



# DISCERNIMENT I MEDIACIONS SOCIOPOLÍTIQUES

J. B. Libânio

## Sumari:

1. Alguns termes
2. Diversos contextos culturals de la problemàtica del discerniment
3. Pressupòsits bàsics
4. Actituds fonamentals prèvies
  - 4.1. Purificació
  - 4.2. Generositat
  - 4.3. Clima de pregària
5. Tensió dialèctica entre intenció general i mediació
  - 5.1. Intenció general
  - 5.2. Mediació concreta i històrica
6. El que és personal dins de l'espai objectiu
  - 6.1. Aspecte personal
  - 6.2. Espai objectiu
  - 6.3. Conclusió

Notes

João Baptista Libânio, professor de Teologia Sistemàtica de la Facultat de Teologia de Belo Horizonte (Brasil), és un home obert a les preocupacions i als problemes de la societat actual sobre els quals projecta la seva reflexió teològica. Entre nosaltres són conegudes les seves publicacions (llibres i articles) sobre Teologia de l'Alliberament, política, pastoral, discerniment... Libânio ha estat a Catalunya i a Espanya en diverses ocasions. Ens va visitar al començament del curs 1996-97 per impartir un "curs breu" (un cap de setmana intensiu) sobre: "Discerniment i mediacions sociopolítiques". L'essència d'aquest curs, reelaborat pel mateix autor, és el que oferim, ara, en aquest Quadern "Ajudar". La matèria d'aquest estudi és el tema del primer llibre de Libânio traduït al castellà, "Discernimiento y política" (Sal Terrae). Els canvis socials i polítics d'aquests últims anys han produït les noves perspectives teològiques que l'autor ens ofereix en aquest treball. Tenim, doncs, en aquestes pàgines, clares i inspiradores, una "retractio" o relectura d'un tema vital, realitzada pel mateix autor de "Discernimiento y política".

EIDES

El problema del discerniment espiritual és fonamental per al cristià. En síntesi, es tracta de procurar conèixer la voluntat de Déu sobre la nostra vida. I no hi ha res més important que conèixer-la i respondre-hi amb veritat i fidelitat.

El discerniment es fa molt més necessari quan no tenim percepció immediata d'aquesta voluntat de Déu. Normalment no se'ns revela d'una manera directa, sense admetre sofismes. Hem de recórrer a criteris per descobrir-lo present en realitats humanes. Això és discernir.

A més d'això, malauradament també tenim l'experiència, bé sigui personalment, bé per testimonis d'altres, dels enganys respecte de decisions, tingudes com molt espirituals. Hi ha trampes que vénen del nostre inconscient, del medi que ens envolta, de la societat, de la cultura, que són extremament subtils i només les podem copsar amb un fi discerniment.

No és estrany que s'hagi construït una llarga tradició sobre el discerniment ja des de l'Antic Testament, a la recerca del coneixement de la voluntat de Déu en mig de les peripècies de la vida humana.

Si la rellevància del discerniment és de sempre, encara es torna més urgent la seva necessitat en la conjuntura actual. Potser una de les característiques més colpidores de la nostra actualitat sigui el pluralisme en tots els àmbits. Així, també en l'àmbit religiós, sorgeixen les propostes més diverses de camí espiritual. I els anunciadors de Déu pul.lulen de manera que ens cal discernir on és el veritable profeta i on és el fals.

A més d'això, la modernitat i postmodernitat incita el subjectivisme fins a l'extrem. En lloc de buscar la voluntat de Déu, es projecten els propis desigs com si ells fossin la voluntat de Déu.

I, a molts llocs, la urgència de la situació social fa que s'imposi al cristià preguntar-se què és el que Déu n'espera en aquesta greu conjuntura.

## 1. ALGUNS TERMES

El títol indica l'assumpte: Discerniment. Tota la reflexió té com a objectiu aclarir el significat d'aquest exercici espiritual. Això no obstant, al començament hi cap una primera aproximació del terme.

Discerniment és un procés espiritual que busca copsar, distingir les motions de l'Esperit en el nostre cor, la presència de Déu en les realitats humanes que estan cridant la nostra llibertat cap a una decisió, una acció.

Es distingeix d'una altra paraula de la mateixa família semàntica, és a dir, deliberació. Aquesta es refereix a aquell conjunt d'elements, sorgits del discerniment, que van convergint cap a una decisió. S'arriba, per tant, a la deliberació pel discerniment.

El discerniment és com una lectura cartogràfica. Els moviments sísmics del cor humà van dissenyant traços de les més variades configuracions. Llegir i interpretar el disseny final és l'art del discerniment. Els traços són les mocions, moviments interiors que han de ser discernits com vinguts de Déu o no.

D'una banda, tota moció per al bé, ve de Déu. Però, de l'altra, no tota moció que ve de Déu significa que sigui voluntat de Déu que fem allò a què ens mou. El discerniment consisteix precisament a traduir en el codi de la voluntat de Déu el que és exprés en el llenguatge de la moció de Déu.

Un exemple pot aclarir bé aquest joc subtil entre mocions de Déu i voluntat de Déu. Imaginem algú que senti una profunda moció de Déu per ser missioner. És una cosa bona. És un moviment que pot ser considerat com vingut de Déu, tot i que mediat per elements culturals, afectius, familiars, etc. A més, tota realitat de Déu sempre és mediada. Però continuem amb el nostre exercici d'imaginació. Aquesta persona, alhora, no té les mínimes condicions humanes, psíquiques, intel·lectuals, per viure en un país estranger. Aquesta manca absoluta de substrat humà mostra que no pot ser voluntat de Déu que algú es llanci a aquesta aventura, per a la qual va sentir el bon desig.

Algú pot preguntar: aleshores, quina serà la voluntat de Déu? El discerniment precisament és per a això. Pot ser que al final del discerniment algú descobreixi que aquest moviment – moció – de Déu revela la voluntat de Déu en la seva vida a través d'una dedicació més gran a ajudar els missioners, a resar per les missions, a solidaritzar-se de lluny amb els pobles d'aquella regió i no precisament ser missioner allà.

Amb aquest exemple es veu la importància del discerniment davant de les mocions bones, vingudes de Déu, que em qüestionen cap a diversos camins. De vegades, oposats. Quin s'ha de seguir? Només discernint ho sabrem.

Ja vàrem al·ludir al fet que Déu es manifesta en les realitats humanes. Prefereixo dir "en les" en lloc de "per mitjà de les". Les realitats humanes no són pròpiament un instrument de Déu. Sinó on Déu es manifesta. Per això preferim la paraula "mediacions". La voluntat divina i la realitat humana constitueixen una unitat concreta en la nostra vida. Quan aquesta realitat és de naturalesa sociopolítica, són aquestes realitats del món les que es tornen en la meua vida un senyal de la presència interpel·lant de Déu.

## 2. DIFERENTS CONTEXTOS CULTURALS DE LA PROBLEMÀTICA DEL DISCERNIMENT

El context del discerniment ha de ser necessàriament un context religiós. És un exercici espiritual, diria sant Ignasi. Per això, és fonamental entendre el context cultural religiós de qui fa el discerniment. Més simplement, el discerniment depèn molt de la comprensió cultural que es tingui de Déu. Hi ha contextos religiosos que possibiliten o impedeixen, que faciliten o dificulten el discerniment.

En l'espai d'aquesta reflexió, el trajecte històric dels diversos contextos culturals religiosos del discerniment seran resumits en breus pinzellades. Cal tenir en compte que quan es pinten quadres culturals antics, la perspectiva i l'interès sempre són els del nostre discerniment d'avui.

### *1. La proximitat i la distància pagana*

El món pagà va conèixer un Deus otiosus –"Déu ociós"– del qual ens parla M. Eliade<sup>1</sup>. La divinitat es presentava distant de l'ésser humà i poc interessada en la seva aventura humana. L'home estava entregat a un destí inflexible. No hi havia cap espai per discernir el que Déu o els déus volien. La història ja estava traçada per les forces del destí a les quals ningú no podia escapar. No es pot discernir on no hi ha un Altre que s'interessi per l'ésser humà i el sol·liciti al bé.

L'altra experiència de la divinitat és oposada. Els déus pertanyien al fet quotidià. Eren presents en tot. Es feien propers dels éssers humans, i interferien en tot. Es vivia en un món immers en la superstició, en la por dels déus i dels seus càstigs. En l'antiguitat, Epicur, per obviar aquesta situació, va defensar el materialisme basant-se en la física atomista de Demòcrit, negant una vida més enllà de la mort<sup>2</sup>. Aquests déus atemoridors generaven un sentiment opressor i de fatalisme.

No hi havia espai per a la llibertat humana, ja que aquesta ensopegava a cada pas amb les més diverses divinitats. Per això, també, no hi havia terreny per al discerniment, en aquest cas per excés de presència dels déus en la vida humana. Faltava l'àmbit de la llibertat.

D'aquesta manera, avui, com més una forma religiosa assumeixi una d'aquestes expressions paganes, més es tanca l'espai per al discerniment pel simple fet que els dos pols del discerniment –Déu i la llibertat humana– no es troben en una relació de diàleg provocador. O perquè s'absenta o perquè es fa tan present que ocupa els amagatalls de la llibertat humana.

### *2. El Déu transcendent d'Israel*

Israel crea, amb la seva concepció de Déu, el veritable espai existencial del discerniment. Participant, en els moments més antics de la revelació, d'una concepció de Déu molt propera als homes –modelant-los el cos amb fang, formant el cos de la dona de la costella, temptant directament les persones–, elabora lentament, sobretot en la tradició sacerdotal, una concepció transcendent de Déu. Es processa una depuració de la concepció de Déu, Ara, la transcendència de Déu obre, d'una banda, l'espai d'història per als homes; i, de l'altra, també hi intervé, escollint els seus elegits<sup>3</sup>. Aquí tenim els dos elements fonamentals per suscitar un procés de discerniment que travessarà tota l'Escriptura. L'ésser humà és lliure, però Déu també ho és en les seves decisions. És important que es

discerneixi quan és Déu qui actua, escull, crida, i quan les persones s'arroguen, com els falsos profetes, ser portadors d'una paraula de Déu que no passa dels seus interessos mesquins o de grups fora de la fe en Déu.

### *3. El que és paradoxal de l'encarnació*

Amb el cristianisme, la qüestió del discerniment s'imposa com una cosa encara més important o fonamental. En Jesucrist, Déu es fa història, assumeix la humanitat en una unitat de persona. Això significa que, d'ara endavant, cap realitat humana, creada i històrica, no podrà ser entesa sense referència a Déu i que Déu no podrà ser entès sense referència a la història humana. És a dir, caldrà discernir sempre aquesta presència i acció de Déu en les realitats humanes i històriques. Així apareix amb tota claredat el significat teològic de les mediacions humanes, històriques, sociopolítiques.

### *4. Oscil·lació de la realitat medieval*

Un cert tipus de religiositat, que es forja en la trobada de l'experiència cristiana amb les diverses formes religioses paganes, enfosqueix la claredat de l'experiència de l'Encarnació. Aquesta tradició ha arribat fins a nosaltres sota la forma de moltes expressions religioses i, sobretot, a través d'una mentalitat que no solament distingeix, sinó que fins i tot separa els ordres natural i sobrenatural.

El discerniment es desplaça en ordre a distingir o separar les coses religioses de les profanes, atribuint a les primeres més valor i preferència en qualsevol decisió. El nucli del discerniment es concentra, per tant, en la percepció de la sacralitat i religiositat de les realitats, per assumir-les en contraposició a les realitats seculars, profanes.

### *5. Laïcisme i secularitat moderna*

La modernitat en les seves expressions radicals va portar el procés de dessacralització i secularització a un extrem que va fer impossible l'estructura del discerniment. Reté, en tota la seva esplendor, el costat humà, històric, criatural, de les realitats, però nega rotundament tota transcendència. És la forma atea de la modernitat. Només té sentit discernir valors ètics, humans, però això no té res a veure amb l'acció i la voluntat de Déu. La política, l'Estat, adquireixen autonomia absoluta davant de qualsevol instància religiosa i, també de qualsevol recurs a Déu, reduït a la projecció de la subjectivitat (L. Feuerbach), a opi (K Marx), a la flaqueza humana (F. Nietzsche), a infantilisme (S. Freud), a la reducció de la nostra llibertat (J. P. Sartre), etc.

Com a molt, en coherència amb el principi de llibertat col·locat en el cor de la modernitat, es deixa l'univers religiós per a l'esfera de la privacitat. Que allà es facin els discerniments, però sense cap validesa per al món polític i de l'esfera pública.

### *6. Comprensió dialèctico-profètica*

Sense sortir de la modernitat, i sense retrocedir a esquemes anteriors de pensament, es procura una comprensió de la presència de Déu que, d'una banda, no continués el dualisme medieval i, de l'altra, no caigués en la trampa del secularisme. I que, així, s'obris el veritable espai per al discerniment.

Primer de tot, s'estableix la distinció entre l'àmbit teòric i el pràctic. En l'àmbit teòric es postulen les autonomies del món polític i del món religiós de la fe. En el món de la pràctica

es produeix una mútua implicació no reductiva entre la dimensió política i la de la fe. Tant la pràctica de la fe incideix sobre la pràctica política del cristià, com la pràctica política del cristià neix de la seva fe i la interpel·la. Una no es redueix a l'altra, sinó que s'influeixen mútuament. La fe cristiana, per a ser viscuda, postula mediacions sociopolítiques per concretar-se i, alhora, aquestes mediacions sempre són llegides pel cristià a la llum de la seva fe. Aquesta és la posició que assumeixen la teologia política de J. B. Metz<sup>4</sup> i la teologia de l'alliberament<sup>5</sup>. Les explicarem al llarg d'aquest article.

### *7. Moment actual de perplexitat*

En el moment actual es viuen tres tendències:

Una d'elles reprèn el discerniment en una perspectiva de neocristiandat, en la qual els espais es divideixen entre el que és religiós i el que és profà, adés mantenint la separació, adés procurant que l'espai sagrat dirigeixi l'espai profà<sup>6</sup>.

Una altra tendència concep la vida cristiana futura com comunitats en diàspora<sup>7</sup>. En el seu interior és on es faran els discerniments de fe i vida cristiana.

La tercera tendència prolonga la posició explicitada en el paràgraf anterior sobre la mútua implicació dialèctico-profètica, malgrat l'enorme revés sofert amb la crisi del socialisme i de totes les utopies<sup>8</sup>. Aquesta és la posició que assumirem en aquesta reflexió.

### 3. PRESSUPÒSITS BÀSICS

El discerniment de la voluntat de Déu se situa necessàriament en l'horitzó de la fe. I la fe s'entén únicament com a diàleg de la llibertat humana amb la Revelació de Déu. Sembla obvi, però no ho és. Sense la fe en la possibilitat i realitat que Déu pot i vol entrar en relació personal amb cada un de nosaltres en les mediacions humanes, no es comprèn el discerniment.

Déu, en la seva infinita llibertat, girat cap a nosaltres, éssers humans, vol comunicar-se amb nosaltres al màxim<sup>9</sup>. Els impediments es troben de part nostra. A mesura que la nostra consciència i llibertat s'obren a aquesta comunicació, s'estableix el contacte entre Déu i nosaltres.

Només es cultiva la pràctica espiritual del discerniment si, alhora, es treballa la relació amb Déu. En altres termes, aprofundir l'experiència de Déu és una condició fonamental per anar copsant les mocions i discernint-les.

L'experiència de Déu implica tres elements fonamentals: l'experiència mateixa, el fet que Déu sigui l'"objecte" d'aquesta experiència i la referència a les Escriptures.

#### *1. L'experiència de Déu en tant que experiència*

Primer de tot, és experiència. Suposa, per tant, una presència d'objecte a subjecte. Per l'experiència captem un objecte present en nosaltres i el representem a partir de l'horitzó anterior, en el qual s'insereix i el qual modifica. Tota experiència només és percebuda, entesa, perquè ja tenim un marc de referència a partir del qual es torna intel·ligible<sup>10</sup>. Però, no per això l'experiència deixa aquest marc intacte, sinó que provoca mudances més grans o més petites conforme a la seva qualitat, novetat o força impactant.

#### *2. Déu com a objecte de l'experiència*

Si es tracta d'experiència de Déu, l'objecte present és el mateix Déu. No es tracta d'una imatge d'Ell, ni d'una projecció de la nostra subjectivitat, sinó que Déu, en la seva infinita bondat i misericòrdia, es digna fer-se'ns present. El captem naturalment, contra l'horitzó de les nostres experiències humanes anteriors que ens permeten interpretar la seva presència i el seu significat.

L'experiència de Déu es distingeix de la simple presència de Déu per l'atenció que li prestem. Déu ja era present davant nostre abans que nosaltres l'experimentéssim. L'experiència s'esdevé, a més, en el moment que girem el rostre de la nostra intel·ligència, de la nostra atenció, de la nostra capacitat perceptiva, cap a aquesta presència de Déu. El reconeixem aquí, en la realitat humana. O, en altres paraules, coexperimentem Déu en una realitat humana<sup>11</sup>.

#### *3. L'Escriptura com a criteri d'identificació*

Com que Déu no és un objecte entre d'altres que pugui ser identificat immediatament per la nostra capacitat perceptiva, necessitem una paraula que ens certifiqui aquesta experiència. Aquí tenim l'Escriptura, que ens ofereix el criteri d'identificació de la presència de Déu. Així sabem que Ell està en el misteri de l'Eucaristia, en la pregària, en la caritat fraterna, en

el germà necessitat que s'acosta a nosaltres, en la natura, en la lectura personal i comunitària de la Sagrada Escriptura, en la paraula dels nostres superiors, etc.

#### *4. La no-manipulabilitat de Déu*

Les coses oposades a l'experiència de Déu són la idolatria i la màgia. La idolatria significa assumir com a Déu una criatura que, en la seva pretensió absoluta, nega el mateix Déu. El document de Puebla va alertar els cristians d'Amèrica Llatina contra la idolatria del mercat, dels diners, del plaer, del poder, en les seves reivindicacions il·limitades i, sobretot, devoradores dels pobres, de les víctimes<sup>12</sup>. Sens dubte, l'ídol més gran d'avui és el mercat, que porta les persones i el sistema a excloure, tot marginant els pobres estimats de Déu<sup>13</sup>. La màgia tradueix molt bé la temptació que sant Ignasi apunta en la meditació dels Dos Binaris: voler portar Déu cap als nostres interessos en lloc d'escoltar la seva interpellació. En termes més grollers, manipulem, utilitzem Déu per a les nostres finalitats, contràriament al mateix ser de Déu.

#### *5. La gràcia apel·la a la nostra responsabilitat*

L'experiència de Déu és gràcia en cada un dels tres primers elements esmentats. És gràcia perquè Déu es fa present lliurement. És gràcia perquè es deixa percebre per nosaltres, despertant-nos l'atenció. És gràcia perquè ens revelà per mitjà de l'Escriptura els misteris de la seva presència. Però també és obra humana. Suposa, per part nostra, atenció i conreu, apartant els impediments i desenvolupant la nostra sensibilitat espiritual. Com ens ensenya el gran místic mallorquí Ramon Llull, "els camins pels quals l'Amic cerca l'Amat són llargs, perillous i poblats de neguits, de sospirs i de plors, i il·luminats d'amors"<sup>14</sup>.

L'experiència de Déu s'insereix en la trajectòria de la nostra vida. Ella té la història de la nostra relació amb Déu, amb els seus moments alts i baixos, amb les seves hores de llum i de fosca, amb les seves consolacions i desolacions.

El discerniment és, en aquest sentit, una forma d'espiritualitat. Es pot viure l'experiència en la tranquil·litat joiosa de la Presència. Es pot tenir la preocupació atenta de captar les seves insinuacions per a l'acció. En això consisteix l'espiritualitat del discerniment. Implica, doncs, una concepció de la gràcia en la qual la gratuïtat del do de Déu s'articula amb la responsabilitat de la resposta, dirigida cap a la transformació de la realitat per part de l'afavorit.



## **4. ACTITUDS FONAMENTALS PRÈVIES**

El discerniment espiritual, per tant, està en funció de conèixer el disseny de Déu sobre la nostra vida en el moment actual. Molts sants, abans que nosaltres, s'enfrontaren a aquesta problemàtica central de la vida espiritual i ens deixaren elements de la seva experiència. Ignasi de Loiola va ser un dels qui, a l'inici dels temps moderns, va expressar per escrit en els Exercicis Espirituals i en altres textos, d'una manera més treballada i detallada, aquesta experiència de discerniment. Per això el seguirem en els trets centrals.

Per entrar en l'esperit de discerniment, Ignasi posa algunes condicions prèvies, sense les quals qualsevol discerniment estaria predestinat a il·lusions i manipulacions. Evidentment, treballarem els textos d'Ignasi amb les dades de què disposem avui; per tant, es tracta d'una relectura actual d'Ignasi.

### **4.1. PURIFICACIÓ**

Ignasi elabora els impediments per al discerniment solament en el pla personal conscient, conforme als coneixements psicoantropològics de què disposava en el seu temps. En aquest nivell, el que impedeix a l'ésser humà escollir amb puresa la voluntat de Déu són les seves afeccions desordenades. El desordre prové de la sensibilitat i de la raó.

#### *4.1.1. Sobre la sensibilitat que no obeeix la raó*

La tensió entre la sensibilitat i la raó existeix en tot ésser humà, i permanentment. Ara bé, la manera com aquesta tensió es manifesta depèn de dos moments històrics. Per això hi cap, tot i que d'una manera extremament succinta, apuntar algunes característiques de la sensibilitat actual que afecten el discerniment.

Vivim moments de transició. La sensibilitat de la modernitat afecta la disciplina, l'afany, la laboriositat constructora de la realitat i aquesta sensibilitat entra en crisi davant de la postmodernitat. Predomina un sentiment de desànim, d'escepticisme, d'incapacitat de meravellar-se i d'entusiasmar-se per causes majors. És una nova sensibilitat particularista, pluralista, a la recerca sempre de noves sensacions, cada vegada més fortes.

Els mitjans de comunicació emboten la percepció de la història, i fixen les persones en el present. Estimulen la fruïció del moment, de les coses immediates. És la forma més immediata de viure el "carpe diem" d'Horaci. Davant del sofriment exterior se sent un cert allunyament, una certa impotència, un fatalisme i, fins i tot, cinisme. Atès que són tantes les tragèdies que cada dia les notícies televisives mostren a tot el món la nostra sensibilitat no aconsegueix digerir-les. I es produeix un efecte contrari. Ens hi acostumem, ja no ens "toquen" ni ens commovem davant seu.

Amb això es posa de manifest com aquesta sensibilitat dificulta el discerniment: reacciona negativament a tot projecte de comprometre's. És fàcil imaginar que les propostes del Regne de Crist, de les Dues Banderes, del Tercer Grau d'Humilitat tindran una gegantina dificultat de tocar aquestes sensibilitats. I elles són el cor del procés de discerniment en l'interior dels Exercicis Espirituals de sant Ignasi.

En un món on "el plaer és l'alfa i omega, principi i fi"<sup>15</sup>, discernir una voluntat de Déu que ens pot demanar, precisament, una renúncia en vistes al germà, es torna difícil, si no es processa un treball d'educació de la sensibilitat davant d'una raó il·luminada per la fe.

No es tracta de sotmetre la sensibilitat a qualsevol raó. Ja que és precisament la submissió a una raó moderna la que va produir efectes nocius en la societat i la que ha produït aquesta insubordinació, a la vegada, també, sense rumb.

#### *4.1.2. Educar una raó que no obeeix la fe*

També cal emprendre la tasca d'educar una raó que no obeeix la fe. Novament, és un problema de sempre. Les primeres pàgines del Gènesi presenten una raó humana que no acull la proposta de Déu al paradís. No es tracta de cap descripció, sinó d'una pàgina teològica que revela la raó última del mal. Una raó que pretén el domini complet sobre "la ciència del bé i del mal", una autonomia absoluta davant del Creador.

La fe ordena la raó. La nostra raó és històrica. Novament, assistim a una descol·locació de la seva comprensió. Si la modernitat presentava una raó autònoma, sota un cert sentit, orgullosa i omnipotent, i demanava, per tant, un treball espiritual encaminat a descobrir la seva condició creatural, la raó postmoderna discorre per camins ben diferents.

La raó moderna primava per l'autonomia. Considerava alienants les autoritats extrínseques a elles, tals com la natura, la tradició, les institucions, el dogma, que li imposés una veritat. "Sapere aude"!, "Tingues el coratge de fer ús del propi enteniment"; amb aquesta expressió va resumir Kant el crit d'aquesta autonomia. A l'escola del discerniment, l'home modern era invitat a retrobar la seva dimensió creatural –Principi i Fonament dels Exercicis de sant Ignasi– i la seva vocació de ser cridat a la comunió trinitària, és a dir, marcat per l'"existencial sobrenatural" en l'expressió rahneriana<sup>16</sup>.

La raó postmoderna enflaqueix molt aquestes pretensions modernes. Pondera les conseqüències desastroses de la seva força prometeica a escala mundial: la bomba atòmica, Auschwitz, Gulags, la devastació de la natura, pol·lució, urbanització i industrialització embogides, etc. S'aparta del seu "pensament dur", constructor de sistemes, escrutador dels fonaments de la veritat, en direcció a un "pensament dèbil" que renuncia a aquestes tasques, i accepta la fragmentació dels sistemes i els nihilismes de la veritat, dels valors, del sentit<sup>17</sup>.

Tanmateix, la raó postmoderna reforça la dimensió individualista de la raó moderna. Si l'individualisme és la ideologia de la modernitat<sup>18</sup>, el superindividualisme és la marca postmoderna més determinant.

Davant d'aquesta raó desconfiada i marcada pel descrèdit, el procés de discerniment pretén ressuscitar l'autoconfiança, basant-se en la doble condició de l'ésser humà: en tant que partícip de la intel·ligència divina pel fet de la creació i per la vocació a la comunió amb els germans i amb la Trinitat.

En aquest context, Ignasi ens mostra, d'una manera clara, com alliberar-se de les afeccions desordenades a través de la indiferència i de l'ús sensat de les coses (tant-quant). La indiferència no és simplement un element racional d'una lògica evident. I molt menys es pot reduir a una freda apatia. Implica una percepció teològica de la contingència de totes les coses i de la profunda transcendència de Déu. És un agut sentit espiritual de la caducitat de tot, excepte de Déu, únic absolut<sup>19</sup>.

#### *4.1.3. El món de l'Inconscient*

Encara en l'àmbit personal, podríem completar les reflexions d'Ignasi amb les dades de la psicologia profunda. Aquesta ens parla de mecanismes inconscients reprimits, en les seves formes de regressió, projecció, fixació, racionalització, fuga, fòbia, compensació, neurosi, inseguretats, etc.

Novament, l'inconscient és una estructura humana que està permanentment en acció en tots els éssers humans. No es forja en el buit, sinó en l'interior de les relacions fonamentals de les persones i dins del moment cultural en què es viu.

En el moment actual, assistim a la fragmentació de la cultura, de la vida, dels individus. Això afecta el més profund de l'inconscient, i genera una persona desemparada, sense punts de referència. A més d'això, les generacions noves amb pocs fills i pares absents han estat educades, en les primeres fases de la vida, sense que els pares els imposin límits. Amb un terrible sentit de culpa per les absències i pel poc temps que dediquen als fills, supleixen aquesta mancança omplint-los de regals i fent tot el que ells desitgen. Per això, els nens que no han conegut límits, disciplina, responsabilitat, sinó satisfacció de tots els seus desitjos i capricis, acaben per ser extremament narcisistes.

Per al discerniment, el narcisisme dificulta molt trobar exigències objectives de la realitat com a expressió de les crides de Déu. Desconeixent la renúncia, molts viuen el costat sense lligams de la llibertat, sense la contrapartida de la responsabilitat. Personalitats fragmentades, fragilitzades, corren el risc del doble extrem d'una identificació submissa a les imatges, símbols exteriors a la recerca de seguretat interior o una sensació d'omnipotència autoritària per encobrir la mateixa fragilitat<sup>20</sup>.

El desconeixement de les irrupcions de l'inconscient amb els seus impulsos en els diferents àmbits: psicològics, psicosocial i psicoespiritual dificultarà una decisió clarivident i corresponent a la nostra veritable realitat. Podem estar confonent el que Déu vol de nosaltres amb una recerca malaltissa d'autoafirmació, o fuga d'una altra neurosi. Cal una purificació d'aquests impediments.

#### *4.1.4. La complexitat de l'àmbit social*

En l'àmbit social, hi ha factors que ens impedeixen un discerniment lúcid. La mancança d'una comprensió dialèctica de la realitat ens porta a concebre qualsevol decisió en la línia exclusivament del canvi de les consciències i no tant de les estructures. Aquesta visió escurça el camp del discerniment i impedeix veure la importància de les decisions més relacionades amb la transformació de les estructures i no directament dirigides al treball directe sobre les consciències.

Un segon impediment és el lloc social-ideològic. Aquest és determinant tant en la percepció de certs valors com en la ceguesa respecte d'altres. Tot lloc social-ideològic possibilita i impedeix. Ens possibilita veure, percebre, captar determinats valors, idees, aspectes, però, alhora, ens impedeix veure'n d'altres. El nostre lloc social-ideològic és caracteritzat, sobretot, per la nostra pràctica social. Aquesta, a la vegada, es defineix pels interessos que defensem. Aquest lloc social-ideològic té molta relació amb el lloc geogràfic i cultural on vivim o bé treballem, amb les persones amb les quals ens relacionem, amb els compromisos i les solidaritats que creem, amb les dependències o aliances ideològiques que establim. D'això es desprèn que si un grup de persones es posa a discernir, trobant-se limitat dins del lloc social-ideològic de les classes dominants, no tindrà possibilitats d'escollir amb vista als interessos de les classes pobres o a partir d'ells. Per això és important que les decisions siguin preses en presència de persones que portin altres perspectives, valors d'altres llocs socioideològics i en aquesta confrontació sincera i indiferent es podrà crear una situació de purificació, prèvia a un bon discerniment. En altres termes, la ideologia marca profundament el nostre actuar. On hi ha els peus (lloc social-ideològic), allà hi ha el cap (valors i interessos).

En el moment present, un dels factors fonamentals en la configuració de la mentalitat de les persones són els mitjans de comunicació social. Aquests ens influeixen directament en

el procés de la nostra valoració de la realitat. Cada vegada es fa més difícil distingir la realitat de la visió mediatitzada d'aquesta realitat. Es confonen veritat i simulació, realitat i imatge, certesa i opinió. Les grans narratives socials, culturals i religioses es desfan en petits relats, i deixen les persones desprotegides i entregades al joc subtil de la propaganda.

## **4.2. GENEROSITAT**

Ignasi col·loca en l'inici dels Exercicis Espirituals la clàssica Anotació 5a, on observa la importància d'entrar-hi amb "gran ànim i liberalitat". I insistirà al llarg dels Exercicis en el "més", incitant l'exercitant a una generositat constant. El discerniment es processa precisament en aquest clima de "mostrar una afeció més gran i de distingir-se en el servei total al Rei Etern i Senyor Universal..., fent oblatió de més gran estima i moment" [EE, 97].

No es tracta simplement d'una generositat d'actitud i intenció personal subjectiva. Aquesta podria emmascarar un "segon binari", és a dir, una actitud d'autoil·lusió. Es tracta de constatar objectivament on, de fet, fem servir el millor de les nostres forces. Som generosos de veritat, quan ens afanyem, i consagrem les nostres energies, vida i salut. I el lloc i la causa d'aquesta entrega és el camp de la nostra generositat. ¿Fins on l'actitud del 3r grau d'humilitat es concreta en l'ús de les nostres forces a favor dels més pobres, marginats, a imitació de Jesús, fet pobre entre els pobres? El discerniment tendeix a girar-se cap al terreny de l'objectivitat, suposant, naturalment, l'actitud de despullament, de despreniment, "kénosis". És la generositat personal.

També hi ha una generositat comunitària. El grup, com a tal, es disposa a utilitzar el millor de les seves forces amb vista a l'ideal proposat. Un grup pot estar compost per persones generoses, però, en el moment de l'acció grupal, pot envair-li una inèrcia que el fa mediocre. En el discerniment és important mantenir l'ànim generós del grup com a grup.

## **4.3. CLIMA DE PREGÀRIA**

Per copsar el que Déu vol de nosaltres necessitem una "connaturalitat" amb Ell, segons l'expressió de sant Tomàs. Aquesta ens és donada pel clima de pregària, que ha d'existir dins de l'espai de temps i lloc en què voldríem fer el discerniment. La pregària reactiva en nosaltres la vida teològica. Supera la rutina de l'existència pel descobriment de la novetat, d'alguna cosa més profunda, del sentit radical i sempre nou de la vida. La pregària ens ajuda a descobrir el sentit original i derivat de les coses, acceptant-se cada u com és. Crea llibertat d'un mateix cap a l'altre, actualitzant l'opció fonamental, en un moviment de conversió. Sense actualitzar-se, l'opció fonamental es torna buida. La pregària supera l'ambigüitat fonamental de l'existència. En un món de xivarri, ens insereix en el silenci, ens situa davant de Déu, ens porta a l'arrel del nostre jo profund en mig de tanta superficialitat. És terapèutica. Permet l'equilibri entre la introversió i l'extroversió. El clima de la pregària mai no és tens, fruit del voluntarisme, sinó distès, gratuït, on s'assaboreix Déu. Hi ha diversos graus de pregària, des de la pregària-respiració, feta de moments diversos durant el dia, al carrer, al treball, a l'estudi, fins a la pregària llarga i perduda en Déu. Té els seus moments de prova en el silenci de Déu. Però així mateix, és un descansar en Déu. En la bella expressió llatina és "vacare Deo". El clima de pregària pertany més al món de la festa que al del negoci, de l'amistat que del treball, de l'amor que de la producció, del do que del comerç. Així pregava el Secretari de l'ONU, Dag Hammarskjöld:

"Tu, a qui jo no conec, però a qui pertanyo!

Tú, a qui jo no entenc, però a qui vaig consagrar la meua vida, TU!"<sup>21</sup>

La pregària intensifica la llum de la fe. Ens ajuda a copsar el significat religiós i salvífic de la nostra existència i de la qüestió que està en discerniment. Ens permet sentir internament el gust espiritual de les veritats de fe. La pregària explícita, actualitza la fe, que és la consciència de la nostra praxi. La fe és el clima, la pregària és l'exercici i la conscienciació de la fe. La fe és una decisió fonamental davant de Déu i la pregària n'és la presa de consciència. La pregària ens torna més clara l'autointel·lecció de nosaltres mateixos, del món, de la nostra relació amb Déu, amb els altres, amb les coses. Ens col·loca en contacte amb Déu, la referència última de sentit. Ens empeny a la recerca del sentit radical, profund, més enllà del sentit superficial, primer, immediat. Toca l'horitzó de fe, que és el sentit últim, profund, de la radicalitat última, pel qual es diu un sí a la totalitat de la vida.

A més d'això, la pregària desperta la nostra esperança. En un món amenaçat pel buit, pel domini de les forces hostils a l'Evangeli, per la rigidesa d'estructures, per la complexitat i gravetat dels problemes, fàcilment ens sentim desanimats, ens tornem escèptics. La pregària encén la llum de l'esperança, fent-nos veure en què hem de confiar. Si esperar és creure en l'amor, la pregària fa que la nostra fe en l'amor de Déu es fortifiqui; per tant, que esperem més.

Finalment, la pregària purifica la caritat. Tot amor humà és ambigu, impur, està dividit per dintre, esquitxat d'egoisme. Sense una purificació de la pregària, aquest amor serà a poc a poc corcat pels propis interessos i perdrà la seva força redemptora. La pregària ens allibera de les nostres afeccions, autorecerques, interessos individuals, per obrir-nos a les crides de Déu a través dels petits senyals de la nostra vida. L'amor és gratuïtat. La pregària pertany al món de la gratuïtat, del misteri, del que no és verificable. Permet que experimentem que Déu és Pare, malgrat que tantes coses diguin el contrari. Albert Camús, llança, en la novel·la La Peste, el desafiament a l'existència de Déu precisament des del sofriment de la infància innocent. La pregària ens fa pensar en qui s'estima, en la persona estimada, Déu.

## **5. TENSIÓ DIALÈCTICA ENTRE INTENCIÓ GENERAL I MEDIACIÓ**

L'estructura del discerniment és precisament aquesta tensió. És la recerca d'una síntesi entre, d'una banda, la crida de Déu al que és més gran, al que és millor, la perfecció del Pare Celestial, la major glòria de Déu i, de l'altra, les petites realitats que teixeixen la nostra existència, on pretenem realitzar aquesta crida.

### **5.1. INTENCIÓ GENERAL**

La nostra intenció general és cercar Déu en totes les coses<sup>22</sup>. Aquesta intenció correspon al precepte universal de la caritat. El model és la mateixa perfecció de Déu (Mt 5, 45s). La caritat no ha de limitar-se a estimar els amics, sinó a estendre's fins als enemics, al malfactor, a tots els homes. La intenció general s'obté d'una manera simple, però consistent, en l'"esperit de les benaurances", en una actitud d'obertura sense límits. Ens revela una preferència de Déu pels pobres, pels creadors de justícia messiànica (pacífics), pels qui estan ocupats en els altres i es lliuren ells mateixos (purs), pels atents als sofriments dels germans (misericordiosos), pels valents davant les persecucions. Aquesta intenció general és un moviment escatològic, que tendeix cap a una plenitud mai no realitzada. S'oposa a la moral farisaica, moral d'actes prescrits, que pot ser totalment observada en complir els preceptes. La moral cristiana és escatològica en el sentit d'exigir sempre una obertura cap endavant, cap al futur, per a una autosuperació, el límit de la qual és la pròpia comunió amb la Trinitat. La intenció general rebutja tota perspectiva reduccionista. Significa la consciència de la Transcendència, de la utopia, de la no-limitació, del per on han d'anar la justícia i la caritat, en una actitud de contínua vigilància. Intenció que no s'identifica amb cap mediació concreta, que és contínua crítica, que és dinamisme de superació. S'expressa en el "non coereri a maximo" – "no tenir límits per al màxim" – de l'epígraf amb què un jesuïta desconegut en "Imago primi saeculi S.I." va voler caracteritzar Ignasi<sup>23</sup>. Aquesta intenció general expressa la realitat del Regne de Déu com a alliberament integral.

### **5.2. MEDIACIÓ CONCRETA I HISTÒRICA**

La mediació possibilita, d'una banda, viure en el fet concret la intenció general i, per l'altra, impossibilita que es visqui la totalitat d'aquesta intenció. Per això, cal que sempre estigui oberta a una superació, fins que una altra mediació aparegui com més realitzadora. Sense una mediació concreta, la intenció general es perd en el buit. Sense una intenció general, es pot absolutitzar una mediació concreta. Són dos moments, no successius, sinó dialèctics. La voluntat de Déu es troba en la petitesa i la concreció de la mediació. La intenció general il·lumina la mediació i aquesta, a la vegada, concreta i explícita la intenció general. Aquest és el motiu de la necessitat d'un continu procés de discerniment per anar sabent sempre quina és la mediació que, de fet, encarna la intenció general, la voluntat de Déu per a nosaltres en el moment actual. Com que tota decisió és limitada, fràgil, es corre sempre el risc d'errors, d'ingenuïtats, de falses percepcions, sobretot en les realitats complexes. Per això, tot el que ens ajudi a conèixer l'abast i la importància de les mediacions, com les anàlisis psicològiques i sociològiques, entren com a elements en els processos de discerniment. En aquest sentit, tenen importància les assessories, el recurs als instruments

d'anàlisi, que suposin sempre una intenció general. Això ens és donat per la Revelació, pel que fa a la mediació és aclarida per les ciències humanes.

Saltar-se les mediacions genera actituds errònies:

- moralisme: la intenció substitueix l'anàlisi de la realitat
- idealisme: el coneixement teòric substitueix l'objectivitat de la pràctica
- utopisme: el projecte substitueix la mediació
- dogmatisme: la veritat de fora substitueix el coneixement intern de la realitat

Podem analitzar tres tipus de relació entre la intenció general i les mediacions, conforme a tres contextos eclesials i culturals diferents.

### *5.2.1. Estructura tradicional*

L'estructura tradicional entén el descobriment de la voluntat de Déu com la resultant de dos elements: d'una banda, la Paraula de Déu, la voluntat (autoritat) del superior, les lleis, les constitucions, les regles codificades, i de l'altra, la realitat humana en qüestió. Cada vegada que totes dues s'articulen, sigui per la claredat de la seva relació, sigui per l'expressió de la veu d'alguna instància superior, tenim clarament la voluntat de Déu. L'única excepció és si aquesta realitat humana fos pecat, atès que el pecat mai no pot ser expressió de la voluntat de Déu.

Voluntat de Déu/Paraula de Déu (manifestada per les regles religioses, paraula d'alguna instància superior, algun manament, passatge de l'Escriptura, etc.) + la realitat humana en qüestió.

Aquesta relació es fa en dos contextos:

- univers sagrat, religiós: la pròpia realitat humana ja manifesta ser voluntat de Déu pel seu contingut. Les realitats sagrades són sempre voluntat de Déu i les profanes, no. El discerniment es fa sobre la seva oportunitat. Per exemple, resar el rosari: en si, sempre és voluntat de Déu, però vaig a discernir sobre si en aquest moment ho és.

- univers natural: una realitat profana, per ella mateixa, no és voluntat de Déu; cal veure si hi ha alguna realitat sagrada que l'aboni. Així, la realitat humana només es transforma en voluntat de Déu si està dirigida per la recta intenció manifestada en la veu de la instància superior, de regles religioses, d'algun manament o algun passatge de l'Escriptura. Així, per exemple, fer classes de francès serà voluntat de Déu si, de fet, fos decidit per una instància superior.

El context social i eclesial d'aquesta estructura reflecteix una societat de cristiandat, una família patriarcal, una Església tridentina, una antropologia substancialista sense consideració als aspectes psicològics i sociològics.

### *5.2.2. Estructura personalitzant i comunitària*

Aquesta estructura entén el descobriment de la voluntat de Déu com a resultant de tres elements: Paraula de Déu (lleis, regles religioses, constitucions, normes, paraula d'alguna instància superior) + experiència existencial (històrico-existencial, aspectes psicològics i afectius de la persona) + realitat humana en qüestió. Així cada vegada que la paraula de Déu indica una realitat humana i aquesta correspon a les possibilitats existencials de la persona, aleshores tenim l'expressió de la voluntat de Déu.

En un primer moment, aquest discerniment de la voluntat de Déu es comprèn com una recerca personal en confrontació amb la Paraula de Déu. Es pren en consideració la relació entre la realitat discernida i les condicions existencials de l'individu.

En un moment posterior, aquesta dinàmica de discerniment va evolucionar cap a una consideració més comunitària. En aquest cas, el discerniment de la voluntat de Déu es fa en l'interior d'una comunitat de fe i vida cristiana. Així, la realitat en qüestió correspon a les condicions existencials i espirituals de l'individu, en l'interior d'aquesta comunitat. Tenim la mateixa estructura tripartida: voluntat de Déu/Paraula de Déu + comunitat que interpreta + realitat en qüestió.

El context sociopolític i cultural d'aquesta estructura de discerniment és el moment històric de la valoració de la llibertat personal i de les relacions intersubjectives. Correspon a la consciència que l'Església va expressar en l'experiència i en els documents del Concili Vaticà II, obertura de la pastoral al món modern i a l'ecumenisme. A la vegada, l'antropologia subjacent té en consideració els descobriments de la psicologia, que ens parlen d'un ésser humà més complex que simple intel·ligència i voluntat. A més a més, es realça la dimensió dialogal de la persona humana, el seu caràcter intersubjectiu i comunitari.

### *5.2.3. Estructura de compromís social*

És en aquest tercer model on les estructures sociopolítiques interfereixen més directament i on apareix el discerniment sobre elles. S'entén aquí la descoberta de la voluntat de Déu com a resultat, també, de tres elements: Paraula de Déu (autoritat, veu d'una instància superior, regles, etc.) + compromís amb un projecte d'alliberament dels pobres + la realitat en qüestió. Així, la voluntat de Déu es manifesta des de l'articulació d'una actitud de compromís social amb els pobres, d'una banda, i de l'altra, es deixa en aquest compromís ser qüestionat per la dada objectiva de la Paraula de Déu sota les més diverses formes, en relació amb una determinada realitat.

Aquesta estructura és més complexa. Atès que la realitat humana sobre la qual es discerneix, sigui a partir del compromís, sigui a partir de la dada objectiva oferta per la Paraula de Déu, apareix en dos moments diferents. En un primer moment, el compromís s'articula amb la realitat tal qual és en la seva estructura sociopolítica. I com que no hi tenim accés directe, recorrem a instruments d'anàlisi sociopolítica. I en un segon moment, aquesta realitat necessita ser transformada. I, per tant, recorrem novament a instruments per conèixer les mediacions reals de transformació. I és en aquests dos moments en els quals l'articulació amb la dada objectiva de la Paraula de Déu es torna difícil i delicada.

El context sociopolític, que permet l'aparició d'aquest discerniment, va ser la consciència crítica enfront de la ideologia i el sistema dominant. Com que en el Tercer Món es vivia, en un grau més agut, l'opressió del sistema, allà es van desenvolupar les condicions de percepció d'aquest joc de forces de dominació del sistema capitalista salvatge, que genera masses marginades i, també, l'aparició sobtada de moviments populars organitzats. El cristià se sent, aleshores, en el cor d'aquesta tensió i es pregunta com descobrir-hi la voluntat de Déu.

Aquest context va penetrar també en l'Església. Es va veure poblada per la presència de les classes populars en el seu interior, no com a objecte i terme de l'evangelització, sinó com a subjecte actiu i veu actuant. Ja no es podria eludir la qüestió de discernir preses de posició davant aquestes quadrilles populars.

També es modifica una comprensió de l'ésser humà. Abans es posava tot l'accent en la conversió del cor i en l'esperança que les persones convertides transformarien la realitat. Ara es nota una enorme influència de la realitat sobre els cors. Es valora la relació dialèctica de l'home i de la dona amb la societat, construint-la i essent construïts per ella. Es recorre, llavors, a l'ajut de les ciències socials.



En el moment actual, a més dels elements socioestructurals de la realitat, també es tenen en consideració les dimensions culturals i el món dels valors subjacents a la realitat. La cultura dominant empresona els pobres en la seva cultura de dominats<sup>24</sup>. Sense una profunda lucidesa sobre aquest empresonament de la cultura amb els seus antivalors, difícilment es fa un discerniment correcte sobre la voluntat de Déu en el camp sociopolític.

## **6. EL QUE ÉS PERSONAL DINS DE L'ESPAI OBJECTIU**

Qui viu el procés del discerniment s'ha de trobar dins d'un clima teològic i eclesial (espai objectiu), assimilat personalment a una realitat seva. Des de dins d'aquesta assimilació, el subjecte percebrà en ell moviments interns i trobarà una adequació de la mediació amb la seva realitat subjectiva (món personal). Són dos pols d'una única realitat, atès que l'espai objectiu és interioritzat i la interiorització no desconeix el costat personal de la història de cada u com quelcom objectiu, així com tampoc no prescindeix del context teològic-eclesial.

### **6.1. ASPECTE PERSONAL**

En el procés de decisió de la mediació concreta podem trobar-nos amb el que Ignasi anomena Elecció en 1r temps, és a dir, en una situació en què se'ns apareix d'una manera clara, sens dubte, que una determinada mediació és expressió de la voluntat de Déu cap a nosaltres. És la certesa clara dels místics. El més normal per a Ignasi és l'Elecció en 2n temps, és a dir, la decisió que es pren dins del joc de les mocions de consolació i desolació. Aquest joc ens porta al final a copsar el que Déu vol de nosaltres, ja que el seu llenguatge és la pau, l'alegria, la consolació. Aquella mediació que ens porta una pau veritable que dura en el temps, revela la voluntat de Déu. En el fons, aquest 2n temps participa, tot i que d'una manera diferent, de l'experiència mística de consolació i de certesa del 1r temps. En un 3r temps, en què les mocions no es fan sentir, Ignasi ens presenta un discerniment a través de les raons. Es tracta de la raó il·luminada per la fe. No són raons de més eficàcia tècnica, sinó que, a través de la raó, es tracta de concretar la intenció general evangèlica, de manera que reflecteixi la vivència d'algú que va assimilar íntimament els misteris de la vida de Jesús.

Hi ha algunes consideracions més respecte d'aquests criteris subjectius:

— 1. La mediació ha de correspondre a la possibilitat existencial de cada u de nosaltres o de la comunitat. Hem de tenir en consideració el nostre històric-existencial o de la comunitat per copsar si la mediació pertany o no al que és possible. No es tracta d'una possibilitat genèrica o abstracta, sinó concreta i històrica, corresponent a allò que el subjecte (individual o comunitari) va construir d'ell mateix fins al present.

— 2. Per a aquest coneixement importa molt l'ajuda fraterna, sigui d'algun conseller, a través sobretot de la pràctica de la conversa confidencial, sigui dels companys de vida, de la comunitat, del treball.

— 3. En tercer lloc, com a condició subjectiva i criteri de discerniment s'ha de considerar l'existència o no d'estructures de suport per a la nova situació escollida. No n'hi ha prou amb una actitud interior. L'ésser humà és "esperit en el món". Necessita estructures psicosocials que donin suport a la decisió, si no, acaba retrocedint. Solament el geni o l'heroi o el sant aconsegueixen suportar per molt temps una decisió adversa al seu medi social. El més normal és que les persones necessitin trobar un ambient que sustenti les decisions. Com més àrdua i difícil sigui la decisió, més necessàries són les estructures de suport.

— 4. Finalment, el gran senyal que una decisió és voluntat de Déu per a una persona o comunitat és la pau i alegria que senten les persones quan hi pensen, pregunten o en la mateixa realització de tal decisió. Aquesta pau i alegria es comprova en la durada i no en moments esporàdics de fervor.

## 6.2. ESPAI OBJECTIU

El subjecte que discerneix, individu o comunitat, s'ha de trobar en un espai de fe eclesial. La fe està fonamentalment determinada per la Revelació llegida i compresa dins de l'Església. Per tant, hem de considerar dos moments: el teològic i l'eclesial.

### 6.2.1. *Moment teològic*

Ignasi ens fa meditar durant molt de temps els misteris de la vida de Jesús. L'assimilació d'aquests misteris és el que constituirà el quadre objectiu per a una decisió veritable. Trobem en el Nou Testament una triple lectura dels misteris de Jesús:

Lectura kerigmàtica:

En el començament de la vida de l'Església, el llibre del Fets ens presenta les predicacions dels apòstols com el nucli inicial i fonamental de tot el Nou Testament: Jesús de Natzaret va fer entre nosaltres prodigis i senyals, va ser lliurat i mort en creu i Déu el va ressuscitar, i es va revelar com a Salvador i Redemptor. Els apòstols en donen testimoni. A través de Jesús tindrem la vida. Aquest nucli kerigmàtic ha de ser el criteri dels criteris. Qualsevol mediació que escollim ha de ser en la línia de testimoniar la salvació de Déu en Jesús mort i ressuscitat.

Lectura catequètico-històrica:

El nucli kerigmàtic necessitava una major explicació. Qui va ser aquest Jesús mort i ressuscitat?, què va fer?, què va anunciar?, com es va comportar?, quines van ser les seves actituds davant dels homes, en la història? A partir de la perspectiva pasqual, el Nou Testament rellegeix la vida palestina de Jesús i ens invita a seguir-lo, a ser companys de la seva vida i del seu destí. Aquest misteri de Jesús, viscut en la vida terrestre de Palestina, llegit a la llum de la Pasqua, es torna criteri de decisió per a les nostres mediacions. No és en el sentit d'arsenal de dites, principis abstractes i universals, sinó en el sentit d'una comunió de vida amb Ell. A través de l'assimilació de la seva vida, vivint en nosaltres els seus sentiments, com diria Pau (Fil 2,5), podrem escollir les mediacions que millor corresponguin a aquesta òsmosi.

Lectura teològica:

El Nou Testament fa un pas endavant, molt important per al nostre discerniment. Sobrepassant la lectura catequètico-històrica del Jesús palestí a la llum del nucli kerigmàtic, intenta fer una interpretació teològica dins de nous horitzons i categories. Pau i Joan seran els principals teòlegs del Nou Testament. Procuren formular el significat teològic de l'esdeveniment salvífic de Jesús més enllà de les categories judaiques, presentant Jesucrist com a salvador universal de tots els temps. És exactament això el que hem de fer en el discerniment. Trobar en la nova situació històrica, en la nova cultura, el significat salvífic universal de Crist. Pau i Joan ens hi ajudaran amb les seves teologies.

### 6.2.2. *Espai eclesial de la praxi alliberadora*

Aquesta lectura teològica de Jesús és feta en l'Església. Som membres de l'Església Universal, encarnada en un continent, en un país, en una Església local. És dins de l'Església local que vivim la universal, el catolicisme. A mesura que una Església local opta pels pobres i oprimits, tenim un quadre objectiu eclesial més transparent per al discerniment. A partir del Concili Vaticà II, Medellín i Puebla, moltes esglésies, no tan sols d'Amèrica Llatina, sinó també d'altres continents, han accentuat tal opció. No estaríem

"sentint amb l'Església" si ens allunyéssim d'aquest moviment. La nostra autoconsciència eclesial es manifesta a través de l'esforç de ser presència eclesial en l'actual transformació del nostre continent i país, girant-nos cap a l'home pobre, oprimit, desitjós d'alliberament. Les mediacions que escollim hauran d'estar, per tant, dins d'aquest marc objectiu eclesiològic. Fora d'això, la nostra decisió no és "catòlica".

### *6.2.3. Compromís amb els pobres*

La teologia i espiritualitat de l'alliberament han insistit en la centralitat del pobre en el discerniment. Hi ha una centralitat necessària en tot discerniment. Es refereix al grau dels interessos. La mediació sociopolítica que més serveixi els interessos objectius dels pobres, més s'aproximarà a la voluntat de Déu.

Per tal que puguem descobrir aquest "més", se'ns demana un mínim de contacte i de convivència amb els pobres. Evidentment, en l'univers de la inserció, aquest discerniment es fa més clarivident.

Per això, en una comunitat eclesial o en un grup petit de vida cristiana, les persones inserides enmig dels pobres sempre haurien de ser escoltades com a element fonamental per un correcte discerniment objectiu de la voluntat de Déu.

## **6.3. CONCLUSIÓ**

Els límits d'aquest Quadern no ens han permès explicitar molts punts. Tanmateix, el més important ha estat mostrar que discernir la voluntat de Déu en la nostra vida és un complex procés espiritual. Requereix, primer de tot, una actitud fonamental d'obertura a la provocació que Déu ens fa a partir d'una Paraula seva, per mitjà de l'Escriptura, de la Tradició i de l'Església; Paraula que ha de ser contrastada amb el nostre històrico-existencial i amb la realitat social, llegida i interpretada a la llum de l'alliberament dels pobres. Així, la decisió concreta que sorgeixi d'aquest procés, en tant que depèn de nosaltres, representa per a nosaltres la voluntat de Déu. Per això, podem entregar-nos-hi amb la tranquil·litat de consciència de qui es disposa a ser fidel a la seva fe responsablement.

## NOTES

1. M. Eliade, *Tratado de las Religiones*, ed. Cristiandad, Madrid 1974, 73-38.
2. D. Lecompte, *De l'Atheisme au retour du religieux. Dieu, toujours Lui?*, París, Plon/Mame, 1996, 33 s.
3. A. Tornos, *Esperança e o além na bíblia*, ed. Vozes, Petrópolis 1995, 38 s.
4. J. B. Metz, "L'Eglise et le monde" en *Theologie d'aujourd'hui et de demain*, (Cogitatio fidei n. 23) París 1967, 141-142.
5. Boff, L. - Boff, C. *Da libertação. O sentido teológico das libertações sócio-históricas*, ed. Vozes, Petrópolis 1982, 3a edició.
6. Aquests projectes apareixen en propostes de moviments com Opus Dei, Comunió y Liberación, i semblants.
7. K. Rahner, *Missão e Graça*, ed. Vozes, Petrópolis 1964, 23-24.
8. L. Boff, "Implosão do socialismo e teologia da Libertação" en *Tempo y Presença* 12 (1990) n. 252; tot aquest número és dedicat a aquest problema.
9. A. Torres Queiruga, *La revelación de Dios en la realización del hombre*, ed. Cristiandad, Madrid 1987, p. 461.
10. D. Mieth, *Que é a experiència. Tentativa de definição*, Concilium n. 133 (1978), p. 309. Vegeu tot aquest número de la revista.
11. Vaig tractar més llargament de l'experiència de Déu i del discerniment vocacional en "Discernement de la vocation" en: *Vie Consacrée* 59, (1987), p. 195-211.
12. Documento de Puebla, n. 405, 491, 493 i 500.
13. Jo, Mo Sung, *A idolatria do capital e morte dos pobres. Uma reflexão teologica a partir da dívida externa*, ed. Paulinas, São Paulo 1989; J. Sobrino, "Reflexiones sobre el significado del ateísmo i la idolatria para la teología" en *Revista Latinoamericana de Teología* n. 3 (1986) p. 45-81.
14. R. Lulio, *Llibre de l'Amic i l'Amat*, n. 2, ed. Loyola, São Paulo 1989, n. 2, p. 61.
15. E. Guisán, "Manifiesto hedonista", *Anthropos*, Madrid 1990, p. 140; citado por L. González-Carvajal, *Ideas y creencias del hombre actual*, Sal Terrae, col. Presencia social 2, Santander 1992, 2a edició, p. 161.
16. K. Rahner, *Curso fundamental sobre la fe. Introducción al concepto de cristianismo*, ed. Herder, Barcelona 1979, p. 159 s.
17. G. Colzani, "Moderno, postmoderno e fede cristiana" en *Aggiornamenti sociali* 41 (1990) n. 12; 798-799; L. Vaccarini, "La condizione `postmoderna': una sfida per la cultura cristiana" en: *Aggiornamenti sociali* 41 (1990) (2); 119-135; J. M. Mardones. "El reto religioso de la postmodernidad" en *Iglesia Viva* 146 (1990) març-abril, 189-204; L. González-Carvajal, *Ideas y creencias del hombre actual*, ed. Sal Terrae, col., Presencia Social 2, Santander 1992, 2a edició.
18. L. Dumont, *O individualismo. Uma perspectiva antropológica da ideologia moderna*, ed. Rocco, Rio 1985, p. 21. Aquí s'entén ideologia com a "sistema d'idees i valors que tenen curs en un determinat medi social", *ibídem* 20.
19. K. Rahner, *Missão e grace*, III, ed. Vozes, Petrópolis 1965, p. 125 s.
20. E. Fromm, *O medo a liberdade*, ed. Zahar, Rio 1974. Els mecanismes de fuga estudiats en l'àmbit social valen per a l'individu com a impediments per a un sa discerniment.
21. D. Hammarskjöld, *Pensamentos*, ed. Vecchi, Rio 1976, p. 218.
22. J. Stierli, *Buscar a Deus em todas as coisas*, ed. Loyola, São Paulo 1990.
23. K. Rahner, *Inácio de Loiola. Homen de Igreja*, ed. Tavares Martins, Porto 1956, p. 20. L'autor desconeixut d'aquesta sentència va voler retratar l'horitzó sense límits d'Ignasi, d'una banda, i la seva capacitat de trobar les menors realitats per encarnar-lo en elles amb aquesta frase paradoxal: "non coerceri a maximo, contineri tamen a minimo", és a dir, "no tenir límits per al màxim, i cabre, fins i tot, en el més petit".
24. J. Comblin, "As aporias da inculturação" (I) en *Revista Eclesiástica Brasileira* 56 (1996), p.

---

© *Cristianisme i Justícia*, Roger de Llúria 13, 08010 Barcelona  
Telf: 93 317 23 38; Fax: 93 317 10 94;  
espinal@redestb.es; www.fespinal.com