



91

Josep M. Lozano

LA PLENITUD DEL TEMPS

LA PLENITUD DEL TEMPS

Josep M. Lozano

INTRODUCCIÓ	3
1. UNA MICA DE SOCIOLOGIA RECREATIVA	6
2. VIURE EL PRESENT (ON HAURÍEM DE VIURE, SI NO?)	13
3. EL PRESENT QUE (NO) ES VIU: LES XARXES SOCIALS	17
4. I L'ESPIRITUALITAT IGNASIANA?	21
CLOENDA	29

*En memòria de Josep M. Rovira Bellosó,
que sempre que em veia em preguntava
quan tornaria a la teologia.*

Josep M. Lozano. Doctor en Filosofia i Ciències de l'Educació i llicenciat en teologia, professor d'ESADE. Ha publicat més de trenta llibres i diversos articles de la seva especialitat acadèmica. Anys abans havia publicat els llibres *Cercar Déu enmig de la ciutat* (1990) i *La discreció de l'amor* (1992). Ha publicat amb Cristianisme i Justícia, *De què parlem quan parlem dels joves?* (1991, Quaderns 41) i *Discerniment comunitari apostòlic. Textos fonamentals de la Companyia de Jesús* (2019, EIDES 89-90).

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. - Dipòsit Legal: B 4772-2020
ISBN: 978-84-9730-459-7 - ISSN: 2014-6531 - ISSN (virtual): 2014-6558
Edició: Santi Torres i Rocaginé - Correcció: Núria Garcia Caldés
Maquetació: Pilar Rubio Tugas - Febrer 2020

Protecció de dades: Les dades dels destinataris de la present comunicació han estat extretes dels fitxers històrics de la Base de Dades General d'Administració de la Fundació Lluís Espinal (Cristianisme i Justícia), i es van incorporar amb el previ consentiment dels interessats atorgat, bé directament o bé procedent de relacions jurídiques mantingudes amb la fundació, a l'empara del que disposa l'article 6.2 de la LOPD i l'article 21 de la LSSI. La finalitat de la conservació rau en mantenir informats els nostres subscriptors i interessats pels seus serveis i de les activitats que organitza i en les que hi participa. La vostra informació no serà cedida a ningú, però sí que es poden fer servir plataformes externes als sistemes de la fundació per facilitar l'enviament dels correus electrònics. Podeu completar aquesta informació consultant l'avis legal que podeu trobar a la web <https://www.cristianismeijusticia.net/avis-legal>. Respecte de la vostra informació, en qualsevol moment podeu informar-vos, consultar, accedir, rectificar, cancel·lar, limitar el vostre tractament, demanar la portabilitat de les dades, prohibir les decisions individuals automatitzades i oposar-vos, total o parcialment, a que la Fundació Lluís Espinal conservi les dades, escrivint al correu electrònic info@fespinal.com, o si ho preferiu, dirigint un escrit al carrer de Roger de Llúria, n. 13, 1r pis, a Barcelona (08010).

El títol no és meu –com tampoc alguna altra cosa d’aquestes pàgines i això ja s’anirà palesant. Però m’interessa començar per aquí, per aquesta expressió inicial. La trobem a sant Pau quan diu: «Però quan va arribar la plenitud del temps, Déu envià el seu Fill» (Gal 4,4); o «Ens ha fet conèixer el misteri del seu disseny, la decisió benèvola que havia pres per executar-la en la plenitud del temps» (Ef 1,9-10). Per anar-hi de dret: Avui, Pau ho podria escriure, això? O, si aquest plantejament sembla massa ucrònic: Nosaltres, el podem entendre? Des del meu punt de vista, la resposta –amb algun matís que farem més endavant– és que no.

Ho plantejo d’aquesta manera perquè considero que els canvis socials, culturals i tecnològics que ens han portat fins a la situació que vivim avui fan impossible que puguem parlar i utilitzar un discurs que pressuposi una vivència compartida del temps. En altres paraules: ja no vivim la totalitat de la vida personal ni la de la vida col·lectiva unificades sobre el mateix marc de referència temporal, ni lineal, ni circular. No cal dir que en determinats fragments de vida continua essent així (estacions, escolarització...), però no en la totalitat

del temps: ni el narrem igual, ni el percebem igual, ni parlem de les mateixes coses quan parlem del pas del temps. El temps viscut ja no és una totalitat que avança homogeniament o que es repeteix cíclicament, sinó que, com un formatge emmental, és ple de forats i, segons com hi anem a parar, ens podem trobar formant part de *La persistència de la memòria* (el quadre de Dalí dels rellotges flonjos) o caure en mans de la Reina Roja (aquella que digué a l’Àlicia que, si només corria al màxim de la seva capacitat, no es mouria de lloc i

que per avançar li calia córrer el doble). Aquestes discontinuïtats les podem comprovar en la desaparició progressiva de molts patrons de conducta que configuraven fins fa poc les formes del temps compartit: promesa, compromís, lleialtat... I, si bé no han desaparegut del tot del llenguatge valoratiu i pràctic quotidià, han perdut vigència i significat compartit i no són moneda d'ús corrent per construir una conversa. Avui, paraules com les esmentades semblen, literalment, d'un altre temps.

Això no és casual ni és, necessàriament, el resultat de la voluntat o de la intenció de la gent. En molt poc temps, s'han produït canvis en gairebé tots els marcs institucionals del temps, en institucions bàsiques que eren la bastida comuna que tots compartíem i on cadascú trobava el seu espai i el seu temps. Des de fa cosa de segle i mig fins fa no res, el treball estava organitzat sobre la base del rellotge: l'important era fitxar i fer un horari regular (a diferència, per exemple, de quan es treballava de sol a sol, cosa que comportava moltes més hores a l'estiu que a l'hivern, malgrat que la unitat de mesura aparentment era la mateixa). Cada cop més el treball va perdent les regulacions basades en l'espai i el temps, especialment en alguns entorns. Parlem de jornada flexible, treball a distància, contractes temporals, feines per projectes..., a més de la disponibilitat horària que permeten les tecnologies que avui fem servir. El mateix passa a l'escola, on les ben diverses innovacions educatives que s'hi estan introduint darrerament acostumen a anar totes en la mateixa direcció: s'està acabant una manera d'entendre l'educació que consistia a tenir gent de la mateixa

edat junta en un mateix espai i a la mateixa hora, fent el mateix. L'educació avança cap a una flexibilització dels models d'aprenentatge que si alguna cosa tenen en comú és que cada cop estan menys encotillats per una única manera d'entendre l'ordre del temps (i de l'espai, val a dir-ho). I, si mirem els Exercicis ignasians —en els quals desembocarem al final d'aquestes reflexions—, veurem que a l'“elecció”, el dinamisme que vertebrava tot el procés, Ignasi li afegeix el qualificatiu d'*immutable* (diferenciant-lo del que busca la reforma de vida). Doncs bé: el mínim que podem dir és que tothom sap que, de fet, avui no hi ha eleccions immutables en si mateixes i que aquest qualificatiu brilla cada cop més per la seva absència..., especialment quan hom parla de la importància de l'elecció.

Compte! No estic dient que les molt diverses formes del temps que he esmentat hagin desaparegut o estiguin condemnades a fer-ho. Estic dient que ja no configuren un marc de referència comú o compartit, i que estem vivint una transició vers no sabem on, que ja no assumeix que la comprensió i l'ordenació del temps esdevinguin una mena de contenidor comú per a la diversitat d'accions humanes. Estem en una transició que parteix d'una incapacitat notable de pensar i d'organitzar, personalment i col·lectivament, el temps en funció del futur (sigui quin sigui el nom que cadascú doni al futur), o en funció d'alguna repetició cíclica plausible. Per tant, no és estrany que la plenitud del temps hagi mutat en mil i una formes de parlar de “viure el present”, com si el temps i la seva possible plenitud quedessin suspesos en alguna variant del cèlebre “ara i aquí”. Aques-

ta afirmació del present pot anar des de l'apologia retòrica de l'"experiència" (avui ens diuen que tot el que fem han de ser experiències, ja siguin viatges, classes o anar al mercat), passant per la confusió del present amb l'actualitat o

per la generació i la venda de volcans emocionals per al temps lliure, fins a una recepció més o menys afinada o banal d'algunes tradicions orientals, de vegades deixatades a gust del consumidor. (I la cosa no s'acaba aquí...)

1. UNA MICA DE SOCIOLOGIA RECREATIVA

Alasdair McIntyre ens ha fet veure que cada cultura consagra com a referents uns personatges que identifiquen i visualitzen el que es valora en aquesta cultura. Són figures arquetípiques, no pas persones concretes ni idees personificades. No cal ni tan sols estar-hi d'acord; de fet, s'hi pot estar en desacord, qüestionar-los o lamentar que siguin referents. Però, fins i tot en aquest cas, ho segueixen essent, perquè són referents també en els desacords.

Aquests personatges arquetípics donen pautes de com viure o de com caldria viure idealment, i sobre el que es valora o no. I, per identificació o per contrast, ajuden a construir la pròpia identitat. Després, cadascú personalitza biogràficament aquesta referència. El que convé tenir clar és que els personatges no esgoten la diversitat de rols socials, però en converteixen alguns en referències normatives sobre el que cal ser, sobre com viure o sobre a qui cal tenir en compte en una època determinada.

En el cas d'Ignasi (no a títol personal, sinó en la seva època) hi havia, si

més no, tres personatges de referència: el cavaller (noble), el sant i el pelegrí. Eren patrons del que hom podia ser, que, processats personalment, acabaven convertint-se en patrons del que hom volia ser o esdevenir. El fet que siguin *personatges* vol dir que tothom, sense necessitat de més explicacions, sap de què està parlant i a quin ideal aspira quan els utilitza com a referència. I que es poden fer presents tant en les converses quotidianes com en les solemnes i transcendents, com una moneda semàntica de curs legal, valorada clarament.

1.1. Alguns personatges del passat

Quan jo era petit (a la dècada dels anys seixanta, fins abans del 68, que ja de tot fa molts anys!), els personatges dels quals em parlaven eren el capellà, el mestre i el metge. El valor superior d'aquests personatges es fonamentava en el fet que responien a una vocació que es concretava en una professió, i viceversa. Aquesta fusió era decisiva per al que estem plantejant: quan hom respon a una vocació, la plenitud del temps es dona en la feina, entre altres coses perquè la vocació apareix quan hi ha una intersecció entre les meves capacitats i la meva formació, d'una banda, i una necessitat que hi ha al món que es correspon amb una millora de la qualitat de la vida humana, de l'altra. La vocació és la intersecció entre el que saps fer i t'agrada, per un costat, i el que el món necessita i espera, per l'altre. Per això, en la vocació es fonen la crida i el servei. Avui, ningú no parla de vocació. Al capdavant, insistim tant als joves –i als no tan joves– que s'han de preguntar sobre quina és la *meva* motivació, la *meva* missió, la *meva* il·lusió, el *meu* projecte, les *meves* competències, la *meva* passió, el *meu* talent, la *meva* capacitat... que, al final, l'única paraula que a tothom li queda clara és *meu/meva*.

Per tant, la realitat social ja no és una interpel·lació personal, sinó que es redueix a ser l'escenari on es materialitza allò *meu*. A més, quin sentit té parlar de vocació si no parem de repetir que ja no hi haurà una feina per a tota la vida, i ni tan sols una professió per a tota la vida? Avui no has de tenir una vocació, sinó adqui-

rir competències (més fàcils de definir que de saber com s'interioritzen), i has d'aprendre a manegar una ansietat culpable: la necessitat d'encertar en la presa de decisions personals i l'(auto) exigència de fer diana en les decisions que determinaran la teva vida, sense tenir al davant cap diana on apuntar. Consegüentment, la vocació s'evapora en el dissolvent de la incertesa. Només cal fixar-se en les expressions col·loquials de les converses dels pares sobre els seus fills. Quan, en el fons (o en la forma), ja es veu que no estan gaire convençuts de l'opció que han pres, aleshores sorgeix el comodí: «Que facin el que vulguin, mentre siguin feliços...». (Una frase que solen dir molt menys els que sí que n'estan, de convençuts.)

I, avançant en el temps, durant la Transició espanyola hi havia almenys tres personatges: el polític (tant el representatiu, amb un càrrec públic o orgànic, com el militant), el periodista i l'intel·lectual. Avui, el terme *militant* designa una espècie extingida. En qualsevol cas, per a tots tres, la referència comuna era la política, i el seu valor moralment i èpicament superior: o la feies, o l'explicaves, o la pensaves (recordem que l'intel·lectual només era acceptable si portava adossat l'adjectiu *compromès*). Aquests personatges ho eren perquè del que es tractava era del canvi col·lectiu, compartit i viscut personalment. «Pel canvi» era el lema de la plenitud del temps, i tota la resta hi restava subordinat. Es tractava de protagonitzar, explicar i entendre el canvi (social). Res a veure amb com es parla avui del canvi, en què els verbs principals que es fan servir per caracteritzar-lo són *impulsar*, *provocar*, *gestionar* o *resistir-s'hi*

(i mai no es fa referència a la realitat social, sinó a l'organitzativa). I, quan es va esdevenir el 15M, si ens haguéssim fixat en els personatges, hauríem d'haver vist des del primer moment que la pulsio de fons era una impugnació de la Transició, sense haver d'esperar tertulians suposadament saberuts per descobrir-ho. Perquè, quin era un dels crits de referència del 15M?: «No ens representen; no ens diuen la veritat». Justament el descrèdit i el rebuig radicals –la impugnació– dels personatges de la Transició... Per això, no ens ha de sorprendre que els qui fan escarafalls i jeremiades en defensa de la Transició siguin, literalment, personatges d'una altra època. (Això no vol dir que uns o altres tinguin raó o bones raons: estem parlant dels patrons previs a les raons, que les modelen.)

1.2. Alguns personatges d'avui

Si seguim amb aquest exercici de sociologia recreativa, podríem preguntar-nos quins són els personatges del nostre temps i quina manera tenen de situar-se davant la pregunta sobre la plenitud del temps. N'aventuro una resposta amb quatre noms (un dels quals és una parella): el turista, l'emprenedor, la parella esportista-*coach* i el voluntari. Què tenen en comú, pel que fa al tema que ens ocupa? Doncs, que cadascun d'ells és l'origen i la causa principal de la plenitud del (seu) temps, amb el corol·lari que és culpa seva si no l'aconsegueixen. Entre altres coses, perquè no hi ha cap consciència d'un present compartit, sinó la interconnexió constant de molts presents simultanis. Repetim-ho: tots busquen la

plenitud del temps, és a dir, tots volen crear la seva pròpia plenitud del temps. I cap d'ells no entendria Pau dient que algú la fa arribar per a tothom.

a) *El turista*

Només cal escoltar algunes converses o veure els informatius per concloure que el pitjor que podem dir d'una persona o d'una empresa és que ens ha espatllat les vacances. Les vacances es proposen com l'experiència de plenitud possible al nostre abast. No empro la paraula *experiència* a la babalà: la majoria de les propostes publicitàries de vacances es presenten a si mateixes com una oferta d'experiències. Unes experiències, però, que sovint no són més que una acumulació bulímica, no de llocs per visitar o conèixer, sinó de llocs dels quals poder dir que hom hi ha estat. No hi ha espectacle més sorprenent que seure a la sala de qualsevol museu i veure la quantitat de gent que està més estona fotografiant els quadres que mirant-los, suposo que per poder visualitzar a casa el que hauria d'haver vist presencialment. El paradigma de tot plegat és una de les pràctiques que considero la veritable icona del nostre temps: la *selfie*. Una pràctica que, com sabem, consisteix a fer ocupar la pròpia cara a primer pla, mentre que al fons s'insinua allò que suposadament hom ha anat a veure (dic "suposadament" perquè justament la *selfie* consisteix a posar-se d'esquena d'allò que hom hauria d'estar contemplant: no veure, sinó que t'hi vegin). Si a algú se li acut una millor metàfora social i política de la nostra època, que m'ho digui. El turista és la personificació de la cultura del

“m’agrada” com a únic criteri valoratiu. A vegades, he pensat que, si un Hegel volgués escriure la fenomenologia de l’esperit del nostre temps, l’hauria de titular *Fenomenologia del “m’agrada”*.

El turista és un consumidor de la plenitud possible en el nostre temps, i potser això explica l’èmfasi creixent en el turisme de benestar, d’un benestar que no es presenta com el resultat d’un procés personal, sinó com la recepció d’un servei, en què el silenci i la calma ja es venen com un luxe només a l’abast d’uns privilegiats. Per descomptat, Nadal i Setmana Santa ja no existeixen com a tals, sinó com a “vacances de”, i si a algú li demanen on ha anat per Nadal o per Setmana Santa ja s’entén que no li pregunten on ha participat en les celebracions litúrgiques. El turista viu en un trànsit sense memòria i per això –a diferència del viatger, l’explorador o el pelegrí– té més fotografies que records. Però, no ens enganyem, la seva major frustració és quan les coses no van com li havien promès, perquè aspirava a una plenitud imaginada que no li han donat (potser això s’hauria d’incorporar a les explicacions de per què, segons diuen, el setembre és un dels mesos amb més divorcis). En definitiva: una de les maneres que tindriem de definir el turista seria dir que és un personatge que espera o exigeix la (seva) plenitud del temps acotada, per la qual ha pagat.

b) *L’emprenedor*

Si hi ha una paraula que als darrers temps té una connotació emfàticament positiva és *emprenedor*. Un emprenedor que, en molts casos, ho esdevé

perquè ha estat capaç de reinventar-se. El fet de reinventar-se i l’emprenedoria són, entre nosaltres, el nou rostre de l’exemplaritat. Ara bé, val la pena preguntar-se si determinades apologies beatífiques de l’emprenedor no pretenen si no convertir un problema social en un problema personal, en un dèficit de capacitats. Amb un brillant joc de mans sociològic, hem deixat de tenir aturats i hem passat a tenir gent sense esperit emprenedor, que no s’esforça per reinventar-se. Per tant, si em va malament a la vida, deu ser perquè no tinc ni l’actitud ni les competències necessàries. Comptat i debatut, el mite de l’emprenedor que es reinventa contínuament sovint no és res més que l’últim avatar del mite romàntic del geni, passat pel sedàs de la tecnologia i de les escoles de negocis. Romàntic...! I de més enrere: una de les caracteritzacions més pintoresques que he llegit de sant Ignasi ha estat aquella que el presentava com un home... que es va reinventar (!!?) diverses vegades al llarg de la seva vida.

Amb tant de desfici pels emprenedors, a voltes sembla que hom somniï a substituir una societat de classes per una societat d’autònoms. Perquè el mite de l’emprenedor fa que la cara fosca de la societat ja no sigui l’explo-tació, sinó el fracàs. I, per contraposició, l’èxit és el nom que rep la plenitud del temps. És una mirada sobre el món en què hom només es pregunta quines amenaces i oportunitats hi ha i, és clar, això és l’única cosa que hi troba. Amb una mirada sobre el món reduïda a preguntar-se per les amenaces i per les oportunitats que ens envolten, el sentit de l’obligació ja no ve de l’autoritat, del deure o de la comunitat, sinó

de tu mateix com a causant del propi èxit, perquè tant els èxits com els fracassos són vistos com un afer estrictament personal. És un món en què les relacions que s'estableixen no són més que una funció de si han estat catalogades com una amenaça o una oportunitat. Els emprenedors concrets –no cal dir-ho– en molts casos fan contribucions decisives a la transformació i a la millora de la vida social, però l'emprenedor, com a personatge, ho és en la mesura que encobreix un implícit: es parla sempre d'un emprenedor d'èxit, d'un emprenedor que és la causa principal del seu propi èxit, en un món en el qual l'èxit és la màxima expressió de la plenitud del temps viscut.

c) *Una parella de fet: l'esportista i el coach*

A vegades, ja ni l'èxit no està al nostre abast. I, aleshores, només quedem nosaltres sols. D'aquí el triomf referencial d'aquests dos personatges, que funcionen com una parella de fet. (La veritat és que he tingut molts dubtes sobre si reduir-los tots dos a la figura del *coach*, com explicaré.)

Nietzsche ja ens va avisar que la salut substituiria la religió. I val a dir que el benestar ha substituït la salut, especialment si prenem com a referència la definició que en van fer fa anys els metges catalans, com «aquella manera de viure que és autònoma, solidària i joiosa». Evidentment, en aquesta deriva, hi ha dimensions ben positives, com la recuperació de la corporalitat i la cura d'un mateix. Per això convé tornar a insistir que la identificació de personatges en sociologia (recreativa o no) no

busca la crítica o la lloança, sinó posar de manifest aquelles figures que ens ajuden a entendre'ns i al voltant de les quals construïm les nostres valoracions. I, així, la salut és també l'últim reduït de la fragmentació i l'atomització contemporànies: davant la complexitat incomprendible del món, només la cura obsessiva per la salut està pròpiament al nostre abast, perquè de la resta ja no queda res que ho estigui. L'èxit amb el propi cos ja és l'última frontera de l'èxit, perquè hem arribat a creure que assolir-lo només depèn de nosaltres mateixos: és l'únic espai que em queda en què jo pug reconciliar-me amb mi mateix.

En aquest sentit, hi ha una publicitat d'un servei de tatuatges que sembla un acudit, però que és un dels exemples més paradigmàtics del que estem dient: «Personalitza el teu cos». Jo m'he de modelar segons la meua voluntat en l'últim espai que em queda en què m'és possible exercir-la. No tan sols he de disciplinar el cos, sinó que aquesta disciplina autoimposada és l'única disciplina que accepto. És una disciplina curiosa, perquè depèn de mi i, alhora, és l'única que em genera culpabilitat. Els sacrificis només es justifiquen si hom se'ls aplica a si mateix, atès que ni s'accepten els que són generats pels altres ni hom està disposat a sacrificar-se per als altres. L'autodisciplina del cos, en forma d'esport i dieta, és, paradoxalment, l'únic sacrifici que genera culpabilitat perquè el seu èxit és l'únic que depèn de nosaltres, atès que competim contra nosaltres mateixos. Concretament, la dieta és l'experiència sisífica del nostre temps, amb l'única diferència que aquests nous Sísifs se senten culpables que la pedra rodoli perquè són ells mateixos els qui s'han

imposat el càstig: si una cosa garanteix qualsevol dieta és la culpabilitat d'incomplir-la. En la promesa de la salut benestarista, jo mateix em prometo i em causo la plenitud del temps, que arriba a la seva culminació no tan sols si l'assoleixo, sinó també quan és reconeguda per la mirada dels altres.

Si la salut benestarista ateny l'apoteosi en l'entrenador personal del gimnàs, el seu complement emocional és el *coach*. L'esquema de fons es repeteix en aquest personatge: es tracta d'optimitzar els recursos emocionals i les competències personals. I, així, anar desvetllant un procés vers una mena de *jo* suposadament més autèntic, que es desplega en el desenvolupament d'unes capacitats que li permetin assolir els seus objectius. I, com que cada personatge necessita el seu propi vocabulari distintiu, en poc temps ens hem avesat a paraules com *resiliència*, *apoderament*, *intel·ligències múltiples* o *emocionals* o de tota mena, *eneagrama*, *mindfulness*, *competències*, etc. És veritat que és un procés que també comporta una certa acceptació de la pròpia realitat, perquè no s'ha de descartar que, quan hom busca la veritat d'un mateix, al final –de vegades, lamentablement– l'acabi trobant. Però, fins i tot en aquest cas, tot té el punt de treure el màxim profit d'un mateix i dels objectius que es proposa, bo i fent neteja dels ideals projectats i de les frustracions interioritzades. Aquí la plenitud del temps es fonamenta en una visió optimista de l'ésser humà i del seu potencial, en què, per exemple, experiències com la frustració i la tristesa estan mal vistes, encara que no siguin clínicament patològiques, i cal que hom aprengui a resoldre-les pel seu compte (simptomàticament, per exem-

ple, la gent avui ja no està trista; està “depre”). Entre altres raons, perquè hi ha una culpabilitat complementària de l'incompliment de la disciplina benestarista del cos: les malalties orgàniques, es consideren el resultat de conflictes emocionals que no hem sabut resoldre bé i, per tant, també som culpables de patir-les en un grau o altre. És cert, per descomptat, que també cal desenvolupar la capacitat de demanar ajuda, però curiosament se'n parla molt més d'aprendre a demanar-ne que no pas de donar-ne. No és estrany, doncs, que assistim a una profusió de llibres d'autoajuda –que amb aquest nom ja estableixen una categoria mental: si necessitem ajuda, més val que ens espavilem nosaltres sols, perquè si n'esperem dels altres anem ben servits. És fer negoci amb la consciència, sense tenir consciència del negoci que se'n fa. I així, a la pràctica, hem passat dels famosos versos que proclamen que tot està per fer i tot és possible al tot depèn de tu i ja t'ho faràs. Consegüentment, gràcies a aquests dos personatges, la plenitud del temps ha mutat en la plenitud del *jo*.

Comptat i debatut, doncs, els tres personatges esmentats fins ara es caracteritzen perquè postulen que cadascun d'ells és el màxim i el darrer responsable i causant de la plenitud del (seu) temps. I, per això mateix, és el principal culpable del seu fracàs: laboral, dietètic, emocional, de les experiències de lleure...

d) *El voluntari*

Els qui pensen que les descripcions anteriors volen ser desqualificadores o pejoratives potser s'estranyaran de

veure que, en aquesta llista, hi hem afegit el voluntari, un personatge que solem veure en clau positiva, amb una barreja de lloança i d'admiració. I més si tenim en compte que, així com la majoria dels anteriors tenen el component de disciplinar-se i trobar sentit a una mena d'ascesi, sacrifici i sofriment autoinflingit, el voluntari posa el focus en el sofriment dels altres, amb el qual suposadament justifica els seus propis sacrificis. El voluntari respon a una causa social, no necessàriament a un projecte social. Com a màxim, té un desig de canvi social, que canalitza centrant-se en la causa que ha triat. És veritat que creu que un altre món és possible, però en general més val no preguntar-li ni quin món és ni com és possible, més enllà d'una declaració generalista de valors amb els quals és impossible no estar-hi d'acord. Però, en canvi, està convençut que aquest altre món possible ho serà en la mesura que la causa amb la qual s'identifica haurà assolit plenament el que es proposava. La causa té un sentit, uns objectius i uns resultats; la resta, per molt important que sigui, és massa complex i difícil d'entendre, i està fora del nostre abast.

Mirem-nos-ho ara des d'una altra perspectiva: què li diem avui a un jove que té un desig de contribuir a un can-

vi transformador? No li diem res de fer-ho a través de la feina: o bé perquè avui no tenim vocacions, sinó només professions (enteses com posar les pròpies competències al servei d'unes finalitats alienes a la pròpia voluntat), o bé perquè l'experiència laboral de la majoria dels joves no és la transformació, sinó la submissió des de la precarietat. I encara és més improbable que a un jove que té ganes de millorar el món li diguem que entri en un partit polític; més aviat mirariem de dissuadir-l'en, pel risc que li pot comportar d'adulterar l'ideal i perdre les ganes de lluitar-hi (cosa que, per cert, confirma la pervivència cultural del franquisme: la política com a cosa bruta i sospitosa). Què li diem, doncs? Que s'apunti a un voluntariat. Perquè el voluntariat es presenta com l'idealisme tangible, la plenitud de la causa... i del temps dedicat a la causa. Què diu, de manera espontània, molta gent que fa voluntariat? Doncs que l'omple molt, és clar. Si vols viure la plenitud del (teu!) temps, implica't en una causa. Fet i fet, en la paraula hi ha el missatge; *voluntariat*: el centre és la meva voluntat, el que jo vull, però mentre jo ho vulgui. Un dia hauriem d'explorar quin itinerari social, polític i educatiu ha propiciat la substitució de la paraula *compromís* per la paraula *voluntariat*...

2. VIURE EL PRESENT (ON HAURÍEM DE VIURE, SI NO?)

He revisat aquests personatges de referència del nostre temps no per jutjar-los, aplaudir-los o condemnar-los, sinó per ressaltar que hi ha un corrent de fons segons el qual la plenitud del temps no és objecte d'esperança, sinó d'esforç i de decisions humanes, personals i intransferibles. La plenitud del temps no arriba, sinó que depèn de tu i la forges tu. I no és de tots, sinó que és teva. Tornem al començament: si sant Pau ens escrivís a nosaltres el que va escriure als gàlates i als efesis, l'entendríem? Sabríem de què parla?

Fixem-nos ara en una expressió que, des de fa uns quants anys, simptomàticament, va a l'alça en molts consells sobre la vida quotidiana: «Viure el present». De vegades, es presenta com una troballa, digna successora de la poció màgica del druida d'Astèrix, que travessa des de l'educació fins a l'espiritualitat, passant pel treball i el lleure: viure el present, moment a moment. En ocasions, aquesta expressió es proposa amanida amb un punt de novetat i de descobriment: la nostra ment sempre està perduda en el passat (records, nostàlgies, ferides, alegries,

relacions...) i en el futur (anhels, desigs, esperances, pors, neguits, il·lusions, planificacions...). Viure (en) el present és el gran consell-proposta de totes les introduccions a la meditació coetànies, tant si venen qualitat com si venen fum. La pregunta que cal fer-se és per què, justament ara, “viure el present” és una moneda que cotitza en el mercat del llenguatge i amb la qual es compren i es venen consells, recessos, cursos, seminaris i similars. Tots hem hagut de fer un curs accelerat de terminologia i, en poc temps, hem hagut d'aprendre a dir “paraulotes” com *ara-*

i-aquí, resiliència o procrastinar. Però el podí l'ocupa la *mindfulness*, que s'ha traduït com a 'atenció plena, moment a moment'. Al capdavant, la tesi i el missatge és que, si hi ha plenitud del temps, només s'esdevé en el moment present, entès com allò que està vivint cadascú.

Entre les moltes recomanacions possibles, n'esmentem dues que van en aquesta direcció:

«Que cadascú examini els seus pensaments, i els trobarà completament ocupats en el passat o en l'esdevenidor. Gairebé no pensem en el present i, si hi pensem, no és sinó per demanar llum per disposar de l'avenir. [...] Així, mai no viurem, sinó que esperem viure, i, disposant-nos sempre a ser feliços, és inevitable que no ho siguem mai».

I l'altra:

«Ens preocupem més de viure molt que de viure bé, tot i que cadascú té a les seves mans la possibilitat de viure bé, però ningú no és amo de viure molt. Consumim la vida buscant els mitjans per viure. Observeu els individus, observeu l'espècie: tots tenen la vista posada en el demà. Quin mal hi ha en això?, em direu. Un mal immens. Hom no viu, hom es proposa viure, i viure es deixa per a més tard.»

Potser avui diríem que són la típica citació d'un *coach* supervendes, però la primera és de Pascal i la segona és de Sèneca. Per no esmentar sant Agustí, que a les seves *Confessions* constata que només vivim i estem en el present

del passat, en el present del present o en el present del futur. Però més val no seguir per aquests viaranys, perquè la qüestió no és si determinades propostes són més o menys pròpies i arrelades en una determinada tradició cultural. El que cal és identificar qui connecta amb l'esperit del temps i com ho fa i les converteix en novetat, i en parla com si ho fossin. O se n'aprofita i les modela.

2.1. Una mirada als museus

Continuem fent una mica de sociologia recreativa. I ara anem als museus. No deixa de sorprendre l'èxit monumental que tenen les exposicions de Vermeer o de pintura flamenca. Més enllà de les modes, és el triomf d'una pintura que només vol captar o copsar moments concrets, triats o construïts sense cap grandiositat, igual com podrien haver-ho estat l'immediatament anterior o posterior. O la constatació sorprenent –per reiterada– que, sempre que un museu té una bona secció dedicada a l'impressionisme i al moment artístic que l'envoltava, aquesta secció és, de llarg, la que gaudeix d'una assistència més nombrosa de visitants. Per això, més enllà de les modes, cal preguntar-se què hi busca la gent o en què hi sintonitza. Entre les diverses respostes possibles, en podem aventurar una que té a veure amb el fet que l'impressionisme no pinta el poder (polític o religiós), ni pretén reproduir la realitat en cap dels seus aspectes, ni vol ser l'expressió de la genialitat o de la grandesa interior o emocional de la sublimitat, en qualsevol dels seus vessants. L'impressionisme aixeca acta del que s'es-

devé, de l'experiència present com a resultat de la relació entre el perceptor i el que ha percebut: l'experiència present en el present. Podríem dir que, culturalment i personalment, abans que el discurs va la sensibilitat: abans que la retòrica sobre viure el present hi ha pintar el present. Això també explica per què els impressionistes pintaven obsessivament els seus motius (Monet, els pallers, el Parlament britànic o la catedral de Rouen; Cézanne, la muntanya Sainte-Victoire): perquè tot moment és susceptible de la plenitud del temps i, per tant, de la plenitud de l'art. El temps és sempre temps viscut, ara i aquí. Per això, el que importa ja no és tant l'objecte com la llum i la mirada. S'ha definit la pintura de Monet com la percepció sempre canviant de la realitat. I, en aquest sentit, la seva pintura expressa perfectament la paradoxa de voler retenir i fixar allò que és, en essència, fugisser. Digué: «El tema té, per a mi, una importància secundària; vull representar el que viu entre l'objecte i jo». Aquest «entre» no és sinó el fluir del temps a l'instant present, on s'esdevé tota plenitud (artística) possible.

Però, per això mateix, val la pena preguntar-se quina relació hi ha entre aquesta “descoberta” de viure el present i l'esperit del nostre temps. Un temps en què ja ha esdevingut un tòpic referir-se a la situació del món amb l'acrònim VUCA (volàtil, incert, complex i ambigu). Un món aparentment ingovernable i incompreensible en la seva complexitat, que és, per cert, on els personatges que hem esmentat troben el seu ecosistema. Perquè viure el present no vol dir que hi hagi “un” present que els contingui a tots, sinó

que hi ha una multitud de presents que interaccionen sense res que els relligui. No ens ha d'estranyar que, simptomàticament, es parli tant d'estratègies, objectius i planificacions (i de desigs, il·lusions i projectes), i tan poc d'esperança. Perquè l'esperança deixa de ser plausible en un món VUCA. No vol dir que no hi hagi moltes situacions que la farien necessària i desitjable, però la seva expressió adquireix una aparença fantasmagòrica enmig de la boira VUCA.

En aquest context, la proclamació de viure el present –sobretot, quan és pura retòrica que no se sosté per cap experiència interior substantiva– és també un mecanisme de defensa i una via de sortida de l'anhel de la plenitud del temps, adaptada a l'alçada de l'època en què vivim. Això resultaria incompreensible per a sant Pau, perquè difícilment podria entendre que es pogués parlar de la plenitud del temps sense esperança. Ja va dir que es pot esperar contra tota esperança, però dubto que trobés sentit a esperar sense esperança. El complement necessari de tot plegat –repetim-ho– és l'èxit col·loquial i editorial d'una expressió com ara “autoajuda”, que hem donat paradoxalment per bona i adequada i que, en qualsevol cas, si alguna cosa transmet és la creença desesperançada que hom no pot esperar cap altra ajuda, en els tràngols de la vida, que la que es pugui proporcionar a si mateix..., mentre viu el present, no cal dir-ho!

Tornem als impressionistes. L'any 1874, Monet va fer la seva primera exposició, al marge de la proposta oficial. Claude Monet va néixer el 1840, en una dècada convulsa, plena de revolucions, en què es va publicar el

Manifest comunista... i en què es van començar a comercialitzar els envasos de tub amb rosca per a la pintura, que permetrien pintar a l'aire lliure amb llibertat i sense trasbalsos. És a dir, el fet de pintar el present i tot un corrent artístic estan vinculats a la tecnologia

que ho fa possible (encara que sigui tan humil com disposar dels colors per pintar en envasos de tub amb rosca). No hi ha cap discurs valoratiu vinculat a les experiències de vida que no es correspongui amb les condicions tecnològiques que el fan possible.

3. EL PRESENT QUE (NO) ES VIU: LES XARXES SOCIALS

I, ja que parlem de tecnologia, fem un salt en el temps a l'estil d'aquella pel·lícula que duia per títol *2001: una odissea de l'espai* i passem a preguntar-nos com afecta la tecnologia, ja no a pintar el present, sinó a viure'l. I ho farem aprofitant el títol d'un llibre (un pèl apocalíptic, val a dir): *Què està fent internet amb les nostres ments?* Posem, doncs, el focus en un component concret i alhora prou simbòlic: les anomenades *xarxes socials*.

Cal dir que, estrictament parlant, no són socials; són empreses privades dedicades a determinades pràctiques relacionals que han aconseguit que els donem una entitat gairebé autònoma i oblidem que són, abans que res, productes empresarials. Diem que “les xarxes” fan, diuen, reaccionen, bullen..., com si fossin ens que tenen vida pròpia. Però el més important és que són xarxes en un sentit ben diferent de l'habitual. Són xarxes, efectivament, però perquè serveixen per pescar. I què pesquen? Les nostres dades i la nostra atenció. La primera pesca és el gran problema polític del nostre temps, que encara no s'ha abordat prou com a tal. La sego-

na, un dels reptes més rellevants de la vertebració personal, perquè tenen un impacte determinant en com ens estem (des)entrenant a viure la plenitud del temps, i en la manera de viure el present i situar-nos-hi.

3.1. Què pesquen les xarxes socials

Analitzar la primera pesca ens apartaria del nostre focus. Ara només ens convé ressaltar un fet: a canvi d'un ús “gratuït”, ens espïen, i estem contents i agraïts que ho facin. Transferim contínuament les nostres dades de franc per

tal que les processin i ens retornin el gest en forma d'estímul i propostes que fem nostres i que sovint operen per sota del nostre nivell de consciència. Decideixen entre què decidim i, a vegades, directament què decidim. Quan Ignasi, als Exercicis, per tal de situar l'elecció, diu: «Pressuposo que hi ha en mi tres pensaments, a saber, un de propi meu, el qual surt només de la meua llibertat i voler; i dos altres que venen de fora, l'un que ve del bon esperit i l'altre del dolent» [EE 32], no coneixia els algorismes ni la seva potència a l'hora d'influir en la «meua llibertat i voler», i fins i tot de configurar-la. Avui, els algorismes són un ingredient essencial del bon i del mal esperit ignasians. Al final, tot es pot personalitzar selectivament, des de les ofertes i les informacions a què accedim, fins a les discriminacions que patim. La nostra petjada digital construeix la nostra identitat, però no aquella amb què nosaltres ens identifiquem, sinó aquella amb la qual som identificats i des de la qual modelen, reforcen i encapsulen la nostra suposada identitat.

En el món que estem configurant, la tecnologia permet que la intel·ligència se separi progressivament de la consciència, almenys tal com les hem conegudes fins ara. Els subjectes o portadors de totes dues eren els humans, però ara estem transferint cada cop més la intel·ligència i tenim un debat obert sobre si pot passar o no el mateix amb la consciència. La política i l'ètica van tard i a remolc i, sobretot, no saben com posar-s'hi, entre altres raons perquè ja no tenim una visió integrada ni del procés, ni del món possible, ni del món probable, ni del món que volem. Fins i tot posar-se apocalíptic i dir que

el món va cada vegada pitjor o s'encamina a alguna mena de desastre és pretensió, perquè comporta la suposició de saber-ne alguna cosa, de tot plegat. La millor visualització la tenim en els noms dels partits de creació recent: hem passat de partits que amb la seva denominació ja feien alguna proposta i afirmaven un projecte i un model de societat (socialistes, conservadors, liberals, republicans, socialdemòcrates, democratacristians...), a partits la denominació dels quals pretén interpel·lar-nos però no (ens) diu res del que volen i proposen (Podem, Ciutadans, Units per Avançar, Comuns, CSQP, *En Marche!*, *Cinque Stelle*...). La irrellevància insignificant d'aquesta mena de denominacions es correspon amb la irrellevància creixent del nostre vot. Aquest es legitimava en la creença que era una manera d'incidir en les decisions que ens afectaven globalment, com a país i/o com a persones. Avui els qui prenen les grans decisions que ens afectaran i que definiran el nostre futur no els ha votat ningú: les línies de recerca en intel·ligència artificial i en biotecnologia depenen —per a bé i per a mal— de corporacions i nuclis de poder aliens a qualsevol transparència i rendició pública de comptes que ens concerneixen. I són les que incideixen i incidiran en els nostres comportaments i en nosaltres mateixos com a éssers vius, incloses les conseqüències no previstes i/o no volgudes de les decisions que hagin pres. Per això, les denominacions polítiques sense contingut identificable són idònies per a la tendència actual cap a democràcies autoritàries, en què es produeix, democràticament, un eclipsi progressiu del liberalisme polític.

3.2. La pesca de l'atenció

Les “xarxes” no tan sols pesquen les nostres dades, sinó que també pesquen la nostra atenció, l'orienten i la configuren, en un context en què el món ens desborda de complexitat i, per tant, “viure el present” pot ser molt ambigu i cobrir, sota una mateixa expressió, moltes coses alhora: una fugida del món VUCA, un *carpe diem* actualitzat, una protecció davant del desconegut, una substitució de la comunitat pels contactes (quan, estrictament, hom només està en contacte amb el teclat), un viure induït... Recordem novament Nietzsche: els nostres útils d'escriptura participen en la formació dels nostres pensaments. Doncs el que s'esdevé és exactament això, en un grau que Nietzsche no podia ni tan sols imaginar.

Per entendre el que hi ha en joc en aquest nou ecosistema, és imprescindible recordar que el que s'oposa a la vida contemplativa no és la vida activa, sinó la vida dispersa. Les xarxes són el símbol i l'apoteosi d'una època en què la veritable lluita hobbesiana de tots contra tots és la lluita per conquerir la nostra atenció, ni que sigui episòdicament i fragmentàriament. Conseqüentment, en la nostra època, apel·lar a la plenitud del temps esdevé com més va més incompreensible, a causa del dèficit creixent d'una infraestructura antropològica que li resulta imprescindible: la qualitat de l'atenció. Perquè aquesta és una altra definició possible dels ordinadors, les tauletes i els mòbils: són tecnologies de la interrupció i treballen al seu servei, perquè no tan sols provoquen interrupcions constants, sinó que el seu veritable triomf és que fan

que una de les nostres activitats més habituals siguin les autointerrupcions, la qual cosa es manifesta, entre altres casos, en aquesta ficció autoenganyosa que anomenem *multitasca*. La multitasca no existeix. El que existeix és el salt continu de microtasca en microtasca, sovint tan accelerades i successives en el temps que confonem aquesta successió amb la simultaneïtat, on l'única constant és la dispersió de l'atenció.

No som prou conscients de com això modela els patrons des dels quals ens situem en el temps: des de la lògica dels enllaços (que propicia una atenció saltadora, incapaç de sostenir un procés lineal i successiu fins al final), passant per la dificultat de viure l'espera –del que sigui– com a espera (sense caure en el recurs compulsiu a la connexió) i acabant per la submissió a la immediatesa, que sovint es confon amb l'actualitat (al capdavall, no ens feia falta la neurociència per concloure que l'ús compulsiu de les xarxes activa els mecanismes propis de les addiccions...). Tal vegada la necessitat més pròpia del nostre temps no sigui una dieta baixa en calories, sinó baixa en estímuls. Si no fos pels nostres prejudicis trivials i anacrònics, seria bo reconstruir a l'altura del nostre temps la recomanació de tantes tradicions de saviesa segons la qual fer dejuni i abstinència és indispensable per a la salut personal, de cos i esperit.

3.3. Refer el camí cap a una mirada atenta

Tot plegat no és una impugnació de les xarxes ni una exquisidesa antitecnològica. És simplement prendre nota que

fer intel·ligible qualsevol consideració sobre la plenitud del temps remet a una qüestió prèvia: la qualitat del temps viscut i l'atenció en el temps. Perquè no només la reflexió i la consciència requereixen una ment i un cor atents, també ho requereixen la compassió i l'empatia. Per això, em sembla molt necessari entendre la connexió íntima que hi ha entre dues expressions que circulen en paral·lel, una del papa Francesc i l'altra del P. Adolfo Nicolás. El primer ha parlat –i ha alertat– de la globalització de la indiferència; el segon, de la globalització de la superficialitat. El que hem d'afegir és que es necessiten i es reforcen mútuament. Com que ja es veu que, per les raons que siguin, aquests papers m'agafen sintonitzant Nietzsche, diguem que el que estic fent no és denigrar les tecnologies, sinó recordar el que ell digué: «Hi ha quatre tasques per a les quals es requereixen educadors: mirar, parlar, escriure i pensar» (i jo hi afegiria escoltar, però ara no li esmenarem la plana). La qüestió és –més enllà dels debats sobre reformes educatives de base tecnològica– on s'aprenen a conjugar vitalment aquests cinc verbs. Perquè el problema no són les tecnologies; el problema és créixer com a persona a través d'aquests cinc verbs i, a partir d'aquesta perspectiva, fer-nos les preguntes sobre l'impacte de les condicions de vida actuals. Em-

parem-nos en Nietzsche per darrera vegada: aprendre a mirar és l'ensenyament preliminar per a l'espiritualitat. Activar i desenvolupar la capacitat d'una mirada atenta és una condició de possibilitat prèvia a tota obertura a la plenitud del temps (com a llenguatge i com a experiència, si és que hi ha alguna diferència entre l'un i l'altra). La mirada atenta és el que permet anar transformant, al llarg del temps, una manera de procedir que vagi més enllà d'una vida autocentrada (indiferència) i una vida dispersa (superficialitat).

Però, per dur a terme aquesta transformació, hem de desfer el camí dels versos que ens llegà T. S. Eliot:

On és la Vida que hem perdut
vivint?

On és la saviesa que hem perdut
en coneixement?

On és el coneixement que hem
perdut en informació?

Aquest recorregut no consisteix a fer jeremiades sobre les tecnologies i les xarxes socials. El tema és com refem personalment i col·lectivament el recorregut invers: informació-coneixement-saviesa-vivint-Vida, fins al final, sense aturar-nos en algun d'ells. I això només ho podrem fer responent amb lucidesa a les condicions del nostre temps, no blasmant-les des de la nostàlgia de no-se-sap-ben-bé-què.

4. I L'ESPIRITUALITAT IGNASIANA?

Espero no haver resultat apocalíptic. El que he pretès és fer uns subratllats que ens permetin prendre consciència que avui no podem parlar de la plenitud del temps sense afrontar el fet que vivim en una atmosfera cultural en la qual predominen el sentiment i la creença que cadascú es forja la plenitud del temps en el seu propi present (que no s'emmarca en cap present-contenidor compartit) i que ho fa, paradoxalment, des d'una pressió atmosfèrica que ens converteix a tots en fumadors (actius i passius) de dispersió i distracció.

Els organitzadors del cicle que ha donat lloc a aquests papers em van demanar que explorés la vinculació del que hi plantegés amb l'espiritualitat ignasiana. Deixem ara de banda el fet que, probablement, Ignasi seria el primer sorprès a sentir parlar d'espiritualitat ignasiana, perquè m'interessa qüestionar que tots (jo el primer) solem parlar més del substantiu (espiritualitat) que de l'adjectiu (espiritual). I crec que té més sentit parlar de X (lectura, vida, acció, etc.) "espiritual" que no pas d'"espiritualitat" (com si fos una mena de realitat amb entitat per si mateixa).

Convertir-la en un substantiu va bé per a classes magistrals, seminaris i congressos (sovint dic que, quan la vida planteja reptes, la universitat respon amb departaments), i propicia que hom entengui l'espiritualitat com l'aplicació –sempre imperfecta i limitada– del que hom creu que ja sap d'entrada què és, de manera clara i distinta. Personalment, m'agrada molt més la formulació que es troba al subtítol d'un quadern anterior d'aquesta col·lecció, l'EIDES número 54, *Viure a la ignasiana*, perquè es tracta de propostes de maneres de viure el camí vers Déu.

Així doncs, caldria aproximar-se a la tradició ignasiana per veure com, a través d'ella, es pot construir un itinerari vers el reconeixement i l'acolliment de la plenitud del temps. Crec que aquest itinerari té, pel cap baix, tres components que es retroalimenten contínuament: a) ordenar el temps des d'una mirada atenta; b) orientar-se (amb propòsit) en el temps; c) viure contemplativament (en) el temps.

4.1. Ordenar el temps des d'una mirada atenta

Si hom llegeix seguit el text dels Exercicis espirituals (allò que sempre es diu que no s'ha de fer mai), pot arribar a la conclusió que hi ha una preocupació gairebé obsessiva per l'ordenació del temps. I aquesta ordenació està gairebé sempre al servei de l'atenció a allò que s'esdevé en cadascun dels fragments de temps que s'estableixen, amb la seva peculiaritat i el seu propòsit; com si tots els exercicis fossin una interpretació a l'avançada de la divisa nietzschiana segons la qual aprendre a mirar és l'ensenyament preliminar per a l'espiritualitat. No debades, un estudi que compara els Exercicis amb la meditació budista i la psicoanàlisi es titula, justament, *Disciplines d'atenció*. La paradoxa és que aquesta obsessió per ordenar la successió cronomètrica del temps dona lloc a la fundació d'un orde religiós que allibera els seus membres de qualsevol pauta organitzadora de la distribució del temps; com si totes aquestes pautes dels Exercicis no fossin més que una estratègia per desenvolupar una mirada atenta i per créixer amb llibertat a partir d'ella. De manera que,

com a resultat dels diversos exercicis, la qualitat del temps ja no ve definida pel cronòmetre, sinó per la mirada.

Perquè del que es tracta no és de l'espiritualitat, sinó de la vida verda-dera. Recordem el que es diu en un dels moments cabdals del procés dels Exercicis: «[...] demanar el que vull; i serà aquí demanar coneixement dels enganys del mal cabdill i ajuda per guardar-me'n, i coneixement de la vida verdadera que mostra el summe i verdader capità, i gràcia per imitar-lo» [EE 139]. Deixo de banda la insistència al llarg de tot el text de demanar gràcia o ajuda, cosa que pressuposa que canviar els patrons que hem interioritzat i que estructuraven la nostra manera d'estar en el món no pot ser el resultat simplement de la nostra voluntat. El que m'interessa és que, en aquest aprendre a mirar ("adonar-se"), el que està en joc és la vida verdadera, i no simplement una espiritualitat. I que el mal cabdill no s'oposa a Déu, sinó que és «l'enemic de la naturalesa humana»: la partida que es juga consisteix a arribar a viure humanament. I la condició per assolir-ho es juga en una prèvia: aprendre a mirar, per tal d'«adonar-me» de què i de com estic vivint, i des d'on. Ordenar el temps, doncs, no és establir una agenda, sinó educar la mirada.

D'aquí la importància fonamental que Ignasi atorga a l'*examen*, parauleta que avui només pot provocar malentesos però que remet a una pràctica que jo provisionalment anomeno "la mirada atenta". Com que Ignasi sap el que ens hi juguem, quan actua com a preposít general de la Companyia en determinades circumstàncies dispensa de la pregària, però mai de l'examen. Avui això és estrictament contracul-

tural, perquè el repte és colossal: hem d'entrenar la mirada en un món on tot i tothom competeix per capturar-la, on treballar el des-d'on-mirem queda eclipsat pel cap-a-on mirem. Avui és més rellevant que mai la paràbola del cec de naixement quan Jesús li pregunta el que sembla una obvietat: «Què vols?» (Què havia de voler, si no?). Però és que del que es tracta primàriament no és del resultat, sinó de connectar amb el desig i activar-lo: «Senyor, que hi vegi». El nostre problema avui no és la ceguesa com a tal, sinó que veure-hi en el fons ja no és el nostre desig, ni la nostra petició, ni la nostra expectativa. Veure-hi en les tres dimensions: què penso, que sento, què faig, i veure quines mocions les disgreguen o unifiquen.

Per tant, viure a la ignasiana és ordenar el temps no com si fos un objectiu normatiu-obsessiu amb un valor per si mateix, sinó per poder ordenar la nostra mirada en el temps. El repte al qual ens veiem abocats és el de la qualitat de l'atenció. Perquè no és possible una vida humana de qualitat sense una mirada atenta. I això va més enllà d'una mirada purament instrumental per propiciar, per exemple, més concentració a la feina o poder surfear millor davant dels contratemps de la vida, com tantes vegades es tracten l'“espiritualitat” o la “meditació”. La mirada atenta no és la que ja sap d'entrada què veurà o què ha de veure, sinó la que es disposa i treballa perquè els propis patrons psicològics, socials i culturals no siguin la cotilla que impedeix el coneixement intern de la vida verdadera. Perquè la mirada atenta és una condició de possibilitat per a una vida de qualitat humana, en què la

compassió, l'escolta o la disponibilitat tenen una presència vertebradora.

4.2. Orientar-se (amb propòsit) en el temps

Tanmateix, es tracta de transformar la mirada, i no d'esdevenir espectadors. Així doncs, podríem dir que, efectivament, es tracta de viure el present i en el present, però amb propòsit. Ignasiament parlant, podríem dir que hi ha dos propòsits entrelligats: un de més quotidià i un altre de més estructurador.

El quotidià ve simbolitzat pel que Ignasi anomena l'*oració preparatòria*: «Demanar gràcia a Déu nostre Senyor per tal que totes les meves intencions, accions i operacions siguin purament ordenades al servei i lloança de sa divina majestat» [EE 46]. I això, als Exercicis, cal fer-ho abans de cada hora de pregària, que vol dir cinc cops al dia; que és com dir que és una pregària possible en qualsevol moment del dia, quan iniciem qualsevol activitat. Perquè no es tracta només d'adonar-se de què penso, què sento i què faig, com hem vist a l'apartat anterior. Es tracta també d'ordenar-ho, ara ja no en el sentit d'organitzar-ho, sinó en el sentit d'orientar-ho, de no perdre el focus del que vull i del que em mou (ambdós!). En el temps de l'acceleració, la dispersió i la pretesa multitasca, això sembla més necessari i alhora més difícil que mai. No es tracta, doncs, de viure des de la fantasia d'enyorar uns temps de pau i equilibri probablement inexistent, sinó de tenir sempre activada la petició de no perdre el focus –i la disposició a no desconnectar-s'hi– com a fil conductor de la diversitat de situa-

cions i demandes que vivim. Per això, l'oració preparatòria simbolitza allò que ens costa més: convertir en hàbit viscut el que sovint no passa de ser la recança pel que ens agradaria ser capaços de fer.

Deia que no es pot viure a la ignasiana sense la interiorització de dos propòsits entreligats, un de quotidià i un d'estructurador. Perquè es tracta de no perdre el sentit del propòsit en la nostra fragmentació quotidiana, sense confondre'l amb una fragmentació de propòsits. I això requereix que aquesta manera de viure el present i en el present estigui connectada amb un propòsit estructurador, que és el que als Exercicis es proposa com a elecció i n'és la pedra angular. I això ens obliga a obrir el focus en el temps.

Perquè, en la mesura que una elecció és una orientació vital estructuradora, no hi ha elecció sense història i sense memòria. Història i memòria de la pròpia humanitat i de la humanitat col·lectiva. L'elecció és projectar-se en el temps, en el context del propi temps. I fer-ho no com un simple acte de voluntarisme, sinó com a resposta a una crida que et permet veure i entendre quin és el teu lloc en el món i, en un cert sentit, quina és la teva missió. Avui podem sentir parlar arreu d'estratègies, reaccions, respostes, tàctiques, prioritats, objectius..., però no d'elecció, en sentit estricte. Perquè un món VUCA dificulta entendre la successió d'esdeveniments com una història amb sentit. L'elecció s'esdevé en la intersecció entre la biografia i la història. I avui hem substituït la biografia pel CV. I vivim –i ens presenten– el flux dels esdeveniments sense història i sense sentit històric. L'elecció s'esdevé en la

intersecció entre la memòria i el projecte personals i socials. I, de la mateixa manera que el present no és el mateix que l'actualitat, l'elecció no és el mateix que l'estratègia i els objectius. Per això he dit que hi ha un discurs sobre viure el present que pot ser un autoengany, un mecanisme de defensa i una escapatòria. L'atenció no remet només al present, moment a moment. L'atenció assoleix la seva plenitud quan, en aquest moment a moment, hi ha també memòria i esperança. Però, com que no hi pot haver memòria ni esperança sense biografia i sense història (que són les dues dimensions del temps que sovint ens manquen més avui), confonem la memòria amb els records i l'esperança, amb els projectes. I és només des d'aquesta confusió que s'entén –aleshores, sí!– que hom es limiti a afirmar que viure el present es redueix a no quedar atrapat o bloquejat pels records, o a no estar neguitat per un futur que no controlem.

En un món VUCA, la pregunta no és tan sols què podem elegir sinó, sobretot, com podem elegir (recordem que VUCA vol dir “volàtil, incert, complex i ambigu”). Ja hem vist que, sense continuïtat en el temps (sense història ni biografia), és molt difícil que hi pugui haver eleccions. Però, paradoxalment, alhora que sembla que un món VUCA fa més difícil l'elecció, també permet fer més explícit el seu fonament. Perquè, des del punt de vista del que és més propi dels Exercicis –el creixement en humanitat en el seguiment de Jesús–, l'elecció no se situa directament en què fer sinó en des d'on fem i decidim. El coneixement de la vida verdadera és indissociable de l'educació no tan sols de la mirada,

sinó també, consegüentment, del desig. Els escrits ignasians estan farcits de binomis de l'estil «desitjant i elegint», «vull i desitjo», i així successivament. És un canvi de perspectiva important: l'elecció és la condensació d'una transformació progressiva del desig i no el resultat d'incrementar el voluntarisme, la força de voluntat o la planificació estratègica. D'aquí la importància cabdal del discerniment, que pressuposa l'atenció sostinguda en el temps a les mocions que emergeixen en l'atenció a què penso, què sento i què faig.

A vegades, es parla tant del discerniment com a procés orientat a la decisió que s'oblida que aquest procés pressuposa també sensibilitat i s'hi arrela: la sensibilitat n'és un component essencial. El discerniment és receptivitat i activitat, i l'enllaç entre ambdós és la sensibilitat. De fet, *sentir* és un verb privilegiat per Ignasi, de vegades per davant de verbs més cognitius, (e)emocionals o actius. L'aplica a com viure la pertinença a l'Església; apareix a les *Constitucions* (Const. 1:62, «perquè la manera de parlar ajudi a la manera de sentir», on aquest darrer sembla ser la referència) i, per descomptat, a les cartes, on tan sovint s'acomiaada amb allò de «sempre sentir la seva voluntat i aquesta complir-la enterament», en què sentir-la és la condició per complir-la. Ens ho juguem tant en la sensibilitat, que el famós «coneixement intern» no ho serà quan hagi arribat a no sé quina profunditat, sinó quan hagi afectat i transformat la sensibilitat. Entre altres coses, perquè aquí no hi ha escapatòria: la sensibilitat no remet a la teologia o a l'espiritualitat, sinó a la realitat, i és d'allà on no vol Ignasi que marxem. Vet aquí la manera ignasiana

de viure el present, doncs: com a indisociable del discerniment.

Però, precisament per això, encara estem en el *jo*, o correm el risc de quedar-nos-hi. Un *jo* que, certament, es va descentrant en funció de la seva orientació en el seguiment de Jesús, i que es va transformant en la mesura que interioritza la invitació paulina de «tingueu els mateixos sentiments que tingué Jesús» (Fil 2,5). Ho podem veure en la pregària d'EE 167:

«Sent igual lloança i glòria de la divina majestat, per imitar i assemblar-me més efectivament a Crist nostre Senyor, vull i elegeixo més pobresa amb Crist pobre que riquesa, més oprobis amb Crist ple d'oprobis que honors, i desitjar més ser tingut per va i foll per Crist, el qual primer fou tingut per tal, que no pas per savi ni prudent en aquest món».

Aquí encara parla en primera persona, però els «vull», «elegeixo» i «desitjo» ja no se sostenen sobre si mateixos, sinó que són una funció de l'«imitar i assemblar-se», i per això mateix no són un absolut ni una autoafirmació narcisista, sinó una disponibilitat que, paradoxalment, només arriba fins a la profunditat radical del desig en la mesura que arriba fins a la superficialitat —és a dir, la sensibilitat— l'afecta i la transforma. Així es va configurant una orientació en el temps que és alhora quotidiana (decisions i accions) i estructuradora (elecció).

Nogensmenys, als Exercicis hi ha una distinció molt clara entre elecció de vida i reforma de vida. Sembla obvi que cal distingir-les. Però diferenciar-les

excessivament i, encara més, separar-les em sembla un error en el context que he intentat descriure en la meva sociologia recreativa. Per dues raons. En primer lloc, perquè Ignasi pràcticament associa l'elecció de vida a la disjuntiva entre matrimoni i vida consagrada, i més en la mesura que els qualifica d'immutables. Tant la disjuntiva com la immutabilitat pressuposen un marc de referència social i cultural, alhora estable i compartit, que avui brilla per la seva absència. En canvi, avui l'elecció de vida es juga en una diversitat de coordenades més gran. Més encara: a vegades, s'esdevé que l'elecció de vida no és l'Elecció de vida, sinó que es va ordint en unes poques eleccions de vida, que apareixen en les successives cruïlles vitals en què hom es va situant. En qualsevol cas, reconec que aquesta primera consideració requeriria més precisions, en les quals ara no em puc entretenir.

La segona raó, en canvi, em sembla menys discutible i més rellevant. Considero que la qualitat i la realització de l'elecció de vida es juguen en els temes que Ignasi associa a la reforma de vida (i a bastants més dels que allà indica, val a dir-ho). Per resumir-ho, l'elecció es juga i esdevé veritable en la resposta a dues qüestions ben definides: a què dediques el teu temps i a què dediques els teus diners. És davant l'elecció que s'expliciten les temptacions nuclears que, segons Ignasi, apareixen a l'hora de prendre decisions: cobdícia, honor del món i supèrbia (temptacions perfectament recognoscibles moltes vegades en els personatges que abans he esmentat), unes temptacions que no acaben amb l'elecció, òbviament. Però és justament en plantejar la reforma de

vida quan Ignasi diu una de les seves frases que ha esdevingut referencial: «Perquè cada u ha de pensar que tant aprofitarà totes les coses espirituals, com surti del seu propi amor, voluntat i interès» [EE 189]. D'aquesta frase, en vull destacar tres punts, perquè estableix amb un accent decisiu la manera d'orientar-se en el temps:

- Sortir del propi amor, voler i interès apareix com a clau d'interpretació de la reforma de vida –i no de l'elecció, com podria semblar més esperable– i com a punt d'enllaç amb la tercera setmana dels Exercicis. (En aquest sentit, aquesta frase i el que comporta també es podria considerar la clau de la transició de la segona setmana a la tercera.)
- *Espiritual* es proposa com a adjectiu i no com a substantiu. Aquí podríem entendre que qualifica una mena de coses i les diferencia d'altres (les “coses espirituals”), però també que totes les coses es poden qualificar d'espirituals en funció de si t'hi relaciones sortint del propi amor, voler i interès. De fet, una de les grans expressions de referència d'Ignasi és trobar Déu en totes les coses, no en totes les coses espirituals. Per lligar-ho amb el tema que m'ocupa: així com l'Eclesiastès ens diu que hi ha un temps per a cada cosa i que cada cosa té el seu temps, allò a què se'ns convida és a viure cadascun dels temps en la seva especificitat quan ens són donats, perquè viure a la ignasiana no és viure només una mena de temps, o privilegiar-ne alguns, o identificar-se només amb alguns, o desitjar-ne només d'una mena, sinó

viure'ls tots ells –en la mesura que et són donats– des d'aquesta actitud fontal: *sortir*.

- Finalment, doncs, *sortir*. Sortir del propi amor, voler i interès no vol dir suprimir-los, eliminar-los o menystenir-los, probablement, perquè pretendre-ho no seria ni sa ni sanador. Sortir vol dir no quedar-se encapsulat en aquesta bombolla i punxar-la, de manera que no sigui des d'ella que definim la nostra vida quotidiana, i que es vagi transformant des de l'atenció i l'elecció. Per això, un cop s'ha produït l'elecció, la reforma de vida no es redueix a un simple episodi devot de recomanable periodicitat anual, sinó que ha d'esdevenir una actitud vital. Perquè –reitero– crec que la qualitat de l'elecció, especialment avui, es juga en allò que Ignasi anomena la *reforma de vida i estat*.

Així doncs, viure a la ignasiana comporta una manera de viure el temps i una manera de situar-s'hi. És ordenar el temps des d'una mirada atenta, que no es limita a una successió de moments, sinó que incorpora la memòria que els relliga i l'esperança que els sosté. Per tant, viure a la ignasiana també és orientar-se –amb propòsit– en el temps. No és només atenció, sinó també intenció i inspiració, realimentant-se les tres. Però, compte!: el que les nodreix és viure contemplativament (en) el temps. Atenció, intenció i inspiració modelen el temps, però ho fan quan hom aprèn a viure cada cop més contemplativament (en) el temps. Només aleshores, atenció, intenció i inspiració poden començar a regustar la plenitud del temps i a parlar-ne.

4.3. Viure contemplativament (en) el temps

L'itinerari i el procés que reflecteix la *Contemplació per assolir amor* és la manera ignasiana de viure contemplativament (en) el temps. Perquè, en aquesta perspectiva ignasiana, cal que el *jo* actiu («faig la meva oblació» [EE 98]; «vull i elegeixo» [EE 167]) esdevingui un *jo* receptiu i agraït. Recordem la pregària que és al centre (i al mig) d'aquesta contemplació:

«Preneu, Senyor, i rebeu tota la meua llibertat, la meua memòria, el meu enteniment i tota la meua voluntat, tot el que tinc i posseeixo; vós m'ho donareu, 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» [EE 234].

És una pregària-procés perquè hom no la pot dir d'una vegada per sempre, sinó que va creixent progressivament en la consciència del que diu. Ho va expressar amb molta precisió Benet XVI a la 35a Congregació General: «Una oració que sempre em sembla massa elevada, fins al punt que gairebé no gos resar-la, i que tanmateix sempre hauríem de repetir». En aquest «no gos», hi trobem també el nucli d'una certa resistència íntima inevitable, que es va estovant amb la pregària. No és la pregària del *jo*, sinó la pregària del «preneu», on el *jo* ha deixat definitivament de tenir el protagonisme. Un «preneu» que no és tan sols ofrena, sinó també reconeixement que hom per si mateix mai no acabarà de fer definitivament el pas.

Perquè el «preneu» es refereix a memòria, enteniment i voluntat. Consciència del passat, comprensió del present i projecció vers el futur. Passat, present i futur. En aquesta pregària, s'expressa la gran rendició, el gran deixar anar. Deixar de voler ser senyors i controladors del (propi) temps, de la pròpia vida. És acceptar que no tenim a les nostres mans el passat, el present i el futur; més encara: no voler-ho ni pretendre-ho. La plenitud del temps només és possible quan ja no vols que el «teu» temps sigui teu, ni vius en funció d'això. I només quan arribes aquí és quan ja has lliurat «tot el que tinc i posseeixo», perquè és el temps el que és el nostre veritable «tot el que tinc i posseeixo». Curiosament, tenen raó tant Ignasi com els personatges de la nostra època, encara que la seva resposta i el seu abordatge siguin contraposats: la gran qüestió és com identifiquem, anomenem i canalitzem aquest anhel de viure la plenitud del temps.

Però, per als personatges del nostre temps, la proposta ignasiana no és només contracultural: és anticultural. Una primera raó és òbvia: la *Contemplació per assolir amor* es troba al final dels Exercicis, no al principi; no és un punt de partida, sinó d'arribada i d'un nou començament. Però la raó de fons és que la formulació ignasiana en una primera lectura és escandalosa, perquè sembla fonamentalment i exclusivament una pèrdua, la pèrdua. De fet, si la formulació fos només que algú et prengui la memòria, l'enteniment i la voluntat, Ignasi no hauria fet altra cosa que formular amb precisió i concisió en què consisteix el que avui anome-

nem *Alzheimer*. Però la clau del *preneu* –i l'acceptació reconciliada i pacificada de la rendició de pretendre ser amo del temps– es troba al final, i no en el *preneu*: en el reconeixement viscut que només l'amor i la gràcia Déu calen. I per això no és fonamentalment una pèrdua, encara que tingui moments de pèrdua i de dol. De fet, en aquest reconeixement viscut de què és el que «basta» és produeix la fusió d'Ignasi i Teresa: del «*solo Dios basta*» (Teresa) i del «*dadme vuestro amor y gracia, que ésta me basta*». Aquesta fusió ens diu que Déu és donació, donació del seu amor i gràcia. I és des d'aquí des d'on es viu contemplativament (en) el temps.

Viure contemplativament (en) el temps és el que va donant qualitat a la memòria, l'atenció, la intenció i la inspiració. És a dir, al temps viscut vers la plenitud del temps. Perquè contemplar no és voler estar fora del temps, sinó convertir-lo en ofrena i recepció; renunciar a dominar-lo i controlar-lo. Per això, viure contemplativament (en) el temps nodreix:

- La qualitat de la memòria: acceptació, reconciliació i agraïment.
- La qualitat de l'atenció: ni dispersió ni autoafirmació, sinó transformació de la mirada i la sensibilitat.
- La qualitat de la intenció: el seguiment que consisteix a re-elaborar el desig, la fidelitat en l'elecció i el discerniment de les decisions.
- La qualitat de la inspiració: que cada cop més «aquell amor que em mou i em fa elegir la tal cosa davall de dalt, de l'amor de Déu» [EE 184].

Aquest itinerari vers la plenitud del temps vivint a la ignasiana no és, per descomptat, una exclusivitat ignasiana. En la mesura que tracta de la «vida verdadera», hi retrobem –certament, a l'estil ignasià– dues de les constants que travessen la història de la humanitat i que, per cloure aquests papers, podem veure reflectides en el Dant i ens els camps de concentració i d'extermini.

Les tres parts de la *Comèdia* del Dant (que es pot llegir de moltes maneres, també com un itinerari iniciàtic i, per tant, de transformació) ens diuen moltes coses sobre com viure, i sobre com viure el temps i en el temps. Curiosament, totes tres acaben amb la mateixa paraula: *estrelles*. Com si tenir un horitzó de referència fos el que ens dona prou empenya i energia per poder sortir i anar més enllà de la realitat en la qual vivim closos: no podem emprendre un camí transformador a la terra sense una estrella que en guïï i ens atregui. I, així, l'Infern acaba dient: «I eixirem a reveure les estrelles»; perquè de l'Infern –de tot infern– només en surts si algú t'ajuda i t'acompanya a reveure

les estrelles. I del Purgatori en surt «renovellat [...] pur i prompte a pujar a les estrelles»: ja no es tracta de reveure-les i reconnectar amb un cert horitzó de vida, sinó de fer un pas més i disposar-se a pujar-hi. Però el final del Paradís (i de la *Comèdia*) ja no és un pas endavant en aquesta dinàmica creixent, sinó un canvi de registre:

«Ací la fantasia fou vençuda; i em feia girar el desig i el *velle* com la roda uniformement moguda, l'amor que mou el sol i les estrelles».

I aquí també, d'alguna manera, hi ha una rendició que inclou el desig i la voluntat o l'anhel, perquè culmina

amb el reconeixement i la revelació que és l'amor qui ho mou tot: també el sol i les estrelles.

El risc d'acabar aquí seria caure en la trampa d'un cert lirisme confortable, creient que estem parlant d'una mena de bany maria emocional. Per això, no hauríem de deixar mai de confrontar els nostres lirismes amb el que s'esdevingué en el camps de concentració i d'extermini. En tots i en els de tota mena. Arreu i sota qualsevol règim. Perquè els camps també són expressió del que és i pot arribar a ser la humanitat. Potser avui anem dient bestieses, com les que jo mateix he proferit, sobre un món VUCA que no som capaços d'entendre ni d'explicar perquè el que encara no hem entès ni explicat és l'univers concentracionari, que no és una mena de desviació equivocada, sinó que també està estructuralment en l'origen d'aquest món i en l'origen de la nostra època. No són una mera excepció desviada, i no n'hi prou amb desactivar aquesta confrontació que encara tenim pendent amb paraules com *bogeria*, *infern* o... *dantesc*, que no són més que una manera de dir que no sabem què dir. Ja ens va dir Conrad que d'un viatge al cor de les tenebres només se'n surt repetint obsessivament «l'horror, l'horror».

Però no és pas ara que farem aquesta confrontació, que altrament està fora del meu abast. Perquè el que vull fer en aquesta cloenda per tal d'evitar la temptació d'un cert lirisme estovat és recordar, amb el respecte immens que cal, que els testimonis dels camps ens diuen que, al bell mig de l'horror, hi ha hagut qui hi ha trobat també mística, contem-

plació, felicitat, comunió, solidaritat, amor... Per això, vull acabar amb unes paraules de Joaquim Amat-Piniella, extretes del seu testimoni novel·lat del seu pas per Mauthausen:

«L'un i l'altre li havien parlat sovint de la seva fe en la justícia; però, certament, el seu coratge davant la mort no naixia pas d'aquesta fe, sinó de la pau interior que havien trobat, la mateixa que l'Emili va trobant ara. Una pau que no és passivitat i renúncia, sinó un estat moral actiu, com un estat de gràcia. Amb aquesta conquesta que ha fet ja no poden ser estèrils els quatre anys i mig de camp, com no serà estèril la guerra si, escampats pel món, hi ha molts altres homes que conquereixen també aquesta pau de dins. La gran pau del món només podrà néixer el dia que cada home senti dins seu la petita pau de la seva ànima».

Acabem, doncs. La plenitud del temps s'esdevé quan, d'una manera cada cop més unificada, hom copsa l'amor que mou el sol i les estrelles, i és conscient que l'amor mou el sol i les estrelles; i simultàniament quan, d'una manera cada cop més unificada, hom copsa que la gran pau del món només podrà néixer el dia que cada home senti dins seu la petita pau de la seva ànima. I, a poc a poc, vagi convertint aquest amor i aquesta pau en el motor de la pròpia vida.

És des d'aquí que no hem de perdre l'esperança d'entendre algun dia què diu sant Pau quan anuncia la plenitud del temps.

«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»

82. D. MOLLÀ. Pedro Arrupe, carisma d'Ignasi: preguntes i propostes - 83. F. RIERA. Immersió en la Manresa ignasiana - 84. D. GUINDULAIN. Atrets per Déu. Quaranta-nou pràctiques espirituals - 85. F. JALICS. La fase contemplativa dels Exercicis ignasians - 86. J. RIBALTA. Cartes per acompanyar - 87. C. MARCET. Ignasi de Loiola acompanyat, acompanyant, en companyia - 88. D. MOLLÀ. Del «magis» personal al «magis» institucional - 89-90. J. M. RAMBLA - J. M. LOZANO (eds.). Discerniment comunitari apostòlic - 91. J. M. LOZANO. La plenitud del temps

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