

VERS UNA ESPIRITUALITAT FAMILIAR D'ORIENTACIÓ CONTEMPLATIVA

El caràcter medial de les realitats corporals¹

“Així com la virtut que s'ordena al fi d'una altra virtut, passa en certa manera a tenir el seu caràcter; així també quan algú usa les coses que són de la vida activa, solament en quant disposen a la contemplació, ja queden incloses en la vida contemplativa.”

Summa Theologica, II-II, q. 181, art. 1, ad 3.

La condició de les realitats corporals (i més profundament, de tota realitat finita) és de naturalesa “medial”: l'esperit es comporta, a llur respecte, en una “indiferència dominant”. Per això, la condició de l'esperit en el món (la condició de l'home) és “*incorporació-segregació*”; el Regne de Déu, que “no consisteix en el menjar i el beure”, consisteix, això no obstant, a “donar menjar a qui té fam i beure a qui té set”; per això la “*consecratio mundi*” (elevació de la natura en ofrena a Déu) té lloc segons la dialèctica del “llevat” o la “sal”, els quals cal que es barregin amb la massa fins a fer una sola cosa amb ella, però cal, igualment, que no perdin per això llur

1. El contacte directe amb les fonts de la nostra espiritualitat (i, en general, amb el geni) és insubstituïble. Ell ens preserva, al dir de la *Humani generis*, del doble perill d'un modernisme inconsistent i de la rutina mental i espiritual. Per això ens permetem de recomanar vivament al presumpte lector que, vençant, si cal, les dificultats idiomàtiques o tècniques, no defugí l'esforç sostingut de considerar atentament les cites que li sotmetem ací (prese, en llur majoria, del tractat de la Suma Teològica sobre la *temperança*); textos que no han d'ésser considerats, erròniament, com a tòpics que eventualment recolzin un particular punt de vista, sinó que tenen, al contrari, el valor principal. La nostra glossa només ha d'ésser tinguda en compte com una primera *introducció* a llur lectura (que serà, ràpidament, sobrepassada). Per a cadascú, allò que en definitiva comptarà, allò que constituirà per a ell un aliment interior (i si no cerca això en aquest treball, què hi cercaria?) serà allò que personalment assimili. Ara bé: pot succeir que no entengui, dèiem, algun pasatge o expressió: que no en faci problema, que en prescindeixi. La finalitat que ha de cercar ací, en efecte, no és el desenrotllament lògicament congruent d'un argument, sinó el *gust espiritual*. Ha de combatre, ací, no tant contra la ignorància, com contra la *sequedat interior*, una de les grans malures que afecten, avui, la nostra vida de pietat. Oi que sí?

Per tant, allí on trobi o pressenti aquest gust espiritual, que allí es deturi; allí on no el trobi, que passi endavant!

virtualitat pròpia: ja que per res no servírien, en endavant, sinó per a ésser llençats a fora i trepitjats pels homes.²

L'actualitat o actuació de la nostra vida personal o espiritual (que, no-tem-ho, és essencialment una "comunió"; ja que l'actualitat d'un subjecte considerat aïlladament és només, en tot cas, una fase o aspecte d'una situació més radical d'"interpersonalitat") requereix sempre intrínsecament, *en nosaltres*, la mediació de les realitats materials: ³ mediació que no és altra cosa que una *disponibilitat que s'obre a un ús que és, idènticament, "prendre-deixar"*: en altres mots, que no compromet la nostra llibertat radical.^{3 bis}

Tota la natura, ens recorda el mateix sant Pau, frissa per aquesta seva transfiguració, per a transcendir el mode d'una facticitat en brut i esdevenir pura condüència. *Aquesta condició l'aconsegueix quan esdevé el contingut d'un esperit.*⁴

2. La *consecratio mundi* així entesa és, en l'Església, la tasca pròpia dels seglars, no dels sacerdots ni dels religiosos com a tals.

3. Tota vegada que: "ratione homo uti non potest sine sensitivis potentiis, quae indigent organo corporali... non potest esse bonum rationis in homine si abtineat *ab omnibus delectationibus*". Suma Teol. q. 142, art. 1, ad 2 m.

3 bis. Recordem, vgr. Suma Teològica, II-II, q. 142, art. 1, ad 2 m.: "Homines qui hoc officium assumpserunt ut contemplationi vacent et bonum spirituale quasi quadam spirituali propagatione in alios transmittant, multis delectabilibus *laudabiliter abstinent*; a quibus illi quibus ex officio competit operibus corporalibus et generationi carnali vacare *laudabiliter non abstinent*".

4. Aquesta alliberació de la naturalesa tota de la seva actual servitud a la matèria i al pecat, tindrà lloc quan la "terra nova" promesa constituirà l'habitació del just ressuscitat. Vegeu el bellíssim text: Suma Teològica, 1.^a part, q. 12, art. 3, ad 2m., on Sant Tomàs diu, glossant Sant Agustí: "Valde credibile est sic nos visuros mundana tunc corpora caeli novi et terrae novae, ut Deum, ubique praesentem et universa etiam corporalia gubernantem, clarissima perspicuitate videamus; non sicut nunc invisibilia Dei per ea quae facta sunt intellecta conspiciuntur, sed sicut homines inter quos viventes motusque vitales exercentes vivimus, mox ut aspicimus, non credimus vivere, sed videmus". Fins ací Sant Agustí; i Sant Tomàs comenta:

"Ex quo patet quod hoc modo intelligit oculos glorificatos Deum visuros, sicut nunc oculi nostri vident alicujus vitam. Vita autem non videtur oculo corporali sicut per se visibile, sed sicut sensibile per accidens; quod quidem a sensu non cognoscitur sed statim cum sensu ab aliqua alia virtute cognoscitiva. Quod autem statim visis corporibus divina praesentia ex eis cognoscatur per intellectum, ex duobus contingit: scilicet, ex perspicuitate intellectus et ex refulgentia divinae claritatis in corporibus innovatis." Ara bé: tot i éssent típicament diversos (i Sant Tomàs en algun moment ho recalca per evitar conclusions precipitades) ens sembla que no hi ha dubte que en realitat i en la doctrina del propi Doctor Angèlic poden trobar-se analogies molt íntimes entre els tres estats de *naturalesa íntegra*, *naturalesa reparada per la gràcia* i futura *resurrecció gloriosa*; en el punt que ara ens interessa, que l'economia actual de la gràcia, per la seva virtut medicinal, tendeix a reconstituir l'home en el seu estat prelapsari en el substancial (encara que no en els seus dons — almenys en tots — preternaturals). Per altra banda, l'actual vida humana ja és, sota la gràcia i la caritat, un avenç del futur estat gloriós de l'home, fent eficaç l'ordenació del cos humà a la immortalitat, que li correspon com a tal, en raó de l'espiritualitat del seu principi informador, l'ànima. De tal manera que, la condició de l'home sota el règim de la gràcia (*i amb ell, de la naturalesa*

Assumida així en la immanència de la ment com a nutriment seu, la naturalesa material, d'ésser una condició pre-requerida per a la vida de l'esperit, passa a ésser-ne expressió i redundància, com a "re-creada" per ell. Ja no és una mera "realitat en brut": ans adquireix la transparència i lluminositat d'un "món" de ciència, de poesia, d'art, de relacions humanes.

L'activitat exterior de l'home completa aquella conformació; projectant (per l'artesania, la tècnica, l'organització d'un ordre social o econòmic, etc.) sobre les coses aquell *decor ordinis* que és missió de l'home establir en la natura, i que no és altra cosa, considerat en la seva rel, que la vida mateixa de l'esperit: *exterioribus actibus, ab interioribus procedentes et interioribus de-cores servantes*.⁵ Retrobem la vivència bíblica: tota veritat, tota bellesa, provenen de l'interior.

material tota) tendiria ja des d'ara a adequar en el possible la que es descriu en el text que acabem de citar; aquella plena *netat de cor, que permet veure Déu en tota cosa*, en un primer grau de contemplació.

Una aplicació semblant pot fer-se de la doctrina (De Veritate, q. 13, art. 3, ad 1 m) que explica: "In resurrectione enim corpus erit omnino spiritui subditum, intantum quod ex ipso spiritu proprietates gloriæ redundabunt in corpus; unde spiritualia corpora appellantur". Aquest estat de total subordinació del cos a l'esperit és el límit al qual tendeix la *vida activa*: condició òptima per a la contemplació que, en un home així ordenat, esdevindrà com a conatural.

5. Comentari a les Sentències de Pere Lombard, IV, D. 15, q. 3, a. 1, q. 4, l. La plenitud de la vida moral i espiritual s'obté quan el cos i les realitats corporals passen a ésser, de *condició* de l'esperit, redundància o *manifestació* seva. La plenitud d'aquest estat s'obté en la resurrecció futura, fins al punt que el nostre cos podrà anomenar-se "espiritual". Respecte a aquesta referència de la nostra naturalesa i activitats sensibles a la vida moral i espiritual, veçis, per exemple, el que Sant Tomàs escriu a S. Th., I-II, q. 24, a. 3.: "Si passiones nominemus omnes motus appetitus sensitivi (és a dir, si no es dona al mot «passió» un sentit moral pejoratiu) sic ad perfectionem humani boni pertinet quod etiam ipsae passiones sint moderatae per rationem. Cum autem bonum hominis consistat in ratione sicut in radice, tanto istud bonum erit perfectius quanto ad plura quae homini conveniunt derivari potest. Unde nullus dubitat quin ad perfectionem moralis boni pertineat quod actus exteriorum membrorum per rationis regulam dirigantur... ita etiam ad perfectionem boni moralis pertinet quod homo ad bonum moveatur non solum secundum voluntatem sed etiam secundum appetitum sensitivum (ordre dels sentiments, inclinacions, etc., en què es perfecciona el temperament de cadascú); secundum illud quod in Psalmo 83, 3 dicitur: "*Cor meum et caro mea exultaverunt in Deum vivum*". Vd. encara en el mateix article ad 1 m (que mereixeria per ell tot sol un comentari sencer: "Passiones animae dupliciter possunt se habere ad iudicium rationis. 1) Uno modo, *antecedenter*; et sic, *cum obnubilent iudicium rationis* ex quo dependet bonitas moralis actus, *diminuunt actus bonitatem*. Laudabili enim est quod ex iudicio rationis aliquis faciat opus charitatis, quam ex sola passione misericordiae. Alio modo se habent *consequenter*, et hoc dupliciter: 2) uno modo *per modum redundantiae* quia scilicet cum superior pars animae intense movetur ad aliquid, sequitur motum ejus etiam pars inferior; et sic passio existens consequenter in appetitu sensitivo *est signum intensionis voluntatis*, et sic indicat voluntatem moralem majorem. Alio modo 3), *per modum electionis*, quando scilicet homo ex iudicio rationis eligit affici aliqua passione, ut promptius operetur, cooperante appetitu sensitivo; et sic *passio animae addit ad bonitatem actionis*".

Usant un mot clàssic, podríem anomenar "abstracció" aquest procés pel qual la ment, en aquella seva constitutiva "conversió" cap a les realitats corporals que li fa assumir com a propis un "cos" i una "circumstància",⁶ *no es deixa contaminar per ells*;⁷ ans roman senyora d'ella mateixa (*composui* en una postura de dignitat personal⁸ a la qual revoca la matèria amb les seves lleis, forces, tendències, etc.; a les quals comunica, per redundància o eventualment per reflexió expressa, el seu propi mode d'ésser.

Notem que així la ment allibera les realitats corporals d'una condició en la qual falsament s'ha fet consistir, sovint, llur "enseïtat" ontològica. Qui faci, per la raó que sigui, de la realitat material com a tal "el paradigma de l'existent", qui en faci una "cosa en si", està absolutitzant il·legítimament el correlat dels nostres sentits, especialment del sentit del tacte, *maxime naturalis*. El realisme metafísic és diametralment oposat a aquest "materialisme": la realitat material, en efecte, és, per a ell, *prope nihil*. En això concorda novament amb la vivència cristiana de la prioritat de l'esperit i de la seva vida intencional sobre l'activitat dels intercanvis materials i les causalitats determinístiques.

La realitat corporal aspira a esdevenir, en la seva *profundior intentio*, pura mediació o conducència; a ésser en el mode d'un *in quo* necessàriament requerit per a possibilitar a un subjecte la immediatesa d'un "terme" que, sense ella, cauria fora del seu abast.⁹ Perquè aquesta immediatesa

6. "Intellectus noster (i per tant, també tota la nostra activitat interior) naturalem respectum habet ad naturas rerum materialium." (Suma Teol. Ia, q. 37, art. 3, ad 1 m.) És la conseqüència natural de la condició encarnada del nostre esperit, que necessita i cerca, per a realitzar les seves finalitats pròpies, el complement del cos en unitat de naturalesa i de persona.

7. En la mesura que els desitjos carnals (en el sentit més ample) prenen la primacia en el comportament de l'home, aquest obra segons una *inclinatio naturae bestialis* (Suma Teològica, II-II, q. 141, art. 1, ad 1 m). Per a obrar en tant que home, cal que, al contrari, "s'abstregui de desitjos carnals" (Ibid. q. 142, art. 1, c.).

8. "Impositum est hoc nomen "persona" ad significandum aliquos dignitatem habentes." (Suma Teol., Ia, q. 29, art. 3, ad 2 m.)

9. Aquesta doctrina és famosa, en les disputes escolàstiques, especialment en les referents a la naturalesa del coneixement. Un exemple bonic que se sol proposar d'una realitat que té el mode de ser aïduada en el text és el del mirall. El mirall fa present a una persona certs objectes que altrament no veuria, en una visió que pren tant més l'aspecte d'una visió directa com més el mirall es realitza en la puresa de la seva natura, que hem descrit en el text com un "estar" present sense "fer-se" present; el mirall té com a perfecció característica justament aquest "no ésser" segons el mode de corporeïtat auto-manifestativa que caracteritza les altres coses. Només per un esforç d'enfocament puc desllindar, en el límit, el pla del mirall, el del bassiol d'aigua en el camí, etc., i prendre consciència que, tanmateix, s'interposa com una condició de possibilitat de la visió en la visual que apunta a l'objecte, al cel, als núvols, etc., que es reflecteixen en ells i vers els quals està orientada l'atenció directa de l'observador (les arts literàries realitzen típicament aquesta estructura). Suposem, ara, que el mirall pren consistència en la seva corporeïtat: evidentment, des del

del terme resulti, però, possible, cal que l'element "en el qual" se'ns fa present passi, ell mateix, desapercebut en la seva materialitat: que no atregui o retingui damunt d'ell l'atenció. Quan ho assoleix, quan "és present sense *fer-se* present", el discurs esdevé "quasi-intuïció"; el desig, "quasi-gaudi"; l'esperança, "quasi-possessió". Tota dimensió treballosa del treball és reabsorbida en aquella activitat pura, que d'Ors havia expressat amb la metàfora de l'"home que treballa i juga"; actitud en la qual (convé notar-ho) consisteix, cabalment, la *virtut*, si se la despulla de la màscara de sorrudesa de què un moralisme i un antimoralisme igualment amargats la revesteixen tant sovint. En un altre mot encara: *és l'hora de la difícil facilitat*.

Transcendir, doncs, el pla de les realitats medials no és altra cosa que constituir-les formalment en tals. No és, per tant, negar-les, prescindir d'elles: l'esperit es trobaria, com el colom de la paràbola kantiana, en el buid. Ans és establir-les en llur condició profunda, fent-ne contingut i expressió d'un esperit: Però això és possible perquè, ja de sempre, l'esperit havia presidit llur constitució: eren "vestigi" seu.¹⁰

punt de vista que ens ocupa, és una impurificació. La imatge eventualment pintada en ell serà, ara, no un "reflexe" sinó un "retrat". El pas (lògicament necessari per a donar compte d'aquesta imatge) cap al "model" ja no serà, com en el cas anterior, desproveït d'esforç: cal, al contrari, un moviment d'inferència, un anar i venir de l'un a l'altre, com a suport de la relació (que continua essent bàsicament intentada) de l'observador amb la realitat representada. Si la consistència pròpia del que al principi era "mirall" continua, però, prenent cos, sorgeix una tercera situació: el retrat ja no interessa com a retrat, sinó com a "pintura", "escultura", etc. La seva llei constitutiva no dependrà ja, en endavant, de la seva referència a un "model": la tindrà en ell mateix, serà la seva mateixa perfecció formal, segons uns cànons que no tenen ja valor ontològic. ¿Per què no desprendre's, doncs, en aquest cas, d'una referència a un pretès "model" que es manté només per atavisme, i fer, definitivament, de la pintura, de l'escultura, "una cosa"? ¿Per què no corporeïtzar-les definitivament, i fer consistir llur realitat i valor propis no en una pretesa "forma" que sempre serà més o menys convencional, sinó, resoltament, en llur mateixa matèria?

Un procés com aquest pot haver estat un procés de depuració de l'art: ha estat, també, un procés de "desdivinització" de l'home i de la natura. La modernitat ha pres aquest procés com una conquesta.

10. Perquè les coses son vestigi de l'"esperit" i en general tota creatura ho és de Déu, podrà escriure Sant Tomàs: "*creature, quantum est de se, non retrahunt a Deo, sed in ipsum ducunt; quia invisibilia Dei per ea quae facta sunt intellecta conspiciuntur. Sed quod avertant a Deo, hoc est ex culpa eorum qui insipienter eis utuntur*" (Suma Teològica, Ia, q. 65, art. 1, ad 3 m). O encara: "*creatura corporalis facta est quodammodo propter spiritualem*" (Ibid., art. 2, ad 2 m). Aquest és el mode de llur ordenació a Déu: "*omnis creatura corporalis in assimilationem hominis tendit, in quantum per hoc summae bonitati assimilatur*" (Comentari a les Sentències, II, D. 2, q. 2, art. 3, ad 3 m).

Aquest transcendir del qual parlem en el text és establir en la naturalesa inferior el *bonum rationis*, és a dir, l'adequació de cada cosa a la seva finalitat pròpia, juntament amb una jerarquització objectiva d'aquestes diverses finalitats. Per això, el *bonum rationis* no contraria, sinó que prolonga les inclinacions i aspiracions de la naturalesa sensible humana, conferint-los un abast que sense això no tindrien; i el mateix cal dir respecte a les delectances que acompanyen llur exercici. Diu Sant Tomàs: "*Natura inclinat in id quod est conveniens*

En el banquet, en les noces, en tota "festa" de família (tipificació de tota relació d'espiritual intimitat) la condició "medial" del cos (dels béns, de les forces, dels plaers corporals) per a la vida de l'esperit és clarament visible. Tot el desig de fidelitat, de comprensió, d'afecte, es mostra i s'enrobusteix en el *symbolon* corporal en el qual troba un complement intrínsec,¹¹ el "lloc ontològic" de la seva manifestació. Una intencionalitat superior: *ad augendum et manifestandum amorem* prolonga les intencionalitats immediates i les inscriu en l'ordre de l'esperit, en el qual trobem llur cabal justificació.

Així la realitat material esdevindrà en definitiva, per ministeri de l'home, una ofrena. Oferta *ella mateixa* però no *per ella mateixa*, sinó pel missatge espiritual que comporta, no pot ésser rebutjada sense que l'esperit en sigui afligit; ni bastaria, tant sols, acceptarla precisivament, *només* pel seu sol valor de conducció, ja que aquest descansa i s'encarna en la seva substancialitat material i no pot donar-se sense ella.

Pero això, una actitud que rebutgés per principi el gaudi de l'abraçada, del menjar i del beure, de tot "obsequi" material, no en la liberalitat del sacrifici, sinó en la indiferència del "tant se me'n dona", no resultaria redimida pel pretès espiritualisme que hauria volgut, més que practicar, exhibir: prendria el to, espiritualment indelicat, d'una superioritat "compassiva", quan no d'un puritanisme. La frigidesa no és la castedat, l'agror de la *insensibilitas* no és l'austeritat, no és *Tapatheia* la "indiferència" cristiana: *ans són vicis oposats a aquelles virtuts*.¹² *El do corporal és ofert per ésser gaudit*

unicuque. Unde homo naturaliter appetit delectationem sibi convenientem. Quia vero homo, in quantum hujusmodi, est rationalis, consequens est quod delectationes sint homini convenientes quod sunt secundum rationem; et ab his non retrahit temperantia, sed potius ab his quae sunt contra rationem. Unde patet quod temperantia non contrariatur inclinationi naturae humanae, sed convenit cum ea".

Contrariatur tamen inclinationi naturae bestialis non subjectae rationi.

11. Notem que aquesta complementarietat, causa i efecte, a la vegada, de la unitat de tot ent, és tant més íntima, com més elevat és el seu component formal. La unitat de l'home -- precisament perquè l'ànima és espiritual --, és la unitat màxima en l'ordre de la natura: ateny ja la condició de "persona". Recordeu, vgr.: "Non autem minus est aliquid unum ex substantia intellectuali et materia corporali quam ex forma ignis et ejus materia, sed forte magis: quia, quanto forma magis vincit materiam, tanto ex ea et materia efficitur magis unum" (Suma Contra Gentes, II, c. 68).

12. Llegim un fragment més d'un article ja citat: "Omne illud quod contrariatur ordini naturali est vitiosum. Natura autem delectationem appositit operationibus necessariis ad vitam hominis. Et ideo naturalis ordo requirit ut homo intantum hujusmodi delectationibus utatur, quantum necessarium est salutis humanae, vel quantum ad conservationem individui, vel quantum ad conservationem speciei. Si quis ergo intantum delectationem relugeret quod pretermitteret ea quae sunt necessaria ad conservationem naturae, peccaret, quasi ordine naturali repugnans. Et hoc pertinet ad vitium insensibilitatis" (Suma Teològica, II-II, q. 142, art. 1, c: "utrum insensibilitas sit vitium"); o encara: "Quia ratione homo uti non potest sine sensitivis potentiis, quae indigent organo corporali, necesse est quod homo sustentet corpus ad hoc quod ratione utatur. Sustentatio autem corporis fit per operationes delectabiles.

d'acord amb el que és: *corporalment*; ja que la temperança — virtut cardinal, reguladora de l'actitud de l'home respecte a l'ús dels béns al qual un plaer sensible acompanya — té per mesura els fins i les necessitats naturals de la vida present, ella mateixa normada, finalment, per la seva conformitat amb la voluntat salvífica de Déu i la seva conducció a la benaventurança eterna.¹³ Y així, de la mateixa manera que la condició naturalment reflexiva de l'esperit no està destinada a engavanyar, sinó a reforçar la nostra espontaneïtat,¹⁴ ella reforça i fomenta el que pertany a la natura en el moment mateix i pel mateix fet de corregir el que hi hagi en el seu ús de racionalment defectiu.¹⁵ Així la mare, per exemple, que ha esmerçat

Unde non potest esse bonum rationis in homine, si absteineat ab omnibus delectationibus” (Ibid., ad 2 m).

13. (Cfr. la Suma Teològica, II-II, q. 141, art. 6, “*Utrum regula temperantiae sit sumenda secundum necessitatem praesentis vitae*”). Notem que la moderació en matèria de temperança (el *modum rationis* que ella imposa) com passarà igualment, vgr., en l'ús de les riqueses, té per norma la *necessitat natural*; no pas entesa en sentit estricte, d'allò que és absolutament imprescindible; ans considerant el lloc, el temps, la condició de la mateixa persona i la d'aquelles amb què es tracta, la conveniència de la vida familiar i social (Suma Teol. II-II, q. 141, art. 5, ad 2 m): “*prout oportet pro congruentia hominum cum quibus vivit, et personae suae, et pro valetudinis suae, necessitate*” (S. T., II-II, q. 146, art. 1, c). De la mateixa manera, l'abstenció d'aquests béns (que, en ella mateixa, no és laudable ni vituperable) esdevé virtuosa quan es fa segons el mode de la raó: amb facilitat i serenitat, amb alegria interior, per la glòria de Déu (Suma Teològica, II-II, q. 149, art. 1, ad 2 m i ad 4 m). O encara: “*Sciendum tamen quod ab huiusmodi delectationibus consequentibus huiusmodi operationes quandoque laudabile vel etiam necessarium est abstinere propter aliquem finem: sicut propter sanitatem corporalem aliqui abstinere a quibusdam delectationibus ciborum, potuum et venerorum; et etiam propter alicujus officii executionem, sicut athletas et milites necesse est a multis delectationibus abstinere, ut officium proprium exequantur. Et similiter poenitentes, ad recuperandam animae sanitatem, abstinencia delectabilium quasi quadam diaeta utuntur; et homines volentes contemplationi vacare, oportet quod se magis a carnalibus desideribus abstrahant*” (Suma Teològica, article sovint citat: q. 142, art. 1, c.). Preventivament, “*delectatio fugienda est ad vitandum peccatum, non totaliter, sed ut ultra non quaeratur quam necessitas requirat*” (Ibid., ad 3m).

14. Així, per exemple, fins i tot en l'ordre mateix de l'amor pot dir-se: “*Amor... ex ratione propriae speciei habet quod supra se reflectatur, quia est spontaneus motus amantis in amatum*” (Suma Teol., II-II, q. 25, art. 2, c.). Si anomenem espontaneïtat el mode d'actuació de la naturalesa en general (o més pròpiament, de la naturalesa sensitiva) i reflexió el mode propi de la raó, la tesi es formularà dient: “*Principia rationis sunt ea quae sunt secundum naturam: nam ratio, praesuppositis his quae sunt a natura determinata, disponit alia secundum quod convenit*”. Aquests pressupòsits determinats per la natura són, així, els primers principis de l'ordre especulatiu i moral (Suma Teol., II-II, q. 154, art. 12, c, I-II, q. 18, art. 9, ad 2 m).

15. Comparar amb la doctrina establerta per Sant Tomàs parlant d'educació dels infants (Suma Teològica, II-II, q. 142, art. 2, ad 3 m; el paralelisme és seu); cal reforçar en ells allò que pertany a la natura, corregint el que hi hagi de defecte de raó: *id quod ad naturam pertinet in pueris augmentandum et fovendum; quod autem pertinet ad defectum rationis in eis, non est fovendum sed emendandum*. Així, respecte al plaer sensible que acompanya l'acte conjugal, escriurà: “*In statu innocentiae nihil huiusmodi fuisset quod ratione non moderaretur; non quia esset minor delectatio secundum sensus, ut quidam dicunt (fuisset*

tot el seu cor a preparar un plat extraordinari per un dia de festa anyal, no acceptarà, sense afluïr-se (*i això justament per la delicadesa del seu amor*) que aquell plat no resulti reeixit; que no sigui ocasió d'aquella espurna de goig en la qual s'abrandarà el goig superior de la intimitat familiar. *I això no obstant*, si aquell esforç es frustrés, si en el darrer moment calgués la renúncia, ella sap prou bé, en la seva pena, que el goig superior que en definitiva cercava troba igualment aliment en aquell sacrifici; perquè *tant en el deixar com en el prendre es realitza, idènticament, la conducció que és constitutiva de la naturalesa mateixa de les coses materials* quan es "realitzen" en el lloc ontològic que els és propi: la vida espiritual humana.

Ara bé. Si d'aquesta manera es justifica l'oferir, es justifica igualment el demanar. Qui vol oferir desitja ésser orientat: no demanar, pot arribar, així, a ofendre la caritat mateixa. El fals desprendiment del "tant se me'n dóna" no és esperit: *l'esperit "transcendeix" la matèria fent alçaprem en ella*: no pot ignorar-la ni menysprear-la sense perjudicar la seva pròpia teleologia, ni que realitzi, com és el cas, el valor entitatiu ínfim en la

enim tanto maior delectatio sensibilis quanto esset purior natura et corpus sensibile); sed quia vis concupiscibilis non ita inordinate se extulisset super huiusmodi delectatione regulata per rationem; *ad quam non pertinet ut sit minor delectatio in sensu, sed ut vis concupiscibilis non immoderate delectationi inhaereat*. Et dico immoderate, propter mensuram rationis; sicut sobrius in cibo moderate assumpto non minorem habet delectationem quam gulosus; sed minus ejus concupiscibilis super huiusmodi delectatione requiescit. Et hoc sonat verba Augustini quae a statu innocentiae non excludunt magnitudinem delectationis, sed ardorem libidinis et inquietudinem animi" (Suma Teològica, I, q. 98, art. 2, ad 3 m). O encara (si se'ns permet allargar-nos una mica en aquest tema): "Medium virtutis non attenditur secundum quantitatem, sed secundum quod convenit rationi rectae; et ideo, abundantia delectationis, quae est in actu venereo secundum rationem ordinato, non contrariatur medio virtutis. Et praeterea, ad virtutem non pertinet quantum sensus exterior delectetur, quod consequitur corporis dispositionem, sed quanto appetitus interior ad huiusmodi delectationes afficitur. Non ex hoc enim quod ratio non potest liberum actum rationis ad spiritualia consideranda simul cum illa delectatione habere ostenditur quod actus ille sit virtuti contrarium (direcció per on apuntava l'objecció que aquí es contesta). Non enim est virtuti contrarium si rationis actus aliquando intermittatur pro aliquo quod secundum rationem fit: alioquin quod aliquis se somno tradit esset contra virtutem. Hoc tamen quod concupiscentia et delectatio venereorum non subjacet imperio et moderatione rationis, provenit ex poena primi peccati" (Suma Teològica, II-II, q. 153, art. 2, ad 2 m). Podria dir-se, en general, que així com "detrabere perfectioni creaturarum est detrabere perfectioni divinae virtutis"; que "detrabere actiones proprias rerum est divinae bonitati derogare" (Suma contra Gentiles, III, c. 69), rebaixar la perfecció de la naturalesa sensible i de les seves operacions i gaudis és rebaixar la perfecció de l'esperit humà, en el qual tenen l'arrel i l'origen, per bé que remots; el qual se'ls subordina intrínsecament, sublimant-les i ordenant-los, més enllà de llurs fins immediats, però prolongant des de dintre (no de manca exterior i accidental) aquestes finalitats, cap al seu propi fi absolut, sota la norma natural de la prudència i sobrenatural de la caritat. Notem la jerarquia: "*Exteriora bona ordinatur ad ea quae sunt corporis; ea vero quae sunt corporis ad ea quae sunt animae; et ulterius, ea quae sunt vitae activae, ad ea quae vitae contemplativae*" (Suma Teològica, II-II, q. 152, art. 2, c).

jerarquia de l'univers. Per això, transcendir la matèria, per part de l'esperit, és arrossegar-la en el seu superior dinamisme, fer-ne llum i foc; dinamisme que la matèria condiona i possibilita intrínsecament. Ara que aquest "assumir" no és "abalançar-se" cap a ella abdicant de l'auto-senyeria en la golafreria, la luxúria, la brutalitat: segueix essent, idènticament, "prendre-deixar".¹⁶

16. Es el "*secundum rationem esse*" del Pseudo Areopagita. La mediació de les creatures condueix al desig de transcendir-les per un coneixement i amor directe de Déu: és el contingut de molts passatges de Sant Agustí. Sant Joan de la Creu, atent a prevenir el risc que aquests béns (i fins i tot els sobrenaturals comunicats per Déu a l'ànima) *no la distreguin, per poc que sigui, de posar tot el seu bé en Déu*, escriu, vgr. (*Canciones entre el Alma y su Esposo*: estrofa 4, *Oh bosques y espesuras...* etc.) "Donde es de notar que... así el alma mucho se mueve al amor de su Amado Dios por la consideración de las criaturas, viendo que son cosas que por su propia mano fueron hechas." La referència a Déu condueix a transcendir-les: "Acaba de entregarte ya de vero... que no saben decirme lo que quiero". És, encara, el "*tanto quanto*" ignasià. Avui ja no és una novetat (com ho era, tal vegada quan Ramon Orlandis començava a escriure sobre aquest tema) trobar un marcat caràcter contemplatiu al llarg de tots els "*Ejercicios*". Notem que la serenitat d'aquesta actitud implica que els plaers materials han d'ésser presos, en la vida, *quasi pro condimento*, per a evitar, no sols que el desig es desordeni a llur respecte, sinó encara que la sensibilitat s'emboti, que vingui la sacietat (Vd. en la Suma Teològica, I-II, q. 33, art. 2, a propòsit del menjar) i amb ella la necessitat d'excitants cada vegada més forts (és prou i massa sabut, malhauradament com la sensualitat irrefrenada desemboca en crueltat; els crims de carn en crims de sang); última alternativa contra aquesta immensa fatiga de la vida que mina les societats que han constituït llur objectiu en el "confort" i benestar material, especialment la joventut. La contenció és absolutament requerida perquè els béns i plaers materials puguin ésser efectivament gustats com un avant-tast, per a l'esperit, de la beatitud eterna; com una manifestació, a la nostra mesura, de la "infinita suavitat i dolcesa divines" que no ha defugit, per fer-se entenedora als homes, de recórrer a comparar-se amb ells. Si pensem, encara, que la vida cristiana, avui, exigeix una participació en l'acció apostòlica de l'Església, se'ns recorda que "*més que mai, exigeix necessàriament recolliment, mortificació dels sentits i de l'esperit, contemplació*" (Pau VI, als consiliaris de l'A. C. portuguesa. *Osservatore*, 27-VI-64). Notem que, implícitament, es passa de veure a Déu (o en general, l'esperit) en tot ço que és obra seva, a veure'l sota els traços d'aquesta obra: imatge i model tendeixen a superposar-se, a unificar-se. El risc que acompanya aquest segon moment de l'ascens contemplatiu per les creatures és previst per Sant Tomàs, que té present l'exemple de les heretgies primitives. De veure Déu en les roses, en l'abraçada, en el sofriment, a veure Déu com rosa, com abraçada, com sofriment (si aquest darrer exemple ens sobta, recordem, vgr., la posició de Berdiaef) el pas és exigít i legítim, mentre s'actua correctament la component de negativitat que cal que acompanyi a l'atribució de qualsevol contingut o determinació conceptual a Déu, Misteri inominable. La metafísica diria: *Déu es ser, Déu es no-ser, Déu es super-ser*. Salvant això, notem que la dimensió metafòrica en la qual inevitablement s'assenta el *discurs ascendent* (*ana-logia*) de la ment cap a Déu no és una figura de llenguatge: *les coses, elles mateixes, són una metàfora*, si val la paraula, de la divinitat. Voler apartar llur presència de la nostra consideració almenys implícita (a no ésser en els estats més elevats de contemplació *sobrenatural*) deixaria l'ànima en el buid mental.

Retornem però un moment al tema de la contenció. La *moderació* requerida per Sant Tomàs en l'ús dels béns i plaers materials no és "quantitativa", sinó "relativa": no és la intensitat del plaer o de l'acció allò que compta quan es tracta de cercar el *medium virtutis*, sinó la manera com l'home conserva en cada cas el domini sobre el complex passional que el

Per això, aquest “demanar” els béns corporals en llur corporeïtat sublima allò que demana, ja que aquest demanar és idènticament renúncia: “*conversio-abstractio*” com un *únic* moviment. És, si es vol, un acte de llibertat creador de les pròpies condicions de possibilitat i d'exercici. Mentre aquest desprendiment no fos actuat en el mateix prendre, estaríem en l'òrbita brutal de la carnalitat: la realitat corporal seria injustament forçada a tancar-se en ella mateixa, i a perdre tot valor de superior conducció. La dilaceració ascètica són les *odynai* que acompanyen l'eclosió d'aquest valor. La sublimació definitiva sabrà renunciar, si cal, amb la dolcesa d'un somriure, ja no imperat, sinó espontani i sentit¹⁷ a allò que tanmateix reconeix i estima com un bé i que *és acollit com a tal en l'acte mateix de renunciar-hi*: intrínsecament present com ço que justament ha d'ésser sublimat i transcendit, no es fa ja sentir com a “condició-obstacle” i l'esperit s'experimenta com a lliure en la “difícil facilitat” que hem dit.

refereix a ells. La mateixa norma val per a l'abstenció, com per al domini de les repugnàncies que els sofriments materials ens inspiren i que ens podrien retreure — per excés o per defecte — del comportament degut (Vd. en la Suma Teològica el tractat sobre la *fortalesa*, o en II-II, q. 147, l'article 1.^{er} sobre el dejuni; etc.). Que en certs casos l'abstenció pugui (i eventualment hagi) d'arribar a la renúncia total per raó d'un bé major (Sant Tomàs sol al·legar l'entrega a la vida contemplativa, parlant del matrimoni i la virginitat: II-II, q. 152, art. 2, ad 1, o III, q. 41, art. 2, c; en tant que el matrimoni, pel fet d'obligar a marit i muller el treball o en general a *cogitare ea quae sunt mundi*, pertany a la vida activa). Això sembla lligat, en principi, a la nostra condició post-lapsària. La *mortificació* (el *castigar la carne ignasià*) està inscrita en l'òrbita de la mort: la mortificació voluntària és l'acceptació voluntària de la mort com a sanció (i contraofensiva) a la concupiscència, que en aquest context no és sinó l'egoisme i exaltació indeguda de l'home, que transforma el seu voler particular en voler universal. (Compareu, vgr., respecte al matrimoni, Suma Teològica, III, q. 41, art. 2, c, amb I a, q. 98, art. 2, ad 3 m). La importància tremenda que ha tingut, però, per a la vida humana, el pecat original impedeix que la importància reparadora de la mortificació pugui ésser minimitzada. Notem respecte a això que la noció de *sacrifici* — oferir quelcom a Déu, per a orientar cap a Ell el nostre esperit (Suma Teològica, III, q. 22, art. 2, c. 1.^{er}) —, desborda la noció de mortificació. El sacrifici ha d'acompanyar necessàriament la vida de tot esperit creat; hi hauria sacrifici — com hi hauria oració — encara que l'home hagués perseverat en l'estat primer d'innocència ja que el sacrifici és de dret natural (Suma Teol., II-II, 9-85, art. 1, c). Sembla, en canvi, que, per Sant Tomàs, no hi hauria en aquest cas mortificació. Notem que la *raó de sacrifici es realitza plenament en la vida contemplativa*.

17. Tota situació de lluita, que demostra en el subjecte una resistència no vençuda, no diu encara perfecta raó de virtut: és un camí, no un terme. Citem a l'atzar: “*Alii dicunt continentiam esse per quam aliquis resistit concupiscentiis pravis quae in eo vehementes existunt. Hoc modo, continentia habet aliquid de ratione virtutis, in quantum scilicet ratio formata est contra passiones, ne ab eis deducatur; non tamen attingit ad perfectam rationem virtutis moralis, secundum quam etiam appetitus sensitivus subditur rationi sic ut in eo non insurgant vehementes passiones rationi contrariae*” (Suma Teològica, II-II, q. 155, art. 1, c). Notem que el mot “concupiscència” indica, aquesta vegada, la referència del desig a un bé que diu raó de “Cosa”, no la de l'amor a una “persona”; a un bé adjectiu, no substantiu. No té per tant ací sentit pejoratiu: així com hi ha *concupiscentiae pravae* hi ha *concupiscentiae bonae* (Ibid. ad 2 m).

La preparació per a aquest estat de llibertat interior és la tasca de la que, en llenguatge cristià, s'anomena *vida activa*. La vida activa és l'àmbit en el qual es mou, en principi, l'activitat seglar. En tant que informada per la caritat, pot constituir per ella mateixa, per aquell a qui la voluntat de Déu li destini, vehicle de santedat;¹⁸ això no obstant, per ella mateixa, i per raó de la dinàmica de la caritat mateixa, tendeix a preparar l'home per a la contemplació.

Què cal entendre, en efecte, per *vida activa*? No els mites del "treball pel treball" (com si l'oposat al "treball" fos, només, la ganduleria); o de la "tècnica per la tècnica" (com si només ella fos l'exponent de la civilització); o del progrés indefinit (com si la tasca de l'home en aquest món s'acabés en aquest món mateix), etc.; tots aquests mites immergeixen l'home en els afers temporals, no el n'alliberen; de manera que si la vida activa fos això seria un obstacle, no una preparació *per* la contemplació: la vida interior esdevé fada i s'ofega, en efecte, en aquest clima, com és ben visible. Però la referència de la vida activa a les realitats exteriors, dista molt d'ésser això, si l'entendem raonablement i cristiana: ella té per missió 1) l'establir, en el medi que ens envolta, aquelles condicions més congruents amb les necessitats individuals o socials *humanes* (l'últim ressort, en efecte, de la vida activa és l'amor al proïsme),¹⁹ i 2) procurar la pacificació dels nostres

18. La vida contemplativa és, de si, la plena expansió de la caritat, en la llibertat interior. La funció més profunda de la vida activa és la de conduir a la contemplació. Això no obstant, té evidentment aspectes que ne l'aparten (Suma Teològica, II-II, 9, 182, art. 3, c). A més, la contemplació, com estat habitual, no és feta per a tots: ja sigui per raons de temperament natural, ja per raó de vocació. *La caritat, en la qual està en tot cas l'arrel del mèrit, compensarà eventualment aquest dèficit, fent de la vida activa, en ella mateixa, un àmbit possible de santedat*: així, "potest contingere quod aliquis in operibus vitae activae plus mereatur quam alius in operibus vitae contemplativae, puta si propter abundantiam divini amoris, ut ejus voluntas impleatur, propter ipsius gloriam, interdum sustinet a dulcedine divinae contemplationis ad tempus separari". Respecte al matrimoni (situació fonamental de l'home dedicat a la vida activa) la seva ordenació a la santificació dels contraents i de llur família deriva no sols de la caritat, sinó també de la seva condició de sacrament. Així (Suma Teol. suplement a la 3.^a part, q. 49, art. 4, c): "Dicitur autem aliquis humanus actus bonus simpliciter a) uno modo, bonitate virtutis, et sic habet actus quod sit bonus, ex his quae ipsum in medio ponunt: et hoc faciunt in actu matrimonii fides et proles. b) Alio modo bonitate sacramenti, secundum quod actus non solum bonus sed etiam sanctus dicitur: et hanc bonitatem habet actus matrimonii ex indivisibilitate conjunctionis, secundam quod significat conjunctionem Christi ad Ecclesiam.

19. "Vita contemplativa directe et immediate pertinet ad dilectionem Dei. Vita autem activa directius ordinatur ad dilectionem proximi. (...) Vita activa in usu praesentis operis laborat, in quo scilicet necesse est proximis subvenire." (Summa Teol. II-II, q. 182, art. 2, c). Es un eco de Eph. 4, 28. "Nolite locum dare diabolo: qui furabatur, jam non furetur; magis autem laboret, operando manibus suis, quod bonum est, ut habeat unde tribuat necessitatem patienti."

afectes, establint en ells aquell equilibri que caracteritza la salut espiritual. Aquesta "pau d'esperit" no és únicament la tranquil·litat moral de consciència, l'ésser lliure de remordiment perquè s'ha mantingut una actitud general correcta; sinó, encara, la tranquil·litat psicològica, la possibilitat de repòs, de "vacar" a les activitats espirituals que el ritme trepidant de la nostra "civilització de la velocitat" dificulta tant;²⁰ és, encara, la pràctica del desprendiment, de la pobresa d'esperit; l'estabilitzar la vida en els seus recursos interiors.

El pas següent no costa de comprendre. En un sol mot, en diria tenir "*el sentit del diumenge*", quan la vida personal i familiar es desplega en aquell refugi on la presència de Déu es fa connaturalment sentir. Assumides així en una òrbita més alta, la matèria, les forces, els béns, els instints materials; el gest i l'expressió mateixa, es dignifiquen i s'afinen; la relació interpersonal esdevé una immediatesa espiritual en el veïnatge i immediatesa física, quan el cos i tot el que li pertany, que el serveix, que el prolonga, ha esdevingut llenguatge, ofusivitat, testimoni, *en la contenció, en la reserva, en el pudor que de cap manera són efecte d'un convencionalisme social, sinó que, tot al contrari, manifesten l'estructura ontològica mateixa de l'esperit*: el qual, en tant que és íntimitat, vida interior, no pot ésser sinó ofès pel naturalisme brutal que tant sovint se li vol imposar, en nom d'una naturalesa que ja ha deixat d'ésser "humana".²¹

Resumim la línia de pensament que hem exposat fins ara. Si les realitats materials es realitzen plenament d'acord amb llur naturalesa profunda quan esdevenen la manifestació de la bellesa d'una ànima neta,²² per la seva banda aquesta netedat i *pulchritudo* de l'esperit li pertany quan ell, per la seva banda, es realitza com el lloc privilegiat on es fan presents la fidelitat,

20. Perquè no és possible deixar d'acomodar-se a aquest ritme, és particularment urgent, avui, estrebant fortament en una vida interior tot el nostre comportament: així: "L'acció apostòlica, *avui més que mai, exigeix recolliment, mortificació dels sentits i de l'esperit, contemplació*. El món modern corre ràpidament, i cal que l'apòstol l'acompanyi, accelerant i intensificant la seva activitat. Però aquesta preocupació de seguir el ritme del món ha d'ésser compensada, de manera prudent i eficaç, per una altra: la d'*intensificar la vida interior*." (Carta de la Secretaria d'Estat als consiliaris de l'A. C. portuguesa. 8 d'agost de 1964).

21. Ja que la vida "humana" està regulada per la raó: és constitutivament "vida racional" o, si es vol, "vida raonable". Així, "*id quod est contra ordinem rationis proprie est contra naturam hominis, inquantum est homo; quod autem est secundum rationem, est secundum naturam hominis, inquantum est homo. Bonum autem hominis est secundum rationem esse, et malum hominis est praeter rationem esse*". (Suma Teol., I-II, 2, 71, art. 2, c. i en tants altres llocs, ja que és doctrina fonamental en el pensament antropològic de Sant Tomàs.)

22. És digne de reflexió que el llenguatge de Sant Tomàs a propòsit de la temperança està contínuament ple de termes de valor estètic: *decor, claritas, pulchritudo, honestas*, etc.

la comprensió, la generositat i dolcesa de Déu, que comença en l'home la seva revelació a l'home. La dimensió sobrenatural d'aquesta revelació, que té lloc en el misteri humano-diví del Crist, en raó del qual el que era *bo* esdevé, encara, *sant*, ha estat implícitament present, gosem esperar, en el curs del nostre estudi; explicitar-la, però, desbordaria les nostres possibilitats.