



81

Josep M. Rambla
Seminari d'Exercicis (EIDES)

EXERCICIS ESPIRITUALS
DE SANT IGNASI DE LOIOLA
Una relectura del text (6)

**EXERCICIS ESPIRITUALS
DE SANT IGNASI DE LOIOLA
UNA RELECTURA DEL TEXT (6)**

Josep M. Rambla, sj

INTRODUCCIÓ: EXERCICIS PER A DESPRÉS DELS EXERCICIS ESPIRITUALS	3
I. CONTEMPLACIÓ PER ASSOLIR AMOR [EE 230-237]	
1. A manera d'obertura: una vida amagada amb Crist en Déu	5
2. Unes consideracions prèvies	6
3. El text dels Exercicis	8
4. Comentari	9
5. Unes consideracions posteriors	17
II. TRES MANERES D'ORAR [EE 238-260]	
1. Introducció	21
2. Les maneres d'orar en el mes d'Exercicis	22
3. El text dels Exercicis	23
4. Comentari	25
III. PER AL SENTIT VERTADER QUE EN L'ESGLÉSIA MILITANT HEM DE TENIR [EE 352-370]	
1. Introducció	31
2. El text dels Exercicis	33
3. Comentari	35
4. Algunes orientacions pràctiques	37
5. Al final (al principi) l'amor diví	40
NOTES	43

Josep M. Rambla. Jesuïta. Teòleg. Especialista en espiritualitat ignasiana. Estudia l'espiritualitat a partir de la inserció en un medi popular i en l'acció social. És autor entre d'altres de *Dios, la amistad y los pobres. La mística de Egide Van Broeckhoven* (Santander: Sal Terrae, 2007), de l'edició catalana dels *Exercicis Espirituals* (Barcelona: Proa, 1990) i de *El pelegrí. Autobiografia de sant Ignasi de Loiola* (Barcelona: Claret, 1991). També és l'autor dels quaderns de Cristianisme i Justícia: *Ignasi de Loiola, seglars i jesuïtes* (EIDES, núm. 48) i de la sèrie de quaderns sobre els *Exercicis Espirituals. Una relectura del text* (EIDES, núm. 53, 63, 72, 74 i 79), entre altres.

Edita: Cristianisme i Justícia - Roger de Llúria, 13 - 08010 Barcelona
Tel.: 93 317 23 38 - E-mail: info@fespinal.com - www.cristianismeijusticia.net
Imprimeix: Ediciones Rondas S.L. - Depòsit Legal: B 25849-2016
ISBN: 978-84-9730-386-6 - ISSN: 2014-6531 - ISSN (virtual): 2014-6558

Edició: Anna Pérez i Mir - Traducció: Santi Torres Rocaginé
Revisió i correcció del text: Núria Garcia Caldes
Maquetació: Pilar Rubio Tugas - Desembre 2016

Protecció de dades: La Fundació Lluís Espinal us comunica que les vostres dades estan registrades a un fitxer de nom BDGACIJ, titularitat de la Fundació Lluís Espinal. Només es fan servir per a la gestió del servei que us oferim i per mantenir-vos informat de les vostres activitats. Podeu exercir els drets d'accés, rectificació, cancel·lació i oposició dirigit-vos per escrit a c/ Roger de Llúria 13, 08010 Barcelona.

INTRODUCCIÓ: EXERCICIS PER A DESPRÉS DELS EXERCICIS ESPIRITUALS

Tots els Exercicis Espirituals tenen com a finalitat «la vida de després dels Exercicis» ja que són per «ordenar la pròpia vida» [EE 21]. Mentre s'està d'Exercicis es fan un seguit de pràctiques que tenen una finalitat propera o immediata: la de «treure de si totes les afeccions desordenades» [EE 1,3] amb l'objectiu de «buscar i trobar la voluntat divina» [EE 1,4], fent una elecció i aconseguint així la màxima identificació amb Crist. Però quan s'acaben, la persona que els ha fet, ja transformada i ordenada, haurà de submergir-se en unes circumstàncies diferents de les que ha tingut en el recés (o en el cas dels Exercicis en la vida quotidiana, unes circumstàncies diferents del ritme i la intensitat de l'experiència pròpia d'aquest tipus d'Exercicis). Ignasi, sempre previsor i expert en el coneixement d'una espiritualitat ben integrada en la vida, ofereix uns recursos que, pressuposant una experiència ben feta, amb l'elecció o reforma de vida, i la plena confirmació en la identificació amb Crist en la seva Passió i Resurrecció, ajudin a connectar la persona ja renovada amb l'entorn que li tocarà viure, en el món i en l'església.

Per aquesta raó, la «Contemplació per assolir amor» ha d'ajudar a connectar l'experiència dels Exercicis amb la vida enmig de la societat, en l'estat que cada exercitant hagi assumit a través de l'elecció, i les «Regles per al sentit vertader que en l'Església militant hem de tenir» són unes orientacions per a «tot encertar» en la vida de comunió eclesial. Sant Ignasi afegeix encara unes pràctiques oracionals, les «Tres maneres d'orar», que ja ha anunciat en l'anotació quarta [EE 4,3], com a part dels Exercicis. Aquestes maneres d'orar, que d'alguna forma s'han practicat durant el mes d'Exercicis, completen l'equipatge de pràctiques espirituals de què es podrà servir l'exercitant en la seva vida diària.

Serveixin doncs aquestes paraules per situar el sentit del comentari que conté aquest quadern, i que abraçarà, per tant, «Contemplació per assolir amor», «Tres maneres d'orar» i les «Regles per al sentit vertader que en l'Església militant hem de tenir».

I. CONTEMPLACIÓ PER ASSOLIR AMOR [EE 230-237]

Abans d'entrar pròpiament en la mateixa «Contemplació per assolir amor» (CAA), val la pena aturar-se en el caràcter cristològic d'aquesta contemplació, no només per posar llum a la qüestió que sobre això s'acostuma a plantejar, sinó per situar millor la CAA en la dinàmica de tota l'experiència.

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

Els Exercicis Espirituals aspiren al fet que l'exercitant pugui participar en l'íntima immediatesa de Déu que es comunica gratuïtament [cf. EE 15,3-4]. Però tots ells estan marcats per la relació personal amb Jesús, el Senyor [cf. EE 4,2-3]. Perquè aquest, que ve de dalt (Jn 3,12-13), és el que ens diu «qui m'ha vist a mi, ha vist el Pare» (Jn 14,9) i qui introdueix l'exercitant en la Llum inaccessible a fi que pugui deixar-se abraçar pel Creador [cf. EE 15,4].

No obstant això, una paradoxa sorprèn qui analitza de manera detinguda el caràcter de l'experiència dels Exercicis. Aquests tenen finalitats diferents, però n'hi ha un que els engloba tots, i que es fa en acabar tota l'experiència espiritual, el de la «Contemplació per assolir amor», expressada en la petició pròpia de l'exercici: «En tot estimar i servir sa divina majestat» [EE 233].¹ Tot i això, resulta xocant que, si bé durant tots els Exercicis, des de la primera setmana la imatge de Crist domina

les meditacions i les contemplacions, en arribar al final, com en continuïtat amb el misteri de l'Ascensió –on el Senyor és arrabassat del costat dels deixebles–, Crist desapareix també de la vista de l'exercitant.

Poden aportar claredat a aquesta paradoxa algunes dades de la vida d'Ignasi. Per exemple, la imatge dels raigs de llum que, segons algunes experiències personals del sant, poden interpretar-se, cristològicament, «com del sol davallen els raigs» [EE 237,1]. El mateix Ignasi al final de la seva vida declarava «i que també ara tenia moltes visions, sobretot aquella de què abans s'ha parlat, que veia el Crist com un sol».² Ja des de l'època de Manresa, el sol (o un cos blanc, i més endavant, d'or) és la forma com percep en la fe

a Crist: una realitat que ho il·lumina i escalfa tot, d'on provenen els raigs, perquè «tots els béns i dons davallen de dalt» [237,1]. Així doncs, de la mateixa manera que la llum i la calor del sol ens acompanyen sense que la seva imatge se'ns imposi, Crist és una presència real i eficaç, una companyia que ens segueix continuament, sense que es pugui circumscriure a un espai o a una figura determinada, sinó amagada. Per tant, partint de l'experiència mística d'Ignasi, podem afirmar que la nostra vida cristiana, en el nostre món, consistirà en una relació existencial amb Crist, en la fe i en l'amor, però sense veure'l (cf 1Pe 1,8). I la CAA fa referència a aquesta manera de viure, «en Crist», enmig d'una societat tantes vegades opaca a la presència i l'acció de Déu.

2. UNES CONSIDERACIONS PRÈVIES

2.1. CAA i Exercicis en general

Sembla clar que la «Contemplació per assolir amor» és el punt final al qual s'orienten i convergeixen els Exercicis Espirituals, ja que han de servir en la vida quotidiana de l'exercitant. Tanmateix, amb la lògica que el fi determina els mitjans, la CAA està d'alguna manera present en tots els Exercicis. Això explicaria el fet que, al llarg de la història, la CAA s'ha proposat en moments molt diferents.³ I, a la vegada, ens planteja la qüestió de fins a quin punt podem anticipar la proposta de la CAA o, fins i tot, si no hauria d'imregnar tota l'experiència del mes.

2.2. CAA i Principi i Fonament

D'altra banda, sempre s'ha subratllat que el Principi i Fonament ja conté de forma embrionària la CAA. Tota la vida cristiana es troba polaritzada en una relació d'amor real, en la lloança, la reverència i el servei (perquè les obres han de prevaler sobre les paraules) i totes les coses són mitjances d'aquesta relació d'amor amb Déu. Es faci servir, doncs, una terminologia o una altra, la proposta del Principi i Fonament ha d'incloure l'obertura a l'amor, com a resposta a un Déu que crea, és a dir, que continuament sosté l'exercitant en l'amor.

2.3. CAA i exercicis d'iniciació

A més a més, atesa la importància que té l'experiència de Déu en la vida creient, a la qual s'orienta la «Contemplació per assolir amor», crec que en qualsevol tipus d'Exercicis Espirituals, fins i tot en els més senzills que es presenten en l'anotació 18 [EE 18], la CAA ha de ser-hi implícita des del principi. Si no ho féssim així introduiríem l'exercitant en un cristianisme atrofiat. La persona que fa els Exercicis és generalment una persona que ha rebut el baptisme i ha estat ungida per l'Esperit. No és, doncs, legítim acollir-la i retenir-la en el vestíbul, sense permetre-li de moure's ja en la llar de l'Esperit. Això no significa que a la persona que fa aquest tipus d'Exercicis se li hagin de proposar les matèries i les pràctiques pròpies dels Exercicis complets, sinó que la manera de proposar qualsevol tipus d'Exercicis ha de tenir molt present que l'Esperit *ja* treballa en el cor i en la vida de la persona que s'exercita. Per això, encara que els Exercicis «s'han d'aplicar» [EE 18,1], s'ha de partir d'alguna cosa que precedeix l'acció de l'acompanyament que es fa a la tasca de l'exercitant. D'aquí una certa reserva personal a l'hora de qualificar de «lleus» els Exercicis senzills que són d'iniciació, proposats per Ignasi en l'anotació 18a i una advertència a no banalitzar-los.⁴

2.4. CAA i acompanyament

Tot això em porta a destacar no només una cosa tan òbvia com que la persona que dona els Exercicis ha d'haver-los practicat «complets», sinó que l'ex-

periència plena d'aquests Exercicis ha d'estar sempre viva en la mateixa activitat d'acompanyar i, per aquesta raó, la persona que fa l'acompanyament viu una certa connexió entre el Déu que habita i treballa en el seu cor i el Déu que *ja* habita i treballa en el cor de l'exercitant.

Allò que hem dit en aquest apartat i en l'anterior, ho confirma Polanco quan explica que els Exercicis elementals que Íñigo va començar a donar a Manresa, inflamaven en l'amor de Déu: *ad inflammandum amorem in Deum*.⁵ En efecte, és evident que, després de l'elevada experiència mística del Cardener, el pelegrí ja no podia «ajudar les ànimes» si no era des d'aquella experiència d'unió amorosa amb Déu, aquella il·luminació que el va portar a veure la vida com a lloc de mediació de la seva trobada amb Déu.

2.5. La CAA en relació amb les etapes precedents

La CAA es pot considerar una obertura a la realitat de la vida fora dels Exercicis. Ara bé, s'ha parlat i discutit sobre allò que aquesta contemplació aporta a l'experiència mateixa dels Exercicis. Per descomptat, no aporta «l'amor», present des del Principi i Fonament com a objecte de la tasca de l'exercitant i com a resposta a l'amor de Déu, vessat en el seu cor. Alliberar l'amor per deixar que la pròpia vida es mogui per l'amor que ve de dalt, «de l'amor de Déu» [cf. EE 184,2; 338,2]. Seria a més a més molt ingenu pensar que un exercici que acostuma a proposar-se gairebé al mateix final dels trenta dies aconseguirà fer néixer l'amor

en l'exercitant. En canvi, sí que es pot afirmar que la funció d'aquest exercici és connectar l'exercitant, que ha anat creixent en amor, sortint «del seu propi amor» [EE 189,10], amb la realitat exterior, que de manera implícita o explícita ja ha estat present al llarg de tot el mes. Si durant el mes 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» [Constitucions 288], manifestació d'una forma de vida cristiana o d'una espiritualitat plenament integrada.⁶

3. EL TEXT DELS EXERCICIS

[230] CONTEMPLACIÓ PER ACONSEGUIR AMOR

Nota. Primer convé advertir dues coses.

La primera és que l'amor s'ha de posar més en les obres que en les paraules.

[231] La segona: l'amor consisteix en comunicació de les dues parts, a saber, a donar i comunicar l'amant a l'amat el que té o del que té o pot; així, al contrari l'amat a l'amant; de manera que si l'un té ciència, donar-ne al qui no en té, si honors, si riqueses, i així, recíprocament, l'un a l'altre. Oració acostumada.

[232] Primer preàmbul és composició; aquí és veure comestic davant de Déu nostre Senyor, dels àngels, dels sants intercedint per mi.

[233] El segon, demanar el que vull; aquí serà demanar coneixement intern de tant de bé rebut, per tal que jo, enterament reconegut, pugui en tot estimar i servir sa divina majestat.

[234] El primer punt és retreure a la memòria els beneficis rebuts de creació, redempció i dons particulars, ponderant amb molt d'afecte tot el que Déu

nostre Senyor ha fet per mi, i tot el que m'ha donat del que té i, a més, que el mateix Senyor desitja donar-se'm així que pot segons el seu diví designi. I després reflectir en mi mateix, considerant amb molta raó i justícia el que jo, de part meva, he d'oferir i donar a sa divina majestat, a saber, totes les meves coses i a mi mateix amb elles, així com qui ofereix amb molt d'afecte: Preneu, Senyor, i rebeu tota la meva llibertat, la meva memòria, el meu enteniment i tota la meva voluntat, tot el que tinc i posseeixo; vós m'ho donàreu, a vós, Senyor, ho torno; tot és vostre, disposeu-ne segons la vostra entera voluntat; deu-me el vostre amor i gràcia, que aquesta em basta.

[235] El segon, mirar com Déu habita en les creatures, en els elements donant l'ésser, en les plantes, el vegetar, en els animals, el sentir; en els homes donant l'entendre; i així en mi donant-me l'ésser, el viure, el sentir i fent-me entendre; i també fent de mi temple seu, essent creat a semblança i imatge de sa divina majestat. I també, reflectint en mi mateix de la manera que s'ha dit en el primer punt, o d'una altra que

senti millor. Sobre cada punt dels que segueixen es farà igualment.

[236] El tercer, considerar com Déu treballa i labora per mi en totes les coses creades sobre la faç de la terra, és a dir, fa com qui treballa. Per exemple, en els cels, elements, plantes, fruits, bestiar, etc., donant l'ésser, la conservació, el vegetar, el sentir, etc. Després reflectir en mi mateix.

[237] El quart, mirar que tots els béns i dons davallen de dalt com, per exemple, la meua limitada potència davalla de la summa i infinita de dalt, i així justícia, bondat, pietat, misericòrdia, etc., de la mateixa manera com del sol davallen els raigs, de la font les aigües, etc. Després acabar reflectint en mi mateix com s'ha dit.

Acabar amb un col·loqui i un parenostre.

4. COMENTARI

Atès que la paraula amor s'explica en les dues notes preliminars que segueixen al títol, convé aclarir el sentit de «contemplació» i «assolir».

Contemplació. La paraula «contemplació» que Ignasi reserva per als misteris evangèlics té aquí el seu sentit més 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 ressuscitat, present en l'exercitant i en el món recapitulat en Ell: tot en tots». ⁷ 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'interior; ⁸ 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 desenvoluparà la vida de gran part dels exercitants.

Assolir. Respecte del verb «assolir» també convé projectar una mica de llum, ja que el seu sentit no és del tot obvi. No es tracta d'«assolir» 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 EE, encara que la traducció de la Vulgata, *ad amorem spiritualem in nobis excitandum*, sembli suggerir-ho. Més aviat, dins de les possibilitats lingüístiques permeses pel verb «assolir» 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».

4.1. Notes i preàmbul

4.1.1. Primera nota: La vida cristiana és una vida de fidelitat

Quan passem 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). Sempre queden, però, interrogants que només el discerniment pot ajudar a dilucidar. De quines obres estem parlant? Perquè les obres interiors són també un veritable test de l'amor. A més 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 preveu del risc de posar un excessiu èmfasi en els sentiments, encara que tenen la seva importància, i també de caure en l'error de creure que un estima de veritat per allò que sent o a la inversa, creure que un no estima perquè sent poc el Senyor.

4.1.2. Segona nota: 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 entrenament per a l'amistat. Recordeu l'experiència d'Ignasi amb Pere Fabre en el Col·legi de Santa Bàrbara i la vida dels primers companys a París tal com la descriu Laínez.⁹ A més a més, la relació amb Déu es converteix en una sinergia, perquè aquesta relació d'amistat amb Déu es viurà en la vida de compromís, sigui enmig del món o també en el recés d'un monestir, ja que sempre la trobada amb Déu ens diri-

geix cap als altres (cf. Déu i Moisès; Jesús i els deixebles). La cristificació dels Exercicis ens introdueix, doncs, 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). Si recordem allò que s'ha dit sobre l'amistat en el comentari de la quarta setmana, es veurà clarament com aquest exercici de la CAA és una prolongació cap a fora del que ja hem viscut en els Exercicis.

En resum, les dues notes prèvies ajuden a fer que l'exercitant consideri que la vida cristiana es desenvolupa més com a «trobada» que com a «pensament» o simplement «praxi», i s'edifiqui més en la profunditat del cor, de l'afectivitat, que en el de les idees o de les simples accions morals. Allò que Teresa de Jesús va formular, a propòsit de la pregària entesa com a «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 pel coneixement intel·lectual, és possible trobar Déu en totes les coses, ja que moltes «coses» requereixen una tal atenció que no permeten *pensar* en Déu.

4.1.3. Pregària sòlita: una constant imprescindible

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 senzill, 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» [Constitucions 288]. La trobada amb Déu

en la vida no té lloc per una espècie d'automatisme al contacte amb alguna realitat o amb la realització d'alguna obra sense 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 es poden orientar en un sentit o altre i d'aquí que «les intencions, accions i operacions» de l'exercitant s'hagin d'ordenar al «major servei i lloança» de Déu, en 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 intenció.¹⁰

4.1.4. Primer preàmbul: 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 del regne [EE 98], en la composició de lloc dels binaris [EE 151]. En els Exercicis, d'una manera senzilla i sense que s'hi expliciti, es cultiva un tipus d'espiritualitat acompanyada, tot el contrari d'una espiritualitat desèrtica o solitària. L'exercitant va experimentant que mai estem soles o sols. Aquest preàmbul, que expressa una certa visualització i consciència explícita d'un trobar-se amb el Senyor i els àngels i sants, pot generar una vivència espiritual de sentir-se, no de pensar, sempre en companyia. I aquesta experiència es pot viure en la vida ordinària. Sant Pere Favre és un exponent extraordinari d'aquesta manera de viure la fe, encara que ell sovint l'experimentava fins i tot amb el pensament o la consciència reflexa.

4.1.5. Segon preàmbul: la clau de l'exercici de la CAA

Com sempre, aquest preàmbul, on es formula la petició pròpia de l'exercici, explicita la finalitat que es pretén.

Demandar coneixement intern de tant de bé rebut. 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 correspondre-li. A més a més, aquí es demana el coneixement per la senzilla raó que els dons de Déu no són sempre patents en el nostre coneixement. El bé veritable no coincideix sense més ni més amb allò que nosaltres valorem com a tal; llavors, hem de demanar aquest coneixement. Més encara, tractant-se de «coneixement intern» ens referim no només al coneixement més profund d'allò que se'ns dona sinó, suposat que el «coneixement intern» per a Ignasi significa un coneixement de relació personal, aquí demanem captar tot l'amor que conté el do que se'ns ofereix.¹¹ D'aquesta manera, doncs, «enterament reconegut», amb un gran agraïment, podré respondre amb amor d'obres a l'amor amb què Déu se m'ha anticipat, perquè «Ell ens va estimar primer» (1Jn 4,10). I l'objecte de la petició és *estimar i servir*.¹² Expressió que, com passa sovint en Ignasi, té un sentit bastant més profund que el que revelen les simples paraules. Ens demana que, en resposta a l'amor que Déu ens mostra, hi corresponguem amb amor, és a dir, amb aquella actitud profunda que és realització de la mateixa existència humana. «L'amor és plenitud de la llei» (Rom 13,10). «L'amor és vincle de la perfecció» (Co 3,14). «L'amor no passa mai» (1Cor 13,8). Però el «servir»

no és simplement una conseqüència de l'amor, sinó la seva mateixa eclòsió. És a dir, el servei no és una acció que es fa per amor, sinó que ell mateix és amor. Amb això es descobreix la riquesa del servei que no consisteix a fer unes obres determinades, sinó que ell mateix és amor, és una experiència espiritual.

Això ja s'indicava de manera molt densa en l'anotació 15a [EE 15]: «Que el mateix Creador i Senyor es comuniqui a la seva ànima fidel, abraçant-la en el seu amor i lloança, i disposant-la per al camí en què millor podrà servir-lo en 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», 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 pretenent 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 regalar» [Constitucions 288].

En tot

La doble interpretació textual de la frase permet aprofundir en la riquesa del seu contingut espiritual. En primer lloc, «en totes les coses» ens situa en allò més distintiu de l'espiritualitat ignasiana: trobar Déu en totes les coses. L'exercitant que descobrirà 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, en la qual ha estat iniciada durant unes 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 per a la vida cristiana immersa en el món), ja que l'expressió «totes les coses» no posa cap tipus de límit. És el que Ignasi recomanava i ensenyava 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, ja que és «una gràcia major poder gaudir del seu Senyor en diversos oficis i en diversos llocs que en un de sol».¹³

En segon lloc, «en tot» també té un sentit adverbial, *del tot* o *enterament* (com ho indica la versió de la Vulgata: *totum me impendam*) i el vocabulari de l'edició de *Monumenta* ho pressuposa.¹⁴ En aquest cas, ens trobem davant de l'expressió totalitzadora de l'experiència de Déu: «amb tot el cor, amb tota la ment...». Déu demana tot, per ell cal deixar-ho tot, etc. La pregària amb la qual culmina el primer punt («Preneu, Senyor, i rebeu...») 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 vida. Aquesta és la raó de ser de l'exercici dels binaris, que

intenta superar la reserva del segon binari: la persona que vol relacionar-se amb Déu amb «retallades» o rebaixes, en definitiva, vol manipular Déu.

En un text molt conegut de les Constitucions, Ignasi diu que el jesuïta «ha d'avorrir en tot i no en part allò que el món estima i abraça» (Constitucions 101).¹⁵ I l'experiència d'Egied, jesuïta. Només resta afegir que aquesta entrega total no té res d'espectacular, sinó que es dóna en allò més corrent i senzill de les nostres vides, encara que les creguem insignificants. Per això, un dels passatges evangèlics de més impacte per a moltes persones és el de la pobra vídua que va entregar només una moneda petita, poca cosa si ho comparem amb els rics de l'època, però amb la diferència que ho va donar «tot» (cf. Mc 12,44).

Podem concloure amb aquestes paraules de Simon Decloux: «Dir “en tot” és, per tant, per a Ignasi, d'una banda sostenir que res s'escapa a l'amor i al servei; però de l'altra és afirmar també, conforme al “*magis*” que mesura el seu dinamisme cap a Déu, que mai acaba un 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».¹⁶

Però queda encara una tercera interpretació que enriqueix el sentit del que hem dit fins aquí. Jerónimo Nadal deia que Ignasi veia la vida i les coses «*ex integro*». Partint d'aquesta afirmació, podem pensar encara en un altre significat per a l'expressió «en tot»: «en conjunt». És a dir, no només es demana en el preàmbul estimar i servir *en totes les coses* i *enterament*, sinó que es demana abraçar aquella

visió de la realitat harmonitzada en el seu conjunt, com l'experiència ignasiana del Cardener, que es va definir com a visió sintètica o arquitectònica de la realitat.¹⁷ 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 millor 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 considera que la fidelitat a un text consisteix a superar-lo.¹⁸ 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 es troba implicat i de la qual Ell n'és la recapitulació.¹⁹

A la llum de tot això, es comprèn millor com l'espiritualitat ignasiana compassa 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 la paraula «en tot» ve expressada la intensitat de l'amor, que demana donar-ho tot, cremar-ho tot, perquè tot amor és, realment i etimològicament parlant, un *holocaust*.

A sa divina majestat

En aquesta expressió hi trobem la dimensió teològica de la contemplació. Ja que la realitat creada, tota ella marcada per l'esdeveniment de la resurrecció de Crist, és medi diví, la trobada amb ella és mediació de la relació amb Déu. Així, l'amor i el servei, concretats en una forma qualsevol d'acció en el món, és una experiència de Déu. Estimar i servir transcendeix, sense anul·lar-lo, el compromís amb el món. Recordem el text ja citat de les Constitucions, però acomodat a aquesta petició: «A Ell en totes estimant i servint, i a totes estimant i servint en Ell».

4.2. Els punts de la CAA²⁰

Abans d'entrar en els punts, 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 i, en canvi, aporta un nou aprofundiment o enfocament. A més 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». Els quatre punts es poden resumir amb quatre paraules: gràcia, trobada, esperança i *diafanía*.

4.2.1. Primer punt: La vida cristiana és gràcia

La vida cristiana és gràcia, perquè tota la vida són «beneficis rebuts». Al principi dels Exercicis, l'exercitant ha sentit que «és creat», és a dir, que la seva existència prové de l'amor i la iniciativa de Déu, un amor que «és» permanent. Ara, en acabar l'experiència espiritual, la persona que s'exercita

es deté amb una més gran atenció en la sèrie immensa de dons de tot ordre de què ha estat objecte. S'adona, «ponderant amb molt d'afecte», que l'afirmació «és creat» que trobem en el 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'Efesis 1, 8-23; 4,7-16. El testimoni de la jueva Etty Hillesum que, enmig de l'experiència atroç 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, 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», 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 poques vegades que Ignasi posa en llavis de l'exercitant una fórmula de pregària, el «Preneu, Senyor, i rebeu...», fet que indica la transcendència del que s'hi diu. En efecte, les parts d'aquesta pregària resumeixen l'itinerari proposat en les notes prèvies. Ja que «l'amor s'ha de posar més en les obres que en les paraules», 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 Rahner va descobrir en aquest punt un existencialisme *avant la lettre*),²¹ amb la ferma decisió i força de deixar que Déu prengui, rebi i disposi absolutament i segons la Seva voluntat de tot. A més 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 especial relació amb les tres persones divines.²² En aquesta pregària ens trobem en plena simfonia del «tot», ja que apareix cinc vegades en les cinc línies del text.

La correspondència de l'amor s'expressa en el «Vós m'ho donàreu; a Vós, 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, vessat en els nostres cors (cf. Rm 5,5), però a la vegada és l'amor amb el qual estimem els altres, ja que si Déu ens estima així, també nosaltres estem cridats a estimar-nos els uns als altres (cf. 1Jn 5,6). Aquest amor, «el vostre amor i gràcia», és la màxima gratificació, necessària, però que «em basta» per viure una vida humanament plena. En efecte, Déu no ens ha destinat al buit, sinó que ha vingut a donar-nos vida i «vida en abundància» (Jn 10,10). «Estimo perquè estimo, i estimo per estimar» (sant Bernat).

4.2.2. Segon punt: La vida cristiana és una trobada

Ja des del començament dels Exercicis, Ignasi afavoreix que l'exercitant es posi en actitud de relació, «per lloar, fer referència i servir». 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 és capaç de reconèixer-lo a la cuneta d'un camí, o com Joan de la Creu, que

el reconeix en totes les criatures, però en tot 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 en tot lloc i en tota circumstància. És l'experiència d'una vida acompanyada, com la van viure els deixebles d'Emaús, que encara que no tenien consciència de la presència del Senyor al seu costat l'experimentaven realment, com van reconèixer més endavant: «No és veritat que el nostre cor s'abusava dins nostre?» (Lc 24,32). Així doncs, el «trobar Déu en totes les coses» ens situa en la categoria de la trobada que és una percepció real de Déu, encara que no consisteixi en una consciència reflexa o manifesta 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 ignasiana.²³ S'ha dit que el cristianisme és el més proper a l'animisme, sense arribar a caure-hi. En veritat, si un es pren seriosament textos com Col 1,15-20, no sembla pas que ens excedim si sentim Déu que ens surt a l'encontre en les mil realitats de la nostra vida, i que això es converteix en una amistat permanent amb el Senyor.

4.2.3. Tercer punt: Viure en l'esperança

La vida cristiana és viure en l'esperança, ja que estem salvats, encara que només sigui en l'esperança (cf. Rm 8,24). És que Déu «treballa» (cf. Jn 5,17) en el món que ja està marcat amb el signe de la vida del Ressuscitat. Vivim, doncs, en un món ple de sentit, tot i els sense sentits en els quals es troba submergida la humanitat i la creació [cf. EE 50].

Déu no s'ha donat de baixa del nostre món, Déu no vol baixar-ne, al contrari porta endavant l'obra alliberadora ordenant-ho tot cap al bé, com diu Rm 8,28-30. Aquesta mirada tan positiva i consoladora és, a la vegada, una crida a correspondre a aquest Déu, mitjançant la sinergia 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 ella impregnada de l'amor «que mou el cel i les estrelles». Com dirà Jeroni Nadal, *operari in Deo*.²⁴ Tot el quefer humà, «de paraula i obra» (cf. Col 3,17), és experiència de Déu.

4.2.4. *Quart punt: Sensibles a la diafania de Déu*

Sabem que Teilhard de Chardin estimava aquesta paraula, *diafania*, més expressiva encara que la d'epifania, ja que Déu està en el cor de la terra, del nostre món, i no ha d'afegir cap element revelador més per manifestar-se, tal com suposa l'«epifania».²⁵ La mateixa realitat del nostre món és ja transparent, perquè a través (*dia*) de les mateixes coses es manifesta (*fania*) Déu mateix, com «justícia, bondat, pietat, misericòrdia» i un llarg «etc.», que abasta la gamma immensa de manifestacions de Déu en el nostre món. Aquesta consideració afavoreix un tarannà positiu, nascut de la mirada de fe: «[...] feliços els qui creuran sense haver vist» (Jn 20,29), és a dir, feliços els qui contemplen la realitat veritable i profunda de les coses, perquè la vida es convertirà en joia, les coses irradiaran a vegades bondat i bellesa i sempre l'amor d'un Déu que ens diu que el Ressuscitat estarà amb nosal-

tres fins a la fi dels temps (Mt 28,20) i que l'Esperit farà noves totes les coses (cf. Ap 21,5).

Íñigo, a Manresa, va aconseguir aquell *insight*, aquella mirada profunda, divina, mitjançant la qual «totes les coses li semblaven noves» perquè les va captar en la seva veritable realitat, que és la petjada que el Ressuscitat hi ha deixat. És veritat que Déu «és sempre més gran», que ho desborda tot, però també se'ns dona en el més petit. En el món actual es revela la creació contínua de Déu. Per això el místic Egied veia la creació en el món present i preferia la realitat concreta d'aquest món, més que no pas la llunyana i sublim de l'esbarzer encès del Sinái.²⁶ 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 del Déu que ha dit sí al món i que l'estima, de manera que aquells que es relacionen amb ells potser arribaran a lloar Déu a causa de les obres que el manifesten (cf. Mt 5,16).

D'alguna manera aquest punt recapitula els anteriors com ho expressa Karl Rahner: «Tots aquests punts que 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».²⁷ En la seva experiència del quart punt de la CAA, el poeta Gerard Manley Hopkins anota, partint de la imatge ignasiana: «Totes les coses estan prenyades d'amor, prenyades de Déu; n'hi ha prou amb saber tocar, per a què espurnegin i s'encenguin, degotegin i flueixin, ressonin i parlin d'Ell».²⁸

5. UNES CONSIDERACIONS POSTERIORS

5.1. Una mirada de conjunt

Analitzant més en detall la connexió de la CAA amb la totalitat de l'experiència dels Exercicis, crec oportunes aquestes reflexions:

5.1.1. Descens o kènosi de Déu

En la contemplació de l'encarnació l'exercitant es posa davant el misteri de la mirada de Déu cap al món, una mirada sensible a la realitat contradictòria i adolorida del món i de la història que es fa solidaritat eficaç en el «fem redempció del llinatge humà» [EE 107,2]. 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 des 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 (Fil 2,9-11) i en Ell tot té la consistència, i en conseqüència la història viurà «dolers 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 *divinització* del món i en *mundanització* de Déu, fins al punt que el món és ja «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 segellada ja 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 realitzar «en la terra, com en el cel». Però això es realitza en el descens al cor del món, al cor de la vida.

5.1.2. Moguts per l'amor

Tots els Exercicis són escola d'afectivitat, «Escola Superior d'amor de Déu» (W. Sierp), segons un dels comentaris clàssics. Volen ordenar els afectes, és a dir, centrar-los en el veritable tresor on ha d'estar el cor i de créixer en amor, un amor alimentat per la relació personal amb el Senyor [cf. EE 104], 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 184,2; 338,2]. La CAA no és la culminació d'alguna cosa que ja s'ha anat realitzant sinó l'expansió exterior de l'experiència intensa d'amor viscuda al llarg del procés dels trenta dies, com l'eclosió mundana de l'amor enès i alimentat en el recés.

5.1.3. Una vida amagada

L'exercitant, en acabar el recés, és ja la persona que no busca el qui viu entre els morts (cf. Lc 24,5) sinó en el bell mig de la vida, amb tota la policromia de realitats personals i de circumstàncies. Un tema recurrent a l'hora de tractar de la CAA, del qual ja he parlat en començar aquestes pàgines, és que en ella no apareix Jesucrist de manera explícita. I això és veritat 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 potser un especial relleu «religiós». Crist configura el viure i el fer de la persona que ha culminat l'experiència dels Exercicis: li obre la realitat del món, el mateix món pel qual Crist ha viscut i s'ha entregat l'úneix 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 (cf. Jn 14,26; 16,13). 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.

5.2. La pneumatologia de la CAA

Com ja sabem, els Exercicis no presenten el misteri de Pentecosta. Aquest fet i la importància que l'Esperit Sant tingui en el procés dels Exercicis juntament amb la sobrietat pròpia d'Ignasi a l'hora de referir-s'hi, en part a causa de la cautela que li imposaven els seus conflictes amb la Inquisició al llarg de la seva vida, fa pensar que de fet la CAA és el misteri de Pentecosta sense que s'afirmi de manera explícita.²⁹ Això es comprova perquè, encara que sense proposar aquest misteri com a matèria de la contemplació, la CAA recull el substancial de l'obra de l'Esperit Sant en la vida dels cristians. Els amplis i profunds estudis sobre aquest punt de J.M. Lera són exhaustius i en

bona part convincents.³⁰ En concret, la segona nota prèvia i els quatre punts expressen qualitats molt pròpies de l'acció de l'Esperit: com a *do personal de Déu* i com a *presència de Déu en totes les coses*. «S'ha d'afirmar que la contemplació per assolir amor és tota ella pneumatològica», conclou Lera.³¹ No obstant, crec que, atès que l'Esperit Sant ha estat present en tots els Exercicis veritablement Espirituals (recordem que l'Esperit Sant en el Nou Testament apareix més com a *pneumatikós* que com a *Pneuma*³²), en la CAA no ho està de manera més explícita, sinó com a Esperit de Jesús. I certament l'Esperit, que recorda i condueix a la veritat completa, a Jesús, ara és el que, com sempre, fa cristològics, i no jesuànics, els Exercicis. Més encara, a partir d'ara amb la seva qualitat d'*anònim* (segons expressió de sant Tomàs d'Aquino), fa possible la relació permanent del cristià amb Jesús, per, amb ell, «en tot estimar i servir». En aquest sentit la CAA és específicament pneumatològica. No obstant, deixant de banda la conveniència de proposar en els Exercicis la contemplació del misteri de Pentecosta, no sembla que la CAA ho substitueixi. Més aviat, de manera semblant a com Ignasi crea uns exercicis propis (Principi i Fonament, Regne, Banderes) per introduir i presentar determinats moments dels Exercicis, i cap d'ells ve a suplir cap misteri de la vida de Crist, ara forma la CAA per introduir aquest moment dels Exercicis, que és el pas a la vida quotidiana sense que vulgui substituir el misteri de la Pentecosta que, com ja hem dit, pot proposar-se en la mesura que es cregui convenient.

En resum, la CAA és pneumatològica, però en la línia que ho són els Exercicis («espirituals», «cristològics», místics) i ara ho és en la mesura que aquesta contemplació prepara per viure l'experiència cristiana en la vida ordinària, i no ja en la contemplació pròpia dels Exercicis. Em sembla que la formulació de Víctor Codina expressa molt bé el que he volgut dir: «La contemplació per assolir amor és un perllongament de la Quarta setmana en la vida de cada dia sota l'òrbita de l'Esperit».³³

5.3. «Heu ressuscitat amb Crist»

L'experiència de la resurrecció, en la darrera setmana dels Exercicis, no ha allunyat l'exercitant dels assumptes terrenals, sinó al contrari; mitjançant la contemplació i el discerniment, l'ha submergit en el nostre món, un món al qual Déu ha dit «sí» (cf. 2Cor 1,19-20), per poder realitzar «en tot» l'obra del Pare que *labora, ad modum laborantis*. Per tant, la llarga experiència espiritual de trobada immediata amb Déu, mitjançada per Crist, seguirà sent ara real, ja que el món on es desplegarà la vida de l'exercitant, d'ara en endavant, és medi diví. Podem concloure, doncs, que la vida cristiana serà:

- *Experiència de Déu*. La vida en el món, animada per l'Esperit i en relació constant i amagada amb Crist—ressuscitat, però abaixat en la humanitat sofrent d'avui—, serà 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, és la «divina majestat» [EE 233] que segueix donant-se al món, treballant en ell i deixant-se descobrir en els seus mil reflexos. [EE 234-237]

- *En Crist*. A la vegada, la seva existència serà una vida en Crist, amb qui ha arribat a relacionar-se i a identificar-se en el llarg procés del mes d'Exercicis. Una vida en Crist en la fe, el goig i la felicitat dels qui sense haver vist creuen (cf. Jn 20,29), dels qui l'estimen sense veure'l (cf. 1Pe 1,8).
- *En l'opacitat del nostre món*. 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 i de les situacions predominantment seculars en què es desplegarà 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»), que habitualment en el Nou Testament s'amaga sota l'adjectiu espiritual, i de la mateixa manera també en els Exercicis Espirituals.

5.4. La CAA en la situació del món actual

Les persones que ens movem enmig de la societat actual i desitgem viure

una vida de certa fondària humana i cristiana ens trobem confrontats amb aquestes realitats que ens sacsegen. En primer lloc, una societat dura, dominada per una recerca de resultats ràpids, verificables i aparents, unes relacions molt marcades pels interessos de tot tipus (econòmic, sociopolític, psicològic, social...), una fredor i un anonimat enmig d'una superpoblació i una densitat demogràfica. Els humans ens trobem indigents d'escalfor i 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 (els àmbits: familiar, professional, eclesial, lúdic, etc.), amb una notable pluripertinença a diferents grups o comunitats (família, treball, església, etc.).

En tercer lloc, ens trobem submergits en una societat secularitzada. Déu i la religió no estan absents del nostre món, però tenen poca o nul·la rellevància pública. Encara que això sigui una realitat sociològica, que en si mateix no té connotació negativa, el

cert és que ens trobem obligats inevitablement a viure la fe en un context social on l'element religiós no compta públicament i tot ens resulta opac a la transcendència.

Aquestes tres notes –societat dura, experiència disgregadora i món secularitzat– contrasten amb tres necessitats humanes importants: la necessitat de plenitud afectiva, la recerca d'unitat en la vida i l'anhel d'una vivència religiosa en el món. A aquests tres desigs i necessitats respon de manera particular la contemplació per assolir amor: ens disposa a viure enmig de la nostra societat anònima i gèlida amb un sentit d'amistat profunda amb Déu en Crist i, per extensió, amb les persones, i amb una mirada cordial a la vida; ens inicia en la unitat de sentit que ho abraça tot, en la relació immanent amb un Déu que ens surt a l'encontre en tota situació i en qualsevol realitat, convertint l'existència en un diàleg amb Aquell en el qual tot té la seva unitat i consistència; ens ajuda a no cenyir-nos a cap espai sagrat per viure la fe, trenca la divisió entre sagrat i profà i ens porta a ser en tot lloc, en totes les coses veritables, adoradors en esperit i veritat.

II. TRES MANERES D'ORAR [EE 238-260]

Els Exercicis acaben en la quarta setmana, en què es presenta «la resurrecció i l'ascensió, amb tres maneres d'orar» [EE 4,3]. Què pretén Ignasi amb aquestes tres maneres d'orar?

1. INTRODUCCIÓ

Una primera resposta és oferir formes senzilles de pregària que s'adaptin a persones amb poca experiència. Com que tenen la peculiaritat de no estar unides al procés dels Exercicis, poden introduir-se en diferents situacions de la vida o, fins i tot, poden ser matèria per a uns Exercicis més senzills. Això últim és el que Ignasi proposa de manera molt més detallada en l'annotació 18a [EE 18,3-12].

D'acord amb aquesta interpretació, les maneres d'orar són un bon recurs pastoral per no deixar ningú sense ajuda quan es vol aprofundir en la vida interior. I, al mateix temps, són indirectament una invitació al *realisme* pastoral, i així no donen a ningú el que «no pugui suportar descansadament i aprofitar-se'n» [EE 18,2]. Perquè, amb

la millor bona voluntat, es corre el risc d'oferir Exercicis, com el del Regne o Dues Banderes, etc., a persones a les quals els falta recorregut en la vida espiritual [cf. EE 18,11-12].

En les Constitucions de la Companyia de Jesús, Ignasi presenta un criteri sobre la manera de donar els Exercicis que ho confirma:

«[1] Els Exercicis Espirituals només s'han de donar complets a uns pocs, que se'n puguin aprofitar i dels quals s'espera notable fruit a glòria de Déu.

»[2] Però els exercicis de primera setmana es poden estendre a molts,

»[3] i alguns exàmens de consciència i maneres d'orar, especialment la primera, encara es difondran molt

més; perquè tot aquell que tingui bona voluntat en serà capaç». [Co 649]

Aquesta és la pràctica que va fer servir Ignasi tant per iniciar gent senzilla en la vida espiritual, segons consta pels testimonis d'Alcalà, com per a la preparació del mes d'Exercicis, que va aplicar durant quatre anys amb Pere Fabre. Francesc Xavier va fer servir aquest mètode d'exercicis senzills a l'Índia. Tot i així, aquesta no ha estat la pràctica habitual en la Companyia. Abans d'aca-

bar el segle XVI, Gil González Dávila es lamentava dient que «tot i ser tan útils, les maneres d'orar s'ensenyen poc».³⁴

Però prenent com a vàlides aquestes motivacions, segueixen sense respondre a la pregunta de per què en els Exercicis apareixen com a matèria després de la quarta setmana. Per això, ara ens centrarem en l'anàlisi de les maneres d'orar tenint davant dels ulls sobretot la seva finalitat en el conjunt dels Exercicis de mes, ja que es presenten al final del curs de les quatre setmanes.

2. LES MANERES D'ORAR EN EL MES D'EXERCICIS

Ignasi no exposa com procedir en la pràctica d'aquestes tres maneres, però sí que ho fa en canvi Polanco en el seu directori. Segons aquest directori, les contemplacions dels misteris de la Resurrecció i l'Ascensió amb la Pentecosta han d'ocupar dos o tres dies, la «Contemplació per assolir amor» ocupa un dia, i alguns dies s'han de dedicar a l'exercici de les tres maneres d'orar. Aquesta interpretació autoritzada de Polanco es confirma substancialment en el Directori Oficial.³⁵ Intentem, doncs, ara comprendre què es pretén amb la pràctica de les tres maneres d'orar, atesa la importància que hi atribueixen tant Ignasi com els Directoris.³⁶

Una primera resposta, però insuficient, és que es vol oferir a l'exercitant un complement de les diverses formes d'orar que ja s'han practicat al llarg dels Exercicis (meditació, contemplació, repeticó, aplicació de sentits, re-

sum, examen i oració vocal amb la gran diversitat de matisos possibles). Més a fons, José Calveras sosté que les tres maneres d'orar són un complement del fruit propi dels Exercicis. Aquest fruit té tres parts:

- La victòria sobre un mateix a l'hora de treure tots els afectes desordenats i ordenar d'arrel l'amor a nosaltres mateixos. [EE 1]
- L'ordenació perfecta de la vida. [EE 46]
- La formació espiritual completa en les diverses pràctiques i experiència de la vida interior (els exercicis en el seu conjunt).³⁷

Partint d'aquesta perspectiva es podrà veure com les tres maneres d'orar ajuden a progressar en les tres línies del fruit dels Exercicis Espirituals.

Des d'un punt de vista diferent, Adolfo Chércoles considera les tres maneres d'orar en la seva dimensió antropològica:

- La primera manera ofereix dues possibilitats: ajuda a la recta *estructura del jo* mitjançant les matèries que presenta: manaments (la visió de la realitat), pecats capitals (actituds personals), elaboració de les dades que aporten els sentits (tres potències), captació de la realitat (sentits corporals). Aquest ordre és el que segueix l'adult en el dinamisme ordinari de la seva vida i és a l'inrevés de l'ordre del dinamisme del nen en el seu procés de maduració. I

també serveix per educar la sensibilitat, que és fonamental i en la qual ens ho juguem tot.

- La segona manera confronta la persona amb el *misteri de la paraula*, que porta dins seu una rica història que ens precedeix. Es tracta de deixar-se portar per les ressonàncies que cada paraula evoca.
- La tercera manera aprofita l'*experiència vital de l'«alenada o respiració»* per revitalitzar algunes pregàries i connectar la persona amb Déu des dels nivells més viscerals.³⁸

Després d'aquests preàmbuls, passem a analitzar el mateix text ignasià dels Exercicis Espirituals.

3. EL TEXT DELS EXERCICIS

[238] TRES MANERES D'ORAR, I, PRIMER, SOBRE MANAMENTS

La primera manera d'orar és sobre els deu manaments i els set pecats mortals, les tres potències de l'ànima, i els cinc sentits corporals, la qual manera d'orar és més aviat oferir forma, manera i exercicis per tal que l'ànima es prepari i se n'aprofiti, i per tal que l'oració sigui acceptada, que no pas donar cap forma o manera concreta d'orar.

[239] Primerament, faci's l'equivalent de la tercera addició de la segona setmana, a saber, abans d'entrar en l'oració, reposar una mica l'esperit, asseient-se o passejant-se, com semblarà millor a cadascú, considerant on vaig i a

fer què; i aquesta mateixa addició es farà al principi de totes les maneres d'orar.

[240] Una oració preparatòria: com, per exemple, demanar gràcia a Déu nostre Senyor per tal que jo pugui conèixer en allò que he faltat dels deu manaments, i també demanar gràcia i ajuda per esmenar-me en endavant, demanant perfecta intel·ligència d'ells per guardar-los millor i per a major glòria i lloança de sa divina majestat.

[241] Pel que fa a la primera manera d'orar, convé de considerar i pensar, en el primer manament, com l'he guardat, i en què he faltat, tenint com a norma el temps de qui diu tres vegades el parenostre i tres vegades l'avemaria,

i si en aquest temps trobo faltes meves, demanar-ne vènia i perdó, i dir un parenostre. I faci's d'aquesta mateixa manera en cada un de tots els deu manaments.

[242] Primera nota. Cal advertir que quan hom arribi a pensar en un manament en el qual troba que no té cap hàbit de pecar, no cal que s'hi aturi tant de temps; sinó que, en la mesura que hom troba en si que ensopega més o menys en aquell manament, ha d'aturar-se més o menys en la seva consideració i escrutini, i això mateix s'ha de guardar en els pecats mortals.

[243] Segona nota. Un cop acabat aquest discurs sobre els manaments, acusant-se en ells, i demanant gràcia i ajuda per esmenar-se en endavant, s'ha d'acabar amb un col·loqui a Déu nostre Senyor, segons allò que es busca.

[244] SEGON, SOBRE PECATS MORTALS
Respecte dels set pecats mortals, després de l'addició faci's l'oració preparatòria de la manera que s'ha dit, mudant solament la matèria que aquí és de pecats que s'han d'evitar, i abans era de manaments que s'han de guardar; i semblantment es guardi l'ordre i regla ja dita, i el col·loqui.

[245] Per conèixer millor les faltes fetes en els pecats mortals, cal mirar llurs contraris; i així, per evitar-los millor, proposi la persona, i procuri amb sants exercicis, d'adquirir i tenir les set virtuts que els són contràries.

[246] TERCER, SOBRE LES POTÈNCIES DE L'ÀNIMA
Manera. En les tres potències de l'ànima s'ha de guardar el mateix ordre i regla que en els manaments, fent-ne l'addició, l'oració preparatòria i el col·loqui.

[247] QUART, SOBRE ELS CINC SENTITS CORPORALS

Manera. Sobre els cinc sentits corporals, es tindrà sempre el mateix ordre mudant-ne la matèria.

[248] Nota. Qui vol imitar, en l'ús dels seus sentits, Crist nostre Senyor, que s'encomani en l'oració preparatòria a sa divina majestat; i després de la consideració de cada sentit, digui una avemaria o un parenostre; i qui voldrà imitar, en l'ús dels sentits, nostra Senyora, s'hi encomanarà en l'oració preparatòria, per tal que li aconsegueixi gràcia del seu Fill i Senyor per a això; i, després de la consideració de cada sentit, que digui una avemaria.

[249] LA SEGONA MANERA D'ORAR ÉS FER-HO CONTEMPLANT LA SIGNIFICACIÓ DE CADA PARAULA DE L'ORACIÓ

[250] La mateixa addició que es féu en la primera manera d'orar es farà en aquesta segona.

[251] L'oració preparatòria es farà conforme a la persona a qui s'adreça l'oració.

[252] La segona manera d'orar és que la persona, agenollada o asseguda segons que es trobi més ben disposada i que tingui més devoció, amb els ulls tancats o clavats en un lloc sense anar variant, digui «Pare», i estigui en la consideració d'aquesta paraula tant de temps com calgui mentre vagi trobant significacions, comparacions, gustos i consolació en consideracions pertinents a aquesta paraula. I que ho faci de la mateixa manera en cada paraula del parenostre o d'una altra oració qualsevol amb què vulgui orar d'aquesta manera.

[253] La primera regla és que estarà d'aquesta manera una hora en tot el parenostre, acabat el qual dirà una avemaria, Crec en un Déu, Ànima de Crist i Déu

vos salve, vocalment o mental, segons la manera acostumada.

- [254] La segona regla és que si la persona que contempla el parenostre trobava en una paraula o en dues tan bona matèria per pensar, i gust i consolació, no maldir per passar endavant, encara que s'acabi l'hora en allò que està trobant, acabada la qual dirà la resta del parenostre de la manera acostumada.
- [255] La tercera és que si en una paraula o dues del parenostre es va aturar una hora sencera, un altre dia quan torni a l'oració digui primer la paraula esmentada o les dues com de costum, i comenci a contemplar en la paraula que segueix immediatament, com es va dir en la segona regla.
- [256] Primera nota. Cal advertir que, acabat el parenostre en un o molts dies, s'ha de fer el mateix amb l'avemaria i després amb les altres oracions, talment que per algun temps sempre s'exerciti en una d'elles.
- [257] La segona nota és que, acabada l'oració, en poques paraules, girant-se a la persona a qui ha orat, demani les virtuts o gràcies de les quals sent tenir més necessitat.
- [258] LA TERCERA MANERA D'ORAR SERÀ A COMPÀS
L'addició serà la mateixa que fou en la primera i segona manera d'orar.

L'oració preparatòria serà com en la segona manera d'orar.

- La tercera manera d'orar és que amb cada alenada o respiració s'ha d'orar mentalment, dient una paraula del parenostre o d'una altra oració que es resi, talment que es digui una sola paraula entre una alenada i una altra. I mentre dura el temps d'una alenada a l'altra, s'ha de mirar principalment la significació de la tal paraula, o la persona a qui es resa, o la baixesa de si mateix, o la diferència de tanta altesa a tanta baixesa pròpia. En les altres paraules del parenostre procedirà amb la mateixa forma i regla. I les altres oracions, a saber, avemaria, Ànima de Crist, Crec en un Déu i Déu vos salve, les farà com acostuma.
- [259] La primera regla és que l'endemà o en una altra hora que vulgui orar, digui avemaria a compàs, i les altres oracions tal com sol fer-ho, i després procedirà de la mateixa manera per a les altres.
- [260] La segona és que qui voldrà aturar-se més en l'oració a compàs pot dir totes les oracions esmentades, o en part, amb el mateix ordre de l'alenada a compàs, com està declarat.

4. COMENTARI

4.1. Primera manera [EE 238-247]³⁹

4.1.1. Raó de ser d'aquesta manera d'orar

Aquesta manera d'orar és un treball inferior de *reestructuració* personal des de

la fe i amb actitud de súplica: «Oferir forma, manera i exercicis per tal que l'ànima es prepari i se n'aprofiti». Es basa, per un costat, en els manaments i els pecats capitals i, per l'altre, en les potències de l'ànima i els sentits corporals.

Per què aquest treball de reestructuració? Perquè el cristià sempre viu, estima i prega des de la fragilitat (cf. Rm 8,26-27). I, encara que un hagi progressat molt en el seguiment de Crist, la necessitat de puresa de cor, de fidelitat a l'amor de Déu, de cristificació de l'existència no cessa i es manifesta en formes més subtils i exigents. Les Regles de discerniment de la segona setmana d'Exercicis, pròpies per a persones que han progressat ja en el camí de la vida espiritual, suposen que aquestes persones necessiten «major discreció d'esperits» [EE 329]. Ignasi mateix, encara després de la conversió, se sentia «tot impediment» de la desbordant acció de l'amor de Déu, tot i que això no li treia la pau, sinó que el portava a posar-se confiadament en les seves mans.⁴⁰ A més a més, una senzilla i sincera reflexió sobre la vida de persones i comunitats cristianes i de les seves activitats descobreix amb facilitat la importància de deixar-se «esporgar» (cf. Jn 15,2) i de créixer contínuament en una vida més evangèlica, com a fills de la llum. Més encara, la mateixa pregària no és una simple acció sense implicació personal, sinó l'expressió d'una persona transformada en Crist, en comunió amb Ell, que prega en el seu nom: «Tot el que demaneu en el meu nom, jo ho faré» (Jn 14,13; cf. 15,16; 16,24).

El profit que es pot treure d'aquesta manera d'orar el resumeix molt bé Gil González Dávila: «Aquesta manera d'orar té facilitats, i en ella hi ha tracte amb Déu i meditació de la llei divina, recollida en l'Escltura, i ajuda a complir-la. Pot haver-hi aquí pregària vocal o mental, segons ajudi més a qui la practica. Pot també servir a gent més anciana».⁴¹

A més a més, la vida de fe és una *aliança* que comporta una fidelitat sempre creixent a la voluntat de l'estimat (cf. Jn 14,15; 15,10.14). D'aquí la necessitat de configurar la pròpia vida segons la voluntat de Déu («manaments») i de desarrelar les actituds que dificulten l'acceptació real d'aquesta voluntat («pecats mortals» o capitals). D'altra banda, viure cristianament és configurar plenament l'existència segons Crist, en tot igual a nosaltres «menys en el pecat» (Hebr 4,15; cf. 2,17), des del més profund (potències de l'ànima) fins al més exterior («sentits corporals»).

4.1.2. *Pràctica*

Les indicacions que es proposen en aquesta primera manera segueixen un curs molt familiar a la persona que ja ha practicat la variada experiència de pregària dels Exercicis. Com, ja he dit, és una forma d'aprofundir en l'aliança amb Déu, per això cal destacar que es demana la gràcia per captar les infidelitats i per reaccionar positivament, sempre com a resposta a l'amor («per a major glòria i lloança de sa divina majestat»).

4.1.3. *Algunes notes particulars*

a) *Sobre els deu manaments.* S'imposa una visió positiva sobre el decàleg. La llibertat resulta fonamental en el decàleg, ja que tot el text gira al voltant seu i l'aliança n'és el seu context. D'altra banda, el NT no ho anul·la, sinó que ho porta a la perfecció.⁴² A més a més, Ignasi mateix deixa oberta la porta a una ampliació de matèries quan indica en l'annotació 18a que es pot practicar aquesta manera de pregar amb els «preceptes de l'església [...] i obres

de misericòrdia» [EE 18,7]. La utilitat d'aquesta pregària és, doncs, evident, atès que cada cristià o cristiana gaudeix d'una abundant sèrie d'orientacions evangèliques per a la seva vida o estat que poden ser matèria d'una pregària senzilla i pràctica.

b) *Sobre els pecats mortals o capitals*. Tant Jesús, quan ensenya que allò que taca l'home és el que surt de dins, com les cartes del NT, assenyalen aquestes tendències, amb els riscos que comporten i la importància de lluitar-hi en contra. Evagri Pòntic, i més tard Joan Cassià, ens han llegat un tractat complet d'aquests vicis (per a ells, vuit, ja que inclouen la *akedia* o desídia) i la forma de resistir-los o combatre'ls. Es tracta de tendències molt arrelades en l'ésser humà, que es converteixen en pecats en la mesura que un es deixa portar per elles i que són font d'altres inclinacions o pecats, per això s'anomenen *capitals*.⁴³

c) *Sobre las potències de l'ànima i els cinc sentits corporals*. Algunes obres recents han destacat la dimensió humana de Jesucrist i, amb això, han destacat tant la psicologia de Jesús com la seva sensibilitat corporal.⁴⁴

d) *Observacions diverses*. La pregària sobre cada tema s'ha de fer per separat (manaments, pecats...). S'hi ha de dedicar el temps necessari, però sense necessitat d'un examen minuciós.

En el cas dels pecats capitals, ajuda veure les virtuts oposades per progressar-hi: supèrbia-humilitat, avarícia-generositat, luxúria-castedat, ira-mansuetud, gola-temperança, enveja-amor, peresa-diligència.

Com que la pedagogia de Déu amb nosaltres ha consistit a fer-se home

amb nosaltres, en la pregària sobre els sentits corporals –i de manera semblant sobre les potències de l'ànima–, ajuda «imitar en l'ús dels seus sentits Crist nostre Senyor» o també a «imitar en l'ús dels sentits Nostra Senyora».

Consta que Ignasi, quan proposava aquesta manera d'orar, ho feia recurrent a textos de l'Esclatpura.⁴⁵ Per tant, és normal que fem servir la Bíblia com a punt de suport en la pregària. Per exemple:

- *Manaments*: Mc 12,28-34; 10,19-21; Lc 18,18-23; Rm 13,8-10...
- *Pecats capitals*: Ef 4,17-5,20; Col 3,5-17...
- *Potències de l'ànima*: memòria (Mt 6,25-34; Lc 4,18-21; Mt 9,9-13; Jn 4,31-34); enteniment (Lc 18,9-14; 21,1-4; 6,1-5; Mc 10,35-45; Mt 6,24); voluntat (Lc 6,20-26; 7,18-23; 19,1-10; Mc 15,40-41; Jn 11,28-36; Lc 6,41-42)...
- *Sentits corporals*: recordar només els molts moments de la vida de Jesús en què es descriu com mira (el jove ric, la multitud famolenca...); com escolta i parla (a la samaritana, al cec de naixement, a Nicodem...); com olora i gusta (en els seus contactes amb la naturalesa, en els ambients de pobresa i marginació, en les festes i els banquets...); com toca (amb gestos de perdó, d'afecte de curació, d'ànim...).

e) Pel que fa als manaments, la manera d'orar permet l'aplicació a determinacions més particulars que comporta la voluntat de Déu en l'estat o treball de cadascú (matrimoni, celibat, ministeri, professió, acció social o po-

lítica, etc.). També es poden agafar les «obres de misericòrdia» [EE 18,7].

f) És possible que Ignasi pensés aquesta primera manera d'orar principalment per als Exercicis més elementals o d'iniciació que descriu l' anotació 18a, ja que, per un costat, allà només es refereix a aquesta primera manera i, d'altra banda, la persona que acaba el procés dels Exercicis sencers suposa que ha aconseguit ja un cert grau de purificació com el que pretén aquesta primera manera.⁴⁶ És, doncs, important aprofitar aquest recurs espiritual per iniciar persones poc experimentades en el camí de la pregària personal. Tanmateix, és també molt útil recórrer a aquesta manera d'orar en unes circumstàncies determinades de la vida, no només com a *recurs per a la pregària*, sinó també per no quedar estancat en el procés inacabable d'*apertura total a l'acció del Senyor* i de transformació en Crist (cf. Ga 4,19), que presenta característiques sempre noves al llarg de la nostra existència. Com observa de manera molt precisa S. Arzubialde, cal «redescobrir el seu profund valor i actualitat» d'aquestes maneres d'orar, «perquè en realitat només existeix una manera d'assimilar la vida cristiana: meditar la llei de Déu i experimentar en la pregària els continguts nuclears de la fe».⁴⁷

4.2. Segona manera [EE 249-257]

4.2.1. Raó de ser d'aquesta manera d'orar

Les altres maneres d'orar són ajudes per a la interiorització de *pregàries importants* per al cristià i per a una assimilació més personal dels *continguts de la fe*. La segona és més meditativa,

encara que no s'ha d'ignorar, però, que el text diu que és una manera de pregar «contemplant» i que en el mateix exercici s'espera trobar-hi «gustos i consolació».

4.2.2. Pràctica

Destaco algunes de les indicacions proposades en el text, amb un títol ja de per si eloqüent: «Contemplant la significació de cada paraula» [EE 249]. Si, per exemple, es pren el parenostre, dir «Pare» i «estar en la consideració d'aquesta paraula tant de temps com calgui mentre vagi trobant significacions, comparacions, gustos i consolació en consideracions pertinents a aquesta paraula. I faci de la mateixa manera en cada paraula» [EE 252, 2]; si la persona que contempla el parenostre trobava en una paraula o en dues tan bona matèria per pensar, i gust i consolació, no maldi per passar endavant [EE 254]. Com es veu, es tracta d'una experiència espiritual profunda. Al mateix temps, s'han de notar les indicacions tan pròpies de la mistagògia dels Exercicis: «[...] amb els ulls tancats o clavats en un lloc sense anar variant...» [EE 252,1], i també «no maldi per passar endavant» quan trobi gust o consolació [EE 254]. De manera que, segons Peters, «ningú pot practicar convenientment aquesta segona manera de pregària que no hagi fet abans els Exercicis enterament».⁴⁸

4.2.3. Algunes notes particulars

És una manera de pregar practicada pels sants Pares (Ciril de Jerusalem, Orígenes, etc.) i sants com Francesc d'Assís o Teresa de Jesús. El *Camí de perfecció* de santa Teresa de Jesús és un exemple excel·lent d'aquesta ma-

nera d'orar sobre el *parenostre*. Pot ser una forma de *lectio divina*, a l'estil de la *Scala Claustralium: lectio, meditatio, oratio, contemplatio*. Es pot practicar el mateix amb l'avemaria, el credo, la salve, l'Ànima de Crist i altres pregàries d'ús freqüent (Magnificat, Benedictus, pregàries eucarístiques...). Joan XXIII escriu en el seu *Diari d'una Ànima* que un any va fer els seus Exercicis Espirituals resant el *Miserere* distribuït en versets al llarg dels vuit dies.⁴⁹

4.3. Tercera manera [EE 258-260]

4.3.1. Raó de ser d'aquesta manera d'orar

La tercera manera d'orar ajuda a una certa *impregnació* pausada de la pregària que es pren com a matèria.

4.3.2. Pràctica

Destaco de la seva pràctica que «miri principalment la significació de la tal paraula, o la persona a qui es resa, o la baixesa de si mateix, o la diferència de tanta altesa a tanta baixesa pròpia». Aquestes indicacions revelen la densitat espiritual d'aquesta manera d'orar. En concret la paraula «baixesa» és d'especial significació en el llenguatge ignasià. Que potser expressa aquí la importància d'aquesta actitud en el supòsit d'un estat de consolació al final dels exercicis, moment pel qual Ignasi recomana «humiliar-se i abaixar-se tant com es pugui» [EE 324,1]? A més, la pràctica d'aquesta tercera manera segueix la de la segona i, per això, l'exercitant ara resa unes pregàries que ja ha contemplat i assaborit potser amb la consolació.

Des d'aquest punt de vista, semblen molt encertades les paraules de Peters: «La darrera finalitat d'aquests tres exercicis, i especialment de la segona i tercera manera d'orar, és perllongar en la vida de cada dia l'ordre i l'harmonia aconseguits en les quatre setmanes del recés i evitar perdre's en l'activitat i l'atragament de la vida el fruit variat dels Exercicis».⁵⁰ A més a més, són molt inspiradores les reflexions de X. Melloni: «De fet, cada una de les tres maneres es pot posar en paral·lel amb les tres vies (purgativa, il·luminativa i unitiva) en tant que són tres maneres diverses d'entrar en comunió amb Déu».⁵¹

4.3.3. Algunes notes particulars

S'ha relacionat aquesta manera amb la pregària *hesicasta*: Pregària de Jesús, Pregària del cor.⁵² Encara que no hi coincideix plenament, ja que s'indica el període determinat d'una alenada per a cada paraula de la pregària amb actitud meditativa, presenta algunes semblances: concretament el caràcter rítmic, la incorporació del cos en la pregària i la inspiració del contingut de la pregària. Naturalment, dins del marc d'aquesta pregària, hi cap perfectament la pregària de Jesús, anomenada per la seva penetració afectiva *pregària del cor*, avui dia divulgada de moltes formes.⁵³

Naturalment, aquest mètode es pot aplicar a qualsevol oració. És una manera especialment útil en situacions en què, per diferents motius, es fa difícil lligar el pensament. Encara que es poden fer diverses pregàries en un temps d'oració, també hi ha l'avantatge de poder fer, d'aquesta manera, una pregària intensa durant uns breus moments.

III. PER AL SENTIT VERTADER QUE EN L'ESGLÉSIA MILITANT HEM DE TENIR [EE 352-370]

Per centrar bé l'estudi d'aquestes Regles, crec oportunes dues consideracions: sobre el significat de les Regles i sobre algunes dificultats que susciten.

1. INTRODUCCIÓ

En primer lloc, en la mistagògia ignasiana mai es proposa a l'exercitant res que no sigui exigít per la mateixa experiència que s'està fent. Per això les regles sobre el sentit d'Església no han de ser enfocades com un afegit a l'experiència viscuda per l'exercitant, sinó en continuïtat amb allò que ja s'ha viscut i com a ajuda per al camí posterior als Exercicis que s'ha de viure en la quotidianitat. Per tant, és important destacar com l'Església ha estat present en tot el curs dels Exercicis.⁵⁴

Veiem alguns punts del procés dels Exercicis on la vivència d'Església apareix d'alguna manera. En el fonament vertader de la història [cf. EE 2,2], base de l'experiència orant de

l'exercitant que ha de fundar-se en la Paraula de Déu i en els misteris dins de l'ampli marge de la lectura eclesial; en la participació en l'eucaristia i potser en les vespres, pregària explícitament eclesial; molt probablement en la participació en el sagrament de la penitència o reconciliació; en el diàleg amb la persona que dóna els Exercicis, que ha de viure el sentit d'Església. A més a més, en les pràctiques proposades en l'anotació 18a [EE 18,7], en uns Exercicis pròpiament ignasians però d'iniciació, apareix –entre altres orientacions i exercicis– la instrucció sobre els preceptes de l'Església, que sempre s'han de guardar [EE 42,2] i que en Exercicis s'han de guardar pel

que fa a dejunis i abstinències, fins i tot en la quarta setmana [EE 229,5]. Més encara, l'elecció, moment cim dels Exercicis, que s'ha de fer dins el marc de la santa mare Església [EE 170,2]. Finalment, en les contemplacions s'haurà pogut conèixer el Senyor cridant els apòstols [EE 275], instruint aquests «estimats deixebles» [EE 278] i enviant a predicar aquests mateixos «estimats deixebles» [EE 281] i després, ressuscitat, s'apareix repetidament a ells i els encarrega perllongar la seva missió [EE 302; 304; 306; 307]. Una síntesi d'aquesta convocació i missió, nucli de l'Església, es troba en la meditació de Dues Banderes, en la qual Crist nostre Senyor instrueix i envia els «seus servents i amics» [EE 146]. Per tant, allò que és fonamental de les Regles per sentir en l'Església s'ha experimentat d'alguna manera al llarg dels Exercicis, sobretot si la «breu i sumària declaració» de qui els dóna té ben assimilat aquest sentit.

Finalment, convé advertir que els Exercicis Espirituals són una intensa pràctica de discerniment. Aquesta es desenvolupa en una doble dimensió: subjectiva (mocions i pensaments) i objectiva (contemplació del misteri de Crist actualitzat en comunió eclesial). Durant els Exercicis la presència de l'Església està mitjançada bàsicament per la persona que «dóna els Exercicis». Un cop acabats, la comunió eclesial no ha de desaparèixer. Com garantir aquesta sintonia eclesial en la vida ordinària? Les «regles» que proposa Ignasi són una ajuda en aquest sentit, un complement de les regles de discerniment. «Discreció d'espirits és experimentar conscientment o inconscientment la voluntat del Pare

en la contemplació del Fill, en forma de consol espiritual, dins de l'àmbit de l'Església» (P. Penning de Vries).

En segon lloc, és patent que el redactat de les Regles, en què trobem principis de gran fondària, baixa també a concrecions importants, però condicionades per unes circumstàncies històriques determinades (il·luminisme, erasmisme, luteranisme). I, com és obvi, l'eclesiologia d'Ignasi no és la nostra d'avui, filla d'una renovació eclesial, que va cristal·litzar en el Vaticà II i que encara avui està pendent d'*aggiornamento*. Per tot això, intentarem exposar en les properes pàgines la doctrina ignasiana que apareix en el text i exhumar sota les seves paraules quines aplicacions d'aquelles que va proposar per al seu temps continuen sent vàlides avui.

El fet que aquestes regles fossin de redacció tardana, part a París i part ja a Roma, es deu probablement al fet que Ignasi va anar descobrint en el seu acompanyament dels Exercicis i en les seves experiències i els conflictes eclesials que hi havia aspectes que calia il·luminar per poder portar a terme la fita «en tot servir i estimar».⁵⁵ D'altra banda, no només són subjacents a aquestes regles les experiències eclesials de l'Ignasi convers, sinó també la llarga i variada experiència d'Església que ja tenia des dels primers anys de Loiola, «on la fe es conservava incontaminada».⁵⁶

Finalment, si totes les orientacions dels Exercicis han de ser aplicades a cada exercitant per la persona que dóna els exercicis, això és especialment important tenir-ho en compte en el cas d'aquestes regles. És necessari acomodar a aquesta matèria allò que

es diu a propòsit de les regles de discreció d'esperits: «[...] segons la necessitat del qui els rep» [EE 8,1]; «perquè tant li aprofitaran les de la primera setmana com li danyaran les de la se-

gona» [EE 9,4]. I en el cas de les regles sobre el sentit d'Església, cal tenir en compte les circumstàncies eclesials que previsiblement haurà de viure l'exercitant.

2. EL TEXT DELS EXERCICIS

[352] PER AL SENTIT VERTADER QUE EN L'ESGLÉSIA MILITANT HEM DE TENIR, GUARDINT-SE LES REGLES SEGÜENTS:

[353] La primera. Depositat qualsevol judici, hem de tenir l'esperit aparellat i prompte per obeir en tot la vera esposa de Crist nostre Senyor, que és la nostra santa mare Església jeràrquica.

[354] La segona. Lloar el fet de confessar-se amb un sacerdot i rebre el santíssim Sagrament una vegada a l'any, i més encara cada mes, i molt millor de vuit en vuit dies, amb les disposicions requerides i degudes.

[355] La tercera. Lloar el fet d'oïr missa sovint, així com cants, salms i llargues oracions, en l'església i fora d'ella; igualment, horaris determinats per als oficis divins i altres oracions, i també totes les hores canòniques.

[356] La quarta. Lloar molt la vida religiosa, la virginitat i la continència, i no tant el matrimoni com cap d'aquests estats.

[357] La cinquena. Lloar vots de religió, d'obediència, de pobresa, de castedat i d'altres perfeccions de supererogació; i cal advertir que com que el vot és de coses que s'atansen a la perfecció evangèlica, en les coses

que se n'allunyen no s'ha de fer vot, com de ser mercader o ser casat, etc.

[358] La sisena. Lloar relíquies de sants, fent-ne veneració i resant-hi a ells; lloar estacions, peregrinacions, indulgències, jubileus, croades i candeles enceses en les esglésies.

[359] La setena. Lloar constitucions sobre dejunis i abstinències, com ara de quaresma, quatre témpores, vigílies, divendres i dissabte; i també, penitències, no solament internes sinó àdhuc externes.

[360] La vuitena. Lloar l'ornamentació i els edificis d'esglésies; així també imatges, i venerar-les segons el que representen.

[361] La novena. Lloar, finalment, tots els preceptes de l'Església, tenint esperit prompte per buscar raons per tal de defensar-los i de cap manera per tal d'atacar-los.

[362] La desena. Hem de ser més promptes per aprovar i lloar tant constitucions i recomanacions com costums dels nostres superiors; perquè, fins i tot que en algun cas no siguin o no hagin estat això, parlar en contra d'elles, bé predicant en públic, bé parlant-ne davant del poble senzill, engendraria més murmuració i escàndol que profit; i així la gent s'indignaria con-

tra els seus superiors, tant temporals com espirituals. De manera que, així com fa mal bescantar, en absència, els superiors davant la gent senzilla, de la mateixa manera pot fer profit parlar dels mals costums a les mateixes persones que poden posar-hi remei.

[363] L'onzena. Lloar la doctrina positiva i escolàstica: perquè així com és més propi dels doctors positius, com de sant Jeroni, sant Agustí i sant Gregori, etc., moure els afectes per estimar i servir en tot Déu nostre Senyor; de la mateixa manera és més propi dels escolàstics, com de sant Tomàs, sant Bonaventura i el Mestre de les Sentències, etc., definir o declarar, per als nostres temps, les coses necessàries a la salut eterna i per impugnar i declarar tots els errors i totes les fal·làcies. Perquè els doctors escolàstics, com que són més moderns, no solament s'aprofiten de la vertadera intel·ligència de la Sagrada Escripura i dels positius i sants doctors, ans encara, il·luminats i il·lustrats per la virtut divina, s'aprofiten dels concilis, cànons i constitucions de la nostra santa mare Església.

[364] La dotzena. Hem de mirar molt de no fer comparacions entre els qui som vius i els benaurats del passat; que en això no és poc l'error que es comet, a saber, en dir: aquest sap més que sant Agustí; és un altre, o millor que sant Francesc; és un altre sant Pau en bondat, santedat, etc.

[365] La tretzena. Hem de tenir sempre present, per encertar en tot, que: el que jo veig blanc, creure que és negre si l'Església jeràrquica així ho determina, creient que en Crist nostre Senyor, espòs, i la seva esposa

l'Església, hi ha el mateix esperit que ens governa i regeix per a la salut de les nostres ànimes, perquè la nostra santa mare l'Església és regida i governada pel mateix Esperit i Senyor nostre que donà els deu manaments.

[366] La catorzena. Admetent que sigui molta veritat que ningú no es pot salvar sense ser predestinat i sense tenir fe i gràcia, cal tenir molt present de quin manera es parla i es tracta de tot això.

[367] La quinzena. No hem de parlar habitualment gaire de predestinació; però si d'alguna manera de vegades se'n parla, que es faci de forma que el poble senzill no caigui en cap error, com sol succeir de vegades quan es diu: Si he de salvar-me o condemnar-me, ja està determinat, i tant si em porto bé com malament ja no pot ser altra cosa; i ensopegant amb això, es descuiden en les obres que condueixen a la salut i l'aprofitament espiritual de llurs ànimes.

[368] La setzena. Semblantment, cal advertir que parlant molt i amb molta intensitat de la fe, sense cap distinció i explicació, no es doni ocasió al poble de fer-se deixat i peresós en les obres, tant si és abans de tenir la fe informada per la caritat, com després.

[369] La dissetena. Així mateix no hem de parlar tan llargament i amb tanta insistència de la gràcia que s'engendri verí per treure la llibertat. De manera que, en quant sigui possible amb l'auxili diví, de la fe i de la gràcia se'n pot parlar per a major lloança de la seva divina majestat, però no de tal manera ni de forma tal que, principalment en aquests temps tan perillosos, les obres i el lliure albir en rebin algun detriment o siguin tinguts per no res.

[370] La divinita. Malgrat que s'ha de valorar, sobretot, servir molt Déu nostre Senyor per pur amor, també hem de lloar molt el temor de sa divina majestat; perquè no solament el temor filial és cosa pia i santíssima, ans encara ajuda molt a sortir del pecat mortal

el temor servil quan hom no arribi a altra cosa millor i més útil; i un cop sortit, fàcilment s'arriba al temor filial, que és del tot accepte i grat a Déu nostre Senyor, per estar unit amb l'amor diví.
FINIS

3. COMENTARI⁵⁷

3.1. Títol [EE 352]

3.1.1. «Sentit vertader»

Ja que la paraula *sentit*, com *sentir*, té un ric contingut en els escrits ignasians, per captar bé el significat dins aquestes regles hem de posar en relleu el doble component cognoscitiu i a la vegada afectiu d'aquest terme. Perquè per viure d'acord amb el nostre baptisme pel qual entrem en l'Església, importa molt tenir «sentit» eclesial, una cosa així com un «instint eclesial». Es tracta de tenir una captació lúcida i afectuosa de la naturalesa de l'Església i de tot el que és veritablement eclesial. Per tant, aquestes regles no són pròpiament per practicar, sinó per educar la sensibilitat eclesial, que es tradueix en maneres de pensar i valorar, en actituds i comportament i en discerniment per prendre decisions «dins la santa mare Església jeràrquica» [EE 170,2].⁵⁸

També l'adjectiu «vertader» és de profunda significació ignasiana, ja que apareix en diferents moments importants dels Exercicis i és d'especial transcendència. L'experiència espiritual ha d'anar estretament lligada a la realitat, i ha de ser vàlida, autènti-

ca i lluny de qualsevol arbitrarietat o subjectivisme com sigui possible. Per això, la contemplació s'ha de basar en «el fonament vertader de la història» [EE 2,2]. La guia d'una decisió sòlida ha de ser la «vida vertadera» de Crist [EE 139,2] i no el que pugui ser una aparença de vida, però que en realitat siguin «enganys» [139,1]. A mesura que l'exercitant progressa en el curs dels Exercicis haurà de fer un discerniment ben matisat de les seves mocions i distingir la «vertadera alegria i el goig espiritual» de les alegries i goigs aparents [EE 329,1], ja que als que progressen en la vida espiritual el mal es presenta «amb aparença de bé» [EE 10,1-2]. Per aquesta raó, el text dels Exercicis ens avisa del perill de no captar els sentits de l'Església enganyosos, no vertaders. Un de seguida pot pensar que els enganys vénen del costat de l'heterodòxia, o d'un excés de llibertat o subjectivisme en l'Església. Però, tot i que evidentment els enganys poden provenir d'aquest costat, tanmateix també poden procedir d'eclesiocentrisme, de formes immadures i acrítiques de viure la vida cristiana en l'Església i en general d'hete-

ropraxi, tot i sostenir una doctrina molt ortodoxa.⁵⁹ La història de l'autor dels Exercicis ens parla de manera abundant d'amor a l'Església, de profund sentit eclesial i al mateix temps de pensament propi, de llibertat creativa, de crítica discreta, etc. La seva vida eclesial va estar plena de malentesos, de dificultats, fins i tot de presons, de resistències i distàncies per part d'algunes autoritats eclesials, fins i tot, de part del Papa, a causa precisament del seu «sentit» d'Església «vertader», ple d'amor i també d'esperit apostòlic.

3.1.2. «Que en l'Església militant hem de tenir»

Les orientacions dels Exercicis no són per viure en una Església escatològica ideal o en l'Església primitiva, potser idealitzada, sinó per viure en la nostra Església de cada dia. I això recordant una vegada més que no es tracta només de la jerarquia sinó de tot el Poble de Déu. Per això importa «sentir en l'Església», però en aquesta Església, no en cap altra. Aquestes paraules de J. Corella són molt escaients: «Anomenar-la militant és pensar en una Església treballadora, més del carrer i de la vida quotidiana, en missió, extenuada pel Regne, humil i amb suor, necessitada de reforços, amb les llistes d'enrolament sempre obertes... Com la vida mateixa, “milícia que trepitja terra” (Job 7,1), guanyant amb impuls i encara amb violència el Regne per als homes».⁶⁰

En posar l'adjectiu militant com a qualificatiu d'Església se'ns convida implícitament a no situar la jerarquia en primer pla, sinó a tota la immensitat de l'Església i de les comunitats que la componen.

3.1.3. «Guardin-se les regles següents»

Aquí no apareix el matís alleugeridor del títol de les Regles de discerniment de primera setmana: «Regles per sentir i conèixer en alguna manera» [EE 313,1]. ¿Deu ser perquè aquí es considera la realitat objectiva de l'Església i no els aspectes més personals i subjektius de l'experiència personal molt variada? Tanmateix, les regles que tenen un valor molt universal permeten les diverses aplicacions que l'Esperit inspire a cadascú. I, quan baixen a concrecions molt particulars, mai s'indica un camí individual a recórrer, sinó un esperit que cal mantenir. Per exemple, es parlarà de pràctiques litúrgiques, d'estats de vida, de devocions, etc., amb els quals no s'assenyala a ningú un camí a seguir, sinó que es respecten tots els camins.

3.2. Regles fonamentals [EE 352,353,362,365]

El més fonamental de les orientacions ignasianes es troba en els EE 352, 353, 362 i 365. En aquests punts s'ofereixen pistes per moure's en el pla d'una fe adulta. Moure's en la fe significa no reduir l'Església, ni teòricament ni pràcticament, a una institució purament humana. Però aquesta fe ha de ser adulta, és a dir, no ha d'eliminar la responsabilitat personal ni el sentit crític. Les idees ignasianes es poden resumir en aquests punts:

- L'Església ha estat convocada pel mateix Crist per prolongar la seva obra: és la seva «esposa» [EE 353, 365]. L'Església està animada i dirigida en la seva missió per

l'Esperit Sant: «Esperit», «Esperit i Senyor nostre» [EE 365]. El Vaticà II ha confirmat aquest caràcter primordialment teològic de l'Església: Església de la Trinitat, que es realitza en el Poble universal de Déu i que té la jerarquia al seu servei, en ordre a complir la seva missió en el món.⁶¹

- Gràcies a la presència i l'acció de l'Esperit de Crist, l'Església és mare fecunda: «la nostra santa mare Església», «nostra santa mare Església» [EE 353,363,365], de manera que un no s'ha de fiar en excés del judici propi quan no coincideix amb allò que l'Església «així determina». Ja es veu que aquesta actitud suposa la capacitat del cristià per practicar una bona hermenèutica de les declaracions del magisteri eclesiàstic. Segons aquesta hermenèutica, quan la determinació és formal i definitiva, s'ha de saber desconfiar del «que jo veig blanc», si l'Església determina «que és negre». Però Ignasi no diu de cap manera que haguem de sostenir que és blanc el que és negre.
- L'«esposa de Crist», «la nostra santa mare església» no s'iden-

tifica òbviament amb la «jerarquia». Perquè tot cristià té en l'església la seva funció i Déu la dirigeix també a través de l'Esperit que resideix en cada cristià i en les comunitats. Tanmateix, és «jeràrquica» [EE 353] perquè enclou diversitat de ministeris o serveis i carismes. Recordem, com ja s'ha comentat en les condicions per fer una bona elecció, que possiblement va ser Ignasi qui va introduir en el llenguatge eclesial l'expressió «Església jeràrquica».

- En el particular exercici dels ministeris o en la vida de les persones que els exerceixen es poden generar defectes: en les «constitucions i recomanacions com costums dels nostres superiors»... [EE 362]. Així doncs, una persona cristiana no ha de viure en l'Església amb els ulls tancats, de manera infantil i sense sentit crític. De fet, Francisco Suárez, a propòsit de l'anomenada *obediència cega* entesa com una disposició positiva per veure les raons en què es funda l'autoritat en l'Església, adverteix que no s'ha d'obeir com un «animal (*brutum*) que no pensa».⁶²

4. ALGUNES ORIENTACIONS PRÀCTIQUES

4.1. L'Església com a comunió [EE 353]

L'obediència ha de ser una manera de realitzar la comunió i mantenir-la. Però

l'obediència adulta ha de saber molt bé en què i com s'ha d'obeir, segons una bona formació eclesiològica, en la qual es distingeixen clarament camps, competències i graus d'autoritat tant

a nivell personal com doctrinal i disciplinar. La praxi viscuda per Íñigo, i més tard per Ignasi, és summament il·luminadora: a Alcalà, Salamanca, París, Roma etc.

4.2. Els carismes i el pluralisme [EE 354-361]

Acceptar i potenciar el pluralisme admetent que hi ha diferents formes de viure i d'expressar la mateixa fe (persones més senzilles, persones més formades, pietat popular, etc.). El capítol 14 de la carta als Romans ja va haver d'afrontar les tensions que es creaven en la comunitat cristiana atesa la presència, en ella, de cristians més dèbils i més forts, més conservadors i més renovadors. En aquest cas, Pau apel·la a la comprensió cap a les persones més senzilles o menys formades a qui s'ha d'evitar escandalitzar. Ara bé, també cal tenir en compte l'escàndol que a vegades s'esdevé en persones intel·ligents, honestes i formades quan es consent de manera fàcil l'immobilisme o una manera de proposar la fe acrítica i desfasada de la cultura del temps.

De fet, es tracta de respectar el caràcter encarnatori de la vida cristiana: sacraments, pregària en comú, vots, pràctiques de devoció popular [EE 354-361]. En aquests paràgrafs, Ignasi fa una aproximació molt general al tema, sense matisos especials. El cristianisme no és un angelisme, sinó una forma humana de viure a l'estil de Jesús, molt humana, molt sensible i molt inserida en la vida de la gent corrent. I la gent necessita formes de viure la comunitat, expressions i celebracions de la fe, ritus... Això és un valor, ja

que ens permet expressar-nos i entrar en comunió el present amb el passat i perquè els mateixos sacraments i credos són celebrats i confessats des de l'antiguitat per tots els creients (Pau, Ignasi d'Antioquia, Francesc i Clara d'Assís, Hildegarda de Bingen, Catalina de Siena, Teresa de Jesús, Joan de la Creu, Tomàs Moro, Teresa de Lisieux, Joan XXIII, Óscar Romero...). I també gràcies als mateixos ritus i a les mateixes fórmules de la fe és possible la comunió en l'espai, amb l'Església universal, ja que vivim i celebrem la mateixa fe de manera semblant a Europa i a Àfrica, enmig de les selves amazòniques o enmig dels gratacels de Manhattan, a Nova Delhi, a París o a Ottawa... Això sí, «cap ritus ens eximeix d'estimar» (Georges Bernanos).

Sens dubte, Ignasi té molt viva l'experiència de les seves devocions, potser poc il·lustrades, de Loiola, Castella i La Rioja i, sobretot, les seves pràctiques devocionals a Manresa.⁶³ Quan diu «lloar» pensa en no criticar, però també a apreciar i valorar les pràctiques devocionals populars, encara que això no suposi l'obligatorietat de practicar-les. Tanmateix, possiblement el verb «lloar», tan repetit, ha de tenir algun sentit o intenció particular si es considera la sobrietat d'Ignasi, sempre aliè a tota excessiva ponderació. A més a més, aquest mateix verb, «lloar», té una especial significació des del Principi i Fonament, ja que defineix la recta relació del creient amb Déu. ¿Que potser Ignasi ens vol indicar que és una actitud cristiana el fet de reconèixer amb sentit de lloança a Déu la gran varietat de dons o carismes que es donen en l'Església?⁶⁴

Les regles segona a novena que ara comentem constitueixen, segons una

bella expressió de Corella, una «lletania de la lloança». La lloança suposa una actitud de confiança, gratitud i benvolença que disposa a acollir l'estat de les coses d'una manera molt diferent del de la crítica i la queixa. Suposa «beneir» (dir bé), enlloc de «maleir» (dir mal). Tot i això, aquesta lloança no és total i indiscriminada, sinó vers els sacraments de la penitència i l'Eucaristia, la pregària comunitària popular i la litúrgica, les devocions populars (reliquies, penitències, pregària de petició), l'ornamentació del culte i el temple, les imatges, els preceptes de l'Església. Tot això convergeix cap a una devoció popular que no poques vegades condueix a formes molt elevades de vida cristiana.

Quant a la regla quarta [EE 356]: «Lloar molt la vida religiosa, virginitat i continència, i no tant el matrimoni com cap d'aquests estats». S'ha de tenir en compte la posició polèmica de Luter i també d'Erasme que, davant una vida religiosa en franca decadència, exalten el matrimoni com el bon camí del cristià, mentre que desqualifiquen la vida monàstica («*monacatus non est pietas*»). Llavors Ignasi procura «defensar» la dignitat de la vida consagrada i dels vots davant la sentència que els denigra. Més tard, el Concili de Trento condemnà a qui negués que la vida de celibat i de virginitat és «millor i més feliç» que la matrimonial. En aquest sentit, de fet, la doctrina de certa superioritat ha estat mantinguda en l'Església fins i tot pel mateix Vaticà II. Però, aquesta doctrina, cal conjugar-la amb la de la crida universal a la santedat, que Ignasi mateix ja pressuposa abans d'entrar en eleccions quan afirma que s'ha

d'arribar a la perfecció evangèlica en qualsevol vida i estat [EE 135,6] i que també el Vaticà II proclama clarament a la *Lumen Gentium*. Hem de situar, doncs, aquesta regla en el marc de la complementarietat d'estats i carismes en l'Església, que en la mesura en què cadascú és fidel a la seva vocació del seguiment de Crist expressa i ofereix, a manera d'un diàleg existencial, diferents facetes de l'inesgotable riquesa de l'evangeli.

4.3. Autoritats [EE 362-364]

En relació amb les autoritats tant de l'Església com civils i les seves diferents manifestacions:

a) Predisposició a interpretar-les bé, que no equival a creure-s'ho tot, o a no pensar. Més aviat a aplicar el mateix «pressupòsit» [EE 22] que Ignasi proposa al principi dels Exercicis. I quan arribi el moment en què alguna declaració o disposició de les autoritats no es vegi acceptable, aquí entrarà en joc la «representació» (una forma seriosa de discussió davant la determinació presa) o, fins i tot, l'«objecció de consciència». En qualsevol cas, Ignasi, amb tota la tradició anterior, sosté que ningú està obligat a obeir una ordre que impliqui pecat.

b) Acceptar l'església que produeix escàndol: en cas d'errors i mals evidents. Actuar d'acord amb una legítima discrepància evitant la desorientació dels altres i col·laborant en el remei d'allò que sigui erroni o desentertat d'una manera responsable, intel·ligent i eficaç. Perquè, en efecte, és evident que en l'Església el pecat hi és present, enmig de molta santedat. És la

casta meretrix dels Pares. Un cristià o cristiana madur no tancarà els ulls a la realitat, i la seva mateixa maduresa li farà sentir dolor pel pecat de l'Església, fet que l'impulsarà, per autèntic sentit eclesial, a exposar, proposar, i denunciar segons els casos, aquestes faltes que desfiguren el rostre de l'«esposa de Crist». I sabem bé que moltes vegades aquesta actitud és la veritable creu de moltes persones de gran santedat (Hildegarda de Bingen, Caterina de Siena, Rosmini, Joan de la Creu, Óscar Romero, Teilhard de Chardin, Pere Casaldàliga, etc.).

En resum: no deixar-se portar ni per la crítica demolidora ni pels mites de «persones-estrella» o d'«idees brillants». No inclinar-se per una sola teologia: o només positiva («mourre els afectes») o només especulativa («definir o declarar per als nostres temps»).

4.4. Integració de valors **[EE 365-370]**

En allò que fa referència a qüestions doctrinals o d'ortodòxia:

- Tenir un bon coneixement dels diferents graus de garantia d'infal·libilitat en les manifestacions doctrinals del magisteri (concilis, definicions, encíclics, ensenyament ordinari del Papa o dels bisbes...).
- Partint d'aquesta consciència, donar preferència convenient, amb sentit autocrític, a allò que determina el magisteri o el que es manifesta en el sentit eclesial respecte del meu judici particular. Per tant, no simplificar els problemes eliminant la bipolaritat que implica l'encarnació de Déu en l'humà, finit: llibertat-gràcia, obres-gratuïtat, amor-temor, món-Déu, acció-pregària, justícia-fe, etc. Déu ho és tot i, tanmateix, dóna consistència pròpia a la realitat creada; només Déu salva, però demana la col·laboració de la llibertat humana; l'amor ho ha d'animar tot, però amb consciència de la fragilitat pròpia... En la predicació cal atendre la veritat, sense ignorar el realisme que imposa el context humà en què es parla.

5. AL FINAL (AL PRINCIPI) L'AMOR DIVÍ

El títol del text autògraf diu «en l'església», mentre que la Vulgata tradueix «*cum Ecclesia*». Tot i reconèixer la preferència per l'expressió més original, que destaca que el cristià està en l'Església, és membre de l'Església, resulta il·luminadora la combinació

de les dues expressions com va fer inspiradament Florencio Segura. *Amb* l'Església com a individu que es confronta amb ella per al discerniment. *En* l'Església com a membre, adult i corresponsable, d'una comunitat, tensa i a vegades conflictiva i pecaminosa.⁶⁵

Amb aquestes regles es tanca el llibret dels Exercicis Espirituals i amb una mena d'expressió subliminal llegim aquestes darreres paraules: «amor diví». Va ser conscient Ignasi d'aquesta clau reveladora de tota l'experiència? De fet, tots els Exercicis han facilitat l'íntima comunicació de

l'exercitant amb Déu fins a deixar-se abraçar per Ell en l'amor [cf. EE 15,4] i disposar-se a fer de la seva vida un camí d'«en tot estimar i servir». Ara, al final se'ns dóna en forma d'ajustada síntesi la clau que sosté l'experiència dels Exercicis i tota l'existència humana:⁶⁶ l'amor de Déu.

1. Dono per suposat que la finalitat dels Exercicis és la de la contemplació per assolir amor. En paraules autoritzades: «Poder en tot estimar i servir sa divina majestat [233], síntesi completa de l'efecte espiritual concret, típic i distintiu, al qual apunten els Exercicis de sant Ignasi» (CALVERAS, J. (1950). *Qué fruto se ha de sacar de los Ejercicios Espirituales de San Ignacio*. 2a edició. Barcelona: Librería Religiosa, pàg. 139).
2. *Autobiografía*, núm. 99. Cf. també els núms. 29, 41, 44, 48 i *Diari Espiritual*, núm. 87.
3. 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*, núm. 23, pàgs. 171-193.
4. N'hi ha prou amb recordar la qualitat que, dins d'una forma molt senzilla, però rica, revesteixen els Exercicis que Ignasi donava a Alcalá de Henares, segons consta en els processos de canonització. Un dels testimonis diu: «L'esmentat Íñigo estava adoctrinant els dos manaments primers, estimar Déu, etc., i sobre això va parlar molt llargament». (CALVERAS, J. (1958). *Ejercicios Espirituales. Directorio y Documentos de S. Ignacio de Loyola*. 2a edició. Barcelona: Balmes, núm. 654). Un altre: «I li explicava com havia d'estimar Déu» (*Ibid.*, núm. 660). I encara, introduint l'examen de consciència, li suggeria aquesta pregària: «Déu meu, Pare meu, Creador meu. T'ofereixo gràcies i lloances per tantes merces com m'has fet i espero que m'has de fer» (*Ibid.*, núm. 661).
5. FN, II, núm. 527; també a *Exercitia Spirituallia*, pàg. 11.
6. Sobre la proposta de la CAA en altres llocs i no després de la contemplació de l'ascensió, vegeu VANHOYE, Albert. «Ejercicios Espirituales para la "civilización del amor"», dins: GARCÍA LOMAS, Juan M. (ed.) (1993). *Ejercicios Espirituales en el mundo de hoy*. Bilbao-Santander: Mensajero-Sal Terrae, pàgs. 299-309. Cf. pàg. 303, nota 2.
7. Vegeu DEMOUSTIER, A. (2006). *Les Exercices Spirituels de S. Ignace de Loyola. Lecture et pratique d'un texte*. París: Editions facultés jésuites de Paris, pàg. 426.
8. Vegeu el text de Suso citat per Demoustier, a la pàg. 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» (1977) *Vie XLIX, Œuvres complètes*. Acelet-Hustache: Le Seuil, pàg. 285.
9. FN, Diego Laínez, *Carta sobre San Ignacio*, I, núm. 30, pàgs. 102-104.
10. «Carta a Manuel Godinho de 31 de gener de 1552», dins (1963). *Obras Completas de S. Ignacio*, 2a edició. Madrid: BAC, pàgs. 781-782.
11. Vegeu DIVARKAR, Parmananda (1984). *La senda del conocimiento interno. Reflexiones sobre los Ejercicios Espirituales de San Ignacio de Loyola*. Santander: Sal Terrae. P. Divarkar afirma: «Coneixement intern és el que avui anomenaríem coneixement personal, la mena de coneixement a què fem referència quan diem que coneixem algú, que és diferent de conèixer alguna cosa sobre algú. Quan el que és personalment conegut és Déu, llavors coneixement intern significa "fe", en el més ric sentit de la paraula» (pàg. 33). I afegeix més endavant: «És clar que la relació personal només es pot donar entre persones; però també pot afectar la relació amb les coses... Així, per exemple, una data del calendari adquireix per a mi un significat especial si resulta que és l'aniversari d'algú a qui jo vull; no deixaria de ser la data que era, però ara s'ha fet operativa en la meua vida». I conclou dient que a això fa referència el text: «coneixement intern de tant bé rebut» (pàg. 34). Vegeu també, del mateix autor: «La transformació del yo y la experiencia espiritual: El enfoque ignaciano a la luz de otros modelos antropológicos», dins: ALEMANY, Carlos i GARCÍA-MONGE, José A. (eds.) (1997). *Psicología y Ejercicios Ignacianos* (vol. I). Bilbao-Santander: Mensajero-Sal Terrae, pàgs. 23-34 i sobretot, pàg. 26.

12. Per a aquest punt i el que segueix, vegeu l'article molt documentat i exhaustiu de DE-CLOUX, S. (1991). «En todo amar y servir, para una comprensión del lema ignaciano». *Manresa*, núm. 63, pàgs. 7-31.
13. «Carta 45 de 20 de setembre de 1548», dins (1963). *Obras Completas de S. Ignacio*, 2a edició. Madrid: BAC, pàgs. 711-714; citada a la pàg. 712.
14. Al glossari final dels *Exercitia Spiritualia*, volum 100 de *Monumenta Historica S. I.*, es pot llegir: *modus adv.* En tot = íntegrament 165, 186, 233, 342, 350, 353, 363, 365.
15. En una carta a la seva germana Magdalena de Loiola, Ignasi escrivia el 25 de maig del 1541: «A qui prega [Nostre Senyor] per la seva infinita i summa bondat us augmenti sempre en estimar-lo en totes les coses, posant no en part, sinó en tot, el vostre amor i voler en el mateix Senyor, i per Ell en totes les criatures», dins (1963). *Obras Completas de S. Ignacio*, 2a edició. Madrid: BAC, pàg. 641.
16. Cf. nota 12, pàg. 12.
17. Vegeu la veu «Todo» de Xavier Melloni, dins (2007) *Diccionario de Espiritualidad ignaciana (GEI)*. Bilbao-Santander: Mensajero-Sal Terrae, pàgs. 1704-1707. També: RAMBLA, J.M. (2011). «“Dios todo en todo”. “Todo”, otra clave de los Ejercicios», dins: GARCÍA DE CASTRO, José i MADRIGAL, Santiago (eds.). *Mil gracias derramando. Experiencia del Espíritu ayer y hoy*. Madrid: Comillas, pàgs. 325-341.
18. LABERGE, Jacques (1973). *Pierre Teilhard de Chardin et Ignace de Loyola. Les notes de retraite (1919-1955)*. París: Desclée de Brouwer.
19. Les perspectives que obre a l'espiritualitat cristiana la Carta Encíclica del papa Francesc, *Laudato Si'* confirmen la importància d'aquesta orientació de la CAA.
20. J.M. Lera proposa una interpretació explícitament pneumatològica dels punts. Les qualitats dels béns que Déu ens dóna es corresponen amb les qualitats de l'acció de l'Esperit Sant (Cf. (2016). *La pneumatología de los Ejercicios Espirituales. Una teología de la cruz traducida a la vida*. Bilbao-Santander-Madrid: Mensajero-Sal Terrae-Comillas, particularment les pàgs. 110-159).
21. Paul Claudel, a «Le soulier de satin», posa en boca del jesuïta Rodrigo, aferrat a una fusta en ple naufragi, aquestes paraules que mostren tota la riquesa humana que neix d'una llibertat entregada a la Llibertat: «La meva vida està lligada amb Crist a la creu, però la creu de Crist no està lligada a res».
22. «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 d'uns instruments sobre coses sotmeses simplement des de fora d'aquests instruments per a la seva transformació. Ignasi sap que la memòria, l'enteniment i la voluntat són la imatge de la Trinitat. Si, doncs, en el *suscipe*, aquesta *Trinitas* es menciona com a present en el mateix 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 aquesta realització de la *imago Trinitatis* està sostingut pel mateix misteri diví intratrinitari i, més encara, 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 seria l'obra *ad extra*, cap a fora, del mateix Déu» (RAHNER, Karl (1974). *El sacerdocio cristiano en su realización existencial*. Barcelona: Herder, pàgs. 273-274).
23. 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 desitjava per a tot jesuïta. Per això, en les instruccions que Ignasi dóna a aquells 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, dins (1963). *Obras Completas de S. Ignacio*, 2a edició. Madrid: BAC.
24. Jeroni Nadal parla sovint des d'una forma d'obrar en comunió amb Déu i des del cor: «operari in Deo», «operari in Christo», «cordis operatio» (*Orationis Observationes*, MHSI, vol. 90, pàgs. 292, 308, 599).
25. Vegeu «El Medio Divino, 3ª parte», 3, dins: *La aparición del Medio divino. El gusto del ser y la Diafanía de Dios*. Recordeu aquí l'al·locució del qui va ser preposít general de la Companyia de Jesús, P. H. Kolvenbach, el dia de l'Epifania de 1995.
26. Cf. RAMBLA, J.M. (2007). *Dios, la amistad y los pobres. La mística de Egipto van Broeckhove*

- ven, *jesuïta obrero*. Bilbao-Santander: Mensajero-Sal Terrae, pàg. 166.
27. RAHNER, Karl (1986). *Meditaciones sobre los ejercicios de san Ignacio*, 3a edició. Barcelona: Herder, pàg. 263.
 28. DEVLIN, Christopher (1959). *The Sermons and Devotional Writings of Gerard Manley Hopkins*. Oxford: Oxford University Press, pàg. 195.
 29. Polanco, bon intèrpret d'Ignasi, en el seu Directori dona per suposat que es proposa el misteri de la Pentecosta com a darrera contemplació de la quarta setmana (Cf. Directorio del P. Polanco, núm. 102, dins: *Los Directorios de Ejercicios*, pàgs. 169-170). Tanmateix, recolzant-se en l'autoritat de Polanco, no sembla clar que es pugui deduir que en la ment d'Ignasi la CAA equivalgués a la Pentecosta.
 30. Vegeu LERA MONREAL, J.M. (2016). *La pneumatología de los Ejercicios Espirituales*. Bilbao-Santander: Mensajero-Sal Terrae, sobretot el capítol III: «La "Contemplación para alcanzar amor", la Pentecosta ignaciana».
 31. *Ibid.*, pàg. 136.
 32. Recordem que Luis de la Palma ja afirmava que fins i tot una activitat exterior, de les que es practiquen en els Exercicis, pot ser «espiritual», si «neix de la moció de l'Esperit». (Cf. RAMBLA, Josep M. (2008). *Ejercicios Espirituales de Sant Ignasi de Loiola. Una relectura del text (I)*. Barcelona: Cristianisme i Justícia. EIDES, núm. 53, pàg. 8).
 33. CODINA, Víctor (2011). *Una presència silenciosa. L'Esperit Sant en els Ejercicios ignacians*. Barcelona: Cristianisme i Justícia. EIDES, núm. 62, pàg. 24. Aquest treball, encara que breu, és un estudi molt interessant sobre la pneumatologia dels Exercicis en el seu conjunt.
 34. Directori del P. Gil González, núm. 173, pàg. 294, en *Directorios*, pàg. 294.
 35. Cf. CALVERAS, José. (1951). *Los tres modos de orar en los Ejercicios Espirituales de San Ignacio*. Barcelona: Librería Religiosa, núms. 72-73, pàgs. 144-146.
 36. Escassegen els estudis sobre les tres maneres d'orar; això no obstant, J. Calveras va publicar el voluminós estudi citat en la nota precedent, en el qual no només explica en què consisteixen aquestes maneres d'orar, sinó que proposa maneres d'aplicar-les amb abundants referències a la literatura ignasiana. Tanmateix, em sembla destacable el comentari molt ajustat al text ignasià de William A.M. Peters en la seva obra (1978). *The Spiritual Exercises of St. Ignatius*. Exposition and Interpretation, Centrum Ignatianum Spiritualitatis: Roma, pàgs. 170-179.
 37. Cf. *Los tres modos de orar*, núm. 74, pàg. 146.
 38. CHÉRCOLES, A.M. (2007). *L'oració en els Ejercicios Espirituales de sant Ignasi de Loiola*. Barcelona: Cristianisme i Justícia. EIDES, núm. 49, capítol 2.
 39. Cf. RAMBLA, J.M. (1993). «Orar desde la debilidad: el primer modo de orar en los Ejercicios Espirituales», *Manresa*, núm. 65, pàgs. 47-59.
 40. *Carta a Francisco de Borja, finals de 1545, Obras Completas de S. Ignacio*, 2a edició (1963). Madrid: BAC, pàg. 665.
 41. Directori del P. Gil González, núm. 174, en *Directorios*, pàg. 294.
 42. Cf. WÉNIN, A. (1995). «El decálogo: revelación de Dios y camino de felicidad», *Selecciones de Teología*, núm. 136, pàgs. 325-343.
 43. La seva importància no ha escapat a la cultura i moral contemporànies. Cf., per exemple, la pel·lícula *Seven* o l'obra recent de J.A. MARINA (2011). *Pequeño tratado de los grandes vicios*. Madrid: Anagrama. I, si es consideren «les set virtuts que s'hi oposen», tenim també l'obra interessant d'A. COMTE-SPONVILLE (1996). *Petit tractat de les grans virtuts*. Barcelona: Viena.
 44. Cf., per exemple, LUNEAU, R. (2000). *Jesús, el hombre que «evangelizó» a Dios*. Santander: Sal Terrae; PAGOLA, J.A. (2007). *Jesús. Aproximación histórica*. Madrid: PPC.
 45. «É lo declara muy bien, e lo declara por los evangelios e con san Pablo e otros santos» (Procesos de Alcalá, Segundo Proceso, a CALVERAS, *Ejercicios Espirituales. Directorio y Documentos...* núm. 655).
 46. En aquest sentit es pronuncia W.A. Peters referint-se a aquesta primera manera: «It is more suitable for the exercitant of the eighteenth annotation and it is there that we find it mentioned». I més endavant, en la mateixa pàgina: «The first method, which falls outside the long retreat» (*The Spiritual Exercises...*, pàg. 170).

47. ARZUBIALDE, S. (1991). *Ejercicios Espirituales de S. Ignacio. Historia y Análisis*. Bilbao-Santander: Mensajero-Sal Terrae. En la cita de la pàg. 516, Arzubialde pensa que aquesta primera manera es pot proposar després d'haver fet la confessió general, o «mentre l'exercitant senti l'experiència plena de goig del perdó. I sobretot és un mitjà ideal per ajudar a la perseverança» (pàg. 523).
48. *The Spiritual Exercises...*, pàg. 174.
49. Cf. GUIDETTI, Armando (1968). *La anotación 18: Método olvidado de los Ejercicios ignacianos*, dins: *Los Ejercicios de San Ignacio a la luz del Vaticano II*. Madrid: BAC. En les pàgs. 629-630, l'autor narra com, segons consta en el diari espiritual del papa, Joan XXIII, quan era nunci, va practicar en solitud els Exercicis tot un any concentrant-se en quatre versicles del *Miserere* de cada dia.
50. *The Spiritual Exercises...*, pàg. 179.
51. MELLONI, X. (2001). *La Mistagogia de los Ejercicios*. Bilbao-Santander: Mensajero-Sal Terrae, pàg. 265. Són realment lúcides les pàgines en què es desenvolupa aquest pensament, pàgs. 264-267.
52. Cf. HAUSHERR, I. (1954). «Les Exercices Spirituels de Saint Ignace et la méthode d'oraison hésychastique», *Orientalia Christiana Periodica*, 20, pàgs. 7-26.
53. En la mateixa línia es troba la pregària proposada per JALICS, Franz (2013). *Ejercicios de contemplación. Introducción a la vida contemplativa y a la invocación de Jesús*, Salamanca: Sígueme.
54. Això no obstant, és veritat el que diu K. Rahner: «El director dels Exercicis no transmet oficialment, en virtut de l'essència última d'aquests Exercicis, i tot i el seu caràcter eclesial, la paraula de l'Església en tant que director» (Cf. «Palabras de Ignacio de Loyola a un jesuita de hoy», dins *Aquí y Ahora*, núm. 8, pàgs. 8-9). Em semblen molt encertades també les observacions de J. Corella: «Gran part de la culpa de què aquestes Regles resultin per a molts inacceptables, es deu al fet que se les ha separat del seu context literari i espiritual, que són els Exercicis. Llavors perden tota la seva capacitat de referència a les experiències espirituals que els donen sentit» (CORELLA, J. (1988). *Sentir la Iglesia. Comentario de las reglas ignacianas para el sentido verdadero de Iglesia*. Bilbao-Santander: Mensajero-Sal Terrae, pàg. 18).
55. Sobre la redacció tardana, segons Dalmases, s'ha de suposar que les 13 primeres regles es van elaborar a París, i la resta ja a Roma (1539-1541).
56. Vegeu l'article de RAMBLA, J.M. (2012). «Del gentilhomme Íñigo a San Ignacio de Loyola: una eclesialidad progresiva», *Manresa*, núm. 84, pàgs 111-125.
57. Un comentari imprescindible és el de J. Corella, ja citat en la nota 54.
58. A vegades alguns comentaristes han denominat aquestes regles «Regles d'Ortodòxia», dirigit l'atenció cap a la doctrina. Aquest enfocament condicionat en part pel context del segle XVI, molt marcat per l'il·luminisme i la crisi protestant, en part també per una certa preocupació gairebé obsessiva per la doctrina ortodoxa, és molt reduccionista, ja que també són regles per a l'«ortopraxi».
59. Referent a això convé advertir les formes solapades de l'heterodòxia que es donen en persones que presumeixen d'una ortodòxia molt fidel. Cf. GONZÁLEZ FAUS, J.I. (2013). *Herejías del catolicismo actual*. Madrid: Trotta.
60. CORELLA, J. (1988). *Op. cit.*, pàg. 106.
61. És interessant per la seva profunditat i amplitud de comprensió l'article d'YVES M. CONGAR (1963). «Pour un sens vrai d'Église», *Christus*, 10, pàgs. 207-220.
62. «*Quis enim dubitare potest, quin homo non ut brutum vel stolidus obedire debeat, sed ut homo qui recta ratione utatur?*» (SUÁREZ, Franciscus, *De Religione Societatis Jesu, IV, cap. XVI*).
63. Cf. nota 56.
64. És molt encertada l'observació de Corella sobre allò que no és objecte de lloança en l'Església segons aquestes regles. No es lloa cap persona en particular, ni els beneficis eclesiàstics, ni el Vaticà amb els seus palaus i cort, ni els cardenals i nuncis, ni la Inquisició i els Tribunals eclesiàstics, ni la legislació i els cànons del Dret canònic, però sí els preceptes de l'Església (cf. CORELLA, J. (1988). *Op. cit.*, pàg. 189).
65. Vegeu SEGURA, Florencio (1986). «La reglas ignacianas para sentir con la Iglesia», *Manresa*, núm. 58, pàgs. 199-208.

66. Novament la intuïció de X. Melloni d'unir la mistagògia ignasiana amb el camí de les tres vies ens il·lumina en la lectura d'aquesta darrera regla dels Exercicis. En efecte, els

tres estadis de temor servil, filial i amor pur es corresponen amb les tres vies: purgativa, il·luminativa i unitiva (*Op. cit.* pàg. 271).

«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, l'Escola Ignasiana d'Espiritualitat (EIDES) ofereix aquesta sèrie de materials ignasians.

Escola Ignasiana d'Espiritualitat (EIDES) Col·lecció «Ajudar»

73. J. MENACHO. «Per què aparegui la divinitat que treballa en nosaltres» - 74. J. M. RAMBLA - SEMINARI D'EXERCICIS (EIDES). Exercicis espirituals de sant Ignasi de Loiola. Una relectura del text (4) - 75. C. MARCET. Ignasi de Loiola: un itinerari vital - 76. P. ARRUPE. Homes i dones per als altres - 77. I. ESPINA CEPEDA. Exercicis ignasians acompanyats per santa Teresa - 78. D. MOLLÀ. El «més» ignasià: tòpics, sospites, deformacions i veritat - 79. J. M. RAMBLA - SEMINARI D'EXERCICIS (EIDES). Exercicis espirituals de sant Ignasi de Loiola. Una relectura del text (5) - 80. C. MARCET. Rellegint les nostres vides - 81. J. M. RAMBLA - SEMINARI D'EXERCICIS (EIDES). Exercicis espirituals de sant Ignasi de Loiola. Una relectura del text (6)

Els títols d'aquesta col·lecció es poden descarregar d'internet a: www.cristianismeijusticia.net/eides

La Fundació Lluís Espinal envia gratuïtament els quaderns EIDES a tothom que ho sol·licita. Si voleu rebre'ls, demaneu-los a Cristianisme i Justícia.

Cristianisme i Justícia

Roger de Llúria 13 - 08010 Barcelona
93 317 23 38 - info@fespinal.com
www.cristianismeijusticia.net



cristianismeijusticia



cijusticia



fespinal89

www.cristianismeijusticia.net/eides