



El malestar bo

Remedios Zafra



Aquesta publicació es distribueix gratuïtament. Col·labora i uneix-te a les persones que ho fan possible.

- Bizum codi: 05291
- Transferència: ES23 2100 3205 1225 0002 4607
- www.cristianismeijusticia.net/donatius

Edita Cristianisme i Justícia. Roger de Llúria, 13, 08010 Barcelona
Tel. 933 172 338, e-mail: info@fespinal.com, www.cristianismeijusticia.net
Imprimeix: Ediciones Rondas S.L. Dipòsit Legal: B 14236-2025
ISBN: 978-84-9730-566-2, ISSN: 0214-6495, ISSN (virtual): 2014-6574

Dibuix de la portada: Ignasi Flores. Edició: Anna Barba i Santi Torres
Traducció i correcció del text: Núria García i Caldés. Maquetació: Pilar Rubio Tugas
Imprès en paper i cartolina ecològics. Setembre del 2025

EL MALESTAR BO
AUTOCONSCIÈNCIA COMUNITÀRIA EN UN MÓN CEGAT
PER LES PANTALLES

Remedios Zafra

Introducció	5
Sobre el malestar	7
Sobre l'època. Quan les llums enceguen	11
El malestar bo com a interruptor d'esperança	21
Epíleg: Ressonàncies des de Cristianisme i Justícia	25
Notes	32
Preguntes per a la reflexió	33

Remedios Zafra. Assagista, investigadora a l'Institut de Filosofia del Consejo Superior de Investigaciones Científicas i professora universitària d'Art, Antropologia i Cultura Digital. La seva feina s'orienta a l'estudi crític de la cultura contemporània i a les actuals transformacions del treball cultural i creatiu. És autora de nombroses publicacions i ha estat guardonada amb diferents premis. Ha estat membre del Patronat de la Reial Acadèmia d'Espanya a Roma i actualment (2025) és directora del grup d'investigació Gènere i Cultura Tecnològica des de l'Art i la Representació i del Seminari Internacional de Joves Investigadors de l'Institut de Filosofia (CSIC). www.remedioszafra.net

Aquest quadern parteix de les reflexions desenvolupades per Remedios Zafra a la conferència inaugural del curs 2024-2025 de Cristianisme i Justícia. Al final, tres intervencions escrites pels responsables d'àrea del centre, Manu Andueza, Laura Rius i Pau Cuadern, ens oferiran una lectura teològica, espiritual i social del malestar bo, concepte clau de la pensadora cordovesa.

INTRODUCCIÓ

Fa anys una dona, en una llibreria, se'm va acostar i em va demanar que escrivís llibres que tothom pogués llegir i que fessin sentir bé el lector, que ella i la gent en general tenien molts problemes i el que buscaven en un llibre era pau, entreteniment i evasió. En aquell moment li hauria volgut dir que, quan escric, la meua intenció no és mai narrar un món tranquil·litzador i fictici per contrarestar el que veiem en les notícies o ens passa a la vida. Que, en tot cas, el que jo vull és pertorbar-la.

Però em semblava que ella buscava raons per evitar que no canviés res. És clar que m'hauria agradat que aquella dona donés oportunitat a llibres capaçs de generar moments de dissensió amb el seu món, moments que arriben a ser determinants no perquè bressolen i reconforten, sinó perquè ens «sacsegen» en algun punt. Tanmateix, soc molt lenta pensant i no soc gaire hàbil en aquestes situacions, de manera que només tenia frases inacabades que se m'amuntegaven al cap i em dominava la dificultat de parlar, de manera improvisada, d'una cosa que per a mi és molt seriosa. Així que em vaig quedar calla-

da amb un somriure estúpid de cortesia als llavis mentre la dona comprava el llibre més venut de la temporada amb el qual deia que pensava passar-s'ho molt bé en les seves vacances.

Comparteixo aquest record amb vostès perquè d'alguna manera aquesta dona forma part de la reflexió que ara vull desenvolupar. Em sembla que l'època actual afavoreix una demanda ràpida de complaença que calmi l'ansietat creixent. Que la inèrcia dels nostres ritmes productius entre pantalles, de l'esbufec que s'afegeix a una vida que es viu amb pressa, només tolera (o tolera millor) obres que repeteixin,

aplaudeixin i reforcin «el que ja pensàvem», fet que dificulta abordar qüestions complexes i tot allò que comporti algun tipus de contradicció o dificultat. I considero que aquesta tendència és simptomàtica d'una època que penalitza el temps que es dedica a pensar, considerant-lo dolorós i molest. Una època

que, davant del que pertorba, tendeix a substituir la filosofia, l'argumentació pausada i el dissentiment tranquil per ansiolítics. Una època acostumada a demandar a cada pràctica tecles o pastilles capaces d'apagar el que ens inquieta de manera ràpida i animant-nos a seguir treballant, consumint, connectats.

Crec que un món dominat pel màrqueting –que iguala ulls i capital i on el valor *escòpic* del molt vist es posiciona com a màxima motivació per als qui viuen connectats– no és un món divers ni un món millor. Tampoc ho és un món en què la majoria llegeix o veu el mateix, el més venut, o el que acumula xifres més elevades.

Penso que en el gradient que esperem de la vida, la cultura actual activa els pols amb interlocucions i algoritmes que reforcen el que les nostres identitats col·lectives pressuposen de nosaltres, en posicions sovint enfrontades, dificultant les que ens punyen perquè s'exposen al gruix de les idees, a la possibilitat de canviar de les persones i dels esdeveniments. Entre altres raons, considero que justament aquestes, les que ens afecten, són esquivades perquè comencen amb un malestar primer.

Passa llavors que, si parlem de transformació social, la paraula malestar es mereix una pausa reflexiva. Observin com la majoria de canvis socials que han ajudat les persones a viure millor han arribat precedits d'una incomoditat prèvia, d'una consciència

per part dels qui sofrien una situació injusta i nociva, una consciència que de sobte se'ls revela com una llum que ens punxa i fa visible el que està amagat i normalitzat.

Quan reflexiono sobre aquesta consciència em ve al pensament una escena narrada pel filòsof Gilles Deleuze, que m'ajudarà a il·lustrar el que comparteixo amb vostès. Es tracta d'una escena de la pel·lícula *Europa 51* de Rossellini, on s'explica la revelació que viu la protagonista quan passa per davant de la mateixa fàbrica de sempre; en aquest cas, però, canvia la percepció sensoriomotriu habitual per una percepció opticosonora. L'autor la descriu com segueix: «el trànsit és descrit com “un so massa violent”, com “un llampec visual massa fort”,

alguna cosa que era allà sense que ella l'hagués vist abans i de sobte se li feia “intolerable, insuportable”».²

Quan proposo que parlem de *malestar bo* m'estic referint justament a aquest so violent, a aquest llampec visual fort, a la incomoditat necessària que va lligada a un estranyament o una revelació. Perquè aquesta incomoditat resulta sens dubte imprescindible per prendre consciència d'una situació opressiva. Penso que aquest malestar que comença punyint i es converteix en agitador reflexiu està molt present en la filosofia, però també en el treball social i educatiu quan facilitem que les persones es facin preguntes que els ajudin a afrontar la vida d'una manera més conscient.

Per això, qualsevol intent de canviar un ritme de repetició que manté o amplifica situacions de desigualtat requereix un malestar previ. Un malestar que, en el seu propòsit d'ajudar les persones a fer el seu món i la seva vida –a elles mateixes– pensatives, vehicularia una bona finalitat. Per això mateix no pretenc esquivar el conflicte i intentaré aquí transitar les maneres en què el món actual, mediat per pantalles i mogut per forces econòmiques, actua. Sota una primera impressió, aquest món encoratja ansietat en les seves formes i desigualtat en les estructures, i deriva cap a maneres més epidèmiques i emocionals. Aquestes formes de relació i reacció fomenten el maniqueisme dels uns enfront dels altres i boicotegen el pensament lent, l'escolta o l'empatia, elements essencials en la comprensió de la diversitat, de les diferències, i en el reconeixement dels vincles que són importants. Amb aquesta intenció, em sembla que

tolerar i encoratjar la pertorbació primera és un peatge petit i imprescindible que contribueix al desviament de la crítica, a l'inconformisme necessari per comprendre i imaginar implicacions individuals i comunitàries en tota millora social.

El malestar (segons el costat)

En aquesta passejada compartida que implica reflexionar en una conferència o en les pàgines d'un llibre, els proposo abordar aquest malestar des de les arestes i possibles contradiccions que també comporta. Per a això proposo recuperar un relat titulat «El charco (según el lado)» que fa anys vaig publicar en el meu llibre *Despacio*,³ i que, amb alguns petits ajustaments, comparteixo a continuació a manera de perspectiva reflexiva. Ho faig en aquest desplegament narratiu sobre el malestar i l'autoconsciència en un món connectat.

Ja fa uns quants dies que, quan surto del lavabo de l'estació, al tram final de l'andana, veig una criatura petitíssima en un bassal. Cada matí la veig allà, mig enfonsada al fang, lliscant pel llot amb dificultat, mig nua i amb els braços enlaire, com si demanés ajuda. Que jo sàpiga, almenys fa que hi és una setmana i durant aquest temps no sembla que ningú s'hagi acostat a socórrer-la. No sé quant de temps resistirà aquí al bassal. No puc entendre que ni els serveis socials ni els que la mirem de reüll ens hàgim aturat a ajudar-la.

Aquest matí no he pogut evitar mirar-la altra vegada, amb més llàstima que ahir. Fins i tot m'he aturat uns segons

més de l'habitual, improvisant excuses per observar-la. Ha estat quan fingia que m'ajustava els cordons de les sabates al graó de l'andana que les nostres mirades s'han creuat i he pres la decisió d'acostar-m'hi. No crec que la mirada hagi estat el detonant, però hi ha influït. Penso que en ajupir-me he aconseguit tenir una perspectiva diferent i que ha estat l'angle de visió el determinant del canvi. Un rostre mirat de cara és més humà que un rostre vist des de dalt.

He pensat, en aquell instant de mirada sostinguda en línia horitzontal, que algú ho havia de fer, que calia treure aquella criatura d'allà. Amb una mà n'he tingut prou per agafar-la pels braços i treure-la del bassal. Mentre ho feia he sentit la resistència dels seus ossets, la brutícia pudent del seu cos mullat i, per un instant, la seva fragilitat. Mentre aixecava aquell ésser petitíssim per l'aire, ell no ha parat de gesticular i d'emetre sons estranys, com un animaló espantat. No nego que, en notar-lo inquiet, he pensat què passaria si el tanqués al puny i el deslliurés de la seva penosa vida al bassal. Algú que ha acabat mig enterrat en un fangar no deu tenir gaires alternatives, m'he dit en silenci. Potser fins i tot li faria un favor. Però el pensament no ha acabat de quallar o s'ha trobat amb un límit moral que l'ha desdibuixat com si no hagués existit mai.

Suaument, l'he deixat sobre l'andana, protegit al costat de la paret i sota un canaló que li fa de sostre. Li he somrigut i li he acariciat el cos d'insecte amb el dit índex amb la intenció de tranquil·litzar-lo. Tot i que no aconsegueixo entendre'l, intueixo que m'està agraït.

Entre gemecs, darrere meu, sento que la criatura que he salvat parla amb algú. No aconsegueixo entendre'l, però sembla que digui:

«Una gegant s'ha ajupit davant del meu bassal i m'ha preguntat d'on soc. Li he dit “soc d'Aquí, del meu bassal”. I tot seguit treu una mà i l'acosta amb decisió cap a mi, i jo no la puc esquivar, i em submergeixo en l'aigua, però aconsegueix agafar-me pels braços i m'aixeca i em fa deixar anar tots els desitjos que en aquell moment duia a coll, i plaf!, cauen, alguns a l'aigua i uns altres al fang, i jo m'ofusco i m'empipa i li crido entre llàgrimes que per què intenta treure'm d'Aquí, que Aquí és on visc, que no vull sortir, que em deixi en pau, que amb el forcejament els pocs desitjos que em quedaven s'estan escampant en l'aire, que a veure qui els recupera, ara, que són meus, que en quin contenidor construiré la meua vida si abandono el meu bassal, que Aquí és casa meua, que m'escolti, que qui és ella per apartar-me'n, que Aquí sé molt bé de quin costat posar-me, que Aquí no em piquen les bestioles, que això és casa meua, que em deixi tranquil·la. Però la gegant no m'escolta, només em mira des del seu cap de muntanya i m'allunya del meu bassal. I em deixa a l'andana per on passen els gegants com ella. Que potser no entén que aquí no tinc llot per conrear i airejar els meus desitjos? Que potser no veu que sense fang no germina res? I jo intento recuperar-ne alguns fragments que guardava a les butxaques, però tot s'ha disseminat pel camí. I la geganta em deixa a deu rajoles del meu bassal, a quatre precipicis d'esquerdas, sota un canaló pel qual surt aigua intermitent-

ment i en una cantonada per on transiten gegants que no miren cap avall. Li exigeixo que em retorni al meu bassal, però la molt estúpida no fa cap esforç per entendre'm, només em grata, somriu i se'n va.

Jo, derrotada sobre la vorera, en una situació d'allò més incòmoda, desitjava matar-la. Però aquest pensament no ha acabat de quallar o s'ha trobat amb un límit que l'ha desdibuixat com si no hagués existit mai».

SOBRE L'ÈPOCA. QUAN LES LLUMS ENCEGUEN

És clar que els nostres bassals i mons han canviat, van canviant. I que, segur, la connexió normalitzada i la mediació de pantalles continua sent un dels punts d'inflexió que de manera més intensa està modificant les nostres maneres de relacionar-nos i de viure.

Ja fa més de vint-i-cinc anys que reflexiono i escric sobre les transformacions d'aquest escenari digital, perquè crec que és responsabilitat dels pensadors identificar i habitar la complexitat de la nostra pròpia època. Tot i això, encara que els meus estudis s'han orientat a com internet canvia les maneres de construir-nos com a subjectes i com a comunitat, els meus últims treballs s'han centrat més en l'estudi de la precarietat, l'autoexplotació i la burocràcia en els canvis de les vides i els treballs d'interfícies per pantalles en un context socioeconòmic que denominaria *tecnocapitalisme*. Emfatitzo aquesta confluència no tan sols per l'afectació mútua que tecnologia i capitalisme exerceixen entre ells des d'una arrel comuna, sinó perquè hi ha

alguna cosa en la definició de capitalisme que em sembla essencial en la crisi d'època que vivim. Em refereixo al que Karl Polanyi apunta en *The Great Transformation* (*La gran transformació*, 1944), segons el qual una de les singularitats del capitalisme és el fet de prescindir en els seus intercanvis de vincles morals entre les persones. I aquesta idea no em sembla en absolut trivial si s'observa el reforçament de l'«un mateix» enfront del reflex-pantalla que menysprea el tresor, la necessitat, d'un vincle ètic i col·lectiu.

D'altra banda, si hi ha alguna cosa que em crida l'atenció en aquesta època mediada per pantalles és com l'excés d'imatge i de focus, lluny d'ajudar a un més gran coneixement i concentració, sol provocar saturació i soroll, com

si la intensitat i la quantitat de llums entre les quals vivim avui dia activés una mena de bloqueig visual i ceguesa. Virginia Woolf, en la seva obra contra la guerra *Tres Guinees*,⁴ reflexiona de manera brillant sobre el poder dels focus encegadors. I em sembla que en les seves paraules hi podem trobar un interessant punt reflexiu. Afirmar l'autora:

Hem d'apagar la basta resplendor de l'anunci i de la publicitat [...]. La pròxima vegada que vostè vagi en automòbil per un camí en el camp, pensi en l'actitud del conill enlluernat per la llum dels seus fars, en els seus ulls vidriats, rígides les potes. No hi ha, potser, bones raons per creure [...] que les "actituds", les falses i irrealment posicions adoptades per l'ésser humà, [...] es deuen als fars que paralitzen la lliure actuació de les facultats humanes i inhibeixen la capacitat de canviar i de crear noves entitats completes [...]?

El focus encén una posició estereotipada i qualsevol vida mínimament complexa respondria de manera similar davant un far enlluernador. És el que cal esperar enfront dels qui manegen llums capaces de paralyzar o obnubilar, així com passa amb les eines de poder i influència, que limiten els temps de reacció i la capacitat de canvi. Del que Virginia Woolf va escriure, cal recordar com davant de la posició de poder i riquesa, domini bèl·lic i patriarcal, presentada com a *natural*, l'autora reivindicava el paper de les persones *outsiders*, les que estan fora d'aquesta societat de poder. El seu suggeriment ens continua servant també per advertir que, si els primers

se serveixen de mitjans empàtics com ara campanyes i grans noms, i també de mesures d'influència que les seves tecnologies i riqueses promouen, els *outsiders* fan «experiments», habitualment en l'espai privat i en comunitats petites, i s'atreveixen a pensar canvis per ajudar-nos entre tots i no per dominar ningú, canvis que evitin utilitzar aquestes llums encegadores.

Les llums són quelcom interessant en aquesta època en què les nostres vides s'han omplert d'estímul visual com llampecs d'atenció, que les dispersen. Vivim en, entre, amb, al costat, enfront de, des de, i malgrat les pantalles i les seves llums. De la seva normalització en les nostres vides caldria que ens demanéssim fins a quin punt és vivible aquesta sobreexposició que sembla endurir les parpelles o assecar els ulls per estar enganxats, fins i tot en els pocs moments lliures o de trànsit en els quals, mecànicament, busquem «més pantalla», com si realment fóssim víctimes d'una addicció promoguda, d'una deshumanització en potència, d'una posició estereotipada que vol estar sempre encesa. No és urgent i necessari un malestar que sigui capaç de desviar-nos d'aquesta rutina com un estranyament imprescindible sobre el que busca fer-se estructural i normalitzat?

Perquè, paradoxalment, aquest malestar primer com a resposta podria obrir pas a un benestar conscient, a un aprenentatge, a l'abordatge d'una existència veritablement assumida. Una altra cosa diferent seria quan el malestar s'assenta com a estat i no com a resposta. És a dir, quan inquietud i inseguretat s'acomoden en les vides i es naturalitza el crit de l'ansietat. I situo

aquí una parada reflexiva, perquè crec que aquesta ansietat opera com a instantània del temps present; és a dir, no crec que estigui motivada solament pel que ens espanta sinó, molt especialment, per l'excés de focus i llums que en l'actualitat ens saturen i bloquegen.

L'ansietat d'ara i les pantalles

Suggeria amb anterioritat i reitero que gran part de les pors i els malestars contemporanis tenen a veure amb com el que ens pertorba no és afrontat pel pensament, per la justícia o per allò que requereix profunditat, concentració i temps, sinó que és respost amb celeritat d'impuls i gest, amb fàrmacs que apaguen temporalment el que ens inquieta, o amb pantalles i aplicacions que orienten cridant a «acceptar» per defecte, sota miratges de llibertat que més aviat semblen engranatges.

Crec que es pot arribar al que és cultural des del que és biogràfic i, per això, sobre aquest tema comparteixo el testimoni d'una dona. Aquesta dona em deia que el seu malestar era més aviat una forma cronicada d'ansietat vinculada a la seva *vida-treball* —mediada per pantalles— i que només les pastilles la calmaven. En el vaivé de sentir-se amunt i avall, els altres la veien amunt perquè comptava les hores necessàries perquè les pastilles fessin efecte quan es requeria contacte visual amb altres persones, però la major part del temps, en la seva intimitat, estava avall. La diversitat de pastilles per a les vides-treball connectades poden avui rebaixar la inquietud, difuminar la tristesa i regular la inseguretat com ho faria un panell de control psíquic

que proporcionés estabilitat temporal i aparent, a imatge d'una carcassa polidada que amaga un interior danyat.

La vida d'aquesta dona estava tan plena de tasques que no podia frenar ni en sabia. I, malgrat que estava envoltada de gent, se sentia especialment sola. Als amics se'ls veu des de lluny i se'ls ajorna amb un «a veure si ens veiem», conscients que mai no es donen les condicions ideals; els companys estan emmarcats en la pantalla i gairebé sempre orientats a la seva avaluació productiva; a la família no se l'ha de preocupar amb més problemes. Si mirem als costats, molts són a les seves habitacions, connectats, mirant al davant, mirant les pantalles. Fins i tot estant junts és fàcil sentir-se sols. Per això, aquesta dona sentia que, escrivint-me a mi, una desconeguda a la qual sentia a prop per haver compartit la lectura de *El entusiasmo*, podia expressar lliurement el seu malestar.

El que la consolava i l'espantava al mateix temps és que no se sentia única. Ho veia calladament en els seus companys de feina, que ja no poden dormir sense Orfidal o de relacionar-se sense Lexatin. Addicta o ionqui, tot el que li passava —les pors i les malalties— es vinculaven a l'ansietat per la seva manera de viure i treballar, una ansietat creixent perquè l'addicció a les pastilles la feia sentir més fràgil, més dependent.

Per molt que el cos li enviés senyals per descansar, la rutina hipnòtica de la feina cridava a continuar fent i a considerar el descans part necessària d'un procés de treball. La tecnologia ho posa fàcil perquè és portàtil, va amb nosaltres i si, com sol passar, estem exposats als aparadors de les xarxes, la

sensació de fragilitat augmenta, perquè en la xarxa sempre és de dia i, exhibits, ens sotmetem al constant escrutini públic. Però les persones necessiten intimitat i ombra.

Ja feia temps que el temps l'ocupaven els terminis de lliurament, els missatges per contestar, l'expectativa de complir el que s'havia promès, d'estar a l'altura. Al sistema productiu li ha anat bé la medicació de l'ansietat perquè es pot continuar treballant mentre les pastilles ajuden a aparentar que tot està sota control. I així, la dona aprenia a recompondre's gestionant els seus alts i baixos, combinant pastilles i tecles. Tots dos, com a respostes automàtiques a l'invent capitalista de la pressa, a aquesta forma normalitzada de generar desitjos vinculats a un tenir «aquí i ara», de seguida, a cop de tecla (algun treballador precari ens porta el menjar, de seguida; algun altre, una compra en línia, de seguida; algun altre gestiona un viatge, de seguida). Com si l'espera fos intolerable i la urgència es convertís en el mantra.

Avui gairebé tot està disponible a cop de tecla, tot pot ser interpel·lat, exposat, compartit i, de la mateixa manera, el que pertorba pot ser apagat, desactivat, bloquejat, tancat a cop de dit. No es resol el que ens inquieta, però sí que es tapa i se n'ajorna l'abordatge o directament s'apugen les dosis i s'agreugen les addiccions. En una època que desestima el pensament lent i esquiva la complexitat i l'escolta, hem naturalitzat que el malestar no sigui tractat, sinó que sigui medicat, no tan sols per continuar vivint sinó per treballar i seguir emmalaltint.

Això li passava a una dona X —que som moltes, molts— i, davant la temp-

tació de frenar i recuperar més control sobre els seus temps, notava una pressió deduïda de «no puc deixar de fer-ho». Passava, a més, que la majoria de tasques que conformen la seva feina estaven lligades amb petits llaços de col·laboració i amabilitat a algú en la seva mateixa situació d'estrès, de manera que negar-se a col·laborar suposava per a ella danyar aquest vincle, però acceptar-lo sense resistència retroalimentava el bucle del «sempre igual».

El que ens espanta i ens uneix

Per a la filosofia, *por* i *poder* han tingut diverses lectures. Hegel, per exemple, en la seva *Fenomenologia de l'esperit* suggereix que en la por a la mort radica alguna cosa que diferencia els qui solen ostentar el poder: qui té por de la mort tendeix a convertir-se en esclau, enfront de qui la menysprea, que acaba dominant. Per aquest motiu la sort de l'esclau en la seva submissió, por i voluntat d'agradar sempre el situa sotmès a qui no tem res, mentre que el qui no tem res menysprea l'esclau per la seva por de la mort (pròpia o d'algú altre, la d'aquells a qui estima o cuida). I és en aquesta por justament on han estat les persones solidàries.

Els qui tenim por de morir no tan sols som els que estimem la vida sinó els que estimem la vida dels altres i en la mesura del possible treballem per cuidar-la. Això que se'ns ha presentat com una vulnerabilitat pot ser igualment un fil per a una costura comunitària que ens ajudi a transformar, a temp-tejar altres formes de poder i de relació entre les persones. Per exemple, penso

en les cures com a base d'una nova educació i cultura que encoratgi a sortir de la mirada *tecnopatriarcal* i bèl·lica cap a altres maneres de mirar i de viure.

Preguntar per la justícia social en aquest context implica preguntar per com es relaciona avui el subjecte amb la col·lectivitat, amb el que fem i, molt especialment, amb la seva visió del futur; per com resisteix o s'acomoda a viure entre mil pantalles enmig del declivi planetari, el soroll i la guerra amplificats, per com s'assenta en la resignació. Em sembla que aquest desànim juga a favor d'un sistema econòmic que promou l'individualisme i boicoteja els vincles comunitaris.

La por i el bloqueig que molts sentim porten a actituds més egoistes i competitives que encaixen molt bé amb el capitalisme tecnològic: «si vols, pots», «tu ets el producte» o «espavila't», entre altres lemes que subestimen el vincle col·lectiu i que animen més a un viure com a *tenir* que a un viure com a *ser*. En aquesta línia, crec que algunes de les transformacions que es podrien assenyalar i que més estan afectant les maneres de construir-nos subjectivament i identitàriament de manera emancipada serien: la normalització precària sostinguda en l'autoexplotació, l'acceleració hiperproductiva i competitiva, l'hegemonia del valor *escòpic* i mercantil que sobrevalora la celeritat d'«el molt vist» (dificultant temps, sentit, humanització dels altres) i el desdibuixament dels marcs de veritat. Continuo la meua reflexió sobre autoconsciència i comunitat en els mons mediats –i sovint engegats– per pantalles transitant per aquestes idees.

Crisi dels espais de veritat

Fixeu-vos com la majoria d'aparells connectats funcionen avui com a marcs quotidians de fantasia, marcs normalitzats que solapen el món digital i el món de les coses i dels cossos que es toquen, fan olor i murmuren més enllà dels ulls i les puntes dels nostres dits. El «marc» gairebé sempre és visible, però és tan habitual que tendim a obviar-lo i confonem on comença el simbòlic i on l'imaginari, on acaba o on es fon amb el real.

La pantalla en xarxa no és només un dels artefactes més singulars de l'època, sinó un dels espais més fascinants d'interacció de la veritat i la mentida, on el real, el simbòlic i el fictici conviuen ja no tan sols amb relació al futur sinó també amb relació al passat. Avui les intel·ligències artificials fins i tot permeten intervenir en la percepció del passat afavorint l'escepticisme i el negacionisme i, com suggereix Gary Marcus, «amb la capacitat de crear mentides persuasives a una escala que no s'havia vist mai».⁵ Però la pantalla que pretén ser aquí un punt d'entrada a la pregunta sobre l'esperança en la nostra època és també avui un lloc que permet veure-ho tot al mateix temps, un tot on curiosament el conflicte mou més audiència que la bondat o la justícia, on les persones viuen enganxades a les pantalles i al present.

Potser el més aterridor de l'època és la hipervisibilització constant dels conflictes d'un món en el qual ens sentim descol·locats i desesperançats. Vostès poden veure sense descans i en tot moment han estat vistos, perquè fins i tot en la seva intimitat solen estar connectats. I això és part del que té

d'esborronador l'«animal d'ulls durs i secs» que ja he suggerit i del qual –citant Aristòtil– parlava Derrida,⁶ l'animal «que veu sense interrupció», i que, ara, a més, és vist, desglossat i situat gairebé en tot moment.

Si les subjectivitats modernes es van construir mirant a un lloc interior, avui aquest lloc sembla abandonar-se per derivar cap a una potent «exteriorització del jo». Això té l'efecte que les personalitats tendeixen a mercantilitzar-se i tant privacitat com intimitat s'exposen tant sí com no. Indica l'antropòloga Paula Sibília⁷ que, llavors, en lloc de requerir tècniques d'«introspecció» per mirar cap dins d'un mateix, buscant aquesta autoconsciència que activaria el que aquí denomino «malestar bo», el que es promouen són pràctiques oposades, pràctiques que animen a mostrar-se «cap a fora», pràctiques que Eva Illouz denomina *estràtègiques*.⁸

Tot i això, és diferent dirigir aquestes forces d'exposició des de dins de si mateix (*intro*) que des de fora (per altres). I heus aquí una de les qüestions que em semblen clau en aquest abordatge del malestar derivat d'una vida mediada per pantalles, perquè tot apunta al fet que l'externalització de la intimitat és un motor rendibilitzat pel poder econòmic, atiat pel mercat que hi troba la matèria primera per gestionar, predir i condicionar les persones des de la tecnologia. Em sembla que el conflicte estaria llavors en aquesta força, a diferenciar quan és condicionada des de fora i quan és mobilitzada des de l'interior.

Si, com Paula Sibília suggereix, en la vella cultura de la intimitat clàssica i la introspecció el malestar era vist com

a «conflicte interior» o «com a xoc entre aspiracions i desitjos reprimits» per convencions socials, ara aquest sofriment és exterior i té lloc en «el camp de la *performance* física o mental». ⁹ Aquí, la pressió de la màscara personal constantment exhibida resulta esgotadora i amenaça sense descans una reputació vulnerable i sobreexposada. Enfront de la introspecció i l'hermenèutica, Sibília crida l'atenció sobre com les maneres de conèixer i entendre que proposa l'època es tornen més tècniques i es recolzen en coneixements sustentats en dades i algorismes, en intel·ligència artificial i biomètrica. La tecnologia pren i analitza la multitud de pistes sobre nosaltres mateixos de què disposa i vol desglossar la subjectivitat per predir-nos i gestionar-nos. En el millor dels casos, ens retorna una part que ens permet conèixer-nos d'altres maneres, però entretinguts com estem, sent vistos i exhibits 24 h, i veient-ho tot gairebé sense parpelles, pensem més que «algú ho deu estar pensant». No és rescuda aquesta pressuposició d'imparcialitat; és nociva i descaradament interessada en una finalitat lucrativa i no social; una fi que amb els recents canvis polítics als Estats Units (2025) uneix sense complexos *tecnopoder* imperialista i negoci.

Subjecte-producte. Efectes per a la intimitat i la ciutadania

Antropològicament, el que ha caracteritzat la majoria de les cultures ha estat la protecció de la vida privada. Tanmateix, crida l'atenció que això no tan sols no passa en la cultura mediada per pantalles, sinó que ara la vida privada

busca exhibir-se. Avui els límits no estan en el que és privat, ni allò privat és el que era. Sobre aquest assumpte, afirmava Umberto Eco que «a mesura que tants lluitem amb la manera de definir-nos en el món modern, existeix una amenaça més gran que la pèrdua de privacitat: la pèrdua de visibilitat. En la nostra societat hiperconnectada, molts de nosaltres només volem que ens vegin».¹⁰

El que vull ressaltar aquí és que, en la contemporaneïtat, s'assenta una transformació respecte a l'ordre que es va començar a conformar en el segle XVIII, que posicionava un subjecte lliure amb necessitat de vida pública, vida privada i vida íntima. Avui, la revolució algorítmica i el marc capitalista promouen un escenari que redueix d'una manera que crida l'atenció els dos àmbits que més singularitzen el subjecte humanista –l'íntim i el públic– i alhora estimulen una nebulosa d'espai públic-privat hipervisibilitzat en la xarxa i també cridanerament incentivat pel mercat.

La llibertat no implicaria només tenir dret a una vida pública i a una vida íntima, sinó poder enunciar la interioritat controlant-ne els límits nosaltres mateixos perquè, recordant Roland Barthes, «allò privat no és solament un bé [...]; és també, i més enllà, el lloc absolutament preciós, inalienable, en què la meua imatge és lliure (lliure d'abolir-se)».¹¹ De manera que, en el conflicte d'aquesta enunciació, una qüestió essencial seria l'autogestió de la nostra intimitat com a base per a la subjectivitat i la vida pública.

En un dels seus llibres, *La societat de la transparència*, Byung-Chul Han suggeria que aquest món on ens

publicitem a nosaltres mateixos no hauria de ser entès avui com un teatre que ens anima a representar identitats, sinó més aviat com «un mercat en el qual s'exposen, venen i consumeixen intimitats».¹² Aquesta idea és important per situar el que molts adverteixen com una discontinuïtat cultural i històrica de la humanitat: després de segles protegint l'àmbit més personal i privat, la intimitat avui no solament no es protegeix, sinó que busca exhibir-se.

La mercantilització del món en línia ha sostingut el subjecte i l'ha convertit en producte acreditable, gairebé sempre en velles categories, reclamant-li constants fragments de realitat –imatge i vídeo que n'acreditin l'existència–, i ha habilitat tot tipus d'espais que afavoreixen que el *jo privat* es converteixi en una *representació pública*.

També l'allunyament de les persones dels interessos col·lectius ha fet que aquestes es tornin més insolidàries i indiferents a la identitat que posa en el centre allò comunitari com una cosa fraternal (un «ets important per mi», «soc important per tu», «som importants l'un per l'altre»). Identitat dificultada davant una enèsima forma d'individualisme tecnocapitalista. La mercantilització de les xarxes afectives i la digitalització laboral s'ha anat apropiant del temps propi, però també ha allunyat les persones de la seva responsabilitat i preocupació *col·lectives*.

En aquest marc, crida l'atenció com la major part del temps vivim una il·lusió d'imposicions i autoimposicions constants, sense projectes comuns, en una vida que, en les seves formes d'un sol ús, ràpides i farcides d'estímul, descriuria com a *precària*. I em sembla que la sensació d'esgotament

d'un món àvid de jo i de present, disfressat d'elecció i privacitat —un món social fingit i mercantilitzat—, és part essencial del que ens engança i (auto) explota.

La preocupació per un mateix i la precarització d'un desenvolupament professional i vital sota la il·lusió d'una *bona vida* dificultada ens engança al present tecnològic i posposa permanentment la vida emancipada («quan acabi aquest projecte, quan aconseguixi un pis, quan trobi feina de debò, quan trobi feina a la meua ciutat...»). Fàcilment, llavors s'esborren dels dies aquests temps de vida reflexiva o merament ociosa que no és autogestió digital del jo o treball, i les persones són entretingudes en una socialització superficial que sembla voluntària però que es viu com a obligatòria per la inèrcia irreflexiva del «tothom hi és», «tothom ho fa», i perquè les teves xarxes tracten de tu mateix i tu ets la teua feina.

Ara els mons es graven per defecte. Una gran màquina de memòria travessa i muta la vida humana, la transforma i ens amenaça amb fer-nos viure al costat dels nostres fragments de vida digitalitzats i amb tornar-nos més temerosos, protegits i tancats en la màscara al mateix temps. I si el *dir* i el *fer* han passat a ser de domini públic amb la tecnologia, si tot pot ser escrutat, la reputació esdevé fràgil. Tirar-la per terra és molt més senzill que construir-la. No fa estrany que la màscara en línia es converteixi sovint en una presó, i que els subjectes es blindin en la massa acrítica o en la posa.

Mals temps per a matisos i contradiccions allà on el subjecte impacient està saturat i confús davant la com-

plexitat i l'excés, on els titulars i missatges clars de les veus més altes són fàcils d'entendre. La desigualtat i la injustícia se'ns fan molt visibles i, tristament, la justícia se'ns fa lenta i poc visible, perquè requereix temps i, per descomptat, requereix desviament i pensament.

La perversió de culpar el subordinat de la seva pròpia subordinació

Mentre que el mercat laboral tecnocapitalista es nodreix d'energètics i entusiastes treballadors que alimenten la maquinària productiva, la sensació d'estar actius i connectats passa per alt el bucle de l'ansietat que sorgeix quan sentim que donem voltes al mateix, que, per molt que fem, «tot segueix igual». És una de les claus de l'autoexplotació: desviar l'atenció sobre la responsabilitat i fer creure al treballador que és culpable de la seva pròpia servitud —i, encara més, que si l'ansietat de les nostres vides-treball connectades es cronifica és perquè volem—. És la manera en què el tecnocapitalisme assenta una idea d'autoexplotació que emfatitza l'«un mateix»: «si estàs malament és perquè t'autoexplotes». Aquesta pressió ens dificulta veure'ns en el si de la col·lectivitat (no soc jo, sinó que som moltes persones a qui ens passa) i obviem que aquest «acte» no apuntaria a una primera persona del singular sinó a una primera persona del plural. I em sembla que això és important.

En aquesta línia, crec que no són trivials les similituds que hi ha entre aquesta projecció pròpia del tecnocapitalisme i la que tradicionalment ha

caracteritzat el patriarcat, que ha convertit perversament les dones en mantenidores del sistema que les oprimia; és a dir, en mantenidores de la seva pròpia subordinació. L'analogia és clara no solament en aquest aspecte. Més enllà d'un rol social que, en tots dos casos, insisteix a fer-les responsables de la seva opressió, observeu com en el cercle de la repetició patriarcal és fàcil identificar la cultura que ha encoratjat les dones a ser les carcelleres morals d'altres dones, vigilant i sent vigilades. La reclusió a casa facilitava aquest control i dificultava la xarxa de contactes, la irrupció d'una inconformitat solidària.

Obstaculitzar la solidaritat entre iguals sempre ha estat un pas necessari per a domesticar grups socials. Ara també estem materialment més aïllats a les cases connectades, però, al mateix temps, estem hiperconnectats amb vincles lleugers. En aquest últim cas, tot i això, em sembla que no es tracta tant de sentir-nos *dominats* com de sentir-nos *mobilitzats* pels nostres projectes i el seu futur, de manera que l'entramat capitalista ajuda a crear un imaginari de recompensa per a qui individualment «es fa a si mateix», enganxat a la feina i la connexió i rivalitzant i competint com a norma. Així, aquesta possible analogia establiria un paral·lel entre un patriarcat que ha alimentat la idea d'«enemistat entre dones» i un tecnocapitalisme contemporani que encoratja la «rivalitat entre treballadors». Però, a més, també permetria enllaçar l'aïllament de les dones en l'esfera domèstica amb l'actual individualisme productiu enfront de la pantalla; o la legitimació del capital afectiu com a pagament suficient

en el cas de les dones en sintonia amb el capital simbòlic de la visibilitat com a pagament encoratjat en l'actualitat connectada.

D'altra banda, en aquest paral·lelisme caldria també observar com es fomenta la culpabilitat quan ampliem els temps de descans que ens permetem, donant per fet que un *bon treballador* —com abans una *bona dona*— ha de ser diligent i celebrar la seva entrega. En tots dos casos actua la pressió d'haver d'agradar i el sentiment de culpa, donant a entendre que ho fem perquè és el que s'espera de nosaltres. Així com abans van ser «les bones mares» o els «àngels de la llar» els que se sacrificaven en l'àmbit familiar fins a quedar anul·lats, ara els treballadors són entusiastes i responsables, disposats a quedar-se una estona més, a arribar abans, a emportar-se la feina a casa i a no parar.

Tanmateix, crec que en el vincle que estableixo entre la pressió d'agradar i la inèrcia a *acceptar* hi ha algunes diferències. Per exemple, mentre que en el context tecnocapitalista actual hi ha una cerca de reconeixement i èxit social derivat del treball («mireu el que he aconseguit»), en el cas de les dones el context patriarcal directament dissuadeix i coacciona si no es manté l'expectativa de treball diari domèstic i afectiu. La recompensa en aquest últim cas, per tant, no està vinculada a la possibilitat de presumir dels èxits assolits, sinó que passa tant per la satisfacció de la reproducció del sistema com pel fet de quedar invisibilitzades («que la gent no parli de mi») en aquest tema. Així mateix, en l'autoexplotació capitalista el que es mobilitza és la idea de conciliació de la passió amb la feina, atida

per una reiterada visió d'èxit. És a dir, el retorn a l'àmbit social es produiria posant en evidència la recompensa capitalista en forma de promoció, ascens, reconeixement o més guany sota l'esperó del triomf individual.

Sota la promesa d'emancipació a través del treball, avui el fet d'agradar s'utilitza com a nus lleuger entre els treballadors que, esperant l'encadenament entre passió i ocupació, acumulen feines temporals que augmenten la seva visibilitat i engrandeixen la seva biografia, acceptant tot allò que serveixi per mantenir-los actius, però també evitant trencar un possible llaç que tal vegada podria arrelar en el futur. Vincles lleugers però que es presenten necessaris per a qui se sap en el mercat i exposat a la contingència del que es pot deixar de banda. No és estrany que categories com ara *contingència* i *precarietat* estiguin implícites en les pràctiques laborals contemporànies, perquè

ho estan en el substrat que alimenta un estat normalitzat d'ansietat i retorn. Aquesta cultura, en el pla material, té el seu equivalent en l'explotació radical d'un planeta excedit on ningú frena i s'enriqueix el més ric.

Com a resposta i lectura propositiva d'aquesta analogia que aquí us plantejo, penso que, així com establim similituds entre formes opressives que s'assemblen poderosament, també podem recuperar les lliçons ja apreses i, en aquest cas, pensar en estratègies que el feminisme ha proposat i experimentat. Aquestes maneres d'actuar podrien operar com a exemples de resistència i de transformació col·lectiva des de les cures, la sororitat, l'aliança comunitària, la solidaritat en «les negatives» davant la pressió d'agradar i, molt especialment, la consciència que neix del «malestar bo» i el seu poder de contagi per crear una comunitat inconformista i transformadora.

EL MALESTAR BO COM A INTERRUPTOR D'ESPERANÇA

Qui pressuposa que la solidaritat o l'amabilitat són condicions per a l'abús tanca per endavant la porta al fet que siguin elements reivindicats en les nostres relacions. Excloure-les dels nostres projectes de vida aventurant que el poder només pot ser representat com a joc bèl·lic i de polarització diu poc d'una humanitat que és sens dubte molt més que aquest poder antic agressiu que s'enquista i aferra. Un poder que només concep triomf enfront de derrota, que obstaculitza l'horitzontalitat i el consens, i que dificulta tot allò que requereix *responsabilitat* i *temps*.

No és fútil que les emocions positives que l'època tecnocapitalista promou siguin epidèrmiques i impulsives, com ara *agradar* o *acceptar*; que siguin justament les més fàcilment operacionalitzables i que més bé encaixen amb lògiques mercantils. Per contra, aquelles altres emocions positives que invoquen autocrítica, generositat, amabilitat o bondat en els nostres projectes de vida, feina i futur es pressuposen com a *feblesa* davant el previsible abús de l'altre. Això dona com a alternativa el triomf *del mateix*, un món insolidari

ple de desconfiança, injustícia i agressió, i que rebutja la voluntat i la possibilitat que les persones puguin tenir de canviar.

En el context d'unes forces mercantils que s'apropien del que és polític i sacrifiquen els vincles morals és fàcil deixar-se portar per la inèrcia que es basa en l'*un mateix*, com he anat argumentant. Tanmateix, donar la volta a aquest context per convertir-lo en objecte reflexiu ajuda a descobrir que hi ha jocs que estan trucats i que, per molt que es triï una opció o una altra, acaben

repetint el mateix. Així, sota el miratge d'un «estar actius» s'amaguen dinàmiques de sotmetiment i desigualtat que ens impedeixen escapar, sortir d'aquí, de manera que, en realitat, estem «en bucle».

Quan es canvia el joc també s'aprèn. I canviar-lo resulta essencial si ens adonem que les lògiques de poder que han predominat en la majoria de les cultures i èpoques –i que ara no tan sols es reiteren, sinó que s'amplifiquen amb el domini econòmic i tecnològic– parlen de l'hegemonia d'uns pocs privilegiats sobre molts. Una hegemonia que se sosté atemorint i confrontant, trencant vincles entre iguals i obstaculitzant els llaços ètics i reflexius entre les persones. I a mi em sembla que aquest canviar de joc requereix una necessària noblesa d'esperit enfront de la rivalitat individualista que traspuen els models de triomf tecnocapitalista actuals. Aquesta noblesa vindria d'una confiança renovada que neix de la consciència solidària i de la negativa a repetir-nos submisament.

De la victòria a la cura mútua

La vida no pot ser entesa com una guerra ni una competició; tants segles parlant d'herois, batalles, victòries, perdedors i culpables resulta esgotador i estúpid... Si ja som fràgils! Valdria més que comencéssim a cuidar-nos entre tots. Perquè parlar de *victòria* sempre ha estat un engany que beneficia les veus més fortes, però realment ningú hi surt guanyant quan aixafa l'altre. *Victòria* és l'invent que serveix als homes per explicar les històries mentre pensen en la seva transcendència com

a homes. I tanmateix, diria que poques vegades hi ha una derrota en el que ens danya, només l'aprenentatge de qui busca més autonomia organitzant vida, espais i temps per conviure; l'aprenentatge sobre com salvar o millorar com a éssers vulnerables. Considero que en els conflictes humans la paraula *victòria* s'hauria de canviar per *cura mútua*. Perquè una victòria implica derrotar i vèncer, però només quan entenem la vida com «la cura de diferents vides» evitem repetir la història de sempre, la que explica com un reietó determinat va guanyar la batalla i uns altres la van perdre. Que il·lusos! Com es pot guanyar sobre el sofriment d'uns altres? Tot cos és fràgil i s'agafa a la vida fantasiant tenir un cert control.

Només junts ens sostenim. I és en aquesta solidaritat necessària on s'inclou també la comprensió i la complicitat davant les negatives –les que avui més que mai necessitem– a participar de l'acceleració a què ens llança el món. És necessari frenar i aliar-se sota una solidària cadena de *nos*. Uns *nos* que obrin espais i temps per al malestar bo; que portin, potser, a «fer menys», però a fer-ho «amb més valor i sentit». Un fer que permeti posar les cures en el centre i reivindicar-les com a base social, però que, alhora i necessàriament, passi per una revisió de la distribució diferencial dels rols de gènere, i se superi el que es pot dir com que «les unes cuiden i uns altres viuen». Totes les persones reben el mandat de cuidar-se, de cuidar-nos entre tots.

És veritat que la negativa és un abisme per a qui és pobre o té por; no ens maneguem bé davant el «no vull» o «no puc». Tal com s'ha dit, en l'època digital tot encoratja a formes d'ac-

ceptació i d'agradar, i es perd de vista que aquestes maneres de resposta contribueixen a un món excedentari en reiteració, un món que és com un pegat, soroll i pastitx, i que eclipsen el que busca aportar sentit, que ens empenyen al fracàs social de pensar que les coses no poden ser de cap altra manera. Per això, la negativa no pot ser entesa com res que sigui merament personal, sinó que hauria de ser compresa i abrigallada per la solidaritat comunitària.

Preguntar per l'esperança

No podem obviar la forma com el pessimisme cap al futur s'arrela en aquesta època, una època que necessita «consumidors de present». Em sembla que aquest pessimisme en la mirada cap al futur només pot operar com a font de desmobilització col·lectiva i de desferrament social. El pessimisme genera resignació –gasolina per al foc de la desigualtat– i desactiva la possibilitat de sumar energies per a canvis comunitàris. Per això, diria que l'esperança està renyida amb el pessimisme, però no amb el malestar –i encara menys el malestar que aquí reivindico–.

És fàcil acostumar-se a viure en els pous quan es naturalitzen com «el que és normal», perquè, exercida una determinada pressió, les persones cauen en la resignació i la converteixen en casa seva. Però si ajudem al fet que aquesta pressió deixi marge a la consciència, el malestar es pot transformar en una mica de rebel·lia i d'implicació en el futur. Insisteixo, doncs, que la consciència davant aquesta pertorbació, malgrat que és dolorosa, és necessària per a l'esperança. Perquè només quan

pensem que alguna cosa *pot* canviar i que alguna cosa ho *ha de* fer, el fil de l'esperança germina. És llavors quan, a la consciència d'injustícia, desigualtat o dolor, s'uneix aquesta consciència inconformista que diu: «això no pot ser», «alguna cosa ha de passar», «alguna cosa he de fer», «alguna cosa hem de fer».

Així, preguntar per l'esperança en aquest context implica preguntar per com es relacionen avui el subjecte amb la col·lectivitat, amb el que fem i, molt especialment, amb la seva visió del futur, per com aquest subjecte resisteix o s'acomoda a viure un present *presentificat* entre pantalles que ens encueguen. Em sembla que el desànim envers el futur boicoteja els llaços comunitàris. I reitero i destaco aquesta importància en el moment en què ens descobrim com a éssers fràgils i vulnerables que necessitem frenar i sostenir-se en els del costat. Per tot això, no cal témer la insatisfacció de l'inconformista, ni que ens faci por ser identificats com aquests crítics o esvalotadors per a qui la batalla és sempre la mateixa, que el món sigui més just i igualitari, que sigui millor «no solament per a un mateix».

En aquest sentit, el que proposo no és merament una esperança moguda pel desig de canvi social i estructural. De la mateixa manera que durant el segle XX i durant el segle actual s'ha esdevingut una resposta social enfront del patriarcat, també avui es requereix la suma de voluntats, la consciència col·lectiva i el contagi per a la transformació i la millora de la majoria social. En els exemples que tant el feminisme com altres lluites socials ens proposen cal temptejar alternatives –encara que siguem conscients que els errors es-

tan presents, perquè no som robots—. I justament per això, és important tenir en compte opcions habitualment descartades del poder de la confrontació. Opcions que impliquen abordar la complexitat de cuidar-nos i les contradiccions possibles de fer-ho alhora que es critica i s'afronten la desigualtat i la injustícia. És en el nostre descobriment com a comunitat, com a *nosaltres*, que advertim la necessitat solidària dels altres, precisament on la fragilitat es converteix en costura comunitària. És en la vulnerabilitat reconeguda on el subjecte s'obliga a recolzar-se en els del costat.

Així, encara que, o més aviat perquè, en aquestes reflexions he proposat una lectura crítica i per tant incòmoda, recordo que tinc esperança, que la imaginació i la implicació per un futur millorat em sembla un imperatiu per comprendre'ns i ajudar-nos. Sí, l'esperança de la qual parlo és un afecte que

posa el focus en allò comunitari, en el poder que una societat té per millorar les coses, i que, acompanyada de consciència i imaginació, no està exempta de rebel·lia. Aquella de la qual, d'alguna manera, parlava Albert Camus¹³ en suggerir com el rebel diu sí i no alhora; quelcom que el treball i pensament humanista saben fer bé en la seva capacitat d'abordar allò complex, allò aparentment contradictori, allò que costa d'expressar i és compartit. I en aquest dir sí i no al mateix temps batega tant el rebuig a una posició que ens fa sentir éssers passius o tristament mecànics com l'afirmació d'una inconformitat que ens activa en el món. Una combinació que sol començar sense estridències, amb un malestar íntim que desacomoda el cos com a engranatge, que activa un aixecar el cap, un mirar cap als costats, un veure'ns al costat d'altres, un saber-nos comunitat. Comunitat com a base de tota esperança.

EPÍLEG: RESSONÀNCIES DES DE CRISTIANISME I JUSTÍCIA

El *malestar bo*, o la teologia al servei de qui pateix

Manu Andueza¹⁴

«No us penseu que hagi vingut a portar la pau a la terra» (Mt 10,34)

Comença Remedios la seva narració amb un text que bé podria portar aquest títol. Una petita provocació que ens obliga a pensar. No es tracta de fer una lectura negativa del món, sinó una de realista. I ajudar-nos a ser conscients de les necessitats que aquest món té, de manera que aquestes ens arpinin, que ens obliguin a prendre partit, que trenquin amb qualsevol perill d'indiferència; que, com diu ella, ens pertorbin.

Seguint Metz, podem acollir la proposta de Remedios Zafra dins la categoria teològica d'«interrupció». Una interrupció que és una crida a la responsabilitat, a la memòria i a l'acció en un món marcat pel sofriment i la injustícia. Una interrupció que genera una ruptura vital en les expectatives establertes i que ens obre espais nous a l'esperança. Una interrupció que pos-

sibilita sentir els crits del món i ens omple de preguntes superant l'avorriment i la decadència. Preguntes que són importants, perquè ens posen en camí.

Hi havia un cec assegut a la vora del camí (Lc 18,35)

La narrativa aquí proposada ens convida a mirar el món i adonar-nos de les estructures que l'habiten i el mobilitzen. A nosaltres ens toca fer una lectura teològica d'aquesta realitat. Una lectura que possibiliti enfilar amb els vincles morals entre les persones dels quals el capitalisme prescindeix, com ens indica Zafra.

Aquesta lectura s'ha de confrontar amb la revolució moral de Jesús, marcada per un profetisme arrelat en els marges. Escoltar els *outsiders*, els que estan asseguts a la vora del camí i que, des del seu espai vital, confronten la nostra existència qüestionant les nostres vides i els nostres valors. Un camí perifèric que es pot convertir en un malestar bo si genera conversió personal i social, si modifica les nostres relacions.

Aquesta perifèria es converteix en lloc teològic des del qual pensar l'èsser humà i Déu. Es tracta d'una invitació evident al profetisme que marca, com si fos un quadern de bitàcola, el rumb a seguir. Un rumb que ha de generar espais significatius que qüestionin l'existència i siguin el senyal que oferim que un altre món és possible. Una presència del Regne que trenqui els murs de la insolidaritat, l'egoisme i l'ansietat per generar una esperança nova. Un senyal que puguem oferir per esponsorar una societat ensopida.

I tot plegat acompanyat per la misericòrdia com a metodologia triada que ens ha de portar d'una *ortodòxia* a una *ortopraxi*, passant per l'*ortopatia*. Un amor entranyable que col·loqui el més real en el centre, que ens porti a accions concretes en la vida des de l'horitzó marcat per les perifèries del nostre món. Perifèries que són la veritat més evident de la nostra realitat, i alhora camins de salvació. Perifèries que sol·liciten la necessitat de vertebrar-nos des de la cura i el reconeixement de la vulnerabilitat. Una nova lectura i una nova oferta que superi la crisi antropològica actual marcada per la tristesa individualista (*Evangelii Gaudium* 2).

Feliços els qui tenen fam i set de ser justos (Mt 5,6)

Remedios Zafra ens convida a pensar en estratègies per superar la situació actual. Des d'aquest profetisme nascut de les perifèries i llegit des d'una misericòrdia que trenqui l'absència de vincles morals relacionals, l'estratègia que podem oferir és la justícia.

Una justícia que, des de la teologia de la creació, ens situï davant el món

amb responsabilitat i respecte. Una justícia que sigui capaç de desemascarar les diferents estructures de pecat que van emergint en la nostra societat canviant per evitar l'alienació i el desconcert acrític en el qual ens pot embolcallar el tecnocapitalisme.

Com a brúixola per desemascarar aquesta situació tenim una eina indispensable que convé recuperar: la Doctrina Social de l'Església. Un compendi inacabat d'una tradició que neix en els orígens i està present al llarg de tota la història de l'Església (vegeu el text de González Faus, *Vicaris de Crist, els pobres*). Una mirada que ajuda a prendre consciència de la vida de les persones i del seu sofriment, de la realitat del nostre planeta i que ens llança a la cerca de justícia.

La misericòrdia ens ajuda a situar la justícia, ja que aquesta és necessàriament conseqüència d'aquella. El referencial cristià de justícia neix de les desigualtats que exigeixen una resposta misericordiosa, i la justícia bíblica ens parla de satisfer les necessitats comunes de tothom, donant el seu a qui li ha estat arrabassat. Com afirmava L. Boff, «la justícia és aquella relació mínimament bona amb l'altre per sota de la qual tota relació deixa de ser humana; per això ha d'afirmar l'altre com a semblant i estar disposada a conviure amb ell en un reconeixement recíproc».¹⁵

Després vaig veure un cel nou i una terra nova (Ap 21)

Acaba Remedios Zafra convidant-nos a l'esperança. En efecte, posar el centre en les perifèries, en els últims, viure profèticament buscant la justícia ens

fa prémer l'interruptor de l'esperança. Una esperança marcada pel desig de recuperar les persones, recuperar la seva dignitat i establir «llaços ètics i reflexius». Uns llaços que ens reconguin com a iguals, com a germans i germanes, fills i filles d'un mateix Déu.

I per això hem de fomentar la formació de la consciència individual i col·lectiva, des de les quals prendre les decisions últimes. Contra la resignació, oferim la promesa del Regne de Déu. Promesa que és impuls per a una acció transformadora marcada per «la renúncia a exiliar-se del món, la negativa a apropiari-se d'espiritualitats desencarnades, la decidida voluntat de prendre seriosament les realitats temporals i de comportar-se com a subjectes responsables de la història i del món».¹⁶

Obrir-nos a la vida autèntica

Laura Rius¹⁷

Si sant Ignasi hagués llegit el text de Remedios Zafra possiblement trobaria estrany el llenguatge. El sorprendria llegir «vostès» en lloc de «les vostres senyories» o «a continuació» en lloc de «consecuenter». Segurament tampoc entendria gaire el tema, perquè no sabria què signifiquen paraules com «màrqueting», «revolució algorítmica», «tecnocapitalisme» o «treballs en les interfícies»; i altres expressions, com les d'«intel·ligència artificial» o «pantalles», malgrat entendre-les, el farien confondre, encara més potser, el fil del pensament desenvolupat per Zafra.

Tanmateix i certament, la dinàmica de l'ésser humà que l'autora descriu li

seria summament familiar. I no tan sols això: en acabar la lectura podria molt bé exclamar «molt n'he gaudit i consolat en el Senyor nostre amb aquest text de la vostra senyoria».¹⁸

I és que, si del ric engranatge d'idees que componen el relat de l'autora passem a la dinàmica humana retratada (és a dir, al que les persones senten, busquen, gaudeixen, es lamenten, es resignen o esperen), Ignasi –malgrat els més de cinc-cents anys que ens separen– bé ens pot dir «sé molt bé de què parlem».

El context cultural en el qual Ignasi va forjar la seva proposta per afrontar el misteri de la vida humana i de Déu és molt diferent del nostre, però la tasca roman idèntica: també nosaltres, cada persona, hem de fer front al misteri de la vida humana i de Déu. El pas de cinc-cents anys ha mostrat la fecunditat de la mistagògia ignasiana viscuda en els diferents paradigmes culturals d'aquests segles. I això només és possible per la seva fondària. Aquí, quan perforem la realitat, els éssers humans ens trobem. Per això, la coincidència, com veurem de seguida, del plantejament de l'autora amb la mistagògia ignasiana ens ofereix una conclusió esperançada: els temps són difícils i penosos, però disposem d'unes claus fecundes que permeten, en aquest panorama aparentment desolador, aprofitar les petites –però potents– esclatxes de vida que van apareixent.

Malestar i mal esperit

Qui conegui una mica Ignasi de Loiola, quan llegeixi el text de Remedios Zafra no es podrà estar de pensar que aquestes paraules li parlen d'una cosa que

ja coneix. Efectivament, la noció de *malestar bo* que dinamitza l'autoconsciència ens transporta a l'acció del *bon esperit* que colpeix les consciències i hi actua [Exercicis Espirituals, 314]. «Punyint», arriben a dir tots dos. La inquietud que provoca el mal esperit [EE 335] per mantenir la persona bloquejada es veu retratada en la descripció de l'ansietat en la qual el tecnocapitalisme manté els usuaris. Igualment, les estratègies del tecnocapitalisme descrites per Zafra apareixen prefigurades en els EE, en la invitació que el mal cabdill fa de tirar xarxes i cadenes perquè les mateixes persones esdevinguin cobdicioses de riqueses (mercantilització), honor vanitós (èxit) i crescuda supèrbia (el culte al jo) [EE 142]. Podem seguir, perquè el bucle en el qual cau la persona que intenta alliberar-se o els necessaris «nos» que ha de pronunciar fàcilment recorden la ignasiàna actitud de la indiferència: «cal fer-se indiferent» a tot allò que impedeix a la persona aconseguir la seva fi [EE 23].

I, sobretot, podríem continuar unint l'experiència d'Ignasi a les propostes de Remedios Zafra que parlen de la llibertat, del percebre la fondària del jo, de l'acceptació de la pròpia vulnerabilitat, del servei i de la cura dels uns amb els altres, del triar, d'oposar-se als valors d'aquest món, del treballar organitzadament, etc. Ell utilitza un vocabulari òbviament diferent, però, si afinem la comparació, palparem la coincidència antropològica, i, en virtut de l'encarnació, trobarem també el valor diví de l'humà.

Però no es tracta de reconèixer que Ignasi ja ho havia dit abans, sinó d'obrir-nos al que aquesta convergència ens revela: l'autèntica vida humana

té una configuració diferent a la que ens presenten i empenyen la superficialitat regnant i el poder d'uns quants. I aquesta autèntica vida es fa present en les diferents cultures sense identificar-s'hi plenament. Remedios Zafra, quan qüestiona les nostres vides mediades per les pantalles, ens assenyala les esquerdes per on es difonen senyals d'aquesta vida humana digna de ser viscuda: vulnerabilitat, escolta atenta, cura dels uns amb els altres, comunitat.

Un camí a recórrer

L'autora ha assenyalat per on aflora la vida veritable dels éssers humans, i ho ha fet brillantment dibuixant el context actual, descrivint els actors avui implicats i fent servir paraules contemporànies. En aquesta percepció coincideix amb Ignasi, però reconeguem també un «més» que aporta el Pelegrí: ell va recórrer existencialment el camí que assenyalen aquests pensaments.

I això no és cap matís accessori sinó la clau. Perquè, habituats com estem a les pantalles –i no pensem que, perquè ja ho sabem, ens hem alliberat d'aquesta mentalitat–, acostumats a la virtualitat, a la ficció, al coneixement per dades, a tenir més, ens resignem al fet que la vida sigui així de plana; per tant, el pas del temps acaba significant per a moltes persones solament millores en les pantalles, en l'àmbit virtual, en les dades i en les coses, i ignoren la millora i la novetat que podrien tenir les seves vides. Ens oblidem que la vida de cada ésser humà és un camí a recórrer i, si bé els paratges no depenen del subjecte, sí que ho és l'elecció de caminar. En aquesta aventura, Ignasi ens alerta dels perills, ens informa dels

refugis, ens descriu el recorregut, ens avisa de drecceres perdedores i explica on buscar companyia en la travessia.

Per aquest motiu acostar-se a la mistagògia ignasiana és tot el contrari a un retorn sense més al passat, perquè Ignasi se centra en aquesta vida autèntica present en tot temps i cultura i, per tant, ens permet afrontar els reptes impensables a què ens enfrontem en les nostres societats. Endinsar-se en aquesta mistagògia no requereix copiar les formes d'antany, sinó una tasca personal composta d'experiència, oració i reflexió, discerniment individual i comunitari, i passió honesta per la vida, les persones i Déu.

La ruta és personal, però el viatge és comú; «tingueu doncs bon ànim i consoleu-vos en Déu i en el poder de la seva força. Això us escric, a fi d'esperonar el qui corre, com vulgarment es diu».¹⁹

Superar el paradigma de la «hipernormalitat»

*Pau Cuadern*²⁰

En un text breu escrit l'any 1921, Walter Benjamin va sostenir la tesi que el capitalisme era fonamentalment una religió:

En el capitalisme s'hi ha de veure una religió; és a dir, essencialment, el capitalisme serveix per satisfer les mateixes inquietuds, trastorns i preocupacions a què abans donaven resposta les religions.

De la mateixa manera que en les religions arcaiques o tribals la pertinença no era fruit d'una elecció personal i, sobretot, emmarcava i determinava

la totalitat de l'experiència, el capitalisme que analitza Benjamin funciona d'una manera molt similar. No hi ha res que en quedi al marge. Tot el que és i tot el que pot ser adquireix una funció econòmica. El diner és el nou déu: omnipresent i totpoderós. Per accedir a la salvació, cal creure-hi, tenir esperança, confiar que, gràcies a l'exercici d'acumular i consumir sense fre, l'ésser humà assolirà la plenitud.

La manera com el tecnocapitalisme, disseccionat amb detall per Remedios Zafra, impregna tots els àmbits de les nostres vides no fa sinó reforçar la lucidesa profètica de l'anàlisi de Walter Benjamin, un segle després del seu text. Fins fa uns anys, com apunta Zafra, el subjecte contemporani encara es conformava d'acord amb l'ideal il·lustrat que separava entre vida pública i vida privada i íntima. Ara, però, la revolució dels algoritmes i les pantalles difumina aquest escenari: en tot moment, fins i tot estirats al sofà de casa, estem connectats en un espai publicoprivat incentivat per Silicon Valley, és a dir, pel déu del diner. Gairebé sense ser-ne conscients, rere una falsa promesa d'independència i llibertat, tota la vida s'ha fet mercat. Com si fos la nostra segona naturalesa, diu Amador Fernández-Savater, «ens movem en Uber, viatgem amb Airbnb, lliguem a Tinder, comprem a Glovo, ens entretenim a Netflix, parlem de nosaltres mateixos en el llenguatge del *capital humà*».²¹ Walter Benjamin es queda curt.

La promesa esmicolada

La promesa d'una cultura digital oberta, connectada i contextualitzada amb el món s'ha esmicolat en un tancar i

obrir d'ulls. La nostra vida mediada per pantalles ens fa viure avui en allò que alguns teòrics anomenen «hipernormalitat»: tot es trenca, la vida se'n va en orris, anem fent mentre es produeix un genocidi, l'ordre geopolític mundial penja d'un fil, l'emergència climàtica s'aguditza i els rics són cada cop més rics i s'emmirallen en un magnat protofeixista, però tot i així... continuem endavant impulsivament. Avui, mitjançant les pantalles, percebem la realitat a través d'algoritmes de recomanació. Segons el comunicador Albert Lloreta:

És una cultura basada en l'aleatorietat i la desconnexió dels missatges: ha esmicolat la realitat en mil bocins que desordena, desvincula i anomena continguts [...]. Ja no busquem què passa, les coses «ens surten». Tots els missatges circulen despullats de context, per inèrcia, i amb un objectiu que no és fer-nos entendre, o pensar, o recordar, sinó simplement atraure la nostra atenció durant uns moments i convertir-la en informació i moneda de canvi. [...] A més, aquesta forma de percebre la realitat, tan accelerada i nihilista, ens fa més cínic. Cansat de Palestina? Aquí tens uns francesos que intenten tocar el travesser des de mig camp. Fart de la DANA? Mira com aquest senyor perd els nervis a la carretera!²²

La diferència amb el context de Benjamin és que avui el substrat social del tecnocapitalisme és molt més individualista i insensible o, fins i tot, immoral. Com recorda Zafra, a *La gran transformació* (1944), el llibre més important de Karl Polanyi, publicat l'any 1944, l'autor feia notar que «una

de les singularitats del capitalisme és que prescindeix en els seus intercanvis de *vincles morals* entre les persones». Mentre que a les societats precapitalistes el mercat ocupava un espai concret de la societat i els intercanvis econòmics estaven «imbricats» (*embedded*) en els relacions socials, és a dir, regulats per normes socials, valors culturals i institucions de tota mena, amb el sorgiment del capitalisme el mercat adopta absoluta autonomia i comença a operar seguint una lògica pròpia basada en la competència, els preus i les relacions impersonals. Comença aleshores la mercantilització de tots els àmbits de la societat; la «nova» lògica s'aplica en terrenys que fins aleshores estaven al marge del mercat, com la feina, la terra i el diner. Malauradament, aquesta mercantilització ha anat corroint tot el que ha pogut, incloses les relacions personals i col·lectives, convertides en objectes de consum. Diu Zafra: «La mercantilització de les xarxes afectives i la digitalització de la feina s'han anat apropiant del temps propi, però també han allunyat les persones de la seva responsabilitat i preocupació col·lectives». Els algoritmes de recomanació trucats són l'últim episodi d'aquesta mercantilització: el guirigall de les xarxes socials, l'*scroll* infinit dissenyat per atraure, clicar, comprar i vendre acaba posant al mateix nivell els vídeos graciosos de gats amb els dels cossos d'infants desfigurats per les bombes d'Israel.

El paradigma de la «hipernormalitat», que s'ha d'entendre en aquesta nova fase de la mercantilització capitalista, fa que l'esquema de Walter Benjamin s'hagi de matisar. Naturalment, la promesa de plenitud que ofereix el

capitalisme segueix operant avui rere la lògica que iguala el consum i la felicitat. Tanmateix, aquesta dimensió utòpica i falsa del capitalisme opera en un context d'apatia i fragmentació provocada per les pantalles. M'atreviria a dir que la il·lusió capitalista ja no mobilitza com abans. Anem fent, sense gaire direcció, coneixedors de les desgràcies del món, en una mena de desencant post utòpic i nihilista.

On trobar l'esperança?

Dit això, estic convençut que l'esperança és una dada inscrita en l'ésser humà. En aquest impàs en què ens trobem actualment —entre la «hipernormalitat», el desencís, el tecnocapitalisme i un món que ofega—, el millor que podem fer és alimentar-la de nou, organitzar-la, activar-la. L'esperança sempre és present en forma de desig perquè, com li agradava repetir a Lluís Duch, «sempre, en qualsevol situació donada, l'ésser humà té la capacitat d'atènyer un més enllà».²³ Per a Remedios Zafra, qui millor encarna

l'esperança són els *outsiders*, els qui es troben en «petites comunitats» i assagen maneres de relacionar-se no dominadores en què la fragilitat humana és l'eix vertebrador de tota política. On trobar aquests *outsiders*? Com és d'esperar, és gairebé impossible ensopegar amb persones i comunitats que visquin fora de la colonització del mercat tecnocapitalista actual perquè, com insisteix Zafra, les pantalles formen part de nosaltres gairebé com una extensió del nostre cos. Però crec que no és així com hem d'entendre la figura de l'*outsider*. No estem parlant de buscar una mena de luddites del segle XXI, sinó de veure com, dins la societat actual, hi ha moviments —analògics i digitals, si és que encara podem fer aquesta distinció— que argumenten contra el sistema. Des de la perifèria contra el centre. Des de la fragilitat humana compartida contra el *campi qui pugui* neoliberal. Des de l'atenció i els vincles contra l'individualisme. La monotonia i el desencís del nostre dia a dia mediat per pantalles només canviarà si les perifèries són capaces de proposar noves formes de vida radicalment diferents.

- 1 Aquest text es basa en les reflexions desenvolupades en els meus llibres i conferències recents, sobretot en el meu assaig *Frágiles. Cartas sobre la ansiedad y la esperanza en la nueva cultura* (Anagrama, 2021), en el meu llibre de relats *Despacio* (Caballo de Troya, 2012) i en l'article «La (im)posibilidad de un mundo sin párpados» (Isegoria, 2019).
- 2 DELEUZE, Gilles (1987), *La imagen-tiempo. Estudios sobre Cine 2*, Barcelona: Paidós, p. 70.
- 3 ZAFRA, Remedios (2012), *Despacio*. Barcelona: Caballo de Troya.
- 4 WOOLF, Virginia (2011), *Tres guineas*. Angle editorial.
- 5 Gary Marcus, citat por Martín Prada, J. «La creación artística visual frente a los retos de la inteligencia artificial. Automatización creativa y cuestionamientos éticos». *Revista Eikon/Imago*, vol. 13, 2024, p. 10.
- 6 DERRIDA, Jacques (1997), *Cómo no hablar y otros textos*. Proyecto A, Barcelona: Anthropos.
- 7 SIBILIA, Paula (2008), *La intimidad como espectáculo*. Fondo de Cultura Económica.
- 8 ILLOUZ, Eva (2007), *Intimidades congeladas. Las emociones en el capitalismo*, Madrid: Kat.
- 9 SIBILIA (2008), *La intimidad... Op. cit.*
- 10 ECO, Umberto (2014), «Dando a cambio nuestra privacidad», *El espectador*, <<https://www.elespectador.com/opinion/columnistas/umberto-eco/dando-a-cambio-nuestra-privacidad-column-505414>>.
- 11 BARTHES, Roland (2010), *La cámara lúcida. Nota sobre la fotografía*. Barcelona: Paidós.
- 12 HAN, Byung-Chul (2015), *La sociedad de la transparencia*. Barcelona: Herder.
- 13 CAMUS, Albert (1951), a *Un hombre rebelde*.
- 14 Manu Andueza és responsable de l'àrea teològica de Cristianisme i Justícia.
- 15 BOFF, Leonardo (2005). *El señor es mi pastor. Consuelo divino para el desamparo humano*, Santander: Sal Terrae, p. 72.
- 16 VITORIA, F. Javier. (2013) *Una teología arrodillada e indignada. Al servicio de la fe y la justicia*. Santander: Sal Terrae, pp. 117-118.
- 17 Laura Rius és responsable de l'àrea d'espiritualitat EIDES de Cristianisme i Justícia.
- 18 Cf. Cartes, p. 733. Epp. I, pp. 513-515
- 19 SAN IGNACIO DE LOYOLA (2013), *Obras*, «Carta de san Ignacio a Pedro Canisio, 2 de junio de 1546», Madrid: BAC, p. 715. (Traducció pròpia)
- 20 Pau Cuadern és responsable de l'àrea social de Cristianisme i Justícia.
- 21 FERNÁNDEZ-SAVATER, Amador (2024), *Capitalismo libidinal*. Barcelona: Ned Ediciones, p. 211.
- 22 Albert Lloreta, «Una taca estranya al cel», *Allr.cat*, 20 de març de 2025, <https://allr.cat/una-taca-estranya-al-cel/>.
- 23 DUCH, Lluís (1976), *Esperanza cristiana i esforç humà*, Barcelona: Publicacions de l'Abadia de Montserrat, p. 42.

PREGUNTES PER A LA REFLEXIÓ

1. Has fet experiència, alguna vegada, d'aquest «malestar bo» a què fa referència l'autora? Entès com una «incomoditat necessària que va lligada a un estranyament o una revelació» (p. 6).
2. Estàs d'acord amb l'autora sobre el caràcter necessari i positiu d'aquest malestar, que ha de ser capaç de desviar-nos «d'aquesta rutina com un estranyament imprescindible sobre allò que busca fer-se estructural i normalitzat» (p. 10)?
3. En un punt del quadern, l'autora menciona la necessitat d'«intimitat i ombra» (p. 12). On trobem avui aquesta intimitat i ombra que ens permeten reconnectar?
4. A les pàgines 15-16 se'ns parla de la doble crisi que vivim: la de la intimitat i la de la comunitat. Quins són els motius d'aquesta doble crisi i quines en són les conseqüències?
5. Per trencar el bucle en què ens trobem immersos o, en altres paraules, per sortir del «triomf del mateix», l'autora suggereix que «la paraula victòria s'hauria de canviar per cura mútua» (p. 20). En què hauria de consistir aquest canvi? Creus que és un canvi suficient?
6. A les pàgines 21-22 es perfila una esperança que no està renyida amb el malestar. Què creus que té en comú aquesta esperança amb l'esperança cristiana que hem treballat en altres quaderns? (vegeu Quadern núm. 239: *Donar raó de l'esperança en temps d'incertesa*, de F. J. Vitoria).
7. Al final del quadern hi ha tres ressons per part de persones de l'equip de C.J. T'atreveixes a fer el teu propi ressò del quadern?

* Si ho desitges, pots enviar-nos les teves respostes, reflexions i opinions al correu: quaderns@fespinal.com

Cristianisme i Justícia (Fundació Lluís Espinal) és un centre d'estudis creat a Barcelona l'any 1981. Agrupa un equip de voluntariat intel·lectual que té per objectiu promoure la reflexió social i teològica per contribuir a la transformació de les estructures socials i eclesials. Forma part de la xarxa de centres Fe-Cultura-Justícia d'Espanya i dels Centres Socials Europeus de la Companyia de Jesús.

Quaderns CJ

Darrers títols

- 235. *L'Esperit bufa des de baix*. V. Codina
- 236. *Crist i les cultures*. C. Maza
- 237. *Contra la necronomia*. I. Zubero
- 238. *Del Sínode al jubileu: construint comunitat en diàleg*. C. Inogés
- 239. *Donar raó de l'esperança en temps d'incertesa*. F. J. Vitoria
- 240. *Cap al postcapitalisme*. R. Díaz-Salazar
- 241. *Testimonis d'un Déu que no estranya*. Cristianisme i Justícia
- 242. *El malestar bo*. R. Zafra

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

Cristianisme i Justícia

Roger de Llúria, 13, 08010 Barcelona

93 317 23 38 • info@fespinal.com

www.cristianismejusticia.net

També podeu descarregar-los a:

www.cristianismejusticia.net/quaderns

Collabora amb nosaltres:

www.cristianismejusticia.net/donatius



Setembre del 2025 • Tiratge: 35.000 exemplars

