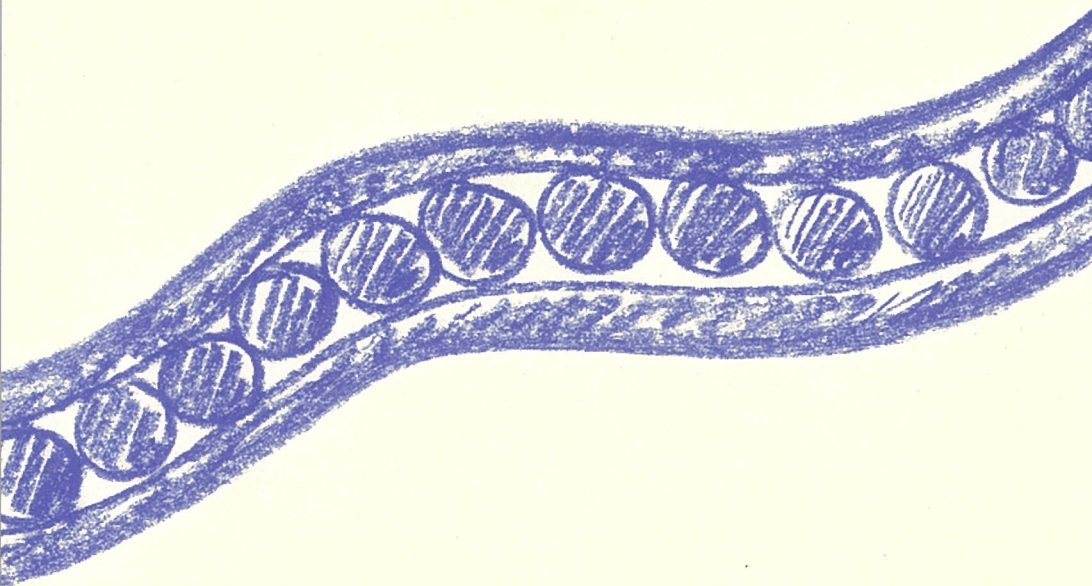


Joan Jesús Moral

FENOMENOLOGIA I DISCERNIMENT



QUADERNS

IREL

Institut
superior de
ciències religioses
de Lleida

2006 **15**

JOAN JESÚS MORAL

FENOMENOLOGIA I DISCERNIMENT

QUADERNS
IREL
Institut
superior de
ciències religioses
de Lleida
2006 **15**

© Joan Jesús Moral, 2006

Edita: Institut Superior de Ciències Religioses de Lleida - IREL

C/ Canonge Brugulat, 22 - 25003 Lleida - Tel./fax 973 28 15 38

Dipòsit legal: L-773-2006

Primera edició: juliol de 2006

Imprès a Arts Gràfiques Bobalà, S L

C/ Sant Salvador, 8 - 25005 Lleida

ed.pages.editors@cambrescat.es

Introducció i presentació

Invitat per la direcció de l'IREL (Institut Superior de Ciències Religioses de Lleida) a plasmar per escrit el pensament fenomenològic sobre el fet religiós present i futur, em sento afavorit en aquest mitjà i privilegiat per les possibilitats que això significa; és a dir, publicar i arribar a un nombre més gran de persones que pensen i que s'interessen per quelcom tan seriós, comú i inherent a la condició humana com el fet religiós, present en tota història i en tota cultura i art universals.

No m'agradaria aparentar una recerca desesperada per redimir la raó i la lògica, malparades en l'enfrontament amb la intuïció i el domini d'allò instintiu; perquè si, en aquesta singular batalla, s'hagués de jutjar, es tractaria, potser, de reequilibrar, més que de redimir o rescatar les formes febles o vençudes dels antics dominis de la raó i els procediments lògics i deductius.

No parlaré, doncs, de guerres i batalles perdudes, sinó d'exercici i de pràctica, d'hàbit i d'experiència que aportin facilitat, alegria i «virtut».

Des d'un panorama complex de la realitat que ens envolta i condiciona, buscaré una proposta metodològica, de procés ascendent, que sigui vàlida i possible.

L'exemple i l'experiència que s'exercita faran de mostra de valor i de possibilitat d'aplicació a les situacions que vivim en la societat en què ens movem.

Extreure'n conclusions vàlides o suscitar-ne un possible diàleg creatiu, de respostes en diversos àmbits, ja seria una bona recompensa ambicionada.

Per a l'actual situació pluricultural i plurireligiosa, en la qual s'intenta iniciar un diàleg eficaç entre els grans components de les civilitzacions, el fet d'aproximar els fonaments comuns i de posar sobre la taula els elements fonamentals pot contribuir a l'harmonia i a la bona entesa.

El discerniment i la reflexió crítica poden contribuir a la major lucidesa de les opcions i a la millor determinació de les disposicions dels creients de qualsevol tradició religiosa.

1. Els punts fonamentals de partida

1.1. ANÀLISI DE REALITATS ANTROPOLÒGIQUES DEL NOSTRE TEMPS

Em permeto de començar amb una experiència basada en la realitat ordinària, en la programació tutorial d'un centre educatiu de Barcelona. Aquest curs, dins les PATS (Programació d'Activitats Tutorial), s'inclouïa una sortida «cultural» al Palau de la Música Catalana, on diverses orquestres i corals desenvoluparien programes especials per a escolars dels nivells del segon cicle d'ESO i Batxillerat.

5

Els tutors i orientadors vam assistir-hi acompanyant un grup de gairebé tres centenars d'alumnes de 14 a 16 anys. Com que s'aproximaven les festes de Nadal, no podien faltar en el programa diverses peces de caràcter religiós del misteri nadalenc.

En la reunió prèvia de tutors i orientadors, el coordinador de nivell va presentar el pla d'actuació i la necessitat d'una preparació adequada, perquè l'acte fos aprofitable i educatiu.

En coordinació amb els professors de religió, havien de fer una sèrie d'activitats els dies previs a la visita.

Mentre els llegia els textos dels Salms, de Lluç, Mateu i Joan evangelistes; mentre els convidava a buscar en Isaïes, Malaquies i l'Apocalipsi els versicles que després escoltarien cantats o interpretats en obres musicals, em preguntava, més o menys alarmat: «què alimenta l'humanisme i la cultura del fet religiós dels joves en l'educació laïcista que s'està imposant?»

Em rondava per la ment una qüestió inquietant: «què serà de la cultura musical, artística i humanística si s'amputa la religió dels programes escolars?»

Va arribar el desitjat dia de la sortida escolar cultural i el Palau va obrir les portes per rebre una multitud sorollosa d'escolars d'edats semblants. Un cop es va aconseguir una mica d'ordre i silenci, va començar la sonoritat de l'ambient selecte, ple de notes, músiques i colors, policromia més embriagadora que la voluptuositat de les corbes ondulants, dels ornaments modernistes del Palau.

Alguns nois i noies van començar a vinclar-se als seus seients i a donar pas als seus somnis d'adolescents; altres van aguditzar l'oïda i van obrir uns ulls penetrants per comprendre i assimilar els fets que es presentaven. Veus, música i explicacions directes del portador de la batuta, totes de fets sagrats, amb ressonància en els versicles llegits i en els textos proposats amb antelació pel professorat.

6

L'Oratori conclouïa i se sentien, sonores i profundes, les paraules del baix: «Mireu, vull revelar-vos un misteri: tots no morirem, però tots serem transformats en un instant, en un parpelleig, quan soni l'última trompeta.»

Un amén etern i ampul·lós s'obria i es tancava, ondulava com les corbes i les columnes del Palau, i es perdia al capdamunt i a baix, sense exhaurir-se, fins a unir-se en harmonia i il·lusió o somni sense final.

En sortir del Palau, vam enfilar els carrers de la Barcelona cèntrica. En diversos cinemes lluien, en atractiva cartellera, *El senyor dels anells* i *El lleó, la bruixa i l'armari*. Alguns murmuraven, apressats: «Jo ja l'he vist!», «Aquesta és un “pal”», «No entens res, sembla tot “misteriós”»...

La imaginació se'm disparava i la meva reflexió immediata cremava en ebullició difícilment continguda.

Moltes d'aquestes produccions tenen un fons de contingut teològic i ètic (la lluita entre el bé i el mal). En aquesta lluita, Tolkien proposa una visió cristiana i Clives-Staples Lewis (1898-1963), que va dedicar gran part de la seva vida a la reflexió teològica, l'aborda directament. Durant la Segona Guerra Mundial, mentre les bombes queien sobre Londres, relatava històries de contingut cristià, la necessitat de l'ofrena sacrificial, la urgència del perdó, la necessitat de la reparació...

Em vaig posar a pensar en una projecció del temps de deu, quinze, vint anys, què podrien captar els llavors joves i estrenats madurs pares de família, que avui malviuen els cursos de l'ESO (Ensenyament Superior Obligatori, de 12 a 16 anys), si pateixen el penúltim despropòsit de privació de tot ensenyament de la religió.

Què captaran en les obres d'art, de literatura, en les peces simfòniques clàssiques i modernes, amb els fons que han qüestionat sempre la humanitat? Privats de les llums de les llengües clàssiques, del coneixement dels fets sagrats i religiosos, com escoltaran *El Messies*, *L'Al·leluia*? Quins mons elaboraran les seves mentes? Ho associaran amb una marca de torrons? Ho vincularan a quelcom que torna a la fi de desembre, que té a veure amb alguna marca de *mantecados*?

Però la realitat la tenim aquí.

La velocitat que caracteritza la seva evolució fa que l'obsolescència es converteixi en un risc imminent, per a qualsevol anàlisi que pretengui reflexionar sobre una realitat en continu moviment, i aquesta és una anàlisi que vol, simplement, servir de punt de partida d'una discussió. Com a tal, busca la provocació

abans que el tancament, amb l'esperança que els interrogants oberts trobin respostes tranquil·litzadores en l'anàlisi que s'hi pugui establir.

Des del món de la psicologia clínica i de la psicoanàlisi, aquesta és la descripció:

Són aquestes soledats les que rebem en anàlisi, subjectes dividits, a la deriva, o en posicions d'autoafirmació i rivalitat mortificant. No cal estranyar-se que en el seu text *L'agressivitat en la psicoanàlisi* Lacan vegi que és en l'home «alliberat» de la societat moderna on l'esquinç original revela fins al fons de l'ésser la seva formidable «quarteradura». «És la neurosi de l'autocàstig, amb els símptomes histericohipocondríacs de les seves inhibicions funcionals amb les formes psicoastèniques de les seves desrealitzacions del proïsme i del món, amb les seves seqüeles socials de fracàs i de crim. És aquesta víctima commovedora, evadida, d'altra banda irresponsable, en ruptura amb la sentència que condemna l'home modern a la més formidable galera, la que recollim quan ens ve a veure; és a aquest ésser de menudesa a qui la nostra tasca quotidiana obre novament la via del seu sentit en una fraternitat discreta, per l'arrasador de la qual som sempre massa desiguals.»

8

El cardenal Carlo Maria Martini, en ser preguntat pel futur de l'Església, analitza el seu present en aquests interessants paràgrafs:

«Abans que res, hi ha el que anomeno *la dificultat de cohabitar com a mons diferents en el mateix ambient*. Parlo de la cohabitació de diferents cultures, religions, maneres de pensar i de viure. És molt, molt difícil de compartir el mateix territori tot intentant respectar-se, no aixafar-se, fins i tot afegeixo, intentant no ignorar-se, tot deixant simplement que l'altre

sigui el que és, amb la condició que no ens destorbi. Perquè, per habitar junts, com a humanitat veritable, no n'hi ha prou amb respectar-se i tolerar-se, sinó que també cal estimular-se mútuament i ajudar-se, sense proselitismes contraproductius, fer un camí d'autenticitat que permeti que cadascú i cadascuna es planteji, d'una manera crítica, fins i tot el problema de la seva religió. Sobretot a Europa, la presència creixent de l'Islam planteja aquest problema.

»Un altre repte major del nostre present i del nostre futur és el creixement dels conflictes d'interessos entre els grans posseïdors dels mitjans de comunicació, la política, el món internacional de les finances i de les grans empreses. La globalització pot posar en perill la llibertat de les decisions polítiques que haurien d'orientar-se solament sobre el bé comú o sobre l'interès general. Com escriu un autor recent (G. Rossi, *Il conflitto epidemico*, Milà 2003), “la societat internacional i els seus mercats, colpits per una crisi extremament dramàtica, semblen haver esdevingut ostatges de mecanismes sense control i que podrien portar-los, d'aquí a poc temps, a una implosió sense precedents. En aquest marc, tot remei que es voldria aplicar, fins i tot el retorn a una certa forma d'ètica, apareix, a tot estirar, com un atenuant o un desig piados”.

»No acostuma a ser difícil observar els primers plans de la realitat, però intentar arribar al rerefons de la vida social, política, econòmica o religiosa és un art. Segons l'òptica amb què s'observi, es podrà caminar cap a una direcció o una altra, s'entendran més o menys les coses i, sobretot, es podran explicar, amb més credibilitat, els esdeveniments, els protagonistes, les persones i les realitats, i donar-los un contingut significatiu.

»Hi ha molts aspectes enriquidors de la realitat, especialment quan es produeix el *feedback* del diàleg. Dialogar des de la cultura, seguint les regles d'un joc en el qual cada moment científic, històric, d'actualitat, de convivència, etcètera fa que s'obrin uns horitzons en què es pot llegir el rerefons de la realitat i, fins i tot, entendre un present i un futur. La persona i la societat tenen molta importància en la configuració d'un món present i d'un món futur. Creure en un o en un altre suposa la valentia d'obrir les portes de l'ésser. Algú va dir que si es vol ser s'ha de saber. Potser també si es vol saber s'ha de ser. No serà vàlid si no s'accepta l'afortunada contingència de saber que podríem no haver existit mai. Si sóc, tindrè dret a saber que existeixo, però també tindrè dret que m'ajudin a desvetllar els atapeïts cortinatges que, de vegades, enfosqueixen la fràgil existència.»

10

(Carlo Maria Martini, *El futuro de la Iglesia en el mundo, Eglise en Alsace*, Conferència a Estrasburg, març 2004).

La realitat social

Hi ha molts valors que s'han arraconat perquè no estan de moda, perquè se'ls posa un determinat segell menyspreador o perquè es confonen amb altres coses o actituds. Hi ha un nou llenguatge assolible que aconsegueix que la societat els admeti, els visqui individualment i socialment, i que siguin una ajuda per a la convivència. Els valors es poden compartir i donen qualitat i cohesió social.

Es mantenen els ritus democràtics pràcticament com quan es van inventar (com si la història fos un *tango* i un parell de segles, res), i ens fan pensar que participem i decidim sobre la nostra pròpia vida. Mentrestant, es desprestigia la política com a gestió del públic i es reserven les decisions importants als tècnics i,

sobretot, als poders transnacionals, invisibles i incontrolables, la legitimitat dels quals la imposen ells mateixos, aliena a qualsevol dels mecanismes —encara que siguin representatius— que han anat conformant el que coneixem com a democràcia. Després de tants treballs, de tantes lluites, de tantes il·lusions, de tant de dolor per fer que la sobirania i el poder legítim siguin del poble, ara resulta que el poder ve de si mateix i acapara la sobirania.

Els criteris d'exclusió d'una societat determinada són molt variats i donen compte de nombroses variables: història, correlació de forces socials, valors dominants, etc. A més, solen interactuar, reforçar-se i combinar-se. En aquesta societat, el fet de ser negre és un factor d'exclusió; patir alguna minusvalidesa, un altre. Ser negre i sord significa més que la suma d'aquests dos fets. Color, origen geogràfic i cultural, costums, religió, ideologia i llengua poden constituir excuses per a l'exclusió d'una persona o d'un grup humà. Les diferències, segons aquests i altres factors, poden ser percebudes amb més o menys pes (en un moment determinat, podem considerar els japonesos menys estranys que els magribins) o amb significació positiva o negativa: uns grups humans són marginats perquè són diferents, mentre que altres són admirats i preferits precisament diferents.

Hi ha diferències molt més diferents que altres. El color i la cultura, entre altres, són unes diferències molt efectives, però el que és determinant, el que posa o treu pes en la balança de l'admissió en el veïnat, és el que hem anomenat *poder adquisitiu*. «Tot i l'interès per assegurar que els grans problemes socials són avui el racisme i la xenofòbia, continua sent cert que el més important és l'aporofòbia, l'odi al pobre, al feble, al necessitat», escriu, posant el dit a la nafra, Adela Cortina.¹ I concreta: «No són

1. CORTINA, ADELA. *Ciudadanos del mundo. Hacia una teoría de la ciudadanía*. Madrid: Alianza, 1977.

els estrangers, només, els diferents (ho som tots), els qui desperten animadversió, sinó els febles, els pobres.» Els rics també ploren, i sabem que els diners no donen la felicitat, però també sabem que les penes amb pa fan de més bon passar.

De l'homo homini lupus a l'homo homini

Hobbes, segurament, no estaria gaire conforme amb aquesta perspectiva de la convivència humana, tan a les antípodes del seu «l'home és un llop per a l'home», afirmació contundent i terrible, però que, com moltes altres, potser només és certa en la mesura que ens la creiem. «És extremadament important saber si la societat, en el sentit corrent del terme, és el resultat d'una limitació del principi que diu que "l'home és un llop per a l'home", o si, al contrari, resulta de la limitació del principi segons el qual "l'home és per a l'home i res més". Allò social, amb les seves institucions, les seves formes universals, les seves lleis, prové del fet que s'han limitat les conseqüències de la guerra entre els homes o del fet que s'ha limitat l'infinit que s'obre al si de la relació ètica d'home a home?»

12

1.2. UN EXCÉS D'IMATGES I DE SENSACIONS ESTALVIA EL PENSAMENT I LA CRÍTICA

Sempre observant els fets, la realitat social i el tipus d'home que es perfila en la societat mateixa, trobem unes quantes afirmacions extretes dels mitjans.

«Amb la proliferació dels mitjans de comunicació i el control que exerceix sobre aquests el sistema dominant, el control ciutadà sobre la informació representa avui en dia un dels objectius principals en la lluita contra el liberalisme. Crear iniciatives econòmiques viables (útils i d'interès general) que trenquin amb el model dominant permetria construir

un vertader contrapoder. Per satisfer les expectatives de la societat civil, es podrien desenvolupar estratègies que donessin visibilitat a l'economia social i solidària, o ben popular, i que valoressin i promoguessin les pràctiques i iniciatives en aquests camps. Mantenir el control sobre la difusió de la informació, assegurar el respecte de les llibertats individuals i garantir el dret a la lliure expressió i a la informació per a tots són apostes relacionades amb el dret a la iniciativa econòmica. Ambdós han de ser pensats conjuntament, sota el risc que falli l'un o l'altre. No es tracta d'un afer per a especialistes, sinó de solidaritat i de compromís ciutadà.»²

Una de les conseqüències —i alhora un dels signes— de la concentració de poders i coneixements és l'escamoteig generalitzat d'aquesta desigualtat fonamental, per obra i gràcia de la correcció política, el pensament únic, la poda de veus plurals que significa la concentració de la propietat dels mitjans de comunicació i altres males arts dels mags d'Oz moderns. A les classes mitjanes dels països rics se'ns està creant la sensació que això és *el normal*, el preu que per a altres persones i per al medi té aquest tipus de vida —anomenada amb propietat «societat de consum»— que, a banda d'haver-nos convertit —tan incauts com Judy Garland— de persones en consumidors, fa que ens comportem com aquests insuportables veïns, intemperants i molestos, que creuen que viuen sols a l'immoble, encara que bé que s'aprofiten dels avantatges de viure en comunitat.

La influència de les tècniques d'informació i comunicació

Com es pot pensar que les tecnologies de la informació i la comunicació (TIC) actuen en un buit social, al marge i per sobre

2. PALMIERI, JOEILIE. "IDEOLOGÍA Y MERCADO: ROMPER CON LAS OBLIVIDADES". ARTÍCULO PUBLICADO EN *América Latina en Movimiento* el 23 de maig de 2002.

dels condicionaments econòmics i sociopolítics, entre altres? Com podem creure que les TIC contribueixen a delinear un entorn digital, en el qual no influeixen les determinacions i les contradiccions dels entorns econòmics i sociopolítics i que la seva sola acció seria suficient per solucionar alguns dels complexos problemes socials que fins avui han ocupat l'home i per als quals encara no ha trobat una sortida justament i veritablement humana? Això és ingenuïtat o intenció més o menys «malaurada»?

Aquesta visió del món actual es correspon amb la realitat social dels països, fins i tot dels més desenvolupats? Realment estem en presència d'una societat sense grans diferències socials i en què cada individu pot fer valer les seves idees i punts de vista en la relació amb els altres, però únicament des de la individualitat? Això no és una altra cosa que la justificació i l'acceptació d'aquesta realitat, amb tot allò que té d'irracional, i una posició conservadora, conformista, amb una profunda arrel ideològica, malgrat que proclama la fi de les ideologies.

14

Pot ser que no hagi arribat encara l'hora de les respostes i que estiguem només formulant les qüestions, però de com d'incertats ens mostrem en plantejar-les depèn la nostra capacitat d'entesa del fenomen. I, sense saber-ne gaire, es podria dir que ja hi ha moltes definicions o precisions que perfilen les característiques de la societat digital i que permeten suposar el caràcter netament «turbulent» d'aquesta.

«Les últimes tecnologies ens fan més intel·ligents», afirma l'especialista en cibercultura Steven Johnson, periodista científic reconegut per la seva capacitat per explicar coneixements complexos a la societat, en el llibre *Everything Bad is Good For You. How today's popular culture is actually us smarter.*

Johnson assenyala que la cultura popular moderna (en la qual l'autor inclou la televisió porquera, els videojocs, les telenovel·les i els telèfons mòbils, entre altres coses) nodreix el nostre cervell, malgrat els nombrosos detractors que té. Segons ell, les pel·lícules d'animació digital, els *reality shows* i l'electrònica, en general, ens fan més llestos perquè són formes d'acostament a la realitat, no d'evasió, com es pensa, i això ens obre la ment.³

Els nous mitjans suposen una experiència que desperta els nostres sentits. Els videojocs, per exemple, són un autèntic desafiament a la complexitat intel·lectual. El cervell ha de resoldre —jugant— una sèrie de problemes i salvar obstacles que fan que s'activi.

1.3. EL FET RELIGIÓS EN LA REALITAT SOCIAL

«Com que encara queda en dubte la possibilitat d'una visió neutra, objectiva i desapassionada de la realitat, s'han de fer explícites les sospites sobre la importància de les noves tecnologies de la informació i la comunicació informàtica.

»El terme *societat digital* ha estat, sens dubte, una forma brillant de definir el nou entorn vital en les societats tecnològicament avançades, especialment pel joc de paraules a què dona lloc el seu paradoxal significat. Efectivament, la *societat digital* sembla aquell nivell de desenvolupament social on la informàtica és basada en la lògica binària, la qual cosa també s'extrapola a tots els àmbits de la vida quotidiana. No obstant això, també és interessant referir-s'hi com aquella societat en què el que realment compta és el *dit*, i no el cervell, on l'acció

3. Extret i adaptat de <http://www.wmaker.net/tendències/index.php?action=>

física sobre el mitjà passa a ser substituïda per la *mística del comandament a distància*, que permet exercir un poder sobre els objectes tecnològics sense necessitat de tocar-los o, almenys, només prement un botó.

»La humanitat té una mancança molt gran d'espiritualitat i de recerca d'un sentit més profund de la vida. En el moment en què la gent se sent òrfena de les esglésies tradicionals, que actualment no tenen un veritable diàleg amb la realitat, la humanitat busca la primera porta que troba.

»Les religions han de sortir de si mateixes i estar disposades a l'encontre amb l'altre per poder dialogar. En la mesura que es tanquen en elles mateixes, com si fossin una meta, no hi ha un veritable diàleg. En canvi, quan cada religió es comprèn dins d'un conjunt més gran, com un servei perquè l'ésser humà sigui més humà i pugui viure millor, aleshores el diàleg és possible.»⁴

1.4. SEGUINT LES PETJADES DEL IV CONGRÉS DE CRISTIANISME AL SEGLE XXI⁵

Entre les converses mantingudes al Congrés trobo dades i afirmacions molt vàlides per analitzar aquest apartat: «El fet religiós en la realitat social actual». Les converses congressuals estan d'acord en les afirmacions i perspectives següents: la societat civil és cada cop més laica i cada cop més secularitzada. Això és vàlid especialment en els àmbits següents: les relacions amb l'Església i el poder civil; la llibertat religiosa i el pluralisme; la religió a l'escola... Se sobreentén que aquestes preocupacions

4. Dialogal (<http://www.dialogal.com>). Entrevista a Marcelo Barroso, monjo benedictí, publicada el 5 de març de 2005.

5. Article publicat a *La Vanguardia* el 30 d'octubre de 2005.

només afecten els qui se senten interpel·lats pel fet religiós, els qui se situen a la frontera, on la fe és capaç de dialogar amb l'agnosticisme i la modernitat.

Al Congrés es va presentar un informe del professor Ramon M. Nogués amb quatre notes que defineixen en bona part el fet religiós en la societat actual: l'experiència religiosa viscuda al marge de la institució eclesial (al marge, doncs, dels aspectes dogmàtics, litúrgics, morals...); la consolidació d'una pluralitat religiosa i interreligiosa; el contrast flagrant entre originalitat cristiana, segons la proposta evangèlica de Jesús i les formes religioses inculturades; i una quarta nota que apunta a redefinir la presència del sistema religiós catòlic en la societat civil actual, com a proposta de conclusió.

A la complexitat de la realitat social, econòmica i política, el fet religiós no apunta solucions simples i senzilles, sinó tot el contrari, la complexitat l'acompanyarà per onsevulla que ho considerem.

17

Una primera conclusió avançada, després d'aquesta entrada en la realitat: passar de consumidors resignats i passius a «cives politicus» que construeixen i es responsabilitzen en la ciutat comuna. D'un consum acrític i caòtic pel simple poder adquisitiu, a l'ús crític i articulat d'una participació en l'exercici de l'anomenada «ciutadania polièdrica i cosmopolita».

2. La fenomenologia ens convida a pensar

La fenomenologia, entesa segons la seva arrel etimològica (*fainomai*), és la teoria dels fenòmens que se'ns mostren, que apareixen davant nostre.

Entesa en el seu concepte universal, és una dialèctica interna de l'esperit, que manifesta successivament formes de consciència fins a arribar a l'esperit absolut.

Per la seva metodologia, la fenomenologia progressa en la descripció dels éssers i de les coses, que són objecte de reflexió fins a la intuïció intel·lectual, que capta l'essència d'allò transcendent a la consciència mateixa.

La fenomenologia s'ha d'inscriure en un marc essencialment antropològic, la qual cosa no significa que aquesta activitat sigui una capacitat simbòlica de l'home,⁶ sinó que és quelcom consubstancial a l'espècie humana —almenys així ho han entès els filòsofs de la religió.

Ara bé, per establir una crítica fenomenològica dels fets religiosos, caldrà tenir en compte els elements constitutius de la reflexió i del fet en si mateix, perquè només així podrem parlar de l'exercici plenament antropològic.

6. Cf. Fierro, A. *Sobre la religión. Descripción y teoría*. Madrid: Taurus, 1979, p. 251-252.

D'ambdós fets, com a bases del tot, n'esmicolarem els components i n'analitzarem els elements.

Comencem pel fet religiós, el segon component.

2.1. EL FET RELIGIÓS COM UN PUNT DE TROBADA⁷

En tot encontre hi ha els personatges citats i l'auguri d'una trobada. «Ell i ella en una trobada amorosa», així li agradava definir a Teresa d'Àvila l'oració; però, si universalitzem la categoria, veurem que tot fet religiós és un ésser humà que es troba amb allò sagrat. Hem d'analitzar les qualitats del testimoni i les característiques del fet sagrat perquè hi hagi realment una trobada, i a això ens ajuda directament la concepció fenomenològica d'ambdós: l'ésser humà i la presència d'allò sagrat. La cita pressuposa un lloc, un «mèdiu» adequat. Serà la possibilitat de vinculació que conté el fet i la trobada.

20

El fet sagrat ha de sortir de la seva possible ocultació, del seu «misterium», i oferir algun tipus de manifestació, signe, símbol, acció, paraula... L'home testifica, amb la seva capacitat d'expressió, la captació d'allò sagrat. Pot ser que la millor i l'única resposta al misteri sigui el silenci absolut (admiratiu, incapaç de traduir, de revelar la paraula i el missatge). Calla perquè falten les paraules o perquè sobren, perquè no es necessiten. No en va l'arrel de la contemplació, del misteri, és l'actitud de silenci absolut (del grec *muo*: callar). Però pot haver-hi respostes humanes a través de la paraula, de l'acció, de l'actitud, de l'emoció... Tots per separat i molts conjuntats poden ser testimonis de l'expressió del fet religiós. Sense pretendre ser exhaustiu en la comparació: el culte

7. Cf. Tries, E. *Por qué necesitamos la religión*, Barcelona: Plaza y Janés, 2000, p. 77.

—amb tots els seus ingredients—, el relat, la narració, l'himne, el poema, l'oració, el ritu i la celebració són parts del manifest i del testimoni fenomènics.

El mateix succeeix si volem tenir en compte les seves característiques d'identificació, alguns dels seus atributs més peculiars, i parlarem de la seva realitat i de la seva transcendència, al mateix temps que d'immanència, d'activitat, però també de gratuïtat; de la seva vàlua i de la seva compromesa influència; és personal i fascinant; és silenci i és sant.⁸

Quant a la metodologia sistemàtica que és la fenomenologia, no pot menystenir cap de les manifestacions, per més que siguin insignificants, del fet religiós. Qualsevol d'elles pot tancar una rica dimensió de valor inapreciable.

D'altra banda, no es pot acontentar amb la simple comparació amb altres fets, aparentment semblants, perquè haurà de situar el fet religiós en els contextos històric i cultural, en tota la seva realitat plena. La funcionalitat diferent també serà ben analitzada, encara que les característiques semblin en algun moment semblants o substituïbles.

Ha de ser una fenomenologia descriptiva perquè no pot ser normativa. No se li poden ni se li han d'imposar normes i, encara que no se li impedeixi deduir una ètica, no és, en primer lloc, el seu objectiu principal. A més, tampoc pot ser merament descriptiva. La mera acumulació de dades i la seva comparació i enfrontament no aporta res al fenomenòleg que analitza el fet religiós. En aquest punt, les ciències que complementen la fenomenologia cobreixen i emparen la consideració del fet religiós, des de la psicologia, historiografia, etnologia, arqueologia, paleon-

8. Cf. Panikkar, R. *El silencio de Dios*. Madrid: ed. Guadiana, 1970.

tologia, filologia i sociologia, per anomenar-ne unes quantes, que distingiran el fet religiós del conjunt del fenomen humà.

En l'aspecte fenomenològic, hi ha tres dimensions especialment recurrents en el fet religiós: el descobriment del seu «logos» intern, l'estructura bàsica en què s'asseu i la consideració «holística» de la seva realitat. Aquestes dimensions són determinants per al seu estudi, encara que cadascuna signifiqui una riquesa especial per a la seva comprensió. El descobriment de les dues primeres —logos i estructura— ens porta a la seguretat d'haver trobat la llei pròpia que permet, amb freqüència, predir el comportament, la representació del fet sagrat, etcètera. Hi ha equilibris, mecanismes i elements constitutius discursius o simbòlics que estan en aquests vessants del fet religiós i que el fenomenòleg necessita i ha de tenir en una consideració molt especial.

2.2. EL FET RELIGIÓS: DE LA CITA A LA TROBADA⁹

El que comencem definint com una cita: «Jo, tu, en un lloc» ho podem acabar en una trobada de relació, vinculació, etcètera. Unes quantes reflexions que Jesús Burgaleta ja havia esgrimit en part en la seva homília *Sobre la trobada de Jesús i els deixebles de Joan* (Jn 1,35-42).¹⁰ En primer lloc, la noció de «trobada», que cal passar per la corresponent catarsi, per alleujar-la de fantasies efímeres. No es tracta de mitificar aquest concepte com l'acció mecànica que produeix els resultats imaginaris més meravellosos. No és una experiència espectacular ni un sentiment de tràngol misteriós necessàriament; encara que fets d'aquest tipus també siguin trobades, és una il·lusió creure i projectar en tota trobada

9. Cf. Burgaleta, J. *Homilias*, cicle B, Madrid: ed. PPC, 1984, p. 103.

10. J. Burgaleta ho aplica a la fe cristiana i al fet evangèlic de Joan 1,35 i següents.

aquesta càrrega i sobrevalor. Si hem de considerar el fet religiós normal com a trobada, caldrà desmitificar-ho.

La segona reflexió és que l'«encontre» com a fet humà té innumerables camins i molts no són trillats, però poden ser autènticament senzills i silenciosos, amb uns efectes i resultats que no es poden mesurar ni preveure.

En la trobada està involucrada la iniciativa de la *cita*, perquè, quan inquirim, busquem, ens preguntem, ja il·luminem aquells anhels que cauen en les nostres expectatives més profundes.

La trobada no és una troballa per art de màgia. La comparació també és de Burgaleta: «L' enamorament sobtat» no sorgeix si algú, prèviament, no ha posat la diana.»

Com si volgués dir: va enfocar amb atenció la lent (per no perdre detall, per verificar el que succeïa realment, per embolicar bé l'objecte i l'anatomia del fet).

23

Trobar-se és entrar en la dinàmica d'allò que s'ha trobat, la seva novetat, la seva trajectòria, la seva perspectiva; el contrari començaria a signar un «desencontre».

A Lluç 21,1-4 i a Marc 12,41-44, tenim un relat evangèlic de fenomenologia del fet religiós: «l'ofrena caritativa jueva per al culte.»

El fenomenòleg d'excepció és Jesús i les dades i els elements del fet ens els posen en safata d'argent Marc i Lluç.

Segons Marc, Jesús es va asseure tranquil·lament davant la sala del tresor del temple, l'anomenada «gazofilazium», on la gent acudia per dipositar les almoines per a les ofrenes. Està amb els ulls ben oberts per no perdre detall i s'expressa amb minuciositat: «Mirava» (Lluç hi afegeix que va alçar la vista), veia, doncs, com la gent tirava diners. «Els rics», ben destacats de la fila pels

vestits i pels gestos, «hi tiraven molt», les monedes dringaven a les guardioles, ressonaven en caure a les caixes que les rebien, amb la consegüent alegria, ostentació i gest de domini, i la mostra de poder dels almoiners, que competien davant els altres de la fila, per quedar adequadament.

«També arriba una viuda pobra»; ja estava prou caracteritzada pel vestit, per l'actitud, per l'almoina que Jesús arriba a veure. Aquesta almoina no podia sonar en caure, es tractava de dos *lèptons* de coure, és a dir, un *quadrant*, la quarta part d'un as romà. Però ara ve el gran valor de l'anàlisi fenomenològica, que primer enunciem de manera senzilla i que descriurem en l'apartat següent.

L'observació de Marc és plena de riquesa per a la nostra anàlisi. Jesús observa i, passada una estona, «cria els seus deixebles» per dir-los quelcom important que acaba de descobrir i que ells també haurien pogut comprovar, en comptes d'estar fixant-se en altres coses, dispersos i distrets pels negocis que s'havien establert al voltant del temple. I, en primer lloc, davant aquest improvisat tribunal dels seus deixebles, Jesús jutja, Jesús discerneix, Jesús es compromet.

24

Jesús jutja comparant el que fa la viuda pobra i el que fan els rics jueus. «Ha tirat més que...» El seu platet de la balança, que per no pesar res estava en l'aire, cal enfonsar-lo, perquè s'ha canviat el seu pes en «or».

Jutja més enllà i transcendeix, comparant la generositat de la viuda i la dels rics. Aquesta és molt petita perquè és externa, és de les «sobres», a les quals no es té afecte; mentre que la generositat de la viuda prové de dins, «el que tenia per viure», que necessitava com el pa, per no morir.

Jutja també els mestres de la Llei, els critica.¹¹ En el context de Marc, en els versicles anteriors (Mc 12,38-40), hi ha unes acusacions crítiques especialment dures contra ells: «Aneu amb compte amb els mestres de la Llei. Els agrada de passejar-se amb llargues vestidures, que la gent els saludi a les places i que els facin ocupar els seients d'honor a les sinagogues i els primers llocs en els banquetes. Devoren els béns de les viudes i fan veure que pregunten llargament.»

Jesús es compromet perquè es posa de part de la viuda pobre, de la seva generositat total i de la seva dependència absoluta de les mans de Déu, i s'enfronta als mestres de la Llei.

Això seria entrar en el risc de la confiança, fer el salt sense xarxa que proposava Soren Kierkegaard i descobrir la mà bondadosa de Déu, sense fugir de si mateix, sense fugir enlloc.

2.3. EL FET RELIGIÓS SOL·LICITA LA FE

25

Però, què és creure? Encara podem creure en alguna cosa? Què hem de creure en una època de diferències ètiques tan grans, d'incredulitat generalitzada?

Si universalitzem més la qüestió, què se suposa que han de creure els treballadors d'una fàbrica, els cambrers d'un restaurant, els taxistes, les mestresses, les secretàries, els avis i les àvies... quan veuen els creients professionals en desacord?

Les noves generacions creuran en alguna cosa transcendent, no evident? Creuran en alguna cosa misteriosa? No es tracta de reconstruir, amb les restes destrossades de la barca de la raó, una barca hospitalària i conduir-la alegrement a la deriva, impulsada pels vents de la intuïció i l'escarment perillós.

11. En grec, *krites-ou* significa jutge, es troba a l'arrel de *crítica*.

La creença prové de l'experiència antropològica, de les lleis fonamentals del pensament. En això es fonamenta l'advertència de K. Rahner, quan afirma que la filosofia de la religió es basa en el que és essencial en l'home, en el que fa possible la seva plenitud existencial, en fonamentar-se en la relació profunda que vincula l'home amb el principi transcendent i metalògic.¹²

2.4. CAP A L'ESSÈNCIA DEL FET RELIGIÓS

Aquest sentit primigeni de la religió (*religare*), lligar l'home amb l'absolut, era també objecte de reflexió de X. Zubiri. Si descendim al nivell més profund i just, al primer esglaó, on tot home pot coincidir, ens trobem amb l'experiència prefilosòfica, prereflexiva. Ho podem expressar amb els termes següents: un punt d'inici, un punt de partida, un fet previ, originari, però que té la nostra experiència d'estar en el món, la nostra presència i la nostra inserció conscient en la realitat.

26

Anterior a la lògica reflexiva, a la ciència de l'experiència, és un cert sentit del ser, com a principi de l'origen estructural i peculiar de la persona. Amb les paraules més senzilles: el nostre coneixement, com a éssers humans, es dona com una posada en marxa d'una obertura a l'ésser, una capacitat o possibilitat de revelar-nos a nosaltres mateixos la realitat dels éssers i de les coses que estan al nostre abast.

L'essència del fet religiós no és un invent de cadascun de nosaltres, és un do implícit en la nostra natura que, malgrat tot, cal actualitzar, precisament, per mitjà de les coses que ens envolten.

12. Cf. Rahner, K. *Oyente de la palabra. Fundamentos para una filosofía de la religión*. Barcelona: Herder, 1967, p. 223.

És una relació que X. Zubiri havia proposat a *Naturaleza, historia, Dios* (p. 361-397) (Zubiri va dedicar els anys 1942-1963 a l'anàlisi dels continguts d'aquest llibre) i que després van reprendre i comentar K. Rahner, A. López Quintás, M. Cruz Hernández, A. Babolin i altres autors.¹³

Per això no es poden comprendre radicalment l'actitud religiosa i el problema de Déu, si no es té abans un coneixement en profunditat de l'home com a persona. D'aquí ve que Zubiri faci una anàlisi de la natura humana com a tal, intentant descobrir-hi una dimensió que emboliqui constitutivament un enfrontament necessari amb la ultimitat d'allò real, és a dir, amb Déu.

Mitjançant l'aprehensió de les coses com a realitats, l'home s'allibera de l'estímul i aconsegueix implantar-se en la realitat mitjançant l'execució d'actes personals. Aquesta execució comporta una especial independència de les coses, ja que l'home pot adoptar una postura determinada respecte d'elles. Sorgeix així la llibertat com a conseqüència de la unitat estructural de l'home, la substantivitat de la qual és ser intel·lectual, és a dir, estar constitutivament oberta a la realitat. En això consisteix precisament la persona com a essència intel·ligent i volent, com a essència del seu jo oberta a la realitat com a tal.

Aquesta obertura a la realitat, fa que l'home no se senti una cosa més entre les coses, sinó que es consideri a si mateix com a centre de perspectiva a què estan referides les coses entre les quals es troba, i en el tracte de les quals va configurant el seu propi ésser substantiu.

13. López Quintás, A. i Zubiri, X.: «La inteligencia sentiente y el estar en la realidad», a *Filosofía Contemporánea*, Madrid: 1970, p. 256-266; Hernández, M^a Cruz: «El hombre religado a Dios», a *El problema del ateísmo*, Salamanca: 1967, p. 231-248; Babolin, A.: «La filosofía delle religione secondo X. Zubiri», a *Realitas III-IV*, Madrid: 1979, p. 229-235.

2.5. UN ÉSSER RELIGAT

L'anàlisi de l'estructura de l'ésser humà en posa de manifest el caràcter essencial d'ésser religat. L'home, tant si ho vol com si no, pel simple fet de ser home, està compromès fonamentalment amb la realitat com a ultimitat. Aquí rau, precisament, el problema de Déu i, des d'aquest principi, adquireix sentit l'actitud religiosa. Vegem-ho.

L'ésser humà no roman passiu entre les coses que discorren davant la seva mirada ni s'hi mostra indiferent. Al contrari, s'ocupa en una tasca, la de configurar el seu ser substantiu mitjançant la cadena d'actes que formen el canemàs de la seva existència total. Aquesta inquietud és radical i positiva i troba el seu portaveu en la «veu de la consciència», que brolla del fons del ser de l'home, és a dir, de la seva pròpia realitat. A més, insta l'home a atènyer-se al poder d'allò real i el remet a una realitat ulterior que s'amaga més enllà de la seva pròpia realitat. És una incitació constant a transcendir-se ell mateix i les coses envers el poder del que és real.

28

Enteses les coses d'aquesta manera, és necessari dir que la religió no és més que l'objectivació del relligament: «la religió és la plasmació del relligament, la religió és la forma concreta de l'apoderament d'allò real.» Però, encara que l'home és un ésser religat, això no el converteix en un ésser religiós, sinó que el remet a la deïtat com a poder últim o realitat radical. En el relligament, per tant, l'home apareix remès a Déu, però en forma de problema, problema de *realitat*, certament, ja que l'home, en la seva inquietud bàsica, està abocat cap al fonament d'allò real com a real, fonament que ha d'anar precisant progressivament, segons els seus diversos nivells i activitats.

En arribar a aquest punt, podem resumir dues afirmacions anteriors. La primera és que la realitat humana ens és donada en relació amb la realitat i que és consubstancial en l'home que

es realitzi com a persona. En altres paraules, l'home ha de fer-se a si mateix i per això està relligat amb la realitat com a ultimitat. La segona és que el relligament és una dimensió formalment constitutiva de la vida humana. Ara bé, aquest poder de la realitat que relliga és el que constitueix la deïtat, la qual, projectada de diverses maneres a través de la història, es constitueix per a l'home en Déu. En conseqüència, més que dir que l'home té religió, caldrà afirmar amb Zubiri que consisteix, essencialment, en relligament,¹⁴ la qual o es resol contradictòriament per via negativa, com en l'ateisme, o s'objectiva i concreta respecte de la realitat absoluta, en l'exercici de la qual s'obté la plenitud o salvació, i s'accedeix a Déu.

2.6. LA VINCULACIÓ AMB L'ABSOLUT

Déu és subjacent, ja que es troba en el fons de tota realitat i li dóna poder.

Ara bé, l'índole d'aquest poder és la revelació de Déu. Emperò, com que l'home té experiència del poder d'allò real, capta Déu a través de la seva manifestació en les coses, entre les quals es troba ell mateix com un ser obert a tota realitat. Per tant, es pot dir que l'home és l'expressió suprema de la presència de Déu. «L'home és formalment i constitutivament experiència de Déu... És una projecció formal de la realitat divina; és una manera finita de ser Déu.»¹⁵ Lluny de significar per a l'home una alienació, aquest aspecte representa el seu perfecte compliment com a realitat

14. Zubiri, X. *Naturaleza, historia, Dios*, Madrid, 1944, p. 439.

15. Zubiri, X. *El problema teològic del home*, p. 61-62. Parlant de la manifestació de Déu en les coses, el cardenal Wojtyła, abans de ser nomenat papa, deixa aquest ric testimoni: «El Concili ensenya que, per les coses creades, Déu dóna als homes el seu testimoni. El terme *testimoni* és aquí particularment eloqüent. Mostra la revelació continguda en la creació i, simultàniament, que la creació és, d'alguna manera, el primer signe, la primera paraula de Déu». Citat en el butlletí núm. 14 d'*Association des Amis*, de P. Teilhard de Chardin, febrer de 1980, p. 3.

personal, ja que Déu, com a poder del que és real, exerceix en l'home una funció humanitzadora que el promou des de si mateix. Com afirma Bonhoeffer, Déu es troba al centre de la vida fins i tot estant més enllà d'ella.¹⁶ L'home, doncs, no es concep sense el poder de la realitat que l'impulsa cap a la conquesta del seu propi ésser, al si del seu esperit que reflecteix la palpitació de Déu. Se sent *venint de i essent portat per*. «Per això, tot allò que *va cap a Déu* és un *ésser en si mateix*.»¹⁷

L'home capta Déu en l'absolut del seu propi ser substantiu, és a dir, en l'experiència que té de si mateix com a ésser positivament i relativament absolut. La persona humana és absoluta en allò que se sosté en l'ésser «enfront de» tota una altra realitat, està alliberada de tota altra realitat; però és relativa en la mesura que sap que és sostinguda per Déu com a fonament que fa possible la seva existència. El seu caràcter absolut és un caràcter cobrat, per això l'home no troba Déu en la dialèctica de les necessitats i de les indigències, sinó en la consistència del seu ser i en la plenitud de la seva vida. I com que la plenitud del ser és fer-se persona, l'home troba Déu en l'ésser relativament absolut de la seva persona, on Déu es dona com a experiència seva. Aquesta donació és constitutiva de la persona en la seva plenitud, i l'experiència humana de l'Absolut és experiència d'aquesta donació de Déu.

L'home és formalment i constitutivament experiència de Déu, i aquesta experiència de Déu és l'experiència radical i formal de la realitat humana. La marxa real i física cap a Déu no és només una intel·lecció vertadera, sinó que és una realització experiencial d'aquesta realitat en Déu.¹⁸

16. Bonhoeffer, D. *Resistencia y sumisión. Cartas y apuntes desde la cautividad*, Barcelona, 1969, p. 163.

17. Zubiri, X. *Naturaleza, historia, Dios*, p. 441.

18. Zubiri, X. *El problema teológico del hombre*, Madrid, 1975, p. 61.

2.7. LES OBERTURES TRANSCENDENTALS

Aquestes obertures transcendents de l'home, si bé es poden rastrear en els grecs, són més clares des que Kant, Hegel i, en certa manera, Marx van parlar de l'Absolut, però en tot cas s'ha de considerar la relació que l'home hi manté.

La veritat com a manifestació, com a *desvetllament* de l'ésser, constitueix un fet originari i anterior a qualsevol altre. La veritat i els seus camins constitueixen un ordre transcendental.

Per això «apaivaga» en la seva aparició la sèrie de preguntes que existencialment planteja l'home. Però l'ordre ètic establert, sobre la llibertat de l'home com a valor «imperatiu» obligant, té també un caràcter d'absolut. La seva transcendentalitat rau en la capacitat de reconèixer el bé com a motiu de totes les accions i els fets humans. També l'actitud estètica constitueix per a molts una actitud transcendental. Aquest caràcter apareix quan, a través de *qualsevol* realitat, activitat o fins i tot circumstància, l'existència pren sentit, únicament, gràcies a un valor. Podem fer-lo coincidir amb el valor de la bellesa, però altres vegades pot ser harmonia, serenitat...

Si aprofundim una mica més en la ultimitat que dona sentit a aquestes actituds, trobarem altres actituds i horitzons diferents d'«Absolut».

L'absència o l'*amagament* complet de qualsevol d'aquestes actituds pot fer que la vida de l'home aparegui desproveïda de sentit. I, no obstant això, en cadascuna d'elles l'home exercita la seva existència sota un mode —radical, sens dubte—, però ja diferenciat. La veritat suscita la raó de l'home i desperta en ell la necessitat de saber i la pregunta. El bé reclama la llibertat de l'home i desperta en ell el sentit de l'obligació i la rectitud. La bellesa arrenca de l'home els innumerables aspectes harmònics de l'emoció i desper-

ta l'actitud de quedar-se *meravellat*. Tots aquests modes diferents de resposta de l'home són, sens dubte, disposicions fonamentals que influeixen posteriorment en l'exercici dels innumerables actes concrets en què es realitza aquesta condició humana, polivalent ja en la seva arrel. Però, malgrat la seva fonamental radicalitat, cap no s'identifica amb la condició humana com a totalitat i cap d'ells l'exhaureix. En realitat, aquesta condició humana està, des dels seus mateixos fonaments, condemnada a la realització a través de la pluralitat d'aspectes. I aquesta pluralitat d'aspectes és l'Absolut mateix, l'horitzó inesgotable de possibilitats.

Ara bé, aquesta condició humana no s'exhaureix en la multiplicitat d'aspectes radicals o transcendents, concrets o predicamentals. La condició humana és en cada home l'obra d'una existència personal; realitza un destí absolutament irrepètib i únic. Tots els homes són raó, decisió moral i emoció estètica, però en cada home hi ha un subjecte que amb elles fa el seu descobriment de la veritat, el seu ideal ètic i la seva mesura de la bellesa, i així es realitza com a persona. La persona no és, doncs, una nova dimensió ni una nova actitud, sinó el centre que les realitza i les integra totes.

A partir d'aquesta comprensió de l'actitud religiosa en relació amb les dimensions transcendents de l'home, podem respondre a les qüestions que ens plantejàvem a propòsit de la relació que les uneix. De la mateixa manera que la persona no és una superdimensió de la natura humana, l'actitud religiosa, que no és una altra cosa que la relació de la persona amb l'Absolut personal, no és una actitud que pugui superposar-se a les altres actituds. En aquest sentit, l'actitud religiosa, sense sortir del seu ordre i, per tant, sense pervertir-se, mai no podrà interferir-se al camp que cadascuna d'aquestes dimensions defineix. Però de la

mateixa manera que les distintes dimensions de l'home han de ser assumides pel subjecte i integrades per ell en la realització de la unitat personal, en la relació de resposta personal de l'Absolut, en el Misteri, l'home religiós unifica i integra totes les dimensions de la seva condició i els confereix un sentit veritablement definitiu i últim.

3. El discerniment és un judici

Potser un dels perills que amenacen els homes i les dones d'«acció» eficaç, cada cop més ràpida, cada cop més perfecta, és que prenen decisions únicament en base als resultats. Això fa que, sovint, no vegin les diferències entre els inconvenients i els avantatges de cada decisió. Perquè tot això està en la definició de discernir: «Distingir una cosa de l'altra assenyalant les diferències.» Posar en un lloc i un altre les raons i inclinar-se per les de més pes, com fa la balança, com hauria de fer el bon jutge, el *crités* —que té la mateixa arrel grega: *crino*, que significa *jutjar*.

35

Perquè podem preguntar-nos: «No es fa el mateix en el món dels afers comercials, industrials, electorals, etcètera?» En aquest tipus d'activitats es fa balanç, es «balanceja», buscant una decisió racional. Es busca l'opció útil, i aquest comportament s'adopta, també, amb freqüència, en la vida espiritual: es fa servir l'Evangelí com un instrument de perfecció, es busquen les seves aplicacions pràctiques, cosa que proporciona més «avantatges» suposadament espirituals, atès que la seva font, l'Evangelí, és espiritual.

Quan va començar la forma de discerniment?, per remuntar-nos als seus orígens...

La tradició bíblica ens alerta sobre diferents processos de discerniment. En l'Antic Testament tenim la necessitat de dis-

tingir el profeta autèntic del fals profeta, la profecia vàlida de la profecia no creïble.¹⁹

El Nou Testament és també una rica font de doctrina sobre el discerniment. Fins i tot pot dir-se que tot ell és un ensenyament per saber distingir quins són els camins de Déu manifestats en Jesús de Natzaret, amb vista a prendre decisions d'acord amb l'Evangelí.

Discernir és aprendre a triar el que ha de fer-se. Saber el que hem de fer és la primera cosa que demanem a Déu quan descobrim que Ell s'interessa per nosaltres i que espera quelcom de nosaltres. És la reacció de Pau al camí de Damasc, quan inopinadament se li manifesta Jesús (Ac 22,10). I és, també, la pregunta de l'home sincer i ben disposat que acaba de trobar-se amb Jesús: «Mestre bo, què haig de fer per posseir la vida eterna?» (Mc 10,17).²⁰

36

Els escrits *Paulins* permeten un *desenvolupament* gairebé sistemàtic del que pot ser el discerniment cristià. Però en la carta als romans trobem el terme exacte, *dokimádsein*, que concorda amb altres del Nou Testament. «No us emmotlleu al món present; deixeu-vos transformar i renoveu el vostre interior, perquè pugueu reconèixer (“discernir”: *dokimádsein*) quina és la voluntat de Déu, allò que és bo, agradable i perfecte» (Rm 12,2).

El verb «reconèixer» se cita en diversos passatges més, però especialment a Hebreus 5,11,14 o Joan 4,23-24, quan s'ha de discernir com s'ha d'adorar Déu en esperit i en veritat.

19. Sivatte, R. *Criterio de discernimiento entre verdadero y falso profeta en el libro de Jeremías*. U. P. Comillas: Madrid, 1979. Més en general, sobre el discerniment al llarg de tota la Bíblia, Guillet, J. «Discernement des Esprits dans l'Écriture», *Dictionnaire de Spiritualité*, vol. III, col.1. 1222-12.

20. Therrien, G. *Le discernement dans les écrits pauliniens*, París, 1973, obra de la qual s'alimenten molts estudis posteriors.

3.1. L'ÉSSER HUMÀ ÉS UN ÉSSER EN DISCERNIMENT

Josep Vives, pare jesuïta, diu: «Malgrat el que de vegades se sent, el discerniment no és un invent dels jesuïtes, ni tan sols de sant Ignasi de Loiola. No obstant això, és evident que sant Ignasi, en els *Exercicis Espirituals*, i, en els estudis posteriors, els pares jesuïtes, han contribuït a la seva difusió i al reconeixement de la seva importància en la vida espiritual».²¹

L'home, i el cristià en particular, es troba en mils d'encreuaments en la seva vida i en la seva història, i, sempre que ha d'optar, hauria de discernir.

Es trobarà entre dos camins, en moments en què haurà de *discernir* entre construir sobre la sorra o la roca ferma, deixar-se guiar per la llum o submergir-se en les tenebres, triar entre la vida i la mort, decidir-se per estar amb Jesús o en contra d'ell. I, ja que les distintes alternatives no presenten, a primera vista, evidència de ser evangèliques o contràries a l'evangeli, el cristià haurà d'estar a punt per saber distingir els esperits, si són o no de Déu (cf. 1Jn 4,2).

Viure actuant *responsablement*, des de qualsevol esfera de la vida, és viure discernint i, per tant, és, potser, anterior a les tasques específicament cristianes. Actuar mirant les conseqüències en l'entorn i en relació amb els altres és especialment objectivitat humana. No caldria accentuar ni tan sols la transformació en actes, ja que, des de la capacitat de jutjar, ja estem començant el camí del discernir.

21. La discreció, el discerniment, és, efectivament, una de les paraules clau de l'espiritualitat ignasiana i dels grups que s'hi inspiren. Es tracta d'una selecció que es realitza per alliberar-se de les forces de mort que paralitzen o frenen, i per adherir-se a les forces de vida que alliberen i afavoreixen l'ascensió del desig.

Ens pot servir l'exemple següent: em trobo casualment, en acabar la classe, un amic i col·lega que coincideix amb mi a l'estació. Mentre esperem, em planteja un petit problema: «He decidit canviar de cotxe. El que tinc no està exhaurit, ni avariats, ni tampoc tinc necessitat de mostrar la pujada de rang social amb el canvi. Em preocupen els desplaçaments llargs, sobretot en les èpoques dures, de boira i glaç. A tu què et sembla?» «Em sembla molt bé, però, de marques de cotxes, avantatges, inconvenients, velocitat, despesa i la resta..., en sé molt poques coses, fora del que sento dir pels usuaris d'unes poques fàbriques.» «Bé, això també m'interessa i en parlarem de seguida. Però, ara, què et sembla si em dones un full i el dividim en dues parts: en una posem els inconvenients i en l'altra, els avantatges, i després els valorem i decidim.» Com que l'afer quedava molt equilibrat, entre la part positiva i la negativa, hi ha un moment de «suspens». L'avís de sortida del nostre respectiu transport ens fa deixar el col·loqui i el meu amic fa un judici ràpid: «Passaré les raons del cap al cor i després decidiré.» I, un cop arribo al meu destí, penso que hem estat discernint al detall.

Pot haver-hi algun cas paral·lel a aquest relat?

«Acabada la Quaresma, i urgint el temps en què convenia dividir-nos i separar-nos els uns dels altres, la qual cosa fins i tot amb gran desig esperàvem, decidim, per a més ràpidament arribar al fi preconcebut i prefixat i fins vehementment desitjat, reunir-nos llargs dies abans de la separació i gènere de vida...».²²

22. Obres sobre el discerniment: Futrell, John Carrol: *El discernimiento espiritual*; Gouvernaire: *La práctica del discernimiento bajo la guía de San Pablo* i *Guiados por el Espíritu a la hora de discernir*; i altres llibres i articles, Sal Terrae, Santander.

«Comencem, doncs, a posar el nostre esforç, i a proposar-nos algunes preguntes dignes de diligent i madura consideració i providència, sobre les quals solíem pensar, meditar i investigar en l'oració durant el dia. I, a la nit, cadascú proposava el que millor i més convenient li semblava, per tal que tots, finalment, triéssin l'opinió més precisa, la que obtingués el nombre més gran de vots i que es basés en les raons més eficaces després d'haver-les examinat i aprovat».²³

Així queda reflectit l'inici d'un discerniment amb metodologia seriosament comprovada, per arribar a conclusions vàlides. Per avalar que hi ha fortes raons, per elevar a tasca genèrica del cristià el discerniment ordinari en l'acte religiós, encara hi ha dos arguments majors. Un, i més decisiu, el dóna el mateix K. Rahner, quan argumenta sobre els carismes a l'Església i la mediació: «Un pot rebre la impressió que tota la tasca salvífica a l'Església és duta a terme per Déu, exclusivament a través de la jerarquia. Aquesta seria una concepció totalitària de l'Església que no es correspon amb la veritat catòlica...»

«Hi ha efectes carismàtics de l'Esperit, consistents en nous coneixements, en noves formes de vida cristiana, orientats cap a decisions noves, entre les quals hi ha la pau i el Regne de Déu. Són efectes de l'Esperit, que apareixen a l'Església on l'Esperit vol. Ell pot concedir una tasca, gran o petita, per al Regne de Déu, a pobres, infants, dones...».²⁴ La segona es refereix al que també s'anomena «opció» de referència, és a dir, del que convé anteposar, posar per davant (*prae-fero*) perquè facilita, perquè prepara el camí o els mitjans, perquè pot portar més lluny els objectius proposats.

23. 1539. *En tres mesos. La manera d'ordenar-se la Companyia per donar obediència a un d'ella.* (*Monumenta Historica Societatis Jesu*, vol. 63; *Constitutiones I*, p. 1).

24. Rahner, K. *Lo divino de la Iglesia*, Barcelona: Herder, 1963, p. 100 i següents.

Assumir les decisions

Es pot matisar l'asserció. Es pot afegir que les pròpies decisions s'han d'assumir amb responsabilitat, amb llibertat no abstracta i amb creativitat, en el que ens concerneix, però en el fons queden unes quantes veritats molt presents en el fet religiós, que juguen en la seva constitució mateixa. Les enunciem i raonem: la comunicació de Déu a l'home és possible per molt diverses mediacions. Les mediacions oficials existeixen, però no alliberen de la responsabilitat. La creativitat de cada cristià va més enllà i pot ser singular i irrepetible. La comunicació per signes, fets externs de l'Absolut amb l'home, és reconeguda en tota la història humana. Però la comunicació a través de mocions interiors i personals, *provinents de la divinitat*, sembla més discutible. El perill de l'anomenat subjectivisme i la il·lusió personal estan darrere d'aquesta posició i sembla que només hi ha les anomenades causes segones o el nivell d'inspiració oficial: la Bíblia, la Paraula... El perill de «reduccionisme» és evident. Es donaria raó als qui pensen i diuen: «Jo no sé res, per a mi el que diguin i manin, la Santa Església té prou doctors», etcètera.

Actitud pobra i amb freqüència farsant perquè fàcilment engendra la queixa de la rutina, la falta de personalitat. En molts casos, els mateixos que donaven les excuses anteriors ara se senten decebutos.

És clar que acontentar-se amb allò que s'ha manat, establert, que s'ha fet sempre, amb això no n'hi ha prou per a un cristià, que discerneix els fets religiosos. Ha de comptar que determinades voluntats irrepetibles també són per a ell, l'afecten i el determinen.

3.2. EL DISCERNIMENT ÉS UNA DECISIÓ

El procés de discernir és una manifestació i un exercici de la llibertat. Millor dit, la llibertat no és un estat adquirit o una potestat abstracta. Més aviat es pot definir com la constitució enllaçada de sèries de decisions que, d'una banda, expressen la independència i, d'una altra, el fet mateix de la llibertat; però aquest procés té el seu punt d'inflexió en el discerniment. Heus aquí una explicació més ben encadenada i més minuciosa.

La meva decisió té un doble efecte: d'una banda, transforma quelcom fora de mi mateix; d'una altra, em modifica a mi simultàniament i progressivament. A través de les meves decisions, tinc la possibilitat de «decantar» en mi aquell que em fa únic i diferent. Això no pot fer-ho ningú en el meu lloc. Quan, sent encara jove, accedeixo a una certa autonomia, no tinc cap idea preconcebuda del que és la meva personalitat.

Perquè la nostra personalitat es decanti dia a dia, té necessitat d'aliments, i aquests aliments necessiten les nostres decisions quotidianes. Una decisió aïllada no és més que un pas, però el camí està fet de passos. Evidentment que, de tant en tant, tenen lloc les grans decisions, que semblen posseir una altra envergadura; però fins i tot aquestes són possibles en virtut de les petites decisions que han anat preparant-les. I si el mosaic de les nostres decisions acaba donant la imatge del que som, és senyal que en nosaltres deu haver-hi un poder de coherència, un desig, una tensió cap a una finalitat. Es diu que l'home únicament viu del que descobreix per si mateix.

L'anàlisi dels criteris

Perquè les decisions siguin realistes han de sotmetre's a una sèrie de criteris. L'Absolut demana que es jutgi la decisió comparant-la amb la realitat, inserint-se en allò real en què es viu,

però també deixant-se avaluar per criteris externs i per criteris interns. Aquests són els que poden marcar després el nivell dels fets sotmesos a decisió.

«Si un de vosaltres vol construir una torre, no s'asseu primer a calcular-ne les despeses i veure si té recursos per acabar-la?» (Lc 14,28).

Tots pensem que això és evident, però ho posem en pràctica...? Res bo pot decidir-se si un no comença per preguntar-se qui és i en quines condicions es troba. Uns exemples i comparacions ens ajuden a precisar. És fàcil saber si un pot pagar l'automòbil que desitja comprar. Però discernir si un posseeix les actituds requerides per animar un grup de joves o donar una catequesi prematrimonial, requereix molta més reflexió i exigeix consultar bons amics que no tinguin dificultat a dir-nos francament la seva opinió. Però hi ha més: si un té responsabilitats, sempre haurà de preguntar-se no solament sobre el pes que és capaç de portar, sinó també sobre la càrrega que poden suportar, amb nosaltres, aquells que estan a càrrec nostre. Perquè Déu no tempta ningú per damunt de les seves forces, per això nosaltres tampoc no hem de fer-ho.

42

Podem anomenar-ho *criteri de possibilitats*, però és igualment decisiu el *criteri de necessitats*, que qüestiona la necessitat en l'ampli sentit evangèlic: cal repartir primer als altres i ser l'últim a ser servit, i que se serveixi ell mateix qui jutja i decideix.

A aquests criteris caldria afegir, segons els mestres de l'esperit, el que es va anomenar les mocions de l'Esperit (Sant), la pau, la joia, la satisfacció o els seus contraris, la torbació, la intranquil·litat, l'escrupolós i tens viure... Per a autors més actuals, és més senzill dir que aquest discerniment és des d'un viure des de dins, enfront d'un viure des de fora. És a dir, el discerniment és *espiritual* i l'Esperit Sant és la nostra més profunda

intimitat, ja que som «cos, ànima i Esperit Sant» (sant Ireneu). Perquè, de fet, l'Esperit de Déu s'ha unit al nostre esperit (cf. Rm 8,9.16) i ens comunica una identitat pròpia, ens personalitza. Per tant, si procurem seguir Crist en la història, això no haurà de fer-se repetint modes de comportament o determinats actes preestablerts, sinó que haurem d'escoltar el que l'Esperit ens diu en la profunditat del nostre cor, sense deixar de tenir Jesús (la seva paraula i la seva vida) com a referent.

Escoltant l'Esperit descobrirem si aquells sentiments o pensaments que brollen en el nostre interior no sols semblen voluntat de Déu, sinó si de fet ho són. El problema és com realitzar aquesta dilucidació. Per a això, indicaré unes pistes.

Aquests són els camins que ens assenyala J. M. Rambla Blanch a *Discernir en comunitat*, com a exercici fratern d'actes espirituals, fets moguts per l'Esperit.

3.3. LA DECISIÓ ÉS UNA ELECCIÓ

Si seguim l'esquema paulí, tot cristià ha de discernir (*dokimásein*) el que és bo, el que és agradable, el que és perfecte. Això suposa, en Pau, que no sols es compleixen unes determinades normes, sinó que es té un estil de vida que busca una sintonia i una relació de filiació amb Déu. Amistat en què l'«agradable», allò bo, és fer la seva voluntat.

«Encara tenim molt a dir sobre això, i l'explicació es presenta difícil, ja que us heu tornat indolents a l'hora d'escoltar. Després de tant de temps, ja hauríeu de ser mestres i, en canvi, encara necessiteu que us tornin a ensenyar les primeres nocions de la revelació de Déu; heu arribat fins al punt que us torna a convenir llet en comptes d'aliment sòlid. I els qui s'alimenten de llet són incapaços de conèixer allò que és just,

ja que només són uns infants. L'aliment sòlid, en canvi, és propi de gent adulta, que, gràcies a l'experiència, tenen els sentits (*aisthetéria*) avesats a destriar (*dokimádsein*) entre el bé i el mal» (He 5,11-14).

La carta als Hebreus ens permet analitzar profundament el sentit que per a Pau té el discerniment cristià, que no és un fet aïllat i esporàdic, ni un potencial tancat al qual s'acudeix un cop a la vida, per solucionar un problema definitiu, encara que es pogués tractar d'un fet religiós. «Us heu quedat retardats a l'hora d'entendre». La comparació de l'escola i dels alumnes «aprenents» del seu temps, asseguts a la catifa escoltant el mestre, la lliçó, i repetint de memòria els ensenyaments de la Torà, és una bella imatge del que ens ensenya l'apòstol sobre el discerniment.

Els maldestres, els que no avancen fins a convertir-se al seu torn en mestres, suspenen, es queden retardats i cal repetir-los la lliçó, començant pels rudiments. La segona paràbola és encara més antropològica. L'infant necessita alimentació suau i digerible com la llet; l'adult pot prendre qualsevol aliment sòlid. Els dos conceptes grecs clau que serviran més tard per distingir les etapes del creixement ètic són *aisthéria* i *dokimádsein*.

Doncs bé, així com els sentits i les sensacions són el principi i els més elementals dels coneixements, així és la llet per als nadons. En canvi, el fet de discernir s'inscriu en aliment sòlid, en l'exercici del raonar, després del sentir; han crescut i s'han fet adults, es poden alimentar del discerniment del bé, el mal, la justícia i la injustícia. L'acció de l'exercici té un objectiu paulí, que passa per un moviment dialèctic, i arriba a un objectiu humà final.

La dialèctica, com a procés, expressaria bé la idea de no tenir tot acabat en un acte, sinó tenir-ho únicament començat com a camí. El *dià* expressa el medi, l'espai, que cal travessar, recórrer

i exercitar abans d'obtenir el resultat. En el *lectiké* de contingut, raonament, raciocini, vol manifestar l'aliment sòlid de Pau, que de seguida intentarem descobrir.

Avui podríem dir que aquest cristià que s'exercita en el discerniment aconseguix, en el seu procés, una transformació profunda de la seva mateixa persona, mitjançant un distanciament dialèctic i existencial entre si mateix i el «món», en el sentit joànic, i recorre aquesta distància mitjançant el discerniment. El camí el condueix a una conversió del cor. Té una sensibilitat que s'educa a poc a poc i es condueix pel camí de l'Esperit, i no de les satisfaccions del «món».

Perquè, en efecte, si contrastem aquesta anàlisi amb les referències que aquest text (He 5,14) té en sant Pau (1Co 2,6; Fl 1,10; Col 3,10), veurem que no s'implementa, si no és amb una culminació en l'amor. «I el que jo demano en la pregària és que el vostre amor s'ompli més i més encara, fins a vessar, de coneixement (*epignósei*) i de clarividència (*aisthései*), perquè sapiguen discernir (*dokimádsein*) allò que més convé. Així arribareu purs i sense entrebancs al dia que Crist ha de venir» (Fl 1,9-10).

3.4. EL CIM DE L'AMOR

Els tres verbs emprats constitueixen una progressiva manera d'avançar en la maduresa del coneixement. Un coneixement general com el que ens correspon als ésser vius (*epignósei*); un coneixement especialitzat per la nostra sensibilitat (*aisthései*); un coneixement per raons fonamentals en la *doksa*, *dokimádsein*. Quedar-se a mig camí és no arribar a la meta, a la plenitud, és no arribar a l'altura que se'ns marca: ens quedem com a nens, infantils (sense créixer prou), immadurs perquè no podem ni prendre l'aliment sòlid, que només és per a persones que digereixen

bé; és el resultat de la falta de progrés adequat. Pau presenta als Corintis una perspectiva d'aquest camí: «Quan us parlava i us predicava no ho feia amb un llenguatge persuasiu propi de la saviesa humana» (1Co 2,4).

Aquests adults en la fe (perfectes) no són els que avui tindrien tan mala premsa per ser repel·lents, legalistes, radicals o intolerants. No es tracta d'un grup esotèric d'iniciats o preferits. Confrontem amb *llocs paulins paral·lels* i són els que (cf. Fl 3,15) aconseguen un ple desenvolupament de la vida (cf. Col 4,12), els que arriben a la plenitud del pensament.

A Mateu 19,21, s'identifiquen senzillament amb els que es deixen guiar per l'esperit (els espirituals). A tots ells, sant Pau contraposa els infants, els que no creixen degudament. A Filipencs 1,9-10, els descobreix sense por tot el panorama i l'horitzó sencer: «I el que jo demano en la pregària és que el vostre amor s'ompli més i més encara, fins a vessar, de coneixement i de clarividència».

46

Conèixer, experimentar, discernir, tres etapes d'un moviment progressiu, ascendent. El pensador danès Soren Kierkegaard, en parlar dels tres estadis humans del coneixement, de la vida, de la personalitat —l'ascètic, l'ètic i el religiós—, pensa, a l'estil de Pau, en una ascensió imparabile, en la qual el fet religiós és allò transcendent i exigeix la purificació dels passos i nivells anteriors. El cim de l'entrega, de la donació, no es pot assaltar sense el llarg recorregut purificador dels estadis ascètic i ètic.

Si caminem de la mà de Pau de Tars, potser trobarem les taules del seu discerniment. Col·locarà en dues taules els avantatges i els inconvenients, els passarà pel gresol de l'«instant» del camí de Damasc i es transformaran i canviaran de sentit, però, a més a més, passaran del món del «logos» racional al món de la vida en Crist.

Podem fer un assaig d'entrar en el seu discerniment humà: així pensava sant Pau abans de la seva conversió; la font de la seva vida espiritual era la Llei, evidentment inspirada per Déu. D'ella podia obtenir «avantatges». «Hebreu i fill d'hebreus; en tant que fariseu, quant a la gelosia, perseguidor de l'Església; quant a la justícia de la Llei, impecable». Però el resultat de la conversió va fer que aquelles prerrogatives passessin de la columna dels «guanyats» a la columna de les «pèrdues». «Més encara, tot ho considero una pèrdua, comparat amb el bé suprem que és conèixer Jesucrist, el meu Senyor» (Fl 3,4-8). El que, aplicant criteris intel·lectuals d'eficàcia, considerem avantatge, quan ens confiïm a altres criteris pot revelar-se com a inconvenient. Per tant, no podem prendre una decisió espiritual només amb el cap, perquè no és el cap el lloc del discerniment espiritual, sinó el cor. Aquest procés semblaria un miracle, una situació extraordinària i una acció privilegiada, però no ho és tant. Jean Claude Dhôtel ens ho explica de la manera següent: «En efecte, quan expresso una opinió, un judici o un sentiment, en resposta a una paraula, un gest, una crida o una inspiració, ha tingut lloc en mi una sèrie d'operacions de què no sempre sóc conscient. En primer lloc, he percebut la paraula o el signe, o no ho he percebut. Hi ha coses que veig o que sento, però que puc rebre-les en mi o no rebre-les. On es realitza aquest filtratge? Després, aquesta paraula o aquest signe se sotmet a un tractament d'interpretació. Com es produeix el fet que el que per part del meu interlocutor tenia un caràcter benèvol ho sentia jo com a hostil? Què ocorre perquè una paraula de salvació sentida en l'Evangelí es pugui prendre com un signe de mort? On s'origina aquesta interpretació que, sovint, desvia els signes del sentit que l'altre havia volgut donar-los? Finalment, dono la meua resposta en forma d'opinió, de judici o de sentiment, que signifiquen acceptació o repulsa. D'això, sí, que en sóc conscient,

perquè ho experimento clarament. Conec els meus pensaments, els meus sentiments, les meves raons, els meus judicis i les meves decisions, perquè tot això, després d'elaborat, emergeix en una zona meva ben il·luminada.»²⁵

3.5. LA DECISIÓ VE DE L'INTERIOR

Però, de quin interior ve? El camí del cap al cor és, de vegades, llarg en el seu breu recorregut, i, a més a més, té diversos intermedis, seguint un procés de discerniment.

Prenem un exemple evangèlic com a anàlisi fenomenològica: Jesús pren una part activa en el diàleg amb el jove ric i el jove col·labora en la primera part. Prenem la versió de Mateu. «Un jove anà a trobar Jesús i va preguntar-li: “Mestre, quina cosa haig de fer per a obtenir la vida eterna?” Jesús li digué: “Per què em preguntes sobre el que és bo? Un de sol és bo. Si vols entrar a la vida, guarda els manaments”. Ell li preguntà: “Quins?” Jesús li respongué: “No matis, no cometis adulteri, no robis, no acusis ningú falsament, honra el pare i la mare, i estima els altres com a tu mateix”. El jove li va dir: “Tot això ja ho he complert. Què em falta encara?” Jesús li respongué: “Si vols ser perfecte, vés, ven tot el que tens i dóna-ho als pobres, i tindràs un tresor en el cel. Després vine i segueix-me”. Quan aquell jove va sentir aquestes paraules, se n'anà tot trist, perquè tenia molts béns» (Mt 19,16-22). En efecte, a partir d'una acceptació o d'un rebuig, sorgits a les arrels del meu ésser, puc elaborar tota mena de raons per justificar *a posteriori* aquesta acceptació o aquest rebuig. Sempre es troben bones raons, es diu encertadament, fins i tot solem tenir la pretensió que siguin objectives. És veritat que cadascuna

d'elles té el seu valor, però brollen d'una font que en si mateixa mai hem sotmès a crítica; brollen d'un pressupost que està més enllà de les idees i dels judicis que s'expressen lúcidament en la part clara de la meva consciència. Mentre no fem fora aquest pressupòsit, no hi haurà discerniment espiritual.

3.6. FONTS DE CONTRADICCIÓ

«D'on procedeixen aquests sentiments oposats? De la Paraula de Déu no, perquè, com solem dir (i és veritat), una mateixa causa produeix uns mateixos efectes. Tampoc procedeixen d'aquella zona més profunda del meu ser, en la qual Déu habita, perquè, encara que estic trist, estic segur, en la fe, que Déu no s'ha apartat de mi. Aquests sentiments oposats no procedeixen de la zona il·luminada de la meva consciència, perquè amb ella l'únic que jo faig és adonar-me del sentiment que en ella emergeix. Vaig deixar caure aquesta frase evangèlica com llavor a la terra, i va brollar en mi un sentiment d'alegria o de tristesa. En aquesta zona intermèdia, és on el discerniment espiritual ha d'explorar.»

49

Són les raons que Pascal classifica en el cor, com a complementàries i potser més decisives que les esgrimides pel cap.

«Ara bé, aquest pressupost és una fibra del teixit constitutiu del meu jo natural. La zona fosca on elaboro les meves raons, pensaments i judicis és la mateixa en què, des de la meva infància i abans, he estat estructurat de continu: els meus pares, la meva educació, els principis que la van presidir, els temors que em van inculcar, els reflexos adquirits o rebutjats, la classe social en què vaig néixer, les persones el tracte de les quals vaig freqüentar i les altres amb qui avui em relaciono, la meva cultura, les meves lectures, tota la informació que rebo i

que interiorment em forma, em deforma o em transforma..., i també les meves bones qualitats i els meus defectes, les meves capacitats i les meves carències, els meus complexos i les meves inhibicions, etcètera. A més a més, i sobretot, el que sant Ignasi diu: «propi amor, voler i interès» (*Exercicis Espirituals*, p. 189).

Aquesta, precisament, és la zona sobre la qual és necessari projectar la llum del discerniment espiritual.

Però en el cor de l'home hi ha també la presència trinitària, segons la promesa de Jesús: «I vindrem a fer estada en ell» (Jn 14,23). Presència «més íntima a nosaltres que nosaltres mateixos» (sant Agustí), en una zona encara més profunda que l'afectivitat i que és la font d'on brolla la meva llibertat de fill de Déu. No sempre podem sentir aquesta presència, però gràcies a ella som permeables, com una esponja és penetrada per la gota d'aigua (50) (*Exercicis Espirituals*, p. 335), a la Paraula que ens arriba pels ulls, les oïdes, la boca, les mans, el nas, com l'aire que respirem, que ens ve a través de la Bíblia, de l'Església, dels germans, dels esdeveniments...; però que entra no sense trobar resistència quan actuen forces contràries precisament en aquesta zona de l'afectivitat que és el lloc propi del discerniment espiritual, per ser el lloc propi de la lluita dels «esperits».

4. La metodologia fenomenològica

4.1. LA METODOLOGIA FENOMENOLÒGICA: UNA EXPERIÈNCIA DE DISCERNIMENT

Pot ser que per a algú continuï romanent la qüestió: el discerniment és un mètode per als selectes? Jo sóc un cristià des de la base, dels de peu? M'hi he de ficar, en aquest enrenou de preguntes i respostes? No ha dit Jesús: «compleix els manaments»? No hi ha bastant amb el que diu el papa, amb el que diuen els bisbes...?

Aquesta qüestió es pot argumentar amb l'experiència de l'antropologia pràctica, que correspon al nostre temps, però el qüestionament més seriós, el que alguns no s'atrevirien a plantejar, és el de l'essència més profunda del discerniment, és a dir, si, en generalitzar-ho, en pensar que, fins i tot, serà una necessitat metodològica, quan dialoguem amb les altres religions monoteistes que busquin el bé, la il·luminació, el voler o la voluntat de Déu, no haurà perdut tot el seu valor, si no serà una frivolitat de discerniment el que presentem.

Partim d'aquesta última qüestió. Cal admetre que hi ha moltes formes de discerniment, que la paraula i sobretot el concepte de *discerniment* són anàlegs. És cert que, per a certs nivells, s'han de formar les persones i que no totes elles arriben a alguns d'aquests nivells, però no és cert que es tingui prou amb el que diuen heterònomament a l'home, perquè el dinamisme de l'home ve de dins i no es pot ofegar ni destorbar el més bàsic i essencial de la

seva vitalitat. Amb el discerniment obrim les portes i les finestres a l'Esperit i amb ell al consol, a l'activitat..., enfront dels estats que el mateix sant Ignasi qualifica de desolació, desharmonia...²⁶

Si obrim totalment el ventall a tot ésser humà, haurem de convenir amb Francesc Torralba: «Les preguntes pel sentit, l'existència de Déu, la mort i el més enllà son constitutivament humanes. No sols un pur artifici».²⁷

O si preferim el llenguatge més provocador de J. Antonio Marina, ens centrem més en l'experiència humana com a experiència de fets religiosos, com diu el comentarista de *La Vanguardia*: «L'última aportació de J. A. Marina és d'interès per a aquells agnòstics que no donen valor al fet religiós o que fins i tot es mofen de la religió. I és que l'argumentació de Marina mostra que la religió és un fenomen profundament humà. També és una aportació d'interès per als creients. I és que el plantejament desmitificador de Marina ajuda a purificar l'opció religiosa».²⁸ No deixa de ser experiència humana, només que s'afegeix el caràcter religiós en el contingut humà del fet de pensar, qüestionar-se i viure.

4.2. EL CAMÍ D'ANADA I TORNADA

El director xinès Zhang Yimon ens ha proposat, als occidentals, un repte molt seriós, en el *Camí de tornada a casa*.²⁹ Ens fa comprendre la vida en una sèrie de dimensions i valors: una història d'amor, una història de fidelitat, en l'estret espai d'un poblet i en la lleu variació de poques accions fulgurants.

26. Cf. Lloiol a, sant Ignasi de, *Exercicis Espirituals*, fi de la primera setmana, respecte als anhels més profunds i a les exigències de la persona.

27. Frases publicades a *La Vanguardia* el 29 de gener de 2005.

28. Marina, J. A. «Por qué soy cristiano», breu ressenya a *La Vanguardia*, publicada el 29 de gener de 2005.

29. Ós d'Argent del Festival de Berlín 2000.

La societat en què ens toca viure té molta necessitat de repetir el camí, de fer camí d'anada i tornada en la vida del seu pensament. Perquè, de fet, tendeix a fer un camí sense retorn, sense tornada a la reflexió crítica, ni a la reflexió del cor, a la reflexió contemplativa, com el que plasma Zhang Yimon.

També, Aki Kaurismaki, finlandès, ens descriu una antropologia de l'home d'avui en la societat que ens toca viure. El seu «home sense passat»,³⁰ després d'alternar entre les icones de la bondat i la violència, ha de ser capaç de tornar al seu origen, al tren de la vida, i assumir el seu passat, acceptar el discerniment de la seva història, per tornar a viure amb horitzons de pau i felicitat.

Hi ha un continu camí d'anada i tornada que evidencia la necessitat de discernir l'experiència vital, per poder-la assumir conscientment. El qui no assumeix aquesta necessitat pot quedar fora de tot el corrent social humà. No es tracta de pensar que la societat tingui raó, sinó que, si l'home està decidit a convertir-se en actor, en comptes de ser només un producte social, ha de pagar aquest tribut mínim.

Com que el discerniment no és un acte, sinó un exercici, depèn de la situació concreta que viu; per això he d'estar disposat a repetir-lo cada cop que sigui convenient.

La fenomenologia justifica i avala els fets que examina. La fenomenologia del fet religiós és, a més a més, confirmada en la seva capacitat d'experiència antropològica, per les característiques del fet que examina.

En efecte, la fenomenologia de la religió parteix de l'acceptació d'un camp específic, constituït per aquesta intenció, i prova després d'interpretar-ho, de comprendre-ho. La seva interpretació

30. *El hombre sin pasado*, Hèlsinki 2002.

consisteix a ordenar els diferents aspectes de cada fet religiós concret, discernir-ne les relacions i destacar-ne l'estructura, convertint així en un tot intel·ligible el que en un principi podia semblar un caos d'elements contradictoris. Però la interpretació de la fenomenologia de la religió, a partir de la comprensió de cada fet concret, i per comparació de tots ells, aconseguix ordenar les gairebé innumerables aparicions d'aquest fenomen i descobrir les lleis internes de la seva estructura i del seu desenvolupament en la història. Aquesta comparació, que considera el lloc de cada element en el tot, la seva funció dins el mateix i la seva relació amb els altres elements, il·lumina aquest món a primera vista bigarrat de fets o, millor, fa possible l'aparició de la seva llum pròpia, i ho mostra així com un cosmos intel·ligible. L'ordenació dels fets sorgida de la comprensió de les seves manifestacions no sols descobreix la intel·ligibilitat de l'existència, sinó, a més a més, la condició d'ordre que posseeix aquest fenomen complex, el seu poder d'il·luminació. Així, la comprensió fenomenològica conté els elements d'una primera valoració del fet religiós. Sense necessitat de pronunciar-se sobre la seva veritat o valor, descobreix la seva dignitat i la seva funció central en l'organització de la vida dels subjectes que hi participen. D'aquesta manera, l'exercici de la fenomenologia descobreix un espai entre l'explicació dels diferents elements de la religió per la ciència i la justificació crítica d'aquesta per la filosofia.³¹

54

Oberta a totes les grans tradicions religioses monoteistes, aquesta forma de considerar els fets pot ser vàlida per a totes.

Per què és una experiència antropològica?

— Perquè, en primer lloc, es tracta d'un fet humà.

31. Aquesta és la manera de descriure el mètode del professor D. Martín Velasco, *op. cit.*, p. 70.

Si puntualitzem i descrivim això, veurem que la religió no és simplement ideologia, teoria sobre la realitat o sobre l'home, ni sentiment, emoció o estat d'ànim; ni acció ètica o expressió d'un culte, ni pura institució social. És un fet humà que, com a tal, comprèn tots aquests elements sense reduir-se a cap d'ells. La religió és una forma d'exercici de l'existència humana que implica la intervenció de totes les seves dimensions i de tots els seus nivells. Però és, a més a més, un fet humà específic, és a dir, dotat d'unes característiques peculiars que la distingeixen d'altres possibles formes d'exercici de l'existència, i la converteixen en un fet irreductible a qualsevol d'elles.

- Perquè es tracta de l'obertura conscient a una realitat suprema, totalment a una altra, al Mestre, a qui reconeix aquesta realitat suprema.

Aquest caràcter suprem que posseeix la realitat des del punt de vista de l'actitud religiosa, determina la peculiaritat d'aquesta actitud, al mateix temps que l'anàlisi matisa la comprensió de l'actitud religiosa en el terme del coneixement. No és, doncs, el simple coneixement d'un ésser qualsevol.

La paraula emprada és i té el contingut d'un cert discerniment, se sol anomenar el «reconeixement», per expressar, entre altres dimensions, el camí d'anada i tornada, la presència d'una realitat que no és un objecte que es comprèn i domina, sinó un misteri que s'imposa i es reconeix. No és conforme a l'aspiració o la idea que un es pot fer, i provoca una actitud de resposta.

Relació personalitzada

Significa, també, que l'actitud que designa no es redueix a una simple afirmació, sinó que consisteix en un sotmetiment o una entrega del subjecte que reconeix la realitat reconeguda. A més a més, el reconeixement connota una gratitud que tendeix

a expressar-se en la invocació i/o l'alabança. Finalment, el reconeixement constitueix una actitud de tipus eminentment personal, tant per part del subjecte com per part de la realitat reconeguda. Aquest caràcter personal de l'actitud de reconeixement fa que hagi de realitzar-se a través de totes les dimensions de la persona. D'altra banda, el caràcter transcendent i, per tant, no objectiu de la realitat suprema fa que el subjecte només pugui reconèixer-la a través d'una sèrie més o menys important de mediacions naturals. Així, l'exercici de la religió comporta com a element indispensable un conjunt d'expressions de tota mena —racionals, emotives, institucionals— i un conjunt de realitats hierofàniques que presenten el cos sacral expressiu que caracteritza cadascuna de les religions concretes, i les distingeix com a fets històrics distints.

4.3. CONCLUSIONS

56

Vivim en un temps de risc i de gosadia

Em deixo portar de la mà i de la ploma de Joan Chittister.³² És un moment espiritualment perillós, diu, que alguns resolen simplement rebutjant-ho tot al més aviat possible, o bé abans ho acceptaven sense discussió i ara ho consideren incompatible amb la realitat present, mentre que altres, al contrari, continuen aferant-se cegament a explicacions passades, perquè les situacions actuals són més del que poden assimilar o integrar en la seva visió arcaica del món. Ambdues respostes són comprensibles, però a ambdues els falta una mica de la profunditat i l'amplitud de la vida. Una rebutja el fet místic a favor d'allò evident; l'altra rebutja la realitat i anomena «vida espiritual» allò que no és sinó un mesquí allunyament de la creació. Els altres, massa cautelosos, massa judiciosos per decantar-nos per una línia o per una altra,

32. *Op. cit.*, p. 16.

estem sols i a la deriva, intentant construir una bassa per al nostre esperit amb les restes destrossades de la raó.

Potser és una descripció una mica catastròfica, però les estadístiques fredes i desconsoladores potser li donen la raó. L'afirmació que, avui, sabem massa coses sobre quelcom porta unes conseqüències immediates, si ho projectem sobre el fet religiós. Hem desenvolupat esperits unidimensionals que, amb freqüència, estan enfiats de fets, però privats de la claredat del que és sagrat i del que és misteriós. De totes maneres, no som els primers a trobar-nos amb desequilibris en la balança justiciera del pensament humà. Desequilibri cap a una informació excessiva i una comprensió que no iguala els valors abastats per la primera.

En els temps antics, quan la mitologia grega va deixar de satisfer el nou compromís centrat en la recerca ordenada de l'evidència, els filòsofs van començar a subratllar les contradiccions inherents a la teologia popular.

Qui era realment Déu, si hi havia gaires déus?

Calia servir un déu —es preguntaven els grecs— que es recreava destruint capritxosament fins i tot altres figures que es deia que eren divines? Quina classe de religió era aquella que s'ocupava de la humanitat en una mena d'esport brutal?

Què era el cel, si la rivalitat entre déus constituïa una pràctica normal i el caos, una part essencial de la divinitat?

Els antics mites es van condemnar a si mateixos, pel seu compte. Les persones intel·ligents van començar a distanciar-se d'un sistema arbitrari i incongruent. La religió es va refer de l'atac, i la gent va començar a buscar àvidament les seves explicacions. La filosofia va emergir per proporcionar respostes més raonables als problemes de la vida.

Quan Anselm de Canterbury reclamava: «fides querens intelligere», hi havia també una ruptura de l'horitzontal sentit de l'equilibri, entre unes i altres fonts, i, novament, les forces de la raó van acabar per reconstituir —o per aproximar-s'hi— l'ésser humà.

La necessitat d'un pensament més crític

Per a alguns, la fe rau en cada home, i s'hauria de recuperar i reactivar el sentit del misteri que hi ha en cada persona i en cada ritu. La necessitat passa per la urgència d'una metodologia i un exercici de desenvolupament de la capacitat crítica.

Cal reconsiderar les grans preguntes que plantegen interrogants sobre els immensos buits de l'home. Cal tornar a la reconsideració del nostre lloc en el món, del nostre sentit de la vida, del nostre sentit de la mort.

58

Cal que ens preguntem en què creiem, com creiem i, sobretot, per què creiem.

Partim del fet que és una realitat, que hi ha una comunicació de l'Absolut amb les criatures

- Si partim de la veritat evangèlica i de la praxi de Jesús, no podem quedar-nos únicament i exclusivament amb la subjecció a un codi legal preestablert.
- Si prenem per guia sant Pau, la llibertat dels fills de Déu és la dels qui busquen la voluntat del Pare.
- L'actitud religiosa haurà d'acceptar, en la seva substancial composició, una disposició crítica, com la de Jesús amb la Llei, amb els escrivans i fariseus; com la de Pau en la «distinció» dels dons, carismes i voluntat de Déu. Un discerniment per examinar-ho tot i quedar-se amb el millor.

Opinions compartides

Amb ocasió de la celebració del quaranta aniversari de la cloenda del Concili Vaticà II,³³ una taula rodona va opinar sobre diversos aspectes. Aquests en són alguns, atribuïts als dissertants que se citen.

El Concili ha tingut tres grans parts:

Primavera: la preparació, la participació... tot era vàlid.

Estiu: la publicació dels textos... els grans i els petits.

Tardor: la sembra, la crescuda i la collita: com a la paràbola del sembrador, els fruits ja vindran... Ha tingut la valentia de dibuixar una Església que no vol ser més que Església.

«El 8 de desembre de 1965, a la porta de Santa Marta, em trobo el P. Congar assegut a terra, profundament recollit. Tot havia acabat..., però calia aprofundir en el Concili.

La definició de Comunió de Congar: *“Quan tots els justos seran reunits a la casa del Senyor... tots vol dir tots, des d’Adam fins a l’últim... quan l’Església sigui total i plenitud, aleshores serà la comunió”*. És quelcom que encara ressona amb gran força.»

L’observació és de l’historiador Dr. Josep Perarnau,³⁴ que l’aporta de forma espontània i personal: «Congar, el gran col·laborador del Concili, pensant i reflexionant», és una bona imatge de l’home a l’Església, i en tota relació religiosa.

Quan s’acaba la manifestació, comença el discerniment, en profunditat, en conseqüències. I la seva definició de *comunió* vol dir també la universalitat possible d’aquesta actitud de la fenomenologia.

33. Aula Magna de la Facultat de Sant Pacià, 1 de desembre de 2005.

34. Josep Perarnau, professor d’ecclesiologia, especialista a Lumen Gentium.

Precisament el problema pot venir de la generalització del procés de discernir estesa a tots, als laics també.

Segons Pilar Malla:³⁵

No hem aconseguit trobar el lloc dels laics ni a l'Església ni al món.

La presència dels laics és com la dels escolanets, que esperen que els diguin què han de fer, no han de pensar gaire, però han d'assumir les seves responsabilitats.

En l'aspecte de pobresa, en el món sanitari, en l'ajuda a la parròquia, etcètera.

En poques paraules, queda descrita una realitat massa freqüent i comuna. No hi ha una al·lusió als fets religiosos, però no cal posar-los expressament, perquè se suposen. La imatge gràfica, preciosa, de l'«escolanet» és ben eloqüent. Només cal que estigui ben vestit i atent; ja se li anirà dient successivament què és el que li correspondria fer en cada moment. Res previst; res programat; per què pensar?

El fet d'assumir responsabilitats pròpies i de ser conseqüent és propi d'adults, de persones amb iniciativa, la resta és aliment dels infants...

Les paraules de Francesc Torralba³⁶ completen el quadre i ho projecten cap al futur. Hi ha uns grans eixos i esbossos de futur:

«Reconeixement de la vocació del cristià, de ple dret, integrada en el món, fronterera... Veure en els cristians, com escriu Congar a *Jóvenes de una teología del laicado*, una nova teologia que ha de venir.»

35. Pilar Malla, delegada diocesana a París i altres llocs.

36. Francesc Torralba és professor a Blanquerna i a la Universitat Ramon Llull.

Deures d'expressió més transparent del cristianisme en el món.

Reconeixement de la diversitat dels carismes del laïcat, estils de laics que són un enriquiment per a l'Església, quan són una policromia, no una cacofonia.

És un programa creïble de vida, no irracional, allò que es manifesta com una certa *hibristés* (Paul Ricoeur) en els comportaments ètics.

Capacitat de sortir a fora, que exigeix un coratge (E. Mounier).

Assumir responsabilitats en el món, en el cos eclesial. Que no siguin compensacions per la manca d'altres vocacions. La capacitat de desclericalitzar, la formació intensa del laïcat: ser capaç de donar raó de la teva esperança.

Buscar una perspectiva teològica enriquidora de la teologia tradicional.

61

Estudiar les formes de presència pública, en el món globalitzat, en un món del sofriment...

L'actualitat d'un discerniment en un mètode fenomenològic

Si en l'actualitat pot donar-se el subjectivisme de consciència, de formació, d'actuació, de pensament...

Si en l'actualitat es pot pecar d'individualisme en les opinions i en les solucions...

Si molts busquen disposar de la seva reflexió referint-la exclusivament a si mateixos, sense referència i comparació amb res...

Si amb freqüència s'al·ludeix que l'autonomia ha de ser total o absoluta, posant per suprema la voluntat de cadascú; si són els desitjos o els gustos de grat o desgrat els que dominen i predominen en actuar...

El discerniment estarà aquí, per orientar un camí diferent.

Els innumerables missatges que es reben per tots els mitjans de comunicació ens bombardegen i ens influeixen i condicionen fins a graus que sovint no imaginem. El discerniment pot alliberar-nos d'alguns lligams de pensament i d'opinió. Enfront del «centrisme» en què quedem capturats, el discerniment ens fa policèntrics; és a dir, capaços d'ocupar diferents centres, crítics amb els centrismes aïllacionistes, excloents o egotistes i amb els pensaments unidireccionals i de sentits únics.

En l'àmbit de la teologia evangèlica i paulina

La tendència a aparèixer com a cristians *complidors dels preceptes i mandats* podria anar canviant a *ser buscadors de la voluntat de Déu*, responsables dels seus dons, adults en Crist que maduren en l'accepció de respostes, riscos i decisions. La fenomenologia seria un bon entrenament, un exercici per madurar, per als fills que viuen a casa i volen agradar als seus pares.

62

En el diàleg interreligiós i en la intraculturalitat

En aquesta metodologia per madurar la fe del creient, no sembla difícil trobar punts de suport, de semblança i de paral·lel desenvolupament en cadascuna de les grans tradicions.

Al llibre *Los tres ojos del conocimiento*,³⁷ en un capítol ple de saviesa, X. Melloni proposa la coincidència entre les grans tradicions religioses.

Comença amb aquest paral·lelisme:

«Només podràs veure els déus i el cel venent aquest món. Llavors també podràs veure l'altre món» (Da Shi de Huashan).

37. Melloni, J. *El Uno y lo múltiple. Aproximación a la diversidad y a la unidad de las religiones*. Santander: Sal Terrae, 2003, p. 283 i següents.

«El cec és un home amb múltiples ulls que mira les coses vanes amb molts ulls, mentre que l'home amb la mirada aguda i penetrant és aquell que mira amb l'únic ull de la seva ànima i que contempla l'únic Bé» (Gregorio de Nisa).

Els diferents graus de coneixement, els diferents graus de penetració que aconseguim de la realitat, per diferents procediments, han estat tractats per diversos escriptors i autors en totes les religions. Distingir els uns dels altres i, de vegades, triar el millor i anar al més elevat i perfecte exigirà la presència del discerniment.³⁸ El citat autor segueix amb aquesta reflexió:

«Un dels errors d'Occident ha estat creure que la raó i el coneixement són autònoms respecte de les altres dimensions de l'ésser humà. El que ensenyen les tradicions espirituals és que coneixem la realitat (Déu, nosaltres mateixos, els altres i les coses) segons la nostra disposició interna. A mesura que la referència egoica va essent superada, la persona va adquirint un nou tipus de coneixement: un coneixement silenciós que ja no és una autoreferència, que ja no depèn de les necessitats fisiològiques ni psicològiques pròpies, sinó que pertany a un altre ordre.»

Ha fet, doncs, tres observacions ben portades i complementàries: la diferència de nivells, l'exercici propi per aconseguir-los i l'abundància de referències al·ludides.

Resum

Exposem algunes de les declaracions del IV Congrés de Cristianisme i Justícia, sempre que siguin objecte de discerniment per a cada creient dels fets religiosos:

38. Maritain, J. *Distinguer pour unir ou les degrés du savoir*, París: DDB, 1932.

DIEM SÍ a una institucionalització que, lluny d'obstaculitzar l'accés al fet sagrat, l'afavoreix esforçant-se per transmetre els ensenyaments i els valors autènticament religiosos.

DIEM NO a una institucionalització de les religions fonamentada en funcionaris d'allò sagrat, en mals administradors dels valors espirituals, en perseguïdors de carismes, en sentinelles de l'Esperit.

DIEM SÍ a una institució lliure de qualsevol compromís econòmic i polític.

DIEM NO a una institució establerta com una estructura identificada amb qualsevol forma de poder.

DIEM SÍ a una fe purificada per l'autocrítica i oberta a la diversitat de camins.

DIEM NO a una fe empresonada en formulacions caduques i excloents.

64

DIEM SÍ a unes comunitats en què la feminitat no solament no és obstacle a l'hora d'assumir responsabilitats, sinó que inspira comportaments i actituds en el si de les religions.

DIEM NO a unes estructures «masculines», autoritàries i opaques que dificulten l'accés a allò sagrat.

DIEM SÍ a un esguard atent i acollidor davant d'experiències del fet sagrat desenvolupades al marge de les institucions.

DIEM NO a una mirada altiva i arrogant davant dels processos de recerca de sentit no convencionals.

DIEM SÍ a una positiva laïcitat que respecta i dignifica l'autonomia del món civil i del món religiós.

DIEM NO a una cristiandat que associa societat i religió d'una forma degradadora per a ambdues.³⁹

39. Declaració sobre les religions institucionalitzades en una societat laica. IV Congrés de l'Associació Cristianisme al Segle XXI.

Aquests versos del poeta Màrius Torres conclouen la meua reflexió en veu alta.

Si m'haguessis fer néixer gra de blat,
que seria senzill d'arribar a ser espiga!
Llucar, créixer, florir en l'aire assolellat,
entre olivers en una terra antiga.
Si m'haguessis fer néixer raig de llum,
d'aquesta llum, Déu meu, que a tu no t'enlluerna,
m'hauria estat donat de no triar el meu rumb:
el meu destí fóra una recta eterna.
Però m'has creat home, fecund, fort.
Has obert un camí a la meua mesura,
i a cada instant he de buscar l'estel del nord
en la nit nostra, viva, però obscura.

BIBLIOGRAFIA

- CHITTISTER, J. *En busca de la fe*, Santander: Sal Terrae, 2000.
- DHÔTEL, J. C. *Discernir en común*, Santander: Sal Terrae, 1989.
- DUMÉRY, H. *Fenomenología y religión*, Barcelona: Nova Terra, 1968.
- GOVERNAIRE, J. *Guiados por el Espíritu*, Santander: Sal Terrae, 1984.
- MARDONES, J. M. *En el umbral del mañana*, Madrid: PPC, 2000.
- MÁRQUEZ, M. *El riesgo de la confianza*, Bilbao: D. de B., 1999.
- MARTÍN VELASCO, Juan de Dios. *Introducción a la Fenomenología de la Religión*, Madrid: Cristiandad, 1978.
- MELLONI, J. *Los caminos del corazón*, Santander: Sal Terrae, 1995.
- RAMBLA, J. M. *Discernir en comunidad*, Vitòria: Frontera Hegian, 2002.

SAHAGÚN LUCAS, J. de. *Fenomenología y filosofía de la religión*, Madrid: BAC, 1999.

– *Interpretación del hecho religioso*, Salamanca: Ed. Sígueme, 1990.

TRIAS, E. *Por qué necesitamos la religión*, Barcelona: Plaza y Janés, 2000.

Tractat d'antropologia del sagrat I. *Els orígens de l'homo religiosus*, Trotta.

Tractat de l'antropologia del sagrat II. *L'home indoeuropeu i el sagrat*, Trotta.

ADRECES A INTERNET

Mètode de discerniment www.sedés.net/Curs_basic/Metode.htm.

Vida cristiana i discerniment www.fespinal.com/tasta-la/eides.

La paraula. Aliment o tòxic? (A. Vives) www.aulamedia.org/avivis.

66

Jesuïtes de Casp. Homilia Dominical (març) www.jesuites.net/webcasp/febrer.html.

Àrea de Religió catòlica www.claret.es/escolar/AIXÒ/Religió.

Autogovern i fet religiós www.llibreriaona.com/llibres.

Religió catòlica www.xtec.es/estudis/això.

Convocatòria PCR 2005 www.Audir.org/pdfs/Convocatoriacat.doc.

El fet religiós. De la parella a la família www.bcn.es/bibliotecageneral.

Publicacions Uninorte www.uninorte.edu.co/publicacions.

Discerniment i vida quotidiana www.fespinal.com/espinal.

Formació i discerniment www.humanetes.cl/biblioteca.

El discerniment apostòlic ignasià www.cvx.cl/-santiago/adults.

Cercle Llatinoamericà de Fenomenologia (Antoni Zirió) www.filosofiques.unam.mx/-zirrion.

Definició de Fenomenologia www.psicopedagogia.com/definició/fenomenologia.

Fenomenologia de Jitanjáfora Morelia Editorial www.prodigyweb.net.mx/azqm.

Índex

Introducció i presentació	3
1. Els punts fonamentals de partida	5
1.1. Anàlisi de realitats antropològiques del nostre temps.....	5
1.2. Un excés d'imatges i de sensacions estalvia el pensament i la crítica	12
1.3. El fet religiós en la realitat social.....	15
1.4. Seguint les petjades del IV Congrés de Cristianisme al Segle XXI	16
2. La fenomenologia ens convida a pensar	19
2.1. El fet religiós com un punt de trobada.....	20
2.2. El fet religiós: de la cita a la trobada.....	22
2.3. El fet religiós sol·licita la fe.....	25
2.4. Cap a l'essència del fet religiós	26
2.5. Un ésser relligat.....	28
2.6. La vinculació amb l'Absolut	29
2.7. Les obertures transcendents	31
3. El discerniment és un judici.....	35
3.1. L'ésser humà és un ésser en discerniment.....	37

3.2. El discerniment és una decisió	41
3.3. La decisió és una elecció	43
3.4. El cim de l'amor	45
3.5. La decisió ve de l'interior	48
3.6. Fonts de contradicció	49
4. La metodologia fenomenològica	51
4.1. La metodologia fenomenològica: una experiència de discerniment.....	51
4.2. El camí d'anada i tornada.....	52
4.3. Conclusions	56
Bibliografia	65
Adreces a internet.....	66

COL·LECCIÓ QUADERNS IREL

1. Manuel Lladonosa i Vall-llebrera

La sal de la Terra.

Estudiants cristians en la Universitat i la societat.

2. M. Carme Agustí i Barri

El Pessebre: Icona de la recerca humana.

Una resposta a la crisi religiosa actual.

3. Amadeu Bonet i Boldú

Vers un laïcat col·laborador de Déu en la creació.

4. Manuel Lladonosa i Vall-llebrera

L'aposta de la fe.

5. Ramon Prat i Pons

Ser cristià avui. Una experiència.

6. Jesús García

Presó i reinserció. Realitat o utopia?

7. Agustí Borrell

Jesús de Natzaret. A la recerca d'una biografia.

8. Jordi Font

El fet religiós, vehicle de salut i vehicle de malaltia?

9. Francesc Gamissans, o.f.m.

Chesterton, la persona i el pensament.

10. Antonieta Mateus i Gorgues

Humanisme i religió.

11 i 12. Josep Martí Cristòfol

Lectura metafísica-teològica de la poesia d'en Màrius Torres.

13. Francesc Gamissans, o.f.m.

El papa Joan XXIII, paradigma de bondat i pau.

14. Carles Sió i Roca

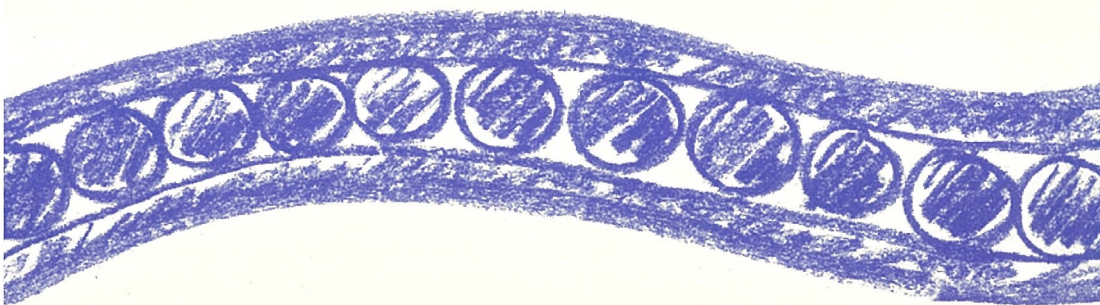
Progressem èticament?

15. Joan Jesús Moral

Fenomenologia i discerniment

Institut Superior de Ciències Religioses de Lleida. IREL.

Canonge Brugulat, 22
Tel. i fax 973 28 15 38
25003 Lleida
www.irelleida.org
irel@telepolis.com



Amb la col·laboració de:

LA PAERIA



Ajuntament de Lleida