobem confrontades amb tres realitats que ens sacsegen. En primer lloc, una societat dura, dominada per una cerca de resultats ràpids, verificables i aparents, unes relacions molt marcades per interessos de tota mena (econòmics, sociopolítics, psicològics, socials...), una fredor i un anonimat enmig d'una superpoblació i una inhumana densitat demogràfica. Els humans ens trobem indigents d'escalfor i d'afecte.

En segon lloc, la nostra societat és una societat centrifugadora i disgregadora: impulsats a sortir de nosaltres mateixos, ens trobem llançats a la dispersió, a la fragmentació i a l'atomització de les nostres vides disperses en sectors allunyats els uns dels altres (familiar, professional, eclesial, lúdic, etc.), amb una notable pluripertinença a diversos grups o comunitats (família, laboral, eclesial, etc.).

En tercer lloc, ens trobem submergits en una societat secularitzada. Déu i la religió no tenen cap significació pública, tot i que ni es nega Déu, ni Déu està absent. Encara que això sigui una realitat sociològica, que en si mateixa no té cap connotació negativa, la veritat

és que estem obligats inevitablement a viure la fe en un context social on la religió no compta públicament i tot ens resulta opac a la transcendència.

Aquestes tres notes, societat dura, experiència disgregadora i món secularitzat, apel·len a tres necessitats humanes importants: la necessitat de plenitud afectiva, la cerca d'unitat en la vida i l'anhel d'una vivència religiosa en el món. És a aquests tres desitjos, alimentats per les circumstàncies actuals descrites, que respon de manera particular la CAA que acabem d'analitzar. Efectivament, la CAA ens disposa a viure enmig de la nostra societat anònima i gèlida amb un sentit d'amistat profunda amb Déu i, per extensió, amb les persones i amb una mirada cordial a la vida. Pel que fa a la fragmentació en què s'enfonsa la vida actual, la CAA ens inicia en la unitat de sentit que ho abasta tot, en la relació amb un Déu que se'ns manifesta en qualsevol situació i realitat, convertint l'existència en un diàleg amb Aquell en el qual tot té la seva unitat i consistència. Finalment, el món en què ens movem és un món realment profà, però alhora és un món sagrat on per l'amor ens obrim a la transcendència d'un Déu que ho és «tot en totes les coses» (cf. 1Co 15,28). Igual que els creients als quals es referia Jesús, la CAA ens ajuda a no cenyir-nos a cap espai sagrat per viure la fe, trencant la divisió entre sagrat i profà, i ens crida a ser a tot arreu, en totes les coses, veritables adoradors en esperit i veritat. És a dir, a viure com a testimonis d'aquell Jesús que, en la major part de la seva vida, «es va assemblar als seus germans» (He 2,17), «com un de tants» (Fl 2,7), i que tanmateix va poder dir «qui m'ha vist a mi ha vist el Pare» (Jn 14,9).

CONCLUSIÓ

Jesús, que va passar uns trenta anys de la seva vida immers en la quotidianitat humana més corrent, «semblant en tot als germans» (He 2,17; 4,15), que «va passar fent el bé» (Ac 10,38), sempre pendent de fer «la voluntat del qui m'ha enviat i dur a terme la seva obra» (Jn 4,34), ens va ensenyar a fer de la nostra vida de cada dia una vida nova. Vida d'una immensa densitat humana i espiritual, moguda per l'Esperit de Déu.

Perquè Jesús va venir per a tothom, no per a una elit d'especialistes en espiritualitat, i per això el lloc privilegiat per seguir-lo i participar de la seva condició divina i humana és la vida de la gent normal i corrent, amb tota la gran varietat de situacions en què els humans ens movem. Però aquesta vida, tan senzilla i potser de tant poc relleu, adquireix una intensitat i grandesa que només Aquell que ha sabut revelar el seu gran misteri als petits pot realitzar (cf. Mt 11,25-27). El misteri de l'Encarnació es revela, precisament de manera singular, en el fet que la immensitat de Déu no només

es troba, sinó que es viu en aquesta finitud del que és humà, diari i casolà.

La vida de Jesús, que es forja en els anys de la seva vida oculta, és la matèria que als Exercicis Espirituals de sant Ignasi s'assimila amb un llarg camí de transformació en Crist durant tres setmanes. I en la CAA s'ofereix una mistagògia pròpia per traslladar a les condicions de la vida posterior als Exercicis la profunda experiència espiritual del recés per poder viure-ho tot en Crist. Ser en Ell, uns o unes de tants, testimonis de Crist. «Sal de la terra i llum del món» (cf. Mt 5,13-16).

1. RAHNER, Karl (1979). *Curso fundamental sobre la fe. Introducción al concepto de cristianismo*, Barcelona: Herder, p. 376.
2. Les dues parts que componen aquest quadern són, amb algunes adaptacions i complements, dues ponències llegides en dues jornades sobre Exercicis Espirituals, la primera a Monte Alina (Pozuelo de Alarcón – Madrid) el 2004 i la segona a Alaquàs (País Valencià) el 2009. La primera va formar part d'un seguit de ponències sobre el cristianisme com a contracultura; la segona també en un conjunt d'estudis relatius a la Contemplació per assolir amor. Si la primera estava més condicionada pel tema general de les jornades, la segona és una exposició i declaració més cenyida al text ignasià. Tanmateix, les dues ponències, amb estils diferents, són una reflexió sobre un mateix objectiu, l'intent de viure el cristianisme en l'existència humana en el món, en la gran diversitat de vocacions, com una manera de profunda relació amb Déu, inspirada en Jesús.
3. DE CERTEAU, Michel (1971). *La rupture instauratoire ou le christianisme dans la culture contemporaine*, París: Esprit, p. 1201.
4. *Selecciones de Teología*, n. 163, 2002, p. 177, 188, 193. En aquesta mateixa línia: «A l'Es-criptura li és essencial la seva condició vivent. La Bíblia inclou el canvi de la tradició, la seva renovació vital. Una fidelitat a la Bíblia que no s'obri a aquesta dinàmica de canvi, no és fidel a la Bíblia» (LUZ, Ulrich (2003). *El Evangelio según San Mateo. Mt 18-25*, vol. III, Salamanca: Sígueme, p. 330).
5. Cfr. JUAN PABLO II. *Sollicitudo rei socialis*, 40.
6. STANLEY, David M. (1969). *Moderno enfoque bíblico de los Ejercicios Espirituales*, Madrid: Apostolado de la Prensa, p. 82-83. El subratllat és meu.
7. RAHNER, Karl (1979). *Op. cit.*, p. 292.
8. «Les petites circumstàncies són “superiors” fidels. No ens abandonen ni un instant i els “sí” que els hem de dir se succeeixen els uns als altres» (DELBREL, Madeleine (1971), *Nosotros, gente de la calle*, Barcelona: Estela, p. 63).
9. RAHNER, Karl (1979). *Op. cit.*, p. 293.
10. El papa Francesc diu així a *Fratelli tutti*: «És important que la catequesi i la predicació incloguin de manera més directa i clara el sentit social de l'existència, la dimensió fraterna de l'espiritualitat» (n. 86).
11. JOAN PAU II, *Sollicitudo rei socialis*, 38.
12. RAHNER, Karl (2004). «La oración del “cada día”», a *De la necesidad y don de la oración*, Bilbao: Mensajero, p. 57-69; RAHNER (2010) «Déu de la meua vida diària», a *Pregàries de la vida*, Barcelona: Pòrtic, p. 146-152. LÉGAUT, Marcel (1972). «La obra espiritual», a *Pasado y... ¿porvenir? del cristianismo*, Estella: Verbo Divino, p. 465-498.
13. ESQUIROL, Josep Maria (2015). *La resistència íntima: Assaig d'una filosofia de la intimitat*, Barcelona: Quaderns Crema, p. 60.
14. *Laudato si'*, n. 222 i 223.
15. Recordem l'exemple interpel·lant de l'Abbé Pierre: «Quan en temps de la Resistència o quan a Emaús patíem greus crisis, jo em recollia a l'alta muntanya per fer una setmana de dejuni abans de prendre algunes decisions determinades; no era en absolut per reflexionar. Era un temps per no reflexionar. Un cop estava tot ben escombrat i amb el vidres ben nets, el que s'havia de fer era evident. Sovint dic que Emaús es va fer d'aquesta manera. Mai no va

ser fruit d'una reflexió, d'un projecte». (*Dieu Merci*, París: Bayard Éditions/Centurion, 1995, p. 42).

16. ARUN, Joe (2002). *A Spirituality for Globalization*, Vidyajyoti, 6, p. 421.
17. Dag Hammarskjöld (Mister H), que va dur a terme una entregada i arriscada missió política com a secretari general de l'ONU (1953-1961), reconeixia que «no hi ha a la vida una satisfacció més gran que servir desinteressadament el propi país o la humanitat». I va confessar: «Trobo en els escrits de grans místics medievals que “la pròpia abnegació” ha sigut el camí per realitzar-se en plenitud, i que per “despreniment espiritual” i “vida interior”» van trobar la força per dir sí a qualsevol crida que la necessitat del proïsme reclamava». Es pot veure a RAMBLA, Josep Maria (2003). «Testimonis d'una nova justícia», a DIVERSOS AUTORS, *Aldea global, justícia parcial*, Barcelona: Cristianisme i Justícia, p. 193-213.
18. Dono per fet que la finalitat dels Exercicis és la de la CAA. En paraules autoritzades: «Poder en tot estimar i servir sa divina majestat [233], síntesi completa de l'efecte espiritual concret, típic i distintiu cap on apunten els Exercicis de sant Ignasi» (CALVERAS, José (1950). *Qué fruto se ha de sacar de los Ejercicios Espirituales de San Ignacio*, Barcelona: Librería Religiosa, p. 139.
19. «Un núvol el va fer desaparèixer dels seus ulls» [EE 312].
20. *Autobiografía*, n. 99. Cf també els n. 29, 41, 44, 48 i *Diari espiritual*, n. 87.
21. Només cal recordar la qualitat que, de manera molt senzilla, però rica, adquireixen els Exercicis que Ignasi impartia a Alcalá de Henares, segons consta en els processos de canonització. Un dels testimonis diu: «L'esmentat Inígo estava adoctrinant els dos primers manaments, estimar Déu, etc., i sobre això va parlar molt llargament». (CALVERAS, José (1958). *Ejercicios Espirituales. Directorio y Documentos de S. Ignacio de Loyola*, Barcelona: Balmes, n. 654).

Un altre: «I li deia com havia d'estimar Déu» (*Ibid.*, n. 660). I encara, introduint l'examen de consciència, li suggeria aquesta pregària: «Déu meu, Pare meu, Creador meu. Gràcies i lloances et faig per tantes mercès com m'has fet i espero que m'has de fer» (*Ibid.*, n. 660) (cf. *Monumenta, Scripta de Sancto Ignatio*). Polanco, referint-se als Exercicis elementals que Inígo va començar a impartir a Manresa, diu que inflamava en l'amor de Déu. En efecte, és evident que, després de l'elevada experiència mística del Cardener, el pelegrí ja només podia «ajudar les ànimes» des d'aquella experiència d'unió amorosa amb Déu, aquella il·luminació que el va dur a veure la vida com un lloc de mediació de la seva trobada amb Déu.

22. Vegeu l'article, ja clàssic, de DíEZ-ALEGRÍA, José M. (1951). «La “Contemplación para alcanzar amor” en la dinámica espiritual de los Ejercicios de san Ignacio», *Manresa*, 23, p. 171-193. Vegeu VANHOYE, Albert (1992). «Ejercicios Espirituales para la “civilización del amor”», a *Ejercicios Espirituales y mundo de hoy, Congreso Internacional de Ejercicios (Loyola 20-26 de septiembre 1991)*, Bilbao-Santander: Mensajero-Sal Terrae, p. 299-309, la cita a la p. 303, nota 2.
23. Sobre la proposta de la CAA en altres llocs i no després de la contemplació de l'Ascensió, es pot veure la nota 2 a VANHOYE, *Ibid.*, p. 303.
24. Vegeu DEMOUSTIER, Adrien (2006). *Les Exercices Spirituels de S. Ignace de Loyola. Lecture et pratique d'un texte*, Editions facultés jésuites de Paris, p. 426.
25. Vegeu el text de Suso adduït per Demoustier, a la p. 426, nota 3: «Celui qui demeure intérieur dans les choses extérieures devient plus intérieur dans les choses intérieures que celui qui ne demeure intérieur que dans les choses intérieures» (ANCELET-HUSTACHE (ed.), *Vie XLIX, Œuvres complètes*, Paris: Éditions du Seuil, 1977, p. 285).
26. Carta a Manuel Godinho de 31 gener de 1552, *Cartes spirituelles de saint Ignasi de Loiola*,

- Barcelona: Cristianisme i Justícia, 2017, p. 175-176.
27. Vegeu DIVARKAR, Parmananda (1984). *La senda del conocimiento interno. Reflexiones sobre los Ejercicios Espirituales de San Ignacio de Loyola*, Santander: Sal Terrae. Divarkar afirma: «Coneixement intern és el que avui en diríem coneixement personal, la mena de coneixement al qual volem al·ludir quan diem que coneixem algú, que és diferent de conèixer sobre algú. Quan el que és personalment conegut és Déu, llavors coneixement intern significa “fe”, en el sentit més ric de la paraula» (p. 33). I més endavant afegeix: «Per descomptat que la relació personal només pot existir entre persones; però també pot afectar la relació amb les coses... Així, per exemple, una data del calendari adquireix per a mi un especial significat si resulta que és l’aniversari d’algú que estimo; no deixarà de ser la data que era, però ara s’ha fet operativa en la meua vida». I acaba dient que a això es refereix el text «coneixement intern de tant de bé rebut» (p. 34). Vegeu també del mateix autor: «La transformació del yo y la experiencia espiritual: El enfoque ignaciano a la luz de otros modelos antropológicos», a: ALEMANY, Carlos i GARCÍA-MONGE, José A. (ed.). *Psicología y Ejercicios Ignacianos*. Vol. I. Santander: Sal Terrae, p. 23-34, sobretot, p. 26
 28. Per a aquest punt i el que segueix, vegeu l'article molt documentat i exhaustiu de DECLoux, Simon (1991). «En todo amar y servir, para una comprensión del lema ignaciano», *Manresa* 63, p. 7-31.
 29. 20 de setembre de 1548, carta 45, a *Cartes espirituals de sant Ignasi... Op cit.*, p. 122-124.
 30. Al glossari al final d'*Exercitia Spiritualia, volumen 100 de Monumenta Historica S. I.* s’hi pot llegir: *modus adv.* En todo = enteramente 165, 186, 233, 342, 350, 353, 363, 365.
 31. En una carta a la seva germana Magdalena de Loiola, escrivia Ignasi el 24 de maig de 1541: «Vulgui [Nostre Senyor] per la seva infinita i summa bondat que us augmenti sempre l’amor a Ell en totes les coses, posant-hi tot el vostre amor i voler en el mateix Senyor i per Ell en totes les criatures». *Cartes espirituals de sant Ignasi... Op cit.*, p. 45.
 32. RAMBLA, Josep M. (2007). *Dios, la amistad y los pobres... La mística de Egide van Broeckhoven, jesuita obrero*, Santander: Sal Terrae, p. 232.
 33. DECLoux (1991). *Op. cit.*, p. 12.
 34. Es pot veure el mot “Todo” de MELLONI, al *Diccionario de Espiritualidad ignaciana (GEI)*, Manresa, 38, p. 1704-1707. També RAMBLA, José M., «“Dios en todo”. “Tot” otra clave de los Ejercicios», a GARCÍA DE CASTRO, José i MADRIGAL, Santiago (eds.) (2011). *Mil gracias derramando. Experiencia del Espíritu ayer y hoy*, Madrid: Comillas, p. 325-341.
 35. Respecte a això, aquestes consideracions de Thomas Merton em semblen molt il·luminadores: «Mentre no estimem Déu perfectament, tot el que hi ha al món ens podrà ferir, perquè en l’amor de Déu ho posem tot i gaudim de tot, sense que ens embruti, sinó que podem trobar en la creació alguna cosa que reflecteix la plenitud del cel». Per això mateix «el sant és capaç de parlar sobre el món sense fer cap referència explícita de Déu, de manera que el que diu dona més glòria a Déu i desperta un amor més gran a Déu que les observacions d’una persona menys santa», les elucubracions de la qual «ens fan pensar que la religió és problemàtica» (*Nuevas semillas de contemplación*, Santander: Sal Terrae.
 36. Paul Claudel a *Le soulier de satin* posa en boca del jesuïta Rodrigo, agafat a un tauló en ple naufragi, aquestes paraules que mostren tota la riquesa humana que neix d’una llibertat entregada a la Llibertat: «La meua vida està lligada amb Crist a la creu, però la creu de Crist no està lligada a res».
 37. «Tal com ho veu sant Ignasi, aquest amor és una *imago Trinitatis*. L’aplicació de les potències anímiques no significa l’aplicació d’un

instrument o instruments sobre coses sotmeses simplement des de fora a aquests instruments per a la seva transformació. Ignasi sap que la memòria, l'enteniment i la voluntat són la imatge de la Trinitat. Per tant, si en el *suscipe*, aquesta *Trinitas* s'esmenta com a present en el propi ésser de l'home i si aquesta *imago* en definitiva ens presenta Déu com un acte d'amor, és evident que aquí es pensa en un amor que en una semblant realització de la *imago Trinitatis* està sostingut pel propi misteri diví intratrinitari, principalment quan la gràcia divina crea una autèntica relació personal amb les tres persones divines i no és només una objectivació creada de la causalitat eficient de Déu, que vindria a ser l'obra *ad extra*, cap a fora, del mateix Déu» (RAHNER, Karl (1974). *El sacerdocio cristiano en su realización existencial*, Barcelona: Herder, p. 273-274).

38. Aquesta és la doctrina ignasiana que recordava Nadal quan deia que Ignasi era contemplatiu en l'acció i que trobava Déu en totes les coses i que això és el que volia per als jesuïtes. Per això, a les instruccions que Ignasi dona per als que estan en formació, insisteix en aquest aprenentatge de la trobada amb Déu en totes les coses de la vida. Vegeu les cartes 66, 67 i 72, a *Obras de San Ignacio*.
39. El papa Francesc exposa amb amplitud aquesta presència de Déu en la creació: «Les criatures d'aquest món ja no se'ns presenten com una realitat merament natural, perquè el Ressusci-

tat les embolcalla misteriosament i les orienta a un destí de plenitud. Les mateixes flors del camp i els ocells que ell va contemplar admirat amb els seus ulls humans, ara són plens de la seva presència lluminosa». (*Laudato si'*, n. 100). Encara més, la creació porta el segell de la presència trinitària: «Tota criatura porta en si mateixa una estructura pròpiament trinitària, tan real que podria ser espontàniament contemplada si la mirada de l'ésser humà no fos limitada, obscura i fràgil. Així ens indica el desafiament de provar de llegir la realitat en clau trinitària» (*Ibid.*, n. 239).

40. És un tema recurrent en Nadal. Cf, per exemple: *Orationis observationes*, MHSI, 90a. 217.
41. Vegeu *El Medi Diví. L'aparició del Medi Diví. El gust per l'ésser i la Diafania de Déu*. Vegeu també l'al·locució de P. H. Kolvenbach el dia de l'Epifania de 1995, a *Congregación General 34 de la Compañía de Jesús*, Cúria del Preposít General, Roma 1995, p. 40-483.
42. Cfr. RAMBLA, Josep M. (2007). *Dios, la amistad y los pobres*, Santander: Sal Terrae, p. 166.
43. MERTON, Thomas (2003). *Op. cit.*, p. 48.
44. RAHNER, Karl (1986). *Meditaciones sobre los ejercicios de san Ignacio*, Barcelona: Herder, p. 263. El poeta jesuïta G. M. Hopkins anota sobre aquest punt de la CAA: «Totes les coses estan gràvides d'amor, gràvides de Déu. Basta saber tocar perquè en surtin guspíres i s'inflamin, degotegin i flueixin, ressonin i parlin d'Ell».

«Ajudar» és el verb amb què Ignasi de Loiola expressà modestament el seu gran desig de fer el bé als altres. Sota aquest lema de servei i senzillesa, Cristianisme i Justícia i la seva Escola Ignasiana d'Espiritualitat (EIDES) ofereixen aquesta sèrie de materials ignasians.

Quaderns EIDES

Darrers títols

- 88. *Del «magis» personal al «magis» institucional*. D. Mollá
- 89-90. *Discerniment comunitari apostòlic*. J. M. Rambla, J. M. Lozano (eds.)
- 91. *La plenitud del temps*. J. M. Lozano
- 92. *Pregàries a boca de canó*. L. Espinal
- 93. *Viure en l'esperit*. F. Manresa
- 94. *Jo sol, què puc ser?* C. Marcet
- 95. *Un de tants*. J. M. Rambla

La Fundació Lluís Espinal envia gratuïtament els quaderns EIDES. Si desitgeu rebre'ls, demaneu-los a:

Cristianisme i Justícia
Roger de Llúria, 13, 08010 Barcelona
93 317 23 38 • info@fespinal.com
www.cristianismeijusticia.net

També podeu descarregar-los a:
www.cristianismeijusticia.net/eides

