



FEM REDEMPCIÓ DEL GÈNERE HUMÀ

.I. González Faus - Darío Mollà

I. "Fem redempció del gènere humà"

José I. González Faus

Introducció: Una mirada al món

1. Primer punt: "Fem redempció del gènere humà"
2. Segon punt: Quina redempció?
3. Tercer punt: Del "redimir" diví, a l'"ajudar" ignasià

II. La "Redempció" en Ignasi de Loiola

Darío Mollà

1. Primer punt: Ús ignasià de l'expressió "redempció"
2. Segon punt: La "redempció" en el procés dels Exercicis
3. Tercer punt: "El seu Creador i Redemptor"
4. Quart punt: "Fem redempció"

Notes

El present Quadern, juntament amb l'anterior d'I. Salvat, recull les tres ponències de la Setmana d'Espiritualitat Ignasiana d'Alaquàs (València), Pasqua de 1996.

1. "FEM REDEMPCIÓ DEL GÈNERE HUMÀ"

José Ignacio González Faus

INTRODUCCIÓ: UNA MIRADA AL MÓN

Per situar millor la meditació ignasiana sobre l'Encarnació, pot ser útil començar per una senzilla comparació de textos que fan una descripció semblant de la realitat del món, però que prenen davant d'ella una postura diferent:

1) El primer és el text de sant Ignasi, objecte d'aquest comentari:

"Rememorar la història de la cosa que vull contemplar, que aquí és com les tres Divines Persones miraven tota la planície o rodonesa de tot el món plena d'homes... Veure les persones, les unes i les altres; i primer les de la faç de la terra amb tanta diversitat, tant en vestits com en gestos, uns blancs i uns altres negres, uns en pau i uns altres en guerra, uns plorant i uns altres rient, uns sans i uns altres malalts, uns naixent i uns altres morint... Tota la gent amb tanta ceguesa... Com parlen els uns amb els altres, com juren i blasfemen, etc. Així mateix el que diuen les Persones Divines, és a dir: 'Fem redempció del gènere humà'." (EE 102, 106, 107)

2) El segon és un text del Dante de *La divina comèdia*:

"Oh insensates atencions dels mortals! Que dèbils que són les raons que us fan volar arran de terra! Uns anaven cap al dret, uns altres cap a la medicina, uns altres s'afanyaven a seguir el sacerdoti o a regnar per força o per engany, o a robar o a fer negocis civils, o envoltats en el delit de la carn, uns altres es donaven a la vagància. Mentre que –lliure de totes aquestes coses– jo m'estava amb Beatriu al cel on vaig ser acollit tan gloriosament." (*Paradís* 11,1-12)¹

3) El tercer és un text bíblic, veterotestamentari i molt conegut:

"Tot té el seu moment, sota el cel hi ha un temps per a cada cosa. Hi ha un temps d'infantar i un temps de morir, un temps de plantar i un temps de collir... un temps de plorar i un temps de riure, un temps de plànyer-se i un temps de dansar... un temps d'esquinçar i un temps de cosir, un temps de callar i un temps de parlar... El qui treballa què en treu del seu esforç? Tot és igual per a tots: el mateix destí espera al just i a l'injust, al bo, al pur i a l'impur... no hi ha diferència entre el bo i el pecador; entre el qui fa juraments i el qui té por de fer-ne... Tothom té un mateix destí... Sota el sol no són els més àgils els qui guanyen la cursa, ni els més forts els qui vencen en el combat, ni són els savis els qui tenen segur el menjar ni els intel·ligents els qui es fan rics... perquè a tothom li arriba el temps i el contratemps... Tot em sembla vanitat i voler encaçar el vent, perquè sota el sol no es treu res de cap treball." (*Qohèlet* 3,1ss;9,1-3.11;2,11)

El gran poeta teòleg de l'Edat Mitjana i el sapientíssim autor bíblic a qui el llibre identifica discretament amb Salomó, constaten una cosa que més tard percebrà també sant Ignasi: una immensa *varietat* entre els homes, unificada només per la seva *vanitat* cega i per la *injustícia* que aquesta ceguesa va generant.

Davant d'aquesta constatació, Dante es limitarà a alegrar-se de la seva sort paradisiàca, Qohèlet procurarà protegir-se amb la seva saviesa lúcida, mentre que Ignasi posa en joc *un altre registre en la mirada*, el qual és específic de la fe en Jesús i del seguiment. I el sant ho formula com la decisió divina de "fer redempció".

El segon i tercer textos descriuen experiències humanes profundament reals. I no convé excloure-les. Però no poden esgotar l'experiència jesuànica que formula l'autor dels Exercicis, i que ara potser estem més capacitats per examinar.

I. "FEM REDEMPCIÓ DEL GÈNERE HUMÀ"

Hem de començar comentant l'originalitat d'aquesta expressió en el món religiós i d'"ofertes diverses de salvació" en què ens movem. Per això res de millor que atendre els tres membres de la frase.

1. "Fem"

Generalment, les altres salvacions que s'ofereixen (i moltes de les quals poden provenir també de l'Esperit de Déu!) són més aviat camins de saviesa, o camins d'acció, tots ells *individuals*. Després els evocarem una mica més. De moment interessa assenyalar que aquests camins no apareixen com a "decisió de Déu": estar en contacte amb Algú Absolut, desitjós de rescatar el gènere humà, em sembla específic del cristianisme (entenent que, quan dic "específic" no vull dir exclusiu, sinó més aviat *decisiu* per a la identitat cristiana).

Potser només aquest corrent que anomenem Modernitat i que neix en el lloc del planeta més marcat per la memòria cristiana, ha aconseguit proposar quelcom semblant a la formulació ignasiana: "fem redempció". Però amb aquesta doble variant: qui pronuncia aquesta frase som *nosaltres* els homes, no Déu. I aquest projecte ha quedat *avui* reduït al que acostuma a anomenar-se "idolatria del mercat": seguim només les lleis del mercat i del propi benefici (demanin el que demanin), i el Mercat ens salvarà.

Però no és aquest el moment de dictaminar quanta redempció i quant de sofriment ha aportat la Modernitat; ni si els seus innegables fracassos es deuen a aquest prometeisme que ha volgut fer redemptor l'home sol, al marge o en contra de Déu. És una qüestió summament complexa que no tindria sentit resoldre apològicament.

2. "Redempció"

També aquesta paraula té la seva petita originalitat. Acabo de dir que moltes religions ofereixen una veritat salvadora molt valuosa i que podem rebre com inspirada per l'Esperit de Déu. Permeteu-me'n alguns exemples:

— La cèlebre expressió "Atman-Brahman" dels Upanishads hindús comunica una experiència religiosa molt vàlida: la meua veritat és Déu en mi o la meua identitat amb Déu; el més profund del meu jo és l'Esperit de Déu. Jo crec que aquesta fórmula vehicula una experiència religiosa no solament autèntica, sinó profundament pacificadora i plenificant. (Al marge de la discussió ulterior de si això pot ser mal entès panteísticament).

— En la línia dels escrits sapiencials bíblics però, per al meu gust, amb més categoria, el *Tao* (camí) conté un arsenal de saviesa no solament encantadora sinó molt humanitzadora (i molt contrària a l'actual cosmovisió occidental, marcada decisivament per l'horitzó *competitiu* de l'economia)².

— En la impossibilitat de comentar-lo, faré una al·lusió ràpida al llibre bíblic citat del Qohèlet, perquè ofereix –com a saviesa de Salomó!– aquesta "postmodernitat" de la felicitat petita, fruit del propi treball i viscuda com a do de Déu, per moderar així l'afany de

més, que és vanitat i "voler encaçar el vent". Ja sabeu que alguns es van preguntar com aquest llibre podia ser "paraula de Déu". De fet, gairebé l'únic paper que juga Déu en el *Qohèlet* és ser Font de les coses positives-petites, per contenir així la immoderació de l'home. Però el *Qohèlet* desconeix els aspectes *socials* de la seva filosofia, és a dir: que els qui "volen encaçar el vent" no solament s'equivoquen ells, sinó que deixen moltíssims a la cuneta. Per molta simpatia que senti jo cap al *Qohèlet*, he de reconèixer que, en llegir-lo, sempre se m'apareix Jesús a la cuneta de la història, i la necessitat d'escoltar algun "fem redempció".

— Buda i el seu sermó de Benarés són massa coneguts: la noble veritat del dolor; la noble veritat de l'origen del dolor; el desig insaciable de l'home; la noble veritat de la supressió del dolor: arrencar el desig. I la pregunta de si això és possible, ni tan sols amb els vuit difícils camins absorbents que proposa Buda en la seva última noble veritat.

Tot això pot considerar-se revelacions de Déu, com d'altres "Testaments" que –com va dir el profeta bíblic– "preparen el camí al Senyor". Són camins profundament humanitzadors. Però també sembla innegable que els homes no n'hem fet cas: continuem víctimes del desig, el qual ens acaba descobrint que hem intentat encaçar el vent³.

3. "Gènere humà"

En contrast amb aquests magnífics textos, caldria ara llegir alguns passatges com Isaïes 53: aquella figura misteriosa de la qual apartem els ulls perquè no té ni aparença humana, però que després resulta que estava així perquè portava els pecats de tots nosaltres, i així ens ha justificat a tots. O Isaïes 58: el culte que Jo vull és que parteixis el teu pa amb el famolenc, que aconseguis obrir les presons, que destrueixis les armes. Així brillarà la teva humanitat com l'alba... O les aclamacions litúrgiques més breus de 2Cor 5,21 (Al qui no havia experimentat el pecat, Déu, per nosaltres, li va carregar el pecat, perquè gràcies a ell experimentéssim la seva justícia salvadora) i Gal 3 (el Llibertador fet maldició, també per nosaltres)... Uns quants textos d'aquest tipus que culminarien en el començament de la segona carta als corintis: "Déu, Pare de Misericòrdia i Déu de tota consolació, ens consola en totes les nostres lluites perquè nosaltres puguem consolar els altres, amb el consol amb què som consolats per Déu."

S'entreveu en aquesta acumulació de textos l'obertura a una altra manera de viure que no és el camí de la sobrietat i de la saviesa (o contemplació) (tot i que *no el nega, i el pressuposa com a veritat de l'home*), sinó del que jo en dic "ser canal de la Misericòrdia".

Crec que aquí hi ha alguna cosa molt específicament cristiana, sobre la qual gairebé fa por posar les mans; però que cal abordar perquè suscita infinites dificultats.

II. QUINA REDEMPCIÓ?

I la dificultat més sobresortint és la que torna a mirar l'estat actual del món i pregunta: però, quina redempció hi ha hagut en aquest món?

Podríem reescriure avui la meditació ignasiana amb tons molt més dramàtics: "uns a Bòsnia, uns altres en el club Arny, d'altres en un vaixell de desplaçats que no troba acollida en cap país, d'altres venent armes als països pobres o donant-se la gran vida a Las Vegas o a Miami, d'altres a l'atur, d'altres cobrant 150.000 ptes. per sortir en una TV a explicar el seu "treball" de prostitutes "d'alt nivell"...

Quina redempció hi ha hagut en el món, no ja des de la meditació de sant Ignasi, sinó "des de la decisió" de la Trinitat? Com ja sabem aquesta mirada elemental al món és l'argument més decisiu que maneja el judaisme per negar la messianitat de Jesucrist.

1. Una resposta deformada

La resposta habitual que vorejava aquesta dificultat és que hem estat redimits "del pecat original" i de la condemnaió eterna per ell merescuda. El baptisme "obre les portes del cel", tot i que ara hem de procurar no tornar-nos-les a tancar nosaltres. Aquesta resposta sembla que es reflecteix en la descripció de sant Ignasi: considerar com "tots davallen a l'infern" (EE 102 i 106).

Sembla innegable que hi ha una legítima vinculació entre la Cristologia i això que anomenem "pecat original". Però aquesta resposta tradicional incorpora a l'espiritualitat la lectura agustiniana del pecat original, amb les seves conseqüències nefastes. I nefastes no solament perquè l'home lliure apareixia condemnat per endavant per un acte fora de la seva responsabilitat, per un Déu la justícia del qual més aviat sembla arbitrarietat. Sinó també perquè, d'acord amb aquesta resposta, *la revelació de Jesucrist només val per a l'altra vida*. I en aquesta no es fa present només que en el baptisme, que rebem sense assabentar-nos-en.

Val la pena notar com es reflectia aquesta concepció en el tractat clàssic sobre l'Escatologia, que es reduïa a ser un saber sobre el "més enllà" que en res no fonamenta el present (a tot estirar el condiona com a preu per entrar en aquest "més enllà"). L'afirmació paulina que ja estem salvats (encara que sigui "en esperança") perquè si Déu està per nosaltres, res ni ningú pot estar contra nosaltres, no té cabuda en aquesta concepció de l'Escatologia. En canvi, avui, el tractat d'Escatologia busca explicar sobretot com aquest més-enllà fonamenta el present: i del més-enllà només en sap el caràcter fonamentador, més que els seus continguts concrets.

S'imposa, doncs, examinar com ha de ser reformulada aquella resposta tradicional.

I per començar cal dir: el pecat original no necessita pròpiament *perdó* (perquè, sigui el que sigui, no és responsable i només se l'anomena pecat en sentit analògic). En canvi, el deteriorament humà sí que necessita una certa *ajuda* (i tanta!).

En segon lloc (i parlant de la nostra manera humana), Jesús no va venir per veure si ens reconciliava amb Déu, sinó perquè Déu *ja* s'havia reconciliat amb nosaltres (igual que el baptisme no ens *torna* l'amor de Déu, sinó que expressa i simbolitza que Déu ja ha acollit el nadó). Qualsevol altra formulació falsifica radicalment el concepte paulí de "justícia de Déu"⁴. I sant Ignasi ja sembla apuntar cap a això mateix en la seva fórmula "fem redempció".

En tercer lloc, les explicacions anteriors han oblidat també el consell clàssic ignasià: "mirar el Crucificat". Més aviat han brollat mirant un concepte metafísic de Déu, mitjançat primàriament per la categoria de Poder Suprem, del qual el neoplatònic Agustí mai no va acabar de desprendre's, ni va aconseguir harmonitzar amb la seva experiència creient.

Si posem en joc aquests tres elements (el deteriorament humà, la bíblica "justícia de Déu" i la mirada al Crucificat), com podríem corregir la visió anterior?

2. De l'abstracció a la terra

Agafem per començar la noció joànica de "pecat del món" que és més històrica i sembla més en consonància amb la descripció del món que fa sant Ignasi: el món és "el mal implantat". I aquest mal implantat provoca i rep (*ahora*) la nostra solidaritat amb ell.

Segons el quart evangeli, Jesús ens allibera d'aquest pecat del món: se'l carrega damunt i ens el treu de sobre (amb una expressió que significa *ahora* totes dues coses: treure'l i

carregar-se'l). I això ho porta a terme mitjançant un triple pas en el qual també se'ns revela quina és *la manera divina de redimir*:

a) Desemascarant i posant en evidència el pecat del món. Amb les seves paraules i la seva conducta, però, sobretot, amb la seva condemna a mort, la qual posa en relleu que aquest ordre present necessita treure del mig el just.

b) Sotmetent-se, per tant, a la dinàmica d'aquest mal implantat i revelant així la Solidaritat de Déu amb nosaltres.

c) Obrint la possibilitat de deixar de ser "fills del món" per passar a ser "fills del Pare", és a dir: de veure el món i la història des de la filiació divina (des del Regne de Déu, haurien dit els sinòptics) i no des de la llei d'aquest món que és mal implantat⁵.

3. Alliberament per a la utopia

Si ara preguntem què pot aportar aquesta visió de Joan, per redreçar l'anterior desviació agustiniana, ens pot servir d'enllaç la petició que sant Ignasi proposa per a la segona setmana: coneixement *intern* (del Senyor) per estimar-lo més i seguir-lo (cf. EE 104). Coneixement intern, amor i seguiment poden correspondre's amb els trets a, b i c que acabem de citar de sant Joan. I des d'aquí em sembla que la "tasca" (o la possibilitat oberta a l'home en aquest món) tindrà una doble dimensió que expressa dos trets molt típics de l'experiència cristiana de salvació:

1. El que després s'ha anomenat en teologia "la justificació per la fe". És a dir: l'alliberament d'aquesta llei nefasta tan introduïda en el nostre món i en els nostres cors: "tant fas tant vals", i que mena l'ésser humà als bojós camins de *fer per ser algú* (tant si el que es fa són les obres "del desig" com si són les obres "de la moral"). La revelació de l'amor de Déu com a resposta a la necessitat de justificació de tota existència humana. I per tant, la seguretat que l'home no val pel que fa, sinó perquè Déu l'estima⁶.

Notem per aclarir més tot això que, si *només* hi ha redempció a "l'altra" vida, aquesta no pot ser més que un mitjà de comprar o guanyar-se aquella: amb la qual cosa la justificació per les obres de la Llei (i el fariseisme que sol comportar) és inevitable. Des d'aquesta òptica, moltes frases sapiencials del Sermó de la Muntanya, que podrien alinear-se al costat de les citades anteriorment del Tao, no reflectirien la més profunda veritat de l'home, sinó que només serien un preu estrany que se'ns obliga a pagar per aconseguir l'altra vida, contradient aquesta. Aquesta vida mai no podrà ser "inauguració" o "anticipació" de l'altra. Els altres éssers humans només seran *ocasió de manament*, però no *lloc de trobada* amb Déu (i com ha marcat aquesta visió el catolicisme posttridentí!). Els sagraments solament podran ser ritus màgics amb què comprar el salconduit per al més enllà (la Gràcia), però no celebracions que expressen una salvació ja real i, *per això*, la causen també, com la carícia produeix afecte en expressar-lo.

No solament s'elimina així el que la teologia clàssica sacramental anomenava "opus operantis". Fins i tot l'"opus operantis *Ecclesiae*", ja no és l'acció de tota la comunitat que supleix l'individu (la "communio sanctorum") sinó una espècie de "tesor" o compte corrent que posseeix i administra la Institució. Aquest és el motiu del clericalisme annex a aquesta visió de les coses.

2. En segon lloc: veure el món i la història des de la filiació divina dels homes, i no des de la llei d'aquest món (que és pecat implantat), implica un canvi de mentalitat que és decisiu per al seguiment de Jesús, i que podem qualificar com "les possibilitats cognoscitives de la utopia", en una situació on el realisme pla és dogma infal·lible. Al final, direm una paraula

sobre aquest punt. Ara em limito a evocar, davant l'immediatisme pla de la nostra mentalitat, la ja cèlebre expressió de T. Adorno: tot pensament que no vulgui decapitar-se a si mateix, necessita "mirar les coses des de la redempció".

Aquests mateixos dos punts que marquen el "coneixement intern" del Senyor (tot i que no siguin els únics), marquen també el seguiment pel qual opta l'exercitant, i donen a aquest seguiment un clar *retorn al món dels homes*, evitant tots aquests espiritualismes tan de moda, els quals sant Agustí ja va refutar qualificant-los no com a "amor al que és espiritual" sinó com un amor carnal al que és espiritual (Civ. Dei, XIV,5). Aquest retorn al món podem formular-lo amb un terme molt estimat de sant Ignasi:

III. DEL "REDIMIR" DIVÍ A L'"AJUDAR" IGNASIÀ

1. Les obres "de la fe"

En el Nou Testament hi ha una perfecta correspondència entre la intuïció dels escrits joànics (Déu ens estima, per tant... estimem-nos nosaltres) i les formulacions paulines de Rom 8: els qui són portats per l'Esperit (l'Amor) de Déu no realitzen les obres de l'egoisme (ni de l'egoisme del desig ni de l'egoisme moral) sinó les obres de l'amor. Tots dos posen en relleu com la "justificació per la fe" (saber-se volgut per Déu i fer residir aquí la pròpia vàlua humana) no és una notícia que reclou l'home en la seva pau, sinó que és font d'obres. Des d'aquí penso que cal dir:

a) En el camp *cristià*:

Cal dir que molts dels nostres "compromisos" cristians són estèrils perquè encara no són fruit de la nostra "justificació per la fe", sinó d'una demanda de la Llei. Del compromís es pot dir el mateix que deia Pau de la Llei: revela el nostre mal però no dona forces per vèncer-lo.

Però també cal dir que moltes recerques actuals de pau i d'interioritat (per necessàries que siguin i oblidades que hagin pogut estar) s'assemblen bastant a aquella visió del cel que portava a resar "terrena despiciere et amare coelestia"⁷, i que recupera el pitjor esquema de l'agustinisme, tot i que ara no referit a la pau "en l'altra vida" sinó a la pau en aquesta. Aquest esquema no es correspon amb l'altre (ignasià, però també del millor Agustí): "A Ell en *totes* estimant i a *totes* en Ell."

b) En el camp *no cristià*:

Podem dir que aquesta caritat que brolla de la fe (o de la justificació per la fe) és el que el cristià hauria d'aportar "a" (o despertar "en", ara és igual) les altres cosmovisions religioses. Fem algunes al·lusions als exemples que hem evocat abans.

L'"Atman-brahman" hindú (la identificació entre el jo profund i l'Esperit de Déu, que en Pau apareix expressada en la freqüent homologació entre l'esperit amb minúscula i l'Esperit amb majúscula) és, en la meua opinió, una de les experiències més vàlides i autèntiques de tota religiositat. En algun sentit no és lluny de la justificació per la fe, encara que bolcada a altres paradigmes. I podria ser, per als Exercicis, un bon "Principi i Fonament".

Però cal que anem endavant: aquest Esperit no és simplement el que diu "Jo sóc" o "Jo Un"⁸, sinó "l'Esperit d'Amor vessat en els nostres cors" (Rom 5,5).

Les savieses orientals no teistes (del Tao o del Buda) són absolutament vàlides humanament. Però un cristià ha de portar-les fins al fracàs de la creu: el Divendres Sant, com a expressió de com són de conflictives la bondad i la solidaritat en aquest

món, no té lloc en cap Arquetip humà. I un dels escàndols dels evangelis que cal meditar la Segona setmana dels Exercicis és "l'entrega del fill de l'Home".

S'ha escrit que totes les religions tenen a veure amb el difícil tema de "la superació del desig". Els mateixos Exercicis de sant Ignasi arrenquen (ja des del seu Principi i Fonament) amb l'incòmode tema de la "indiferència".

Ara no entrem a calibrar fins a quin punt això seria possible "anant-se'n al desert" (segons la tradicional expressió cristiana). Però sí que sorgeix la pregunta de com pot ser possible per a una vida immersa en la ciutat, on els estímuls són supermultiplicats i on, per tant, totes les ascètiques tenen el gran perill de fer renéixer el desig, *canviant-li els objectes*: les manies i les petites absolutitzacions em semblen un inconvenient inevitable de totes les ascètiques que he conegut.

D'altra banda, la meditació sobre la inanitat o la mentida dels objectes del desig (el *maya* o "voler encalçar el vent" que vèiem a la primera part) és molt vàlida però acostuma a tenir, en la precipitada vida moderna, la resposta pragmàtica del mateix desig: "Pot ser que l'objecte sigui fals, però quadra tan bé amb mi!"

No tinc la resposta per a aquestes dificultats. Només voldria fer notar en aquest context, que la indiferència ignasiana no és pròpiament *exclusió* (de vida, de salut, de riquesa...) ni *indeterminació*. Com diu el títol, els Exercicis busquen "ordenar la vida", però no sense determinar-se per cap afecció, sinó "sense determinar-se per cap afecció *que sigui desordenada*". Això significa que hi ha una "afecció" ordenada, que no és simplement la moderació calculada, sinó "l'afecció de l'Esperit Sant", l'afecció de Déu, que implica una recuperació de les coses. *I aquesta afecció hauria de determinar la vida humana, per impossible que sigui.*

Permeteu-me un altre exemple d'això que he anomenat "recuperació de les coses". Molts comentaristes de sant Joan de la Creu s'han preguntat com és possible que de tanta negació de les coses sensibles, de tanta nit sense sentit, de tant "no tenir", de tant "res", sorgeixi precisament una poesia de tanta bellesa *sensible*. N'hi ha prou amb aturar-se una mica a analitzar els adjectius –tan tremendament sensorials i tan imprescindibles– de tots els seus poemes. Aquest no és el moment per fer aquesta anàlisi, però potser n'hi hagi prou amb aquesta evocació per suscitar la paradoxa de la "recuperació" a què volia al·ludir.

Tornant ara als Exercicis: la justificació per la fe no porta a la quietud íntima, sinó a "ser moguts" (per l'Esperit). És a dir: la redempció divina porta a l'"ajudar" ignasià. *Per a això és la indiferència*. I en aquest punt em sembla que la conversió de sant Ignasi va tocar quelcom medul·larment cristià, més enllà de moltes mediacions caduques de cultura o de formulació, que pogueren seguir-li.

2. Les possibilitats cognitives de la utopia

Quan, dins de la segona setmana, sant Ignasi vulgui vacunar l'exercitant contra les infinites possibilitats d'autoengany que maneja el desig humà, li farà demanar en oració un "coneixement de la vida veritable" (EE 139). Aquesta petició té el seu paral·lelisme amb la de la segona setmana: el "coneixement intern" del Senyor (EE 104). I totes dues conflueixen en el que abans hem qualificat com "mirar i pensar les coses des de la redempció".

No sempre aquesta mirada és eficaç, perquè no sempre existeixen mitjans d'acció immediata. Però, com a mínim, un primer efecte important d'aquesta mirada és que *deixen de ser "normals"* infinites coses del nostre món.

Deixa de ser normal que la nostra "eficàcia" econòmica hagi de ser aconseguida a costa de pobresa, de fam i d'atur o esclavitud per a milions d'éssers humans. Deixa de ser normal que hi hagi diners per anar a la Lluna o a Mart, o per a armes, i no n'hi hagi per posar fi a la fam del món. Deixa de ser normal que es gastin els que faci falta per buscar cadàvers "de primera" víctimes d'un accident aeri i submergits en no sé quina zona pantanosa, mentre que no es mou un dit per evitar que morin uns éssers vius "de tercera", que volten pel mar encabits en un vaixell ple de greixum. Deixa de ser normal aquesta "saviesa de Caifàs" que sempre ha de concloure que "és millor que mori un home" (o un poble, o molts) perquè visquin uns pocs que s'arroguen l'existència del tot. Deixa de ser normal que tot això ho anomenem ben convençuts "progrés". I es comprèn també perquè resulta tan conflictiu Jesús quan desemmascara aquesta "saviesa". En una paraula: deixa de ser normal l'òptica dels privilegiats i dels poderosos del planeta, per més que estigui assessorada per infinites biblioteques i títols acadèmics. Deixa de ser normal, i racional, i justa.

I només des d'aquesta convicció profunda *es posa en marxa una altra saviesa* que participa del rebuig de Déu a aquest món i de l'amor de Déu als homes d'aquest món. Que sap que aquest rebuig i aquest amor poden portar fins a la creu (per a la qual l'home mai no tindrà capacitat, a menys que se li doni "des de dalt"). Però que, malgrat tot, viu en la recerca de les "forces" (*dynameis*) d'aquest Amor que, actuades, es converteixen en "signes" (*semeia*) de la nova dimensió del Bé que pugna per obrir-se camí en aquest regne del mal⁹. Aquestes forces actuades no són sense més ni més "salvació" o redempció, sinó solament petites ajudes parcials, sacramentals, tant si són personals com estructurals, tant si procedeixen de la microcaritat (i això hauria de ser el més buscat avui) com de la macrocaritat. Però són signes d'aquesta "decisió redemptora" de Déu, i expressió de la millor relació de l'home amb Ell.

A parer meu, l'exercitant s'hauria de preparar per alguna cosa així quan medita l'encarnació. El "redimir" diví només pot portar a l'"ajudar" ignasià. De quina manera reeixirà només se'ns anirà revelant a través de les anades i vingudes, i desconcerts i encerts, d'una història que cerca les mediacions, però que està teixida per l'obertura confiada a la guia de l'Esperit. Podrà abastar camps molt diversos; perquè el més específic d'aquest ajudar potser sigui el seu aspecte formal: la comunicació de l'experiència de ser "salvats per ajudar", en què jo diria que la comunicació pertany intrínsecament a l'experiència mateixa.

2. LA "REDEMPCIÓ" EN IGNASI DE LOIOLA

Darío Mollà

1. ÚS IGNASIÀ DE L'EXPRESSIONI "REDEMPCIÓ"

Després de l'anterior reflexió teològica sobre el significat cristià del terme "redempció", i mantenint-la com a teló de fons, ara intentarem acostar-nos al que se'n podria dir el concepte "ignasià" de la redempció, tal com es descobreix, d'una manera preferent, en els Exercicis.

Crida l'atenció, d'entrada, el poc ús que fa Ignasi del terme "redempció" en els Exercicis. Només en tres ocasions:

- En el n. 107, en la contemplació de l'Encarnació: "*... el que diuen les persones divines, és a dir: Fem redempció del gènere humà.*"
- En el n. 234, en la Contemplació per assolir amor: "*... portar a la memòria els beneficis rebuts de creació, redempció i dons particulars.*"
- En el n. 268, en el context dels punts breus sobre els misteris de la infantesa de Jesús: "*Anna, venint després, confessava el Senyor i parlava d'ell a tots els qui esperaven la redempció d'Israel.*"

El nombre de vegades en què és utilitzat per Ignasi el terme "redempció" és escàs, però els contextos en què ho fa són d'una gran significació: la contemplació inicial de la vida de Jesús i la contemplació final dels Exercicis. Tots dos són textos genuïnament ignasians i d'una enorme rellevància per a la formulació de la seva espiritualitat.

No sembla que l'ús del terme hagi estat més abundant en la resta de la bibliografia ignasiana. La recent publicada "*Concordància Ignasiana*"¹⁰, que recull els principals escrits ignasians amb l'excepció de la correspondència, no menciona ni un sol lloc més on es faci servir l'expressió "redempció". El títol "Redemptor" s'aplica a Crist només una vegada en els Exercicis: en el n. 229: "*es complau en el seu Creador i Redemptor*". El verb "redimir" és utilitzat amb prou feines un parell de cops en les Constitucions (n. 596 i 813).

Malgrat que aquesta escassetat de mencions pot provocar una primera impressió descoratjadora sobre la possibilitat d'aprofundir en el que Ignasi entén per "redempció", la lògica peculiar del discurs ignasià i la profunda coherència interior del procés dels Exercicis ens proporcionaran ajudes importants per apropar-nos al concepte ignasià de "redempció".

2. LA "REDEMPCIÓ" EN EL PROCÉS DELS EXERCICIS

a) La relació entre els n. 107 i 234

En primer lloc, cal insistir en la relació que es pot establir entre els esmentats números 107 i 234 dels Exercicis, els dos en els quals més explícitament es menciona la redempció. La Contemplació per assolir amor recull els moments clau dels Exercicis i els projecta cap al futur¹¹. El número 234 recull, entre els beneficis rebuts per l'exercitant i que aquest ha de "*rememorar... tot ponderant amb molt d'afecte*" el benefici de "redempció" que el n. 107 aplica a tot el gènere humà. Però, en la lògica peculiar dels exercicis ignasians, quan es recull un tema, no solament es recull el que ja s'ha viscut, sinó que es fan nous passos i s'hi projecta una nova llum¹².

En el n. 234 el "fem redempció" del n. 107 queda situat en el moviment de l'amor de Déu per l'exercitant concret, queda personalitzat ("per mi") i fet història concreta, reconeixedora per cada subjecte. D'aquesta manera, l'experiència de la "redempció rebuda personalment" és projectada i constituïda en principi i fonament de la pròpia donació de l'exercitant, que s'explicita en el "Preneu, Senyor, i rebeu"¹³.

Aquesta dinàmica de "redempció" lliurada i rebuda és utilitzada d'una manera expressa per Ignasi en dues cartes escrites la primavera de 1547. En l'apartat 3r de la llarga carta que dirigeix als estudiants de Coimbra el 7 de maig, i parlant dels múltiples beneficis rebuts de Déu com impuls per al fervor en la vocació, diu:

"Però sobretot voldria que us excités l'amor pur de Jesucrist, i el desig de la seva honra i de la salut de les ànimes, que va redimir¹⁴, ja que sou soldats seus amb títol especial i paga en aquesta Companyia... La seva paga és tot allò de natural que sou i teniu... I per si amb tota aquesta paga no n'hi hagués prou, ell mateix es va fer paga donant-se'ns per germà en la carn nostra, per preu de la nostra salut en la creu, per manteniment i companyia del nostre pelegrinatge en l'eucaristia. Oh que n'és de mal soldat aquell que no en té prou amb aquesta paga per fer-lo treballar per l'honra del tal príncep!..."¹⁵

I en la que escriu el 18 de maig a Manuel Sanches, bisbe de Targa, sobre com ha de viure la seva missió episcopal, reitera:

"... solament a Ell vagi tot el pes del nostre amor; que el té molt merescut el qui a tots va crear, a tots ens va redimir, donant-se tot ell, que amb raó no vol que deixem de donar-li una part de nosaltres, aquell que se'ns va donar completament i que perpètuament vol donar-se'ns."¹⁶

En aquests fragments de la correspondència ignasiana trobem alguns dels continguts que conté o als quals s'associa el terme redempció en la concepció de sant Ignasi: implica donació personal de Jesús (utilització del reflexiu: "donant-se'ns", "donant-se", "se'ns va donar", "donar-se'ns"), en una dinàmica de totalitat d'entrega ("tot", "completament", "perpètuament"), una entrega que és penosa i costosa ("preu... en la creu")¹⁷, perquè suposa l'assumpció total de la condició humana ("donant-se'ns per germà en la nostra carn").

Tot això ho podem aprofundir i confirmar examinant el citat n. 107 dels Exercicis en el mateix context en què es troba situat, el de la meditació de l'encarnació.

b) El n. 107 en el seu context

"Fem redempció" és el que les persones divines "diuen" en el segon punt de la contemplació de l'Encarnació. Aquesta "paraula" divina de "redempció" és aclarida en el seu contingut i significació pel mateix context en què és pronunciada. En aquest sentit, el n. 107 dels Exercicis és il·luminat en el seu contingut pel conjunt dels n. 101 a 109, que formen el desenvolupament de la proposta ignasiana sobre aquest misteri.

En el n. 102 Ignasi fa una síntesi de la història que proposa per contemplar. El punt central d'aquesta història és el verset 2, la determinació activa de la Trinitat:

"... i veient que tots davallaven a l'infern, es determina en la seva eternitat que la segona persona es faci home, per salvar el gènere humà."

Aquesta decisió de la Trinitat, esbossada en el primer preàmbul, es desenvolupa en els punts següents d'aquesta manera:

a) Punt 1r, n. 106,3: "*... les tres persones divines... com miren... tota la gent... com*

mor i davalla a l'infern."

b) Punt 2n, n. 107,2: *"... el que diuen les persones divines, és a dir: Fem redempció del gènere humà."*

c) Punt 3r, n. 108,2: *"... el que fan les persones divines, és a dir, obrant la santíssima encarnació."*

L'acció, el fer, de la Trinitat és, d'una manera equivalent, la "redempció" i l'"obrar la santíssima encarnació". El fer de la Segona Persona, dins d'aquesta decisió salvadora de la humanitat, és "fer-se home". Mirada, decisió redemptora i encarnació del Fill constitueixen l'acció de Déu per tots ("tota la gent") i per cada u ("per mi").

La "redempció" que presenta Ignasi en la contemplació de l'Encarnació és, doncs, compromís i implicació de la Trinitat, que brolla d'una mirada universal i compassiva sobre el sofriment humà i la incapacitat de sortir-ne. Compromís que es duu a terme en aquella plena solidaritat que transforma el Fill en germà. Compromís que posa en marxa (i necessita!) la col.laboració de les criatures: la de l'àngel Gabriel *"fent el seu ofici de legat"* (108), la de Maria *"humiliant-se i donant gràcies a la divina majestat"* (108), i aquella que l'exercitant demana per a ell mateix quan demana *"estimar i seguir"* (104), *"seguir i imitar més nostre Senyor"* (109).

Si recordem el que hem exposat en l'apartat anterior, podem dir que, d'alguna manera, l'aportació "específica" o més pròpia de la contemplació de l'encarnació al tema de la redempció és posar en relleu el seu "cor", el motor de la redempció: la mirada compassiva i solidària de la Trinitat sobre el conjunt de la història i de la condició humana. Al costat d'aquesta aportació més "específica" reapareixen elements que ja hem notat en l'apartat anterior: la redempció com a implicació personal de Déu, l'assumpció de la condició humana com a manera divina de redimir, la consciència d'un "per mi" que suscita una donació que és participació en l'obra i l'estil redemptor de Jesús.

c) La relació entre la Contemplació de l'encarnació i el Col.loqui de Primera Setmana (n. 53)

Quan en el preàmbul de la contemplació de l'Encarnació (n. 102) l'exercitant es troba amb l'expressió *"que la segona persona es faci home"*, és molt probable que aflori en ell una experiència anterior dins del seu procés en els Exercicis. Perquè no és aquesta la primera vegada que Ignasi presenta aquest "fer-se home" de Jesús davant l'exercitant. En un moment clau de la Primera Setmana dels Exercicis, ja ha estat invitat a contemplar el Crist crucificat,

"... fer un col.loqui: com de Creador ha passat a fer-se home, i ha passat de vida eterna a mort temporal, i així a morir pels meus pecats" (n. 53).

Aquest "fer-se home" de Jesús remet l'exercitant a la contemplació del Crucificat. en qui ha vist la misericòrdia de Déu. Remet també a una manera concreta d'assumir la humanitat, que és la pròpia de Jesús. El "fer-se home" de Jesús, que en la contemplació de l'encarnació se'ns presenta com el nucli de l'acció redemptora de la Trinitat, és inscrit ja des de la primera setmana en un moviment de misericòrdia i de solidaritat. I perquè és misericòrdia i solidaritat acaba en creu¹⁸.

Aquesta innegable relació entre els n. 53 i 101-109 dels Exercicis resulta enormement suggeridora.

Ens situa, d'una banda, en el nostre lloc just per fer la contemplació de l'Encarnació. Fem aquesta contemplació des de la nostra condició i la nostra experiència de perdonats, de

redimits. Quan en la contemplació de l'Encarnació sentim a parlar dels que "*moren i davallen a l'infern*" (n. 106), recordem que aquesta també era la nostra destinació (n. 52 i 60) si no hi hagués hagut la donació de Jesús. Per això, en contemplar la mirada compassiva de la Trinitat (n. 102) ho fem des de l'agraïment profund de qui se sap salvat per aquesta mirada. No som només els qui mirem el món "amb" la Trinitat, sinó que també formem part d'aquest món que és mirat "per" la Trinitat: no solament hem de mirar amb la Trinitat, sinó sentir-nos mirats per la Trinitat. Això és important per evitar messianismes i gloriosismes.

Quan en la contemplació de l'Encarnació considerem el fer-se home de Jesús, no tenim més remei que mirar el Crucificat (Jn 19, 5) que és l'expressió d'una manera molt concreta d'entendre i viure la humanitat. Aquesta manera de mirar, nascuda de l'experiència de la Primera Setmana, dona contingut històric i concret, realisme i veritat evangèlica a l'"estimar", "seguir" i "imitar" que ens proposen la petició (n. 104) i el col.loqui (n. 109) de la contemplació de l'Encarnació. Estem demanant viure la nostra humanitat des d'aquesta dinàmica de donació total que ha dut el Creador a fer-se home.

I segurament en aquesta relació entre el col.loqui de primera setmana i la contemplació de l'encarnació trobarem una clau suggeridora per interpretar una de les més misterioses expressions dels Exercicis, l'"*així novament encarnat*" (n. 109) amb què culmina la presentació ignasiana de l'encarnació. ¿Serà en els "*posats en creu*" on som invitats a cercar i descobrir, novament, el disseny redemptor de la Trinitat?, ¿no continuaran essent els crucificats l'instrument, misteriós i increïble, de Déu per "*salvar el gènere humà?*"¹⁹

3. "EL SEU CREADOR I REDEMPTOR" (N. 229)

Ja en la Quarta Setmana, gairebé al final del recorregut dels Exercicis, ens trobem amb l'única ocasió en què Ignasi aplica a Crist el títol de Redemptor. Apareix aquest títol quan amb la resurrecció de Jesús arriba a la plenitud el moviment salvador iniciat en l'encarnació i quan l'exercitant ja ha descobert tota la riquesa que el concepte de "redempció" té per a Ignasi, i per tant és capaç de copsar el significat profund del terme "Redemptor". La visió i concepció ignasiana de la redempció es concentra i sintetitza, al llarg dels Exercicis, en la persona de Jesucrist, que "*a tots ens va redimir*". Només el coneixement intern del Redemptor ens obre a la comprensió plena de la redempció i per això aquest coneixement intern és la gràcia que amb més insistència es demana en els Exercicis.

Un Redemptor i una redempció que els Exercicis plantegen com a opció de la Trinitat. Hi trobem, com ens recordava pàgines enrere González Faus, quelcom d'"específic del cristianisme... decisiu per a la identitat cristiana". En aquesta presentació trinitària del misteri de la redempció Crist actua com a enviat: "Ignasi presenta el misteri de l'encarnació des d'una perspectiva que podríem dir-ne missional... El Verb és enviat (1Jn 4,9)"²⁰. La redempció se situa, doncs, en la dinàmica d'una doble solidaritat: la solidaritat intratrinitària (la de Jesús amb la mirada i la decisió de les Tres Persones), i la solidaritat àmplia i generosa amb tot el gènere humà, necessitat de salvació.

El Redemptor ho és i obra la redempció, assumint en plenitud la condició humana, amb totes les conseqüències. La solidaritat no és solament l'origen, el motiu de la redempció, sinó que és la manera divina de fer la redempció: una redempció des de dins i des de prop. I per tot això, per veritable solidaritat, el Redemptor d'Ignasi és el Crucificat. El Redemptor és el Crist que s'abaixa i es fa "un de tants", obedient fins a la mort i una mort de creu (Fil 2, 5s). El Crist d'Ignasi és el Servent d'Isaïes. I en la concepció ignasiana de la redempció veiem expressat el que en aquestes mateixes pàgines se'ns recordava: que en la manera divina de redimir està "sotmetre's a la dinàmica del mal implantat, revelant així la

solidaritat de Déu amb nosaltres"²¹.

Un matís significatiu ignasià en la presentació de la redempció és el matís de relació personal, d'acte d'amor personal de Jesús "per mi". És el profund misteri d'una redempció que essent universal no és anònima, que abastant a tots arriba a cada u. Una redempció que s'inscriu en aquesta lògica de l'amor que és *"donar i comunicar l'amant a l'amat el que té"* (n. 231) i que es posa *"més en les obres que en les paraules"* (n. 230). En aquest sentit, la redempció no és altra cosa que el "donar-se", i el donar-se completament, del Redemptor: "un Crist que es dóna i vol donar-se completament"²².

Per Ignasi, el Redemptor també és el qui crida, el qui invita a "treballar amb Ell" (n. 95). Una crida que s'escolta ja contemplant el Crucificat, que és intrínseca a l'experiència de la misericòrdia i de la redempció. Una crida no tant a una tasca, a un treball, sinó una crida sobretot a viure des de la gratitud, i a fer de la participació en el treball redemptor de Crist l'expressió operativa i concreta d'aquesta gratitud a qui amb la seva mort ens porta a la vida. De reconèixer i acollir el "donar-se'ns" de Crist que és l'acte redemptor per excel·lència, neix el donar-nos totalment nosaltres mateixos (Preneu, Senyor, i rebeu...)"²³ com a col.laboració en la dinàmica salvadora que la Trinitat ha posat en marxa.

4. "FEM REDEMPCIÓ" (N.107)

El subjecte d'aquesta afirmació són les persones divines. Però, l'exercitant que contempla l'encarnació se sent també invitat a sumar-s'hi i animat a incloure-s'hi, en la mesura de les seves possibilitats, com a subjecte d'aquest "Fem" que brolla d'una misericòrdia entranyable: se sent impel·lit a desitjar que ell mateix, la seva persona i la seva vida, siguin instruments de la Trinitat en la tasca de la redempció.

Aquest desig és perfectament legítim dins de la dinàmica dels Exercicis: és més, cap a ell tendeix la contemplació. La petició que Ignasi situa al començament (n. 104), petició en què s'expressa la intenció de l'exercici, demana *"coneixement intern del Senyor, que s'ha fet home per mi"*; aquest coneixement no es tanca en ell mateix, ni té com a objectiu el simple delit o creixement espiritual de la persona, sinó que s'obre a una finalitat apostòlica *"perquè l'estimi més i el segueixi"*. Un seguiment en aquest "treballar amb mi" que és la redempció. I en el col.loqui (n. 109) es reitera la petició de *"seguir i imitar més nostre Senyor, novament encarnat"*.

El n. 104 dels Exercicis potser és l'exemple més rellevant d'una dinàmica molt pròpia dels Exercicis: la dinàmica que comporta des de "rememorar la història" fins a la nostra implicació personal en ella, passant pel seu "coneixement intern"²⁴. Es comença amb el coneixement de la història passada ("narrar fidelment la història" "prenent el fonament veritable de la història", "declarar o sentir la història una mica més": cfr. n. 2) que és el primer preàmbul de gairebé totes les contemplacions de la 2a, 3a i 4a setmanes. Després es va des de la notícia de la història fins al misteri que s'hi amaga: és a dir, "sentir" la història (cfr. n. 111 i 113, 137 i 139, 201 i 203, 219 i 221). I s'acaba quan aquest "sentir la història" suscita el moviment, la incorporació: l'exercitant és transformat de receptor en responsable i agent de la història. En aquest cas, l'exercitant coneix la història de l'encarnació, penetra en el seu "misteri" profund que és la voluntat redemptora de la Trinitat i demana d'incorporar-s'hi.

Però prendre el "fonament veritable de la història" com a punt de partença marca i condiona les característiques de l'acció. Penso que en aquest context cal situar l'"imitar" tan volgut d'Ignasi²⁵. No n'hi ha prou amb la bona voluntat de voler treballar amb Jesús: s'ha de fer a l'estil, a la manera de Jesús²⁶. Són significatius els continguts concrets i

"realistes" d'aquesta "imitació" en els Exercicis: injúries, vituperis i pobresa (n. 98); oprobi i injúries (n. 147); pobresa, oprobi i ser tingut per boig i inútil (n. 167); com menja, com beu, com mira, com parla (n. 214; en l'ús dels seus sentits (n. 248).

Com podem, doncs, sumar-nos a aquesta història de redempció?, com podem arribar a ser instruments de redempció en la nostra experiència quotidiana?, quines pautes concretes ens dóna la història de la redempció tal com Ignasi ens l'ha presentada?

El procés dels Exercicis ens invita, primer de tot, a fer de la història el "fonament veritable" de la nostra acció, a recórrer una i mil vegades aquest camí que del coneixement de la història passa a descobrir el misteri del "treball" de Déu en ella perquè des d'aquí ens sumem a la seva transformació. Aquest camí val per a la història de Jesús i per a la nostra història d'ara mateix, la del Jesús "novament encarnat". Som cridats, primer de tot, a fer de "l'honradesa amb tot allò que és real el primer pas de tota espiritualitat"²⁷ i de tota acció. Redimir a l'estil de Jesús comporta conèixer i carregar amb la història com Jesús carrega amb el pecat del món. I evitar una i mil vegades la temptació d'esborrar, ignorar o desvirtuar la realitat o de construir-nos una experiència suposadament "espiritual" que no estigui radicalment condicionada per la història i el Déu que hi actua.

Volem sumar-nos a l'acció redemptora de Déu en la història des de l'agraïment profund de qui se sent salvat i redimit. Des de la profunda consciència que participem dels límits i pecats del gènere humà (*pels meus pecats va el Senyor a la passió*", n. 193), però que hem estat tocats per la mirada compassiva i solidària de la Trinitat... i que la nostra força en l'obra de la redempció és la força del nostre agraïment i la nostra passió pel Crist que ens salva. Viure la nostra acció des de l'agraïment per la salvació rebuda és la condició de possibilitat perquè, alhora, la nostra acció sigui de debò misericordiosa, humil, gratuïta..., perquè no caigui en protagonismes més o menys subtils ni en messianismes que destrueixen en lloc de restaurar. Des de la vivència de la Misericòrdia "com a clau última de tot" en trobarem "disposats i desitjosos de convertir la nostra vida en transparència i via"²⁸ d'una misericòrdia que no es mesura, ni neix de nosaltres, però que rebem a dojo cada dia de la nostra existència i que estem cridats a compartir.

El coneixement intern del Senyor, de la seva misericòrdia, de la seva disponibilitat, de la seva kénosis, de la seva donació... que hem pregat i demanat cada dia, i "sentir internament" la història (veure les persones, escoltar el que diuen, mirar el que fan) són moments i condicions necessàries d'una acció que, de debò, vulgui "estimar, seguir i imitar més". La pregària, i d'una manera molt particular la pregària de contemplació, és una activitat de redempció, un moment decisiu de la nostra acció redemptora. És el moment que qualifica, que dóna profunditat, que purifica la nostra acció. Un moment indispensable perquè la nostra mirada sigui compassiva i solidària de la Trinitat i la nostra acció sigui continuïtat de l'acció de Jesús.

El contingut essencial, bàsic i primer, del nostre "treball" redemptor és donar-nos, "*oferir i donar... totes les meves coses i a mi mateix amb elles*" (n. 234) per al "disposar" de Déu. Aquesta és la manera més radical d'imitar i seguir la segona persona: aquest donar-se plenament, aquest tarannà de profunda disponibilitat: "*disposeu a voluntat vostra*". Des d'aquesta voluntat de fons podem discernir i viure el treball concret que Déu ens demana, per fer d'aquest treball, el que sigui, activitat de redempció, treball de Déu per mitjà de les nostres mans.

Finalment, mai no podem oblidar que la possibilitat que la nostra persona, la nostra vida o el nostre treball siguin "redemptors" és una possibilitat que se'ns dóna per gràcia: "*doneu-me el vostre amor i la vostra gràcia*". Només en la mesura que cada dia ens obrim a rebre

l'amor concret del Senyor, amor que és misericòrdia i que s'encarna en la història, amor que es visibilitza en els Crucificats, ens omplirem d'aquella gràcia que podrà transformar la nostra història i la història del nostre món.

NOTES

1. Tractant-se del Dante, se'm permetrà que citi el seu original italià, encara que sigui en una nota:

"Chi dietro a jura e / chi ad aforisme / sen giva, e chi seguendo sacerdozio, / e chi regnar per forza o per sofismi, / e chi rubare, e chi civil negozio, / chi nel diletto della carne involto / s'affaticaba, e chi si / dava al ozio, / quando da tutte queste cose sciolto, / con Beatrice m'era suso in cielo, / cotanto gloriosamente accolto"

2. Heus aquí alguns exemples preciosos: "Per governar el poble i servir el Cel no hi ha res com la sobrietat... Tinc tres tresors que guardo amb cura i vigilo estretament: el primer és la *compassió*; el segon és la *sobrietat*; el tercer és *no gosar ser el primer en el món*... ¿Cóm es converteix el mar en senyor de tots els rius? Perquè està situat més avall que ells: per això és el rei de tots els rius; en conseqüència, el Savi governa la gent rebaixant-se en el seu discurs, i la dirigeix posant-se darrere... La persona virtuosa compleix el seu deure; la persona sense virtut només sap imposar càrregues als altres... Està en la naturalesa de les armes militars tornar-se en contra de qui les manegen. On acampen els exèrcits creixen esbarzers i arços. Alegrar-se de la victòria és alegrar-se de la matança d'éssers humans! No has d'exhibir el teu triomf, ni vanagloriar-te de la teva capacitat, ni sentir-te'n orgullós; més aviat has de lamentar no haver estat capaç d'impedir la guerra. Tot un esplèndid camí l'evidència del qual és desarmadora, però la "inutilitat" qual és certificada per una de les últimes frases de l'obra: "*Les meves paraules són molt fàcils d'entendre però molt difícils de practicar*".

3. Perquè no sembli que parlem d'abstraccions, permeteu-me com a mínim una al·lusió literària. Acabo de llegir l'última novel·la del peruà Bryce Echenique (*No me esperen en abril*) que pot ser un desenvolupament magnífic d'aquesta visió de la vida com "encalçar el fum". Amèrica Llatina sembla haver heretat avui alguna cosa del que van ser les novel·les russes del segle passat: aquestes trames inacabables que teixeixen, quan s'entrecreuen, tota la vida d'un ésser humà. La vida com una sèrie de promeses trencades: la seriositat d'uns propòsits adolescents fets a miques: en ell per la força irresistible del sexe fàcil; en ella per una sensibleria estúpida i per la fàcil autoafirmació que es rep en el coqueteig. Així va passant el temps i, quan el protagonista se n'adona, les promeses ja s'han perdut i ara ni tan sols és possible retrobar-les: es trenquen en voler recuperar-les i *només continuen essent promeses en la mesura que són passades*. Aquest procés personal recapitula tot un procés històric del Perú. Sexe fàcil i diner fàcil com les dues esclavituts que impedeixen ser homes a l'individu i al gènere: que els van fent traïdors i racistes i els van mentint perquè puguin ser tot això, malgrat els primers penediments estèrils. Tot això reclamava una novel·la estil nissaga, en què la història del protagonista s'ententeix amb la dels seus pares i els seus amics. Al final, ni tan sols queda la dignitat de l'home davant und déus que jugen amb ell (com en la tragèdia grega, en els alhors d'Occident) perquè ja no hi ha déus: només queda per al lector la sorna de l'autor, i per al protagonista una sortida molt menys digna que la dels herois grecs. "Vi de Porto amb cianur."

4. Per a Sant Pau, la "justícia" humana només pot condemnar el dolent, mentre que Déu és just "tornant just" el malvat.

5. En la impossibilitat de donar aquí totes les citacions del quart evangeli, em remeto a la meua obra *Proyecto de hermano. Visión creyente de hombre*. Santander 1987, p. 243-247.

6. La teologia explicarà més tard com aquest amor de Déu, quan l'home se'l creu, transforma l'home i el torna precisament encara més actiu, però d'una manera molt diferent. En la impossibilitat de detallar aquí tot aquest procés, em limito a evocar l'èxit de venda de J. Nowen, *El regreso del hijo pródigo*, Madrid 1995. Més que el nombre d'edicions, és l'experiència de l'efecte terapèutic d'aquesta obra en molta gent coneguda, que posa en relleu no solament el jou de la nostra necessitat de justificació en aquest món ple de pecat, sinó les possibilitats d'alliberament que avui continua tenint la cristologia paulina.

7. Que sapiguem estimar les coses celestials i menysprear les terrenals. Frase de l'antiga litúrgia catòlica que ha estat modificada en les traduccions actuals.

8. En el *Brhaadaranyaka upanishad* llegim (tot i que les traduccions que conec no acaben de coincidir), que en el principi existia el si-mateix, existia en forma de persona, va mirar entorn seu i no va veure altra cosa que no fos ell mateix. I va dir "jo sóc". Aquest va ser el principi.

9. Com ja sabem, forces i signes són els dos termes que, en els evangelis, designen els miracles de Jesús.

10. Ignacio Echarte, sj. *"Concordancia Ignaciana"*, col. Manresa núm. 16, Eds. Mensajero, Sal Terrae, Bilbao - Maliaño (Cantabria), 1996, 1445 p.
11. Vegeu sobre això aquests articles: J.M. Díaz Alegría: *"La Contemplación para alcanzar amor en la dinámica espiritual de los Ejercicios de San Ignacio"*, Manresa 23, 1951 p. 171-193; Teresa Dias Conçalves: *"¿Es cristológica la contemplación ad amorem?"*, Manresa 45, 1973 p. 289-308; Ignacio Iglesias: *"La Contemplación para alcanzar amor en la dinámica de los Ejercicios Espirituales"*. Manresa 59, 1987 p. 373-378; Antonio Guillén: *"Las cuatro semanas de los EE en una sola contemplación"*, Manresa 68, 1996 p. 77-78.
12. És l'"avenç en espiral" típic d'Ignasi, i tan present en els Exercicis: es reprenen elements ja vistos i se'ls projecta cap endavant.
13. Hi reconeixem una altra de les característiques de la "lògica" ignasiana en els Exercicis: com el coneixement intern de la història suscita el moviment, la incorporació, i la transforma l'exercitant de receptor en responsable i agent de la història. Vegeu, per exemple, els números 104, 139 o 233 del Exercicis. Cfr. Ignacio Iglesias *"La historia en los ejercicios"* Manresa 61, 1989, p. 121-130.
14. Ignasi utilitza termes semblants en el núm. 813 de les Constitucions quan recomana "... el zel sincer de les ànimes per la glòria del qui les va crear i redimir, sense cap altre interès".
15. "Obras completas de San Ignacio de Loyola", BAC, Madrid 1991, 5a edició, p. 799-800.
16. "Obras de San Ignacio", ed. cit., p. 807.
17. De tot això, Ignasi en torna a parlar en el núm. 596 de les Constitucions: "... fins que rebí la seva ànima apartada del cos el qui la redimí amb tan alt preu de la seva sang i vida."
18. Tal com Ignasi torna a recordar amb summa expresivitat en la contemplació del naixement: "... perquè el Senyor sigui nascut en summa pobresa i, després de tants treballs, de fam, de set, de calor i de fred, d'injúries i ofenses, per morir en creu; i tot això per mi..." (núm.116).
19. Cfr. Jon Sobrino: *"El seguimiento de Jesús pobre y humilde. Cómo bajar de la cruz a los pueblos crucificados"* en *"Ejercicios espirituales y mundo de hoy, Congreso Internacional de Ejercicios (Loyola, 20-26 septiembre 1991)"*, Manresa 8, ed. Sal Terrae - Mensajero, Santander - Bilbao 1992, p. 77-94.
20. Elías Royón, sj.: *"La misión en la dinámica de los Ejercicios"* en *"Ejercicios Espirituales y mundo de hoy"*, p. 279-298.
21. Cfr. observacions de J.I. González Faus en les pàgines anteriors.
22. J. Iturrioz: *"Coloquio del Primer Ejercicio y Contemplación para alcanzar amor"*, Manresa 51, 1979, p. 165-178.
23. Des d'aquest enfocament es pot fer, i s'ha de fer, una lectura "apostòlica", no solament "oblativa", del "Preneu, Senyor i rebeu...", amb accent particular en el "disposes..." Vegeu sobre això Gabriel M. Verd *"Tomad, Señor, y recibid: una oración polivalente"*, Manresa 58, 1986, p. 77-78.
24. Vegeu el suggeridor article d'Ignacio Iglesias: *"La historia en los Ejercicios (el primer preámbulo es la historia)"*, Manresa 61, 1989, p. 121-130.
25. En nou ocasions Ignasi utilitza el terme "imitar" en els Exercicis. En totes menys en una, la imitació es refereix a Jesús, i l'excepció es refereix a la imitació de Maria, en un número, el 248, en què s'ha parlat prèviament de la imitació de Jesús.
26. Per això també es ineludible que *"investigar i demanar en quina vida o estat de nosaltres es vol servir la seva divina majestat"* es faci *"contemplant juntament la seva vida"*.
27. Jon Sobrino: *"Liberación con espíritu"*, Santander 1985, p. 24.
28. J.I. González Faus: *"La experiencia espiritual de los Ejercicios de San Ignacio"*, ed. Sal Terrae, col. Aquí y Ahora n.7, Santander 1990, p. 32.

