

UNIVERSIDAD DE DEUSTO

# TRANSFORMACIÓN Y ESPIRITUALIDAD

MIRADAS PARA UN MUNDO EN CRISIS

Herder

OPERAACADEMICA

Universidad de Deusto

# Transformación y espiritualidad

Miradas para un mundo en crisis

**Herder**

# Comisión científica

**José Ángel Achón Insausti**

Facultad de Ciencias Sociales y Humanas

**Marian Aláez Martínez**

Facultad de Derecho

**Josune Baniandrés Avendaño**

Deusto Business School

**Andoni Eguíluz Morán**

Facultad de Ingeniería

**Francisco Javier Martínez Contreras**

Facultad de Ciencias Sociales y Humanas

**Francisco José Ruiz Pérez, SJ**

Facultad de Teología

**Samir A. Sánchez Escalante**

Secretaría técnica de la Comisión científica

*Diseño de la cubierta:* Herder

*Imágenes:* Mosaicos en las capillas laterales del Santuario de la cueva de San Ignacio en Manresa. «Un itinerario de oración», obra del P. Marko Rupnik, sj - Centro Aletti - Roma, 2021.

*Edición digital:* José Toribio Barba

© 2022, Universidad de Deusto

© 2022, Herder Editorial, S.L., Barcelona

ISBN: 978-84-254-4960-4

1.ª edición digital, 2022

Cualquier forma de reproducción, distribución, comunicación pública o transformación de esta obra solo puede ser realizada con la autorización de sus titulares, salvo excepción prevista por la ley. Diríjase a CEDRO (Centro de Derechos Reprográficos) si necesita reproducir algún fragmento de esta obra ([www.conlicencia.com](http://www.conlicencia.com))

**Herder**

[www.herdereditorial.com](http://www.herdereditorial.com)

# Índice

## PRÓLOGO

## INTRODUCCIÓN

### LA FELICIDAD (Y LA) ESTÉTICA. AUTONOMÍA Y HUMANITAS ANTE LA CULTURA DE LA POSITIVIDAD SUPERFICIAL

Jonatan Caro Rey

## DISCURSOS QUE FRACTURAN

José Ángel Achón Insausti y Felix Arrieta Frutos

### EL PENSAMIENTO SOCIAL CRISTIANO COMO INSPIRACIÓN PARA UNA NUEVA DEFINICIÓN DE LA DIPLOMACIA EMPRESARIAL

Huub J. M. Ruël e Iñigo Arbiol

### LOS VALORES DE CUIDADO EN EUROPA, ESPAÑA Y EUSKADI. ¿CÓMO ESTAMOS AFRONTANDO LA RESPONSABILIDAD DEL CUIDADO DE LAS PERSONAS DEPENDIENTES?

Iratxe Aristegui, Usue Beloki, Raquel Royo y María Silvestre

### EMPRESAS SOSTENIBLES PARA TRANSFORMAR EL MUNDO DESDE VALORES CRISTIANOS

Fernando Gómez-Bezares y Ana María Gómez-Bezares

### EL DESARROLLO HUMANO INTEGRAL COMO OBJETIVO DE LA EMPRESA. UNA APROXIMACIÓN DESDE EL PENSAMIENTO SOCIAL CRISTIANO

Leire Alcaniz, Ricardo Aguado y José Luis Retolaza

### DE LA TRANSICIÓN DEMOGRÁFICA AL PRINCIPIO HOMEOSTÁTICO. UNA VISIÓN HUMANISTA Y NO ALARMISTA DEL FENÓMENO DE ENVEJECIMIENTO POBLACIONAL

Iñigo Calvo Sotomayor y Ekhi Atutxa Ordeñana

### A PROPÓSITO DEL TRATAMIENTO JURÍDICO DE LA DISCAPACIDAD EN LA

LEGISLACIÓN CIVIL ESPAÑOLA. LA IGUALDAD Y DIGNIDAD DE LA PERSONA CON DISCAPACIDAD COMO VALORES FUNDAMENTALES

Ana Isabel Herrán Ortiz

REFLEXIONES SOBRE EL CONTENIDO Y ALCANCE DEL DELITO DE ESTAFA DE INVERSORES COMO EJERCICIO PARA LA RECONCILIACIÓN CON LAS PERSONAS MÁS VULNERABLES A LA LUZ DE LA TRADICIONAL IMPUNIDAD DE LOS PODEROSOS

Emilio José Armaza Armaza y Aitziber Emaldi Cirión

MIRADA QUE TRANSFORMA UN MUNDO EN CRISIS. JUSTICIA SOCIAL Y TRABAJO: APORTACIONES DE LAS EMPRESAS DE INSERCIÓN SOCIAL

Arantza Echaniz Barrondo, Marta Enciso Santocildes y Aitziber Mugarra Elorriaga

¿CUESTIONES DE ACTUALIDAD SOBRE LA JUBILACIÓN?

Francisco Javier Arrieta Idiakez

ANÁLISIS AUTOMÁTICO DEL DISCURSO POLÍTICO EN REDES SOCIALES MEDIANTE INTELIGENCIA ARTIFICIAL

Aritz Bilbao Jayo y Aitor Almeida Escondrillas

CIENCIA DE DATOS PARA MEJORAR LA TOMA DE DECISIONES EN UN MUNDO CAMBIANTE: EL CASO DE LA MOVILIDAD URBANA

Antonio D. Masegosa, Luis Enrique Díez, Jenny Fajardo Calderín, Pablo Fernández Muga y Naia Merino Gómez

IGNATIUS: «EL PRIMER PREÁMBULO ES LA HISTORIA»

Igone Porto Gomez, Urko Aguirre Larracochea, Aitziber Irigoras Alberdi, José Gaviria de la Puerta y José C. Coupeau Dorronsoro

ESPIRITUALIDAD IGNACIANA Y DESAFÍO ECOLÓGICO

Manuel Reus, SJ y Luzio Uriarte

## Prólogo

# Transformación y espiritualidad

En la universidad buscamos elevar la mirada y aprender a pensar con todas las consecuencias que esto tiene. Leemos, experimentamos, aprendemos, investigamos, tratamos de entender el mundo y hacemos nuevas formulaciones sobre los distintos aspectos de la realidad.

Tenemos la suerte de que un centenario de la Compañía de Jesús nos reta con un lema provocador: «Ver todas las cosas nuevas», inspiradas en el relato autobiográfico de san Ignacio de Loyola (1491-1556).

Hace 500 años comenzó un camino de conversión y transformación. Camino lento, pero, en su autenticidad, muy profundo. Tanto buceó en su vida y en lo que sentía que venía de Dios, que lo que experimentó ayudó a millones de personas. Y sigue siendo sugerente.

Decidió romper con su vida cortesana y mundana y, tras sus primeros pasos como converso en Loyola, continuó con su búsqueda existencial en Manresa. Fue en esta ciudad donde, tras un tiempo de atasco personal y falta de luz, pasó por un proceso por el que comenzó a ver «todas las cosas nuevas». Estas palabras de su *Autobiografía* han inspirado el lema del centenario que celebramos. Lo que dice en concreto es: «Y no que viese alguna visión, sino entendiendo y conociendo muchas cosas, tanto de cosas espirituales, como de cosas de la fe y de letras; y esto con una ilustración tan grande, que le parecían todas las cosas nuevas» (Aut. 30).

Cinco siglos más tarde seguimos hablando de novedad, innovación y transformación. Elevar la mirada e intentar

impregnar de «espíritu» la actividad universitaria y científica nos han llevado a los capítulos que hemos recogido en estas páginas.

El lema completo del mencionado centenario es «ver todas las cosas nuevas en Cristo». La visión religiosa es central en esa novedad o transformación. Pero pensar en Cristo, como centro, no es aislarse de las realidades mundanas, sino que, por el contrario, lleva a iluminar con buen espíritu muchos aspectos de la vida.

Como se podrá comprobar a lo largo de estas páginas, los autores ven ese buen espíritu de modo llamativo en muchas áreas de nuestra realidad social y cultural que necesitan transformación y en las que aportan luz. Sus propuestas incluyen temas como: ética y felicidad, cultura positiva, personas que transforman el mundo, protección de nuestra casa común, capitalismo sostenible y centrado en las personas, valores del cuidado, desigualdad salarial, discursos que fracturan, rol transformador de la empresa, envejecimiento poblacional y falta de cotizaciones, igualdad y dignidad de la persona con discapacidad, reducción de la biodiversidad, derechos de la naturaleza, empresas de inserción social, movilidad urbana sostenible, cultura solidaria, reducción del consumismo desbocado, etc.

Entre todas y todos ilustran así algunos caminos de mejora. El Espíritu sigue trabajando en la historia. Hay que captarlo en todo lo positivo que nos rodea. Se expresa en distintos lenguajes, pero enriquece la realidad continuamente. Agradezco a quienes desde diferentes perspectivas se atreven a concretar qué hay de novedad transformadora y de espiritualidad en las áreas en las que son especialistas las propuestas aquí desarrolladas.

José María Guibert Ucín, SJ  
Rector

## Introducción

No disponemos de una definición precisa, cerrada, de «Espiritualidad». Esta cambia con las situaciones históricas, con la edad, con los carismas, adopta discursos, prácticas y expresiones diferentes en personas, grupos, comunidades... Pero podemos convenir, para entendernos en lo que sigue, que se trata de una mirada sobre el mundo y sobre el propio yo en la que de continuo se articula, expresa, enriquece y cambia la experiencia propia y de la divinidad (puesto que hay formas de espiritualidad en todas las religiones, además de fuera de ellas).

Esa mirada, pues, es una relación constante entre una dimensión interior que se cultiva, se expresa y se busca, y otra que se asoma a la exterioridad del mundo. Mundo y persona se vinculan de modo recíproco para nutrirse y transformarse mutuamente, porque, como decía Ernst Bloch, «es una fórmula de toda vileza tomar las cosas como son para dejarlas como están».

En el caso del cristianismo, hay dos rasgos muy peculiares, dos posicionamientos propios de esa tradición espiritual, que en nuestra opinión inspiran la composición de este volumen: encarnación y transformación, ambos muy ligados a su vez a la experiencia personal de san Ignacio de Loyola y a la trayectoria de la Compañía de Jesús.

Algunos autores han afirmado que el cristianismo no es una religión al uso, e incluso que tampoco sería una religión. La razón de esta desconcertante afirmación radica

en uno de sus dogmas más singulares: la Encarnación, es decir, el nombre que recibe la afirmación de que Dios, que junto con el ser humano ya había sido coprotagonista de la historia en el judaísmo, da un paso más y renuncia a su condición divina para asumir la vida de un ser humano en Jesús de Nazaret. Ese movimiento de abajamiento, de rebajar su condición divina a humana, constituye una de las afirmaciones más escandalosas, incluso herética para otras tradiciones religiosas, del cristianismo.

Las consecuencias de semejante audacia no solo se dejan sentir del lado de la divinidad y su trascendencia, ahora además inmanente y humanizada, sino también del lado del ser humano y de la historia. A partir de ese acontecimiento, lo que le pasa al ser humano y el discurrir de la historia emergen como escenario de la promesa de salvación de Dios, que asume como suyo, como propio, el destino de los seres humanos, y en el que poder saber sobre Él y sus promesas y sobre nosotros mismos a la luz de esa esperanza. Todo esto configura una espiritualidad porque expresa las claves de una relación no solo con Dios, sino entre los humanos mismos.

En ese contexto, en ese juego de miradas sobre el mundo y el sí mismo de lo humano desde la perspectiva de la divinidad, aparecen algunos acentos relevantes que se han puesto de manifiesto en las diferentes espiritualidades cristianas a lo largo de su historia. Uno de esos acentos, de raíz paulina, dice que la verdad de Dios es aprisionada por la injusticia, es decir, la injusticia imposibilita el descubrimiento de la divinidad encarnada en los acontecimientos del mundo. De ahí la insistencia en buscar la manera de transformar (segundo rasgo que mencionábamos al principio) esa realidad prestando atención a quienes en sus vidas padecen un sufrimiento injusto perfectamente prescindible y a todas luces evitable.

La mirada de las víctimas, que lo son por padecer un sufrimiento no merecido, reclama justicia y reclama

reconocimiento, memoria, transformación de las condiciones que han permitido, alimentado y alentado la generación de la situación que padecen. Su mirada es la única capaz de hacer visible lo que no puede verse desde ninguna otra perspectiva: el sufrimiento generado por lo que el ser humano le hace al ser humano incluso allí donde se ha ocultado de manera deliberada. Por esa razón, no se trata de cambiar todo o una parte para que todo siga igual, sino para eliminar la raíz y el fruto de la injusticia que nos expone a contextos humanamente indeseables. Se cambia porque el rostro de la víctima, una vez descubierto, inspira ternura, exige responsabilidad.

La transformación se logra así desde la honradez y la fidelidad a la verdad de lo real, en palabras de Jon Sobrino. Ese es el punto en el que se abre el espacio para la labor efectuada en una universidad: conocer, analizar, explicar lo real para exponerlo a una mirada que, desde esa verdad investigada, sea capaz de descubrir dónde hay posibilidades de transformación que modifiquen las condiciones que han generado y generan un sufrimiento injusto.

Y una vez conocido, se trata de presentar propuestas alternativas que consigan promover el diálogo y la implicación de aquellos agentes sociales, políticos, intelectuales... para realizar los cambios que se consideren necesarios y romper así la lógica victimaria en cualquiera de sus expresiones. Se trata de que, además de la competencia profesional propia de esa dimensión que llamamos *utilitas*, sumemos la preocupación por la *iustitia* en pro de la *humanitas*, por aquello de que la *fides* tiene todo que ver con la vida de los seres humanos y su dignidad y la responsabilidad compartida por lo que les suceda, por lo que nos hagamos.

Los trabajos que aquí presentamos se inspiran en —e intentan responder a— este marco de referencia que acabamos de esbozar de forma somera. Todos ellos

responden a un esfuerzo de investigación que busca esclarecer en lo posible aspectos de la realidad del mundo en que vivimos y que representan desafíos, necesidades y urgencias que tenemos que afrontar. Todos ellos mantienen, con respecto a esa realidad, una mirada crítica: por una parte, se señala aquello que no funciona, que no termina de encajar porque produce un sufrimiento que reclama reparación, cuidado y cura, pero, por otra parte, dentro de lo posible y razonable abren el horizonte a soluciones, cambios deseables o propuestas que mejoren lo que sabemos genera disfunciones. Son, en definitiva, una muestra de lo que el quehacer docente e investigador de una universidad jesuita despliega y ofrece para responder a los desafíos contemporáneos cumpliendo la misión que le es más propia.

Así, el trabajo del profesor Jonatan Caro escruta el tratamiento que recibe un asunto tan existencialmente relevante como la felicidad, a su parecer banalizada por ciertos discursos muy extendidos, que pretende desactivar y a los que propone como alternativa lo que en el ideario educativo jesuita se denomina el cultivo de la *humanitas*.

Por su parte, los profesores José Ángel Achón y Felix Arrieta analizan los cotidianos discursos nacionalpopulistas sacando a la luz sus raíces ideológicas y sus estrategias discursivas, para denunciar las consecuencias destructivas que tales mensajes tienen para las comunidades políticas en las que se dan estas prácticas.

Los profesores Iñigo Arbiol y Huub Rüel, además, se adentran en el escrutinio de ese novedoso campo de la diplomacia empresarial, todavía en definición, y proponen considerar la acotación de ese territorio y su tratamiento académico a la luz de los principios del bien común y de la dignidad del ser humano.

A su vez, las profesoras Iratxe Aristegui, Usue Beloki, Raquel Royo y María Silvestre, haciendo uso de la encuesta europea de valores y aplicando sus resultados a España y

Euskadi, estudian los valores asociados a las tareas del cuidado, tanto de personas menores como mayores, para saber si estamos construyendo o no nuevas maneras de asumir estas tareas, tan marcadas por los roles de género.

El profesor Fernando Gómez-Bezares y Ana María Gómez-Bezares consideran las empresas como actores sociales de primer orden en el desarrollo de la sostenibilidad social y ecológica. Inspirándose en el cuidado de la casa común, en la necesidad de otra forma de relación con la naturaleza y en el cuidado de las personas más vulnerables, proponen formas de organización empresarial adecuadas a estas realidades.

Los profesores Leire Alcañiz, Ricardo Aguado y José Luis Retolaza entienden que las empresas pueden contribuir al logro del desarrollo humano integral ya propuesto por Pablo VI en la *Populorum Progressio*, y argumentan de qué manera esto es y puede ser así.

En esta mirada sobre fenómenos sociales contemporáneos, los profesores Íñigo Calvo y Ekhi Atutxa presentan el fenómeno tan extendido del envejecimiento poblacional como un importantísimo logro de la humanidad. Escrutan la hipótesis del equilibrio homeostático como una interpretación plausible de esta tendencia de nuestras sociedades, aprovechando para deshacer algunos mitos al respecto.

La profesora Ana Isabel Herrán centra su trabajo en la dignidad y la autonomía de las personas con discapacidad y muestra el reflejo de tales cualidades en la actual legislación española, proponiendo criterios para la aplicación de la misma y detectando tanto sus fortalezas como posibles insuficiencias.

En la misma clave jurídica, la profesora Aitziber Emaldi y el profesor Emilio Armaza exponen cómo la actual legislación penal sobre el delito de estafa de inversores termina con un ámbito de impunidad al desplegar una

protección efectiva sobre pequeños ahorradores que resultan víctimas de estafas financieras.

Las profesoras Aranzazu Echaniz, Marta Enciso y Aitziber Mugarra plantean el sangrante problema de la expulsión del acceso al trabajo en condiciones dignas y, con él, la exclusión social. Su trabajo identifica algunos factores que provocan estas situaciones y analiza las respuestas constructivas ensayadas desde las empresas de inserción social.

El profesor Francisco Javier Arrieta Idiákez acomete la jubilación como una de las mayores conquistas de los Estados de bienestar y reflexiona sobre la riqueza de esa última etapa de la vida, su aportación a la sociedad y de qué manera cuidar el sistema de protección social que garantiza las condiciones para vivir esa etapa de la vida.

Volviendo al ámbito político, los profesores Aitor Almeida y Aritz Bilbao se introducen en el análisis de los discursos políticos en las redes sociales, pero lo hacen de la mano de una innovadora aportación al emplear herramientas de inteligencia artificial afinadas por su equipo de la Universidad de Deusto, dejando patente la utilidad de estos procedimientos para el conjunto de la sociedad.

En parecida sintonía tecnológica, el equipo de trabajo formado por los profesores Antonio Masegosa, Jenny Fajardo, Luis Enrique Díez, Pablo Fernández Muga y Naia Merino Gómez asume que la contaminación y el cambio climático generan la urgencia de plantearse el reto de la movilidad urbana para hacerla sostenible. Y ofrecen un trabajo de campo que, además de atender a la reducción neta de emisiones, se plantea el desafío de la justicia social. Su propuesta de uso de la ciencia de datos muestra cómo esta puede ayudar en la toma de decisiones que enfrenten ambos retos.

El equipo de profesores formado por Igone Porto Gómez, Urko Aguirre Larracochea, Aitziber Irigoras Alberdi, José Gaviria de la Puerta y José C. Coupeau Dorronsoro, de

diferentes facultades de nuestra universidad, ensayan un repaso de corte bibliométrico de la producción textual nacida a partir de, o inspirada por, la obra de san Ignacio de Loyola en diversos ámbitos científicos, y muestran no solo la diversidad y fertilidad de ese recorrido de 500 años, sino también sus focos de interés.

Para terminar, los profesores Manuel Reus y Luzio Uriarte reiteran la preocupación sobre la crisis ecológica en la que estamos sumidos, derivada, según su diagnóstico, de nuestro actual modelo de desarrollo. Su trabajo indaga en la aportación de la espiritualidad ignaciana a la transformación personal y social que necesitamos para generar una forma de vida respetuosa con, y corresponsable de, la creación en su totalidad.

Esperamos que esta muestra caleidoscópica de algunos de los temas de la agenda pública ayude a visibilizar la contribución de nuestra investigación al tratamiento de esos temas en clave de transformación. Una transformación guiada por, e inspirada en, el conocimiento (y su rigor) y esa encarnación sensible al sufrimiento y atenta al cuidado de la creación y de cuantos seres vivimos en ella.

La Comisión científica

# La felicidad (y la) estética Autonomía y *humanitas* ante la cultura de la positividad superficial

Jonatan Caro Rey,  
Facultad de Ciencias Sociales y Humanas

*Un hombre va al médico. Le cuenta que está deprimido. Le dice que la vida le parece dura y cruel. Dice que se siente muy solo en este mundo lleno de amenazas donde lo que nos espera es vago e incierto. El doctor le responde: «El tratamiento es sencillo, el gran payaso Pagliacci se encuentra esta noche en la ciudad, vaya a verlo, eso lo animará». El hombre se echa a llorar y dice: «Pero, doctor... yo soy Pagliacci».*

ALAN MOORE y DAVID GIBBONS, *Watchmen*

## Resumen

Con una tibia base en la denominada «psicología positiva» se ha globalizado un fenómeno social y políticamente preocupante. Al minimizar la complejidad de dos valores de gran y prolongado calado ético como son la felicidad y la autonomía, la cultura de la positividad superficial promueve dinámicas autorreferenciales y superficialmente «transformadoras» de la sensibilidad. Profundizamos en la dimensión *humanitas* como referencia alternativa para las obras de inspiración ignaciana.

## Introducción

Apoyada en una difusa e imprecisa ascendencia en la psicología humanista y positiva se ha extendido una cultura<sup>1</sup> de dinámicas autorreferenciales y superficialmente

«transformadoras» que, a lo sumo, cambian el fuero interno de la persona, previamente podado y delimitado de manera conveniente. Edgar Cabanas y Eva Illouz la han denunciado como *Happycracia*.

Si tomamos en serio el lema de la Asociación Internacional de Universidades Jesuitas (IAJU), *Transforming Our World Together*, se hace necesaria una crítica de esa cultura (psico)lógica, pues afecta a la totalidad del sintagma que expresa nuestra misión como universidad jesuita: la *happycracia* no permite «transformar el mundo» (se contenta con calmar nuestras sensaciones negativas), ni promueve que lo hagamos «juntos» (la lógica de la autoayuda corre el riesgo de aislarnos e incluso «inmunizarnos» de los demás), ni favorece comprender el mundo como casa común, sugiriéndonos construir nuestra propia e inexpugnable realidad personal.

En las páginas que siguen nos proponemos dos objetivos: 1) cuestionar esta forma de entender el trabajo por la felicidad, pues degrada no solo dicho concepto, sino también el otro gran referente de la ética occidental: la autonomía; y 2) profundizar en la definición de la dimensión *humanitas* del paradigma Ledesma-Kolvenbach como referencia alternativa.

## La autoculpable minoría infeliz: de la autonomía a la autosuficiencia

*It's my party, and I'll cry if I want to.*

LESLEY GORE, *It's my Party*.

Sin duda, la imagen esquiva y rutinaria del «personaje» describe —aunque no hace justicia a— la integridad de la «persona». Pues si bien es cierto que desterró la felicidad del fundamento racional de la acción moral, continuó reivindicándola como razonable horizonte prometido de la misma. Y si bien no era dado a dejarse arrastrar en su prosa por la pasión, sin duda promovió con su obra (y con

su vida) el «entusiasmo». La «persona» es Kant; su «entusiasmo», la Ilustración; el «personaje» que sirvió a tan emocionante causa, el riguroso filósofo del que hemos oído hablar: esquivo con las mezquindades, metódico hasta la leyenda.

«La ilustración es la salida del hombre de su autoculpable minoría de edad». La minoría de edad significa la incapacidad de servirse de su propio entendimiento sin la guía de otro. «Uno mismo es culpable» de esta minoría de edad cuando la causa de ella no reside en la carencia de entendimiento sino en la falta de decisión y valor para servirse por sí mismo de él sin la guía de otro. *¡Sapere aude!* «Ten valor de servirte de tu propio entendimiento!», he aquí el lema de la Ilustración.<sup>2</sup>

Interesa reparar en la dialéctica que establece a la hora de repartir responsabilidades: entre los victimarios (las milenarias tendencias y tradiciones dogmáticas) y las víctimas (aquellos que piensan y deciden bajo tutela ajena). La responsabilidad cronológica (fundamental y principal) corresponde a los dogmáticos que han obstaculizado activamente la Ilustración:

Después de haber entontecido a sus animales domésticos, y de procurar cuidadosamente que estas pacíficas criaturas no puedan atreverse a dar un paso sin las andaderas en que han sido encerradas, les muestran el peligro que les amenaza si intentan caminar solos.<sup>3</sup>

Sin embargo, al disponer de alternativa y recursos, la víctima parece contribuir activamente al mismo régimen, sustentándolo por pereza y cobardía: «Si tengo un libro que piensa por mí, un director espiritual que reemplaza mi conciencia moral, un médico que me prescribe la dieta, entonces no necesito esforzarme».<sup>4</sup>

Desde la filosofía kantiana, el concepto de «autonomía» queda indisolublemente unido, por tanto, al de

«responsabilidad»: se ha de pensar y decidir por uno mismo sin la prevalencia de la tutela ajena y hacerse responsable de la propia decisión... e ilustración. Pues, fijémonos bien, no se trata de dejar de leer libros, de escuchar consejos espirituales o de acudir al médico; se trata de hacerlo desde la reflexión y la responsabilidad personales, que no se restringen al fuero interno ni se agotan en él. Por eso, en las páginas que siguen, Kant insiste en que, por mor de la convivencia, se ha de seguir obedeciendo a la autoridad y acatar las normativas y tradiciones legítimas... incluso en el disenso.

Lo que su visión de la Ilustración reivindica no es, por tanto, el «libertinaje» (la decisión basada en el interés individualista), sino la «libertad» (la decisión basada en la racionalidad autónoma), que es libre precisamente porque es racional, y viceversa. En esta dirección apunta su afamada distinción entre el «uso privado de la razón» (según el rol social, el puesto civil) y su «uso público» (el que se realiza «en cuanto docto ante el gran público del mundo de los lectores»): el oficial debe obedecer y el sacerdote debe predicar conforme al símbolo de la Iglesia con la que se ha comprometido. Pero ambos, en cuanto doctos, pueden (y deben) expresar, ante quienes pueden entenderlos, todo aquello que, convenientemente meditado, pueda a su juicio contribuir a mejorar su causa.<sup>5</sup>

El sociólogo Gilles Lipovetsky distinguió hace tiempo en *La era del vacío* entre esta revolución ilustrada —tan enfrentada a la tutela dogmática como responsable y comprometida con la causa pública de la libertad— y aquella otra (asociada en sus libros a la Posmodernidad) que denominaba «segunda revolución individualista», caracterizada por la promoción desenfadada del interés, preferencia y gusto individuales como criterios exclusivos para guiar la propia reflexión-acción.

En esta dirección individualista apunta lo que proponemos que se considere como una perversión contemporánea del

valor ético de la autonomía ilustrada: la «cultura de la positividad superficial». Edgar Cabanas y Eva Illouz recopilan en *Happycracia*<sup>6</sup> los principales argumentos que diversos críticos sociales han tejido polemizando con ella. El principal acierto del libro —que sin duda ha de ser completado con la lectura de las múltiples referencias que incluye— es, a mi juicio, la categoría que le da título y con la que engloba lo que pone de manifiesto.

Bajo esta sugerente palabra se denuncia el exceso (tremendamente exitoso) de la cultura de la positividad superficial, la cual, mediante una perversión de los logros de la psicología humanista y positiva, comenzó planteándose en términos de complementariedad: si la psicología tradicional era útil para tratar los perfiles patológicos, la nueva psicología positiva se centraría en trabajar la maximización del potencial y la felicidad de los perfiles «sanos».<sup>7</sup>

El tono en el que se desarrolló el giro hacia ese nuevo enfoque no parecía, sin embargo, tan mesurado ni tan complementario. Y como muestra un botón: si en 1990 el principal impulsor de la psicología positiva, Martin Seligman, había defendido (desde el prisma propio de la psicología cognitiva) que el optimismo no siempre era recomendable porque podía alejarnos del principio de realidad (*learned optimism*), a partir de 1998 se entregaría por completo a lo que él mismo describía en términos epifánicos al afirmar que no había elegido la psicología positiva, sino que esta lo había llamado a él «igual que la zarza ardiendo llamó a Moisés».<sup>8</sup> El enorme interés mostrado por entidades financieras, multinacionales, asociaciones conservadoras, etc., se tradujo en una recaudación de 37 millones de dólares para la promoción de programas de psicología positiva orientados al ámbito empresarial, militar, etc. Esto derivó en la publicación del primer *Manual de psicología positiva*, en el que se declaraba, ya sin tapujos, la independencia de su campo de

investigación al afirmar que era el momento de romper con la psicología tradicional, basada en la «debilidad» y en un «modelo patológico» del comportamiento humano.

Dos ámbitos de exitosa extensión de este enfoque «independiente»<sup>9</sup> resultan particularmente relevantes para nuestro ensayo: el político y el laboral.

Con respecto al primero, tras la crisis financiera de 2008, los países recurrieron a los científicos de la felicidad para comprobar si la percepción del bienestar de la ciudadanía se veía afectado por la degradación socioeconómica generalizada. Chile fue uno de los primeros en adoptar las iniciativas de medición (con respecto a la conocida como «doctrina del *shock*»), seguido por Reino Unido y Francia: David Cameron y Nicolas Sarkozy solicitaron a sus administraciones un trabajo estadístico con vista a elaborar un índice de Felicidad Nacional Bruta (FNB).<sup>10</sup>

Pues bien, la respuesta de los científicos de la felicidad era que, en efecto, el grado de felicidad de la ciudadanía resultaba altamente independiente de estos factores estructurales de los que los Gobiernos eran responsables. En su éxito de ventas *La auténtica felicidad* (2002), Seligman ofrecía su célebre «fórmula de la felicidad», que era el resultado de la confluencia de tres variables: reconociendo el peso de los «factores genéticos» (50 %), las «circunstancias» apenas afectaban a la percepción de la felicidad en un 10 %; el resto, un amplio 40 %, dependía del individuo, de sus ganas y de su fuerza de «voluntad».

La conclusión de este estudio (metodológicamente cuestionable a nivel científico) era evidente y terrible. Pero para los científicos de la felicidad siempre cabe una lectura positiva: si, por un lado, hay que aceptar que los esfuerzos por transformar la realidad son casi siempre inútiles e improductivos, no menos cierto es que, por otro, sobre nosotros mismos (ese amplio 40 % que depende de nuestra fuerza de voluntad) siempre podemos operar, en cualquier circunstancia. No es posible transformar la realidad

sociopolítica, pero siempre es posible autotransformarnos. Un planteamiento que, por supuesto, será por lo general del agrado de quien debe gestionar el espacio público.<sup>11</sup>

La crítica evidente al respecto reside en la facilidad con que tal planteamiento nos conduce a confundir felicidad con adaptación: ya sea en términos productivos (como constante autoexigencia voluntarista, para hacer que el 40 % que de nosotros depende esté siempre a la altura de las sobrevenidas circunstancias), ya sea en términos reproductivos (como resignación autoculpabilizante a nuestra condición personal insuficientemente adaptativa).

El segundo ámbito de la crítica de estos autores es el económico-laboral, pues la dinámica descrita con anterioridad parece haberse incorporado con éxito al mundo del trabajo. A nuestro parecer, lo más interesante en este sentido es su reflexión en torno a las transformaciones aplicativas de la famosa «pirámide de Maslow».

La teoría de la motivación de este autor posibilitó el tránsito de un modelo gerencial basado en el puesto de trabajo —que busca adaptar el trabajador a la tarea— a un modelo gerencial basado en el propio trabajador, que no debía ver el trabajo principalmente como un medio para ganarse la vida, sino como un espacio donde satisfacer sus necesidades vitales, desde la seguridad hasta la autorrealización, identificándose de esta manera con la empresa de forma prácticamente vitalicia y aportando de buena gana a la misma, más allá de los límites estrictos del modelo taylorista. El concepto de «carrera profesional» daría cuenta de esta mentalidad.

Sin embargo, a medida que el mercado globalizado se ha vuelto más cambiante y competitivo, se ha requerido una mayor flexibilización y descentralización. La esfera de la creatividad y la autorrealización de sus trabajadores seguía siendo el mayor activo de la empresa, pero esta ya no podía ofrecerles esa seguridad implícita en el concepto de

«carrera profesional». El equilibrio entre ambas circunstancias se resolvía bien (para el mercado laboral) desde los parámetros de la cultura de la positividad superficial:

la solución pasaba por otorgar mayor autonomía y responsabilidad al trabajador, es decir, por concebir a cada uno de los trabajadores como empresas en sí mismas que, como tales, debían sobrevivir y prosperar por sí mismas en un mundo cada vez más competitivo y cambiante.<sup>12</sup>

Es en este contexto de «flexibilización estructural» donde se produce la perversa inversión de la pirámide de Maslow:

de los años 60 en adelante, el lenguaje psicológico de las emociones, de la creatividad, de la flexibilidad cognitiva, del autocontrol, ha venido funcionando como una forma eficaz de restar importancia a los problemas estructurales y objetivos para centrar la responsabilidad de adaptarse a las condiciones de injusticia, precariedad, explotación, desigualdad y competitividad que promueven las propias empresas y otros agentes en el propio trabajador [...]. La nueva noción de «capital psicológico positivo» es un buen ejemplo de este discurso de la felicidad aplicado al mundo laboral: pretende llevar la noción de capital humano un paso más allá centrándose en la necesidad de desarrollar todos aquellos aspectos que contribuyen a aumentar la felicidad: fortalezas, emociones positivas, autoeficacia, optimismo, resiliencia, *mindfulness*, ayudando así a los trabajadores a aumentar sus posibilidades de éxito, haciéndoles más competitivos y permitiéndoles superar mejor los momentos de adversidad.<sup>13</sup>

El resultado final de esta operación política y económica —intencionado o no— apunta a la generación de un nuevo tipo de ciudadano: desconectado de su entorno (las circunstancias solo influyen un 10 % en su felicidad),

responsable único y tan solo de sí mismo (su autosuficiencia se asienta en ese 40 %) y abocado a un cambio constante y optimista... aun en situación de precariedad. Y todo esto con la absoluta obligación de ser feliz, si se quiere ser una persona adaptada al entorno sociopolítico y económico-laboral. La cultura de la positividad superficial condena al sujeto a una noción paradójica de felicidad que lo vuelve del todo «irresponsable del espacio público por impotencia», al tiempo que del todo «responsable del espacio privado por superpotencia».

Eugenio Trías se hacía eco en *Ética y condición humana* de la necesidad de la ética actual de conciliar las dos grandes tradiciones de la filosofía moral: la que, desde Epicuro al utilitarismo o las éticas del cuidado, pone el foco en la felicidad, contingencia, relacionalidad y emotividad humanas; y la que, desde Kant hasta las éticas discursivas y contractualistas, hace lo propio con la racionalidad autónoma y universalista. La *happycracia* echa por tierra la complejidad de ambas tradiciones, al fusionar de forma perversa ambos fundamentos éticos en el nuevo dogma de la autosuficiencia: un nuevo ídolo que, lejos de invitarnos a evitar la «autoculpable minoría de edad», nos insta a preocuparnos tan solo de no pertenecer a esa «autoculpable minoría infeliz» que no logra (pues es cuestión de fracaso o, mejor dicho, de *su* fracaso) pasar a formar parte de las estadísticas de la FNB.

El valor *humanitas* ante la cultura positiva: felicidad emocional, negatividad y contemplación

*Por esto, por lo poco que el espíritu necesita para contentarse,  
puede medirse la extensión de lo que ha perdido.*

HEGEL, *Fenomenología del espíritu*.

En esta visión *happycrática*, superficial e irresponsable, la «autonomía» se traduce por «autosuficiencia» frente a los

demás y frente al entorno. Solo desde la convicción y la fe en sí mismo, sin los demás y pese a cualquier circunstancia, puede el sujeto ser «auténticamente» quien es y, por lo mismo, ser auténticamente feliz. El resultado es alguien tan «infrarresponsabilizado» de la esfera pública del bien común, como «ultrarresponsabilizado» de sus éxitos y de sus fracasos, sobre todo en relación con su (decisiva y sagrada) autogestión emocional.

Pues bien, consideramos que el valor *humanitas* del paradigma Ledesma-Kolvenbach ofrece mimbres decisivos para pensar y diseñar una alternativa diametralmente opuesta a esta visión superficial de la autenticidad, autonomía y felicidad humanas. Sobradamente expuesto, interesa recordar que define el ámbito universitario como «instrumento apostólico» para la misión de la Compañía de Jesús: «servicio de la fe» y «promoción de la justicia», con la mirada puesta en «los más vulnerables», siempre «en diálogo con las culturas» y con especial vocación hacia las situaciones (interiores y exteriores) de «frontera». Lo nuestro es, por tanto, una «misión universitaria» en su más pleno sentido: somos universidad y misión. No solo una cosa o la otra. Ni primero una y luego —si cabe y hasta donde se pueda— la otra.

Dicho esto, el primer peligro evidente es caer en la «instrumentalización» de la universidad: como si solo fuera conocimiento (y bueno) el que concuerda y se alinea con nuestras opciones. Pero tampoco es legítima su «neutralización», esa visión que, según nos recuerda M. Agúndez, llevó a un gran autor como Bernard Shaw a declarar como «oxímoron» el sintagma «universidad católica». En el discurso de Monte Cucco (Roma), Kolvenbach recordaba que el conocimiento nunca es neutro. Ninguno; ni el de la religión, ni el de la tecnociencia, ni el de la política secular, ni el de la economía: «implica siempre valores y una determinada concepción del ser humano».<sup>14</sup> No se trata, por tanto, de

hacer algo distinto a lo que debería hacer cualquier otra universidad o institución, sino de declarar honestamente los valores y concepciones que, como en cualquier espacio humano —se reconozca o no—, enmarcan de un modo u otro el pluralismo consonante y/o disonante que nos dinamiza.

Dicho lo cual, parece que lo nuestro es, en cuanto universidad jesuita, el «apostolado intelectual» desde la «opción preferencial por los pobres». Un apostolado que podría cartografiarse en cuatro puntos:

1) *JUSTICIA*: «desde la perspectiva de la promoción de la justicia... toda investigación debe promover, en último término, la dignidad de la persona humana».<sup>15</sup> No toda investigación ha de ser sobre —ni directamente condicionada por— ese gran fin. Pero la apuesta es por la mayor alineación posible con vistas a tal servicio.

2) *SABER*: la búsqueda y construcción universitaria de la verdad, como «mínimo», ha de acoger los diferentes saberes teóricos y prácticos, tratando de integrar esa riqueza al «máximo» en una cosmovisión coherente al servicio de la dignidad humana, para evitar su excesiva parcelación y su jerarquización excluyente:

Según Kolvenbach, el objetivo nuclear de la universidad, sin embargo, consiste en generar y fomentar la «unidad y coherencia de la ciencia, universalizando las ciencias particulares». El instrumento decisivo para conseguir los objetivos es una «interdisciplinaridad» capaz de la «interrogación cualitativa de la investigación que desemboque en una verdad más amplia».<sup>16</sup>

3) *FE*: en consonancia con la propia opción, en esa integración de saberes la universidad ha de preocuparse por mostrar y proponer la experiencia cristiana como modo de vida pleno. No recuerdo a qué jesuita le oí la expresión, pero siempre me ha parecido muy reveladora: no se trata de «competir entre pretensiones de totalidad», sino de

«compartir experiencias de plenitud». A este respecto, prefiero otra formulación de Kolvenbach, para quien el fin de ese trabajo interdisciplinar era «“explicar la totalidad de la creación” orientada en la “transfiguración de Cristo”, es decir, la “Encarnación humanizadora de Dios” que diviniza al hombre». <sup>17</sup> No es que haya que dejar de ver y conocer la realidad, en sus múltiples dimensiones y desde las infinitas perspectivas posibles (técnica, sociológica, artística, filosófica, jurídica, física...), sino de conocer y ver esa realidad, tal y como es, solo que con una óptica teológicamente más amplia: «ver todas las cosas tal y como son... y verlas nuevas en Cristo».

4) *CUIDADO*: en esta tarea el centro de gravedad (y de atención) son las personas. Desde sus orígenes la Compañía ha pretendido un equilibrio entre lo personal y lo institucional. En este punto se evidencia, muy especialmente, la distancia antropológica respecto de la visión *happycrática* de la cultura de la positividad superficial expuesta en el apartado anterior. Pues si bien es cierto que el centro es la persona concreta —el individuo—, no lo es menos que el enfoque ignaciano choca con esas dinámicas conducentes a la autosuficiencia y a la transformación meramente psicologizante del sujeto. Cuidar a la persona (y cuidarse uno mismo) no puede significar aislarse y desentenderse de esa llamada al bien común, al trabajo por la transformación estructural de las dinámicas injustas e inhumanas. Así de claro lo expresa J. M. Guibert:

La *cura personalis* se puede ver como el cuidado de las necesidades o los caminos de cada persona individual. Se refiere a su desarrollo, su realización personal, su vocación o, incluso, su aspiración de felicidad particular o su encuentro personal con Dios. Y, por otro lado, la *cura apostolica* hace referencia a lo que hacemos para el conjunto de la vida apostólica de la institución y su misión.

Es el cuidado del bien que cada persona aporta a la institución en la que está o a la sociedad en su conjunto. Va más allá de los intereses particulares propios. Evidentemente, tiene que haber una relación entre las dos, la *cura personalis* y la *cura apostólica*, o ser las dos caras de una misma moneda, ya que, bien entendido, en clave ignaciana la persona se desarrolla y plenifica en la misión que realiza y, por otro lado, la misión o la organización piden personas que las realicen y lleven a cabo con alegría, motivación e implicación personal profunda y con una vivencia sana del trabajo en cuestión. Atender a las «personas para la misión», también con su complejidad y necesidades en cuanto a organización, son dos retos a buscar conjugar adecuadamente por parte de las personas líderes.<sup>18</sup>

Pues bien, creemos que el valor *humanitas* puede servir como recordatorio y canalizador de un (auto)cuidado coherente con la misión y la espiritualidad jesuita, la cual marca serias distancias, insistimos, con respecto a esa cultura de la positividad superficial.

Como es sabido, para definir esta dimensión Kolvenbach retoma e integra la sugerente aunque ambigua expresión de Ledesma: *tum ad naturae ipsius rationalis ornatum et splendorem ac perfectionem*. Desde una lectura bienintencionada pero apresurada de este *dictum*, es tentador reducir la *humanitas* al trabajo sobre la racionalidad humana. Albert Florensa ha subrayado y desarrollado suficientemente este aspecto, así como su necesaria renovación, para entender hacia dónde apunta la *humanitas*.

No cabe duda alguna del lugar privilegiado que Ignacio de Loyola concede a la razón. Así, por ejemplo, en sus *Ejercicios espirituales* afirma que «después que así he discurrido y racionado a todas partes sobre la cosa propósita, mirar dónde más la razón se inclina, y así,

según la mayor moción racional, y no moción alguna sensual, se debe hacer deliberación sobre la cosa propósita». Kolvenbach sostiene que «Ignacio se muestra convencido de la importancia del trabajo de la inteligencia, que consiste en realizar plenamente lo que el Creador ha querido para el hombre, dotándole de una inteligencia capaz de conocer lo verdadero y lo falso, el bien y el mal, la tierra y el cielo. De esta creencia Ignacio extrae un intelectualismo optimista. En su tiempo, que, como en el nuestro, reinaba una gran confusión de ideas —el re-nacimiento, la re-forma— cree profundamente en este don de Dios que es la inteligencia informada de la verdad total y en una voluntad guiada por la recta razón». Es obvio que en el terreno de la inteligencia y de la razón, la universidad juega un papel clave.<sup>19</sup>

Dicho lo cual, es preciso hacer dos matizaciones que el propio Florensa tiene en cuenta: en primer lugar, que la racionalidad que se celebra no puede ser confundida con la teleológico-estratégica. Se trata de una racionalidad amplia que complementa y sirve a la fe. Esta forma de racionalidad (y ninguna otra caricaturización reductiva de la misma) es en la que la educación jesuita, al decir del propio Kolvenbach, deposita su «confianza», de la cual «enaltece» sus «enormes potencialidades» y por cuyo despliegue «celebra el conjunto total del poder y logros intelectuales humanos».<sup>20</sup>

En segundo lugar, si bien la racionalidad ocupa un puesto preferente en la esencia del ser humano (pues es un don de Dios), no la reduce ni la agota. El llamamiento humanista de Kolvenbach a las universidades no puede ser más claro al respecto: se trata de fomentar el crecimiento «integral de la persona». He aquí dos apreciaciones importantes al respecto:

1) La expresión «persona integral» no responde a un modelo cerrado. La visión antropológica de la

espiritualidad jesuita es dinámica. En palabras de Guibert:

Más que pensar en un formato único ideal de persona formada al que hay que llegar, como si se tratara de un molde que troquela de modo igual a todos, lo que se pretende es poner en juego al conjunto de la persona, y dejar que se pruebe y se desarrolle desde su situación particular.<sup>21</sup>

2) No obstante, la tradición ignaciana (heredera del pensamiento clásico) distingue tres dimensiones inherentes a cualquier modelo humano sobre las que será preciso trabajar en pro de ese crecimiento integral. De nuevo dice Guibert:

Lo intelectual y lo cognitivo son importantes, pero ello siempre enmarcado en la complejidad de la persona, lo emocional y afectivo, lo moral o lo volitivo. El misterio del crecimiento y madurez humanos va más allá de solo los niveles de competencias intelectuales.<sup>22</sup>

Así pues, tras la expresión con la que el paradigma Ledesma-Kolvenbach define la *humanitas* subyace una antropología amplia orientada al crecimiento integral de la persona, en la cual, si lo racional es importante no lo es menos el ámbito de la acción (siempre éticamente cualificada) y la estética (en el sentido etimológico y tradicional, como reflexión en torno a la sensibilidad y sus fundamentos). Esto tiene implicaciones claras si lo traducimos al contexto del cuidado al que hacíamos referencia, ya que se trata de cuidar no solo la parte racional de la persona concreta, sino también su aspecto activo y emocional.

Largo y tendido habla la tradición ignaciana sobre las «mociones». Y lo hace de un modo bien concreto, que choca frontalmente con la antropología subyacente a la cultura de la positividad superficial y su forma de entender

el cuidado y el autocuidado, en relación con al menos tres cuestiones nucleares:

*La ecuación felicidad = cuidado de la interioridad*

La tradición jesuita trata de cuidar «prioritariamente» la interioridad del sujeto, pero sin dissociarla del mundo exterior o de los demás. Nos cuenta P. de Ribadeneira que a san Ignacio:

no se le pasaba hora del día que no se recogiese dentro de sí, y, dejando todo lo demás, examinaba diligentísimamente su conciencia. Y si por ventura se le ofrecía algún negocio tan grave o tan urgente ocupación que no le dejase cumplir en aquella hora con su devoción, lo compensaba la hora siguiente, o después de que se lo permitía la ocupación.<sup>23</sup>

La retirada al interior tenía que ver con el autocuidado y con el examen de la conciencia y, además, sin hacer caso omiso de las demandas exteriores. El trabajo ignaciano sobre la interioridad es importante en dos sentidos complementarios: para con uno mismo, pues compartimos la misma dignidad y merecemos el mismo cuidado y autocuidado que el resto de la humanidad; y como condición indispensable para el buen hacer para con el prójimo. Es evocadora al respecto la siguiente plática de D. Laínez:

Esto nos muestra el orden de la caridad y nos descubre los engaños del demonio, que hace que nos olvidemos de nosotros, haciéndonos mirar excesivamente a los otros. Y esto es trampa y engaño, porque no ayuda bien al otro quien deja de ayudarse a sí mismo. Dios quiso que el hombre fuera útil al otro, y para esto precisa mirar primeramente por sí, después por los otros, porque «el que es malo para sí ¿para quién será bueno?» (Eclo 14,5). Y estas dos cosas, de tal modo están unidas e