

EL RETO DE UNA EDUCACION MORAL PARA VIVIR A LA INTEMPERIE

José Alberto Mesa S.J.
*Coloquio Internacional sobre Teología y Espiritualidad
de la Pedagogía Ignaciana*
Bogotá, Noviembre de 2002

No es fácil hablar actualmente sobre educación moral en general y menos en un contexto universitario. En un mundo marcado por la secularidad, el pluralismo y la desconfianza de lo religioso hablar de educación moral suele interpretarse como indoctrinación o simplemente como algo pasado de moda. Sin embargo, como innumerables autores han demostrado hasta la saciedad la educación moral es inevitable en un contexto educativo.¹ Queramos o no nuestras estructuras están imbuidas de opciones morales y nuestras alumnas y alumnos no pueden sino respirar en este ambiente. Todos nosotros personificamos y respiramos la visión moral que conciente o inconscientemente hemos elegido o simplemente asumido. El ambiente académico universitario debería ser siempre una invitación a reflexionar, fundamentar y debatir estas visiones éticas que hemos elegido o asumido.

En este espíritu académico quiero hoy compartir algunas reflexiones sobre los aportes que la espiritualidad ignaciana brinda a la educación moral en un contexto

¹ Ver Lawrence Kohlberg, *The Philosophy of Moral Development* (San Francisco: Harper and Row, Editors, 1981). Kim Hays, *Practicing Virtues* (Berkeley, California: University of California Press, 1994).

universitario. En concreto quisiera considerar la siguiente pregunta: ¿Qué aportes ofrece la espiritualidad ignaciana a la educación moral en un contexto universitario en nuestras actuales coordenadas históricas? Quiero argumentar que hay al menos tres aportes significativos: 1. la espiritualidad ignaciana asume una visión positiva y optimista de la vida y el mundo. Este optimismo es basado en la experiencia de un Dios actuante en la historia que quiere nuestra felicidad y nos ama entrañablemente. 2. La espiritualidad ignaciana nos propone el discernimiento como herramienta para caminar en medio de la ambigüedad y complejidad de la vida; y 3. Dios se revela en nuestro interior en y a través de la experiencia de vida.

Sin embargo antes de considerar con mayor detenimiento estos aportes es importante hacer algunas consideraciones sobre el carácter específico de la educación moral en el ambiente universitario. Para ello quisiera considerar otros tres puntos. 1. La educación moral en la universidad se desarrolla en un mundo de adultos, con adultos y para adultos. 2. Uno de los rasgos predominantes de la cultura actual, al cual los jóvenes se sienten especialmente atraídos, es la búsqueda de la autenticidad. Este ideal está basado en una nueva visión antropológica que enfatiza la individualidad; y 3. La educación moral en la universidad se enmarca dentro de la dialéctica del respeto y la crítica, siempre comenzando por el respeto antes que por la crítica.

Finalmente, quiero aclarar que en este trabajo utilizo los conceptos de moral y ética como sinónimos.

1. Una Educación Moral de Adultos, con Adultos y para Adultos

Desde que Kohlberg formuló su teoría del desarrollo moral desde una perspectiva cognitivista ha aumentado nuestra conciencia del carácter progresivo de la formación moral. Los niños pequeños, por ejemplo, tienden a percibir las situaciones morales en términos de premios y castigos. Los adultos, por el contrario, comienzan a percibir las situaciones morales como dilemas en los que diferentes principios éticos se disputan el reconocimiento y la obediencia. En este sentido hemos incrementado nuestra conciencia de que diferentes edades requieren diferentes enfoques morales. En otras palabras la manera de facilitar la educación moral de los niños es y tiene que ser diferente de la de los universitarios. Esto que parece una verdad de Perogrullo suele; sin embargo, encontrar grandes resistencias cuando se quiere implementar.

Quisiera hoy afirmar que la educación moral en la universidad tiene que concebirse como una educación de adultos, con adultos y para adultos, es decir, una educación moral entre *iguales*, una educación horizontal entre personas -directivas, profesores y estudiantes- que son *todos* adultos. Por adulto entiendo un ser humano que es capaz de autodirigir su vida, asumiendo la responsabilidad de sus decisiones y siendo capaz de dar razón de ellas. La ley incluso reconoce esta adultez en términos legales situando a los 18 años la mayoría de edad que significa la plena responsabilidad legal de nuestras acciones y el gozo de todos los derechos y deberes del ciudadano. Sin embargo, no se debe confundir dar razón de las decisiones con la mera habilidad discursiva que es el resultado del entrenamiento académico. Muchas personas de edad a las que admiramos profundamente por su estatura moral tienen dificultades en articular discursivamente aquellas decisiones que orientan su vida. No quiero tampoco ignorar que existen

diferencias entre la experiencia de vida de un joven universitario y la de sus profesores, pero la diferencia debe entenderse en términos de mayor o menor experiencia de vida y no en términos de dos niveles éticos distintos, cómo si los profesores estuvieran en un nivel superior al de los alumnos que los autoriza a dirigir la vida moral de estos.

Si se asume en serio esta perspectiva no puede haber lugar para una educación moral concebida en términos paternalistas, verticales o bancarios. Pero además de estas obvias consecuencias hay otras que se hace necesario explorar. Por ejemplo, si en verdad asumimos que estamos en un mundo de adultos, los educadores podríamos asumir una actitud más desprevenida y más de iguales, en concreto podríamos estar más dispuestos a compartir nuestras propias búsquedas y vulnerabilidades. No deberíamos tener miedo a compartir, por ejemplo, cuando un estudiante nos pregunta sobre la situación del país y su futuro, como para nosotros la situación también es confuso, cómo muchas veces nos sentimos pesimistas, cómo muchas veces no vemos salidas y nos es difícil saber quien tiene la razón. No deberíamos tener miedo a mostrar que no nos las sabemos todas, qué también tenemos dudas, que en nuestra vida personal hay búsquedas, qué a veces después de decisiones importante hemos sentido la angustia de saber si hicimos lo correcto o no. También nosotros educadores estamos en búsqueda de la vida buena y feliz... nada de lo humano nos es ajeno, muchas veces, como los estudiantes tenemos más preguntas que respuestas. En este sentido, una pregunta sobre qué hacer con mi vida, o cómo debo actuar ante un dilema moral es una invitación a compartir, a buscar juntos, no una invitación a dar una lección.

2. La Búsqueda de la Autenticidad y el Reconocimiento de la Individualidad

Cuando se leen estudios sobre la juventud actual o en conversaciones sobre la cultura de los jóvenes una de las críticas favoritas que surge es la de “¡qué individualistas que son los jóvenes actuales!” y se acepta como lugar común el que antiguos valores de solidaridad y de comunidad les dicen poco. Sin embargo, estas críticas muestran que se nos escapa una de las grandes tendencias de la cultura moderna que alienta a muchos jóvenes y no tan jóvenes en su rebeldía individualista. Es la cultura de la Autenticidad. El filósofo Charles Taylor ha argumentado convincentemente cómo el gran ideal ético que mueve en gran parte la modernidad es el de la Autenticidad, la convicción que una vida digna de este nombre debe originarse en la honestidad hacia nuestros deseos más profundos. En este sentido no hay autoridad por encima de la autoridad nacida de la escucha de nosotros mismos, de nuestros deseos, sentimientos y aspiraciones.²

Este ideal de la autenticidad está unido a un énfasis de la individualidad como lugar de la vida ética. Taylor explica los peligros y desviaciones que ello ha originado: narcisismo, egoísmo, individualismo expresivista. Pero al mismo tiempo Taylor pone de presente las grandes posibilidades históricas que el ideal de la autenticidad basado en un énfasis en la individualidad abre para el florecimiento de la vida humana. Por ejemplo, muchas de las luchas liberacionistas de la modernidad se han hecho en su nombre, grupos significativos de mujeres han concebido la lucha contra la discriminación femenina como una lucha por la expresión individual. Lo mismo muchas luchas contra el racismo, la discriminación por la orientación sexual y la tiranía de la homogeneidad se han expresado a través de un lenguaje individualista y se han concebido como una lucha por ser auténticos con nosotros mismos.

² Ver, *The Ethics of Authenticity* (Cambridge: Harvard University Press, 1991).

La cultura juvenil es especialmente sensible al ideal de la autenticidad no sólo porque el cine, la literatura y la televisión se han dedicado a difundirlo sino por razones psicológicas también. Los jóvenes necesitan sentirse que van asumiendo el control de su vida y que son finalmente ellos y no sus padres o los adultos que los rodean los responsables de dar dirección a sus vidas. En este ambiente la propuesta de la autenticidad encuentra un terreno abonado y cala con fuerza.

3. La Dialéctica del Respeto y la Crítica

Taylor argumenta en una conferencia reciente³ que el misionero jesuita Mateo Richi puede servir de modelo a los cristianos y en concreto a los católicos para describir la manera cómo podríamos acercarnos a la modernidad. Richi llegó a la China no cómo quien llega con la verdad sino como quien llega a una cultura donde la verdad está ya presente. Richi llegó a China con el deseo de aprender antes que con el deseo de enseñar. Mateo Richi representa al misionero que antes de juzgar la nueva cultura a la que llega se deja interpelar, la conoce, la respeta y aprende de ella. Su actitud no es la de “vengo a decirles cómo hacer las cosas” sino “vengo a compartir mi vida, mi fe con ustedes de los que tengo también mucho que aprender.”

Creo que la figura de Mateo Richi nos propone también una manera respetuosa de acercarnos al mundo de los jóvenes universitarios, con actitud de apertura pero especialmente de respeto, dejando de lado toda pretensión de paternalismo o superioridad moral, poniendo antes de las críticas y las quejas frente a los jóvenes una actitud de escucha. No deberíamos empezar diciendo que esta es la generación X y que les falta la

³ Ver “A Catholic Modernity,” en *A Catholic Modernity*, editor James L. Heft, 13-37. New York: Oxford University Press, 1999.

profundidad y la responsabilidad de otros tiempos, sino reconociendo lo mucho que podemos aprender de ellos, de su incomodidad con los estereotipos y con los fundamentalismos ideológicos que pasan por encima de las personas. Se trata de dialogar entre personas adultas que miran la realidad diferente, entender porque cierto tipo de música, de discurso, de valores tienen tanta atracción entre las nuevas generaciones. Esto es quizás difícil para generaciones como la nuestra que fuimos educados en la conciencia crítica y que solemos comenzar con lo negativo o con lo que falta y no con lo que está ahí y con lo que nos falta a nosotros. Además, cuándo analizamos con cuidado nos damos cuenta que el mundo de los jóvenes no es tan diferente al nuestro. Mucho se ha escrito sobre la “cultura light” y la complejidad y ambigüedad moral en la que vivimos. Pero a decir verdad quién de nosotros se puede sentir excluido de ellas. Todos sentimos de una u otra forma el llamado a la autenticidad, todos sentimos la levedad del ser que describe Kundera y la complejidad de la vida, todos sentimos la necesidad de preguntarnos una y otra vez sobre el sentido de nuestra vida y sobre lo que queremos hacer con ella. Todos o al menos muchos nos sentimos interpelados por la creciente conciencia de que vivimos en un mundo diverso, multicultural, multireligioso donde nos vemos obligados a explicar nuestras opciones y donde muy pocas cosas se pueden asumir como dadas. Vivir en este mundo significa aprender a vivir en la zozobra, la tensión y el conflicto. El dilema es ver este zozobra como reprobable o como la que nos abre nuevas posibilidades. Mi sospecha es que los jóvenes tienen mucho que enseñarnos en este respecto pues ellos más que nosotros han crecido en un mundo cambiante sin las seguridades ideológicas y culturales del pasado aprendiendo a hacer camino al andar.

Además, muchos sentimos que es en estas coordenadas históricas se han abierto grandes posibilidades para la humanidad y para nosotros mismos. ¿Quién de nosotros quisiera volver atrás en el tiempo y vivir en el pasado? Muchas veces idealizamos el pasado pero todos sabemos que detrás de este hay muchas cosas que nos causan escalofríos: la esclavitud, la intolerancia, el fanatismo, la opresión basada en el color de la piel, el género, la orientación sexual, la clase social. Claro que tenemos mucho que hacer para derrotar todas estas opresiones en nuestro país y nuestro mundo, pero volver atrás no es la solución.

Por supuesto respeto no significa permisividad. Es necesario entrar en un diálogo donde seamos capaces de expresar a los universitarios nuestras preocupaciones sobre la cultura actual e incluso seamos capaces de cuestionarlos y de sentar límites. Por supuesto que tenemos mucho que compartir y que cuando se ha caminado un poco más en la vida hay experiencias importantes que pueden ayudar a otros. Pero la dialéctica del respeto y la crítica postulan el comenzar con el respeto antes de juzgar o cuestionar. Además, tenemos que estar abiertos para que también seamos cuestionados. Es importante que los universitarios oigan nuestras preocupaciones por una cultura que tiende a despreciar los compromisos a largo plazo y prefiere la gratificación inmediata, pero también es importante que nos dejemos cuestionar por los universitarios que a veces ven en nosotros una generación que prefiere conservar las apariencias más que tomar el riesgo de vivir en la autenticidad.

En síntesis, la educación moral en la universidad tiene que asumir en serio que es una educación en un mundo de adultos en donde el valor de la autenticidad y la

individualidad son centrales. Un mundo que exige entrar en una conversación de iguales que comienza con el respeto antes de llegar a la crítica y que se continúa en el diálogo.

¿Qué tiene que aportar la visión ignaciana a todo esto? ¿Cómo puede la espiritualidad ignaciana iluminar la educación moral en la universidad?

Por supuesto la consideración de estas preguntas exige un tratamiento más allá de lo que el tiempo me permite. Sin embargo, quisiera resaltar como dije anteriormente, tres aportes importantes de la visión ignaciana a la educación moral: 1. la espiritualidad ignaciana asume una visión positiva y optimista de la vida y el mundo. Este optimismo es basado en la experiencia de un Dios actuante en la historia que está de nuestro lado en la búsqueda de la felicidad. 2. La espiritualidad ignaciana nos propone el discernimiento como herramienta para caminar en medio de la ambigüedad y complejidad de la vida; y 3. Dios se revela en nuestro interior en y a través de la experiencia de vida.

1. La Espiritualidad Ignaciana afirma la Bondad del Mundo y de la Historia

San Ignacio de Loyola vivió también un mundo complejo y conflictivo dominado por las luchas ideológicas y religiosas del siglo XVI. Un mundo donde la cosmovisión de la Edad Media estaba desmoronándose y donde muchos sentían el vértigo de no saber qué pensar y cómo vivir en esas circunstancias. San Ignacio mismo participó de esta sensación de zozobra e inseguridad y entendió que él tenía que encontrar una respuesta de cómo y bajo qué valores vivir su vida. Como muchos jóvenes actuales San Ignacio inició esta búsqueda a tientas, con más voluntad que conocimiento de cómo hacerlo. Más tarde reconocerá que cayó en algunos excesos durante esta época. Pero esta búsqueda llevó a San Ignacio a experimentar la presencia de Dios de una manera hasta ese momento

desconocida para él. Una experiencia que cambiaría completamente su vida y la de muchos más. San Ignacio fue descubriendo que su vida sólo tenía sentido en la medida que se abandonaba a la voluntad de Dios y que cultivaba una relación personal con El. Pronto entendió también que este Dios es el Dios amor del Nuevo Testamento, un Dios que lo invitaba a unirse a la tarea de su Hijo Jesús proclamando un reino de Amor y Justicia; un Dios que se revela en la historia y el mundo; un Dios que quiere nuestra felicidad y que afirma la bondad del mundo y de la historia.⁴ En el Principio y Fundamento de los Ejercicios Espirituales San Ignacio deja consignado sin ambigüedades la bondad Dios, de lo creado y de la vida humana.

En este sentido la espiritualidad ignaciana mira con confianza el presente y el futuro pues descubre en la historia la acción de un Dios que este de nuestro lado. Por supuesto no es una espiritualidad ingenua ya que también afirma la posibilidad de darle la espalda a Dios y recorrer el camino de la destrucción y el odio. San Ignacio entendió que su experiencia de Dios lo llevaba a asumir con responsabilidad su vida como respuesta al amor de Dios. De ahí que San Ignacio concibió su vocación como una vocación a la vida apostólica en el mundo a diferencia de la tradición de la vida religiosa hasta ese momento que se concebía como una ruptura y distanciamiento del mundo. San Ignacio concibe su vida como la de un labrador que trabaja incansablemente para que la tierra produzca su fruto; como una tarea constructiva sin tener miedo de trabajar a la intemperie y de asumir

⁴ Ver Arthur F. McGovern, S.J. "Jesuit Education and Jesuit Spirituality," in *Studies in the Spirituality of Jesuits*, 20/4 September 1988. *Características de la Educación de la Compañía de Jesús*, 1986. No. 23. Esteban Ocampo, *Claves de la Ratio Studiorum para la Lectura de la Propuesta Educativa de la Compañía de Jesús hoy*. Seminario Taller Internacional sobre la Ratio Studiorum (Cali: Pontificia Universidad Javeriana, 1999).

la complejidad de la vida en el mundo.⁵ En este sentido la espiritualidad ignaciana se distancia de las visiones pesimistas que conciben la historia como un caminar hacia el precipicio o que idealizan el pasado o que ven en todo lo nuevo un peligro. Por eso cuando el P. Diego Mirón le reclama a San Ignacio que su nueva misión como confesor del rey Juan III de Portugal puede poner en peligro su salvación personal por la vida lujosa y licenciosa de la corte, San Ignacio le responde que debe asumir su nueva misión “porque si no buscásemos otro, según nuestra profesión, sino andar seguros, y hubiésemos de posponer el bien por apartarnos lejos del peligro, no habíamos de vivir y conversar con los prójimos.” Es decir, nuestra espiritualidad no le tiene miedo a caminar a tientas, a los peligros de la vida humana pues tan bien en ella se descubren las posibilidades de un Dios que como dice San Ignacio al P. Mirón “nos goardará por su bondad infinita.”⁶

Una espiritualidad así tiene mucho que ofrecer a una educación moral en un mundo de adultos que tratan de vivir auténticamente su vida a pesar de las dificultades y ambigüedades de esta. Es una espiritualidad que invita a asumir la complejidad de la vida con optimismo y con la confianza de que Dios se revela en ella y que está de nuestro lado. Una espiritualidad que le tiene más miedo a la parálisis y la pasividad que a cometer errores en la búsqueda de la felicidad y de un mundo mejor para todos.

2. El Discernimiento como Actitud para Caminar en Medio de la Ambigüedad y la Complejidad de la Vida

⁵ Ver, J. Meter Schineller, S.J. “The Pilgrim Journey of Ignatius: From Soldier to Laborer in the Lord’s Vineyard and its Implications for Apostolic Lay Spirituality.” in *Studies in the Spirituality of Jesuits*, 31/4 September 1999.

⁶ *Obras Completas de San Ignacio de Loyola*. Transcripción, introducciones y notas de Ignacio Iparraguirre S.I. (Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1968), p. 805. Carta al P. Diego Mirón S.J.

A través de su búsqueda del sentido de la vida San Ignacio fue descubriendo y diseñando un modo propio de orientarse en medio de la complejidad y ambigüedad de la vida.⁷ Un modo en el que, como la sensibilidad actual especialmente de las nuevas generaciones, le da prioridad al mundo interior revelado por los sentimientos.⁸ No significa que San Ignacio ignore o considere sin utilidad los procesos racionales, pero en cuestiones fundamentales de la vida, como muchos teóricos de la moralidad actualmente reconocen —especialmente las feministas de la ética del cuidado— son los sentimientos los que fundan y motivan la vida moral. Los estados emocionales son síntomas que si se saben interpretar nos orientan hacia una vida más feliz y plena. Desde esta perspectiva una vida que se sostiene a costa de la vida emocional, de la vida feliz, de la risa y la celebración es sospechosa pues Dios, descubrió San Ignacio, quiere nuestra plenitud.⁹

El discernimiento, entendido como el proceso por el cuál descubrimos el sentido de nuestra vida —la vocación en términos cristianos—y decidimos sobre nuestras acciones, es el camino que nos propone San Ignacio. Fijémonos que el discernimiento es primero que todo un medio para encontrar el sentido de nuestra vida, es decir no es sólo para decidir qué hacer sino primeramente para encontrar el tipo de vida que queremos vivir.¹⁰ Muchas veces se ha enfatizado tanto el discernimiento como herramienta para tomar decisiones acertadas que se nos olvida esta otra dimensión del discernimiento. Algo similar sucede en la teoría ética. Algunas éticas modernas, especialmente las éticas neo-kantianas y comunicativas conciben la moral como una teoría sobre la toma de

⁷ Ver Luis Ugalde S.J. *Ejercicios Espirituales y Pedagogía Ignaciana*. Seminario Taller Internacional sobre la Ratio Studiorum (Cali: Pontificia Universidad Javeriana, julio de 1999).

⁸ Ver, Michael J. O'Sullivan, S.J. "Trust your Feelings, but Use Your Head: Discernment and the Psychology of Decision Making," in *Studies in the Spirituality of Jesuits*. 22/4, September 1990.

⁹ Ver William Barry, "How do I know it's God" in *America*, Mayo 20, 2002, 12-15.

¹⁰ Ver John Carrol Futrell, S.J. "Ignatian Discernment," in *Studies in the Spirituality of Jesuits*. II, 2. April, 1970.

decisiones especialmente cuando estas afectan a los demás. Estas éticas olvidan, como muchos autores han puesto de presente que la pregunta fundamental de la ética es la pregunta sobre qué es la vida buena y cómo puedo vivir una vida digna de este nombre.¹¹ La vida humana, como explica Taylor, se mueve en el espacio moral del sentido por la vida. No basta para una vida feliz saber si debo o no, siguiendo el famoso dilema de Kohlberg, robar la droga para salvar la vida de un familiar.¹² Sin una orientación ética de la vida el dilema de Heinz pierde su fuerza. Si mi vida no tiene sentido, la pregunta por la acción ética carece de valor. Kohlberg, heredero de una ética neo-kantiana, vio al final de su vida el problema y trató de afrontarlo al investigar la relación entre moral y religión;¹³ sin embargo, su teoría del desarrollo moral es fundamentalmente una teoría sobre la toma de decisiones morales que dice poco sobre el sentido de la vida. La visión ignaciana pone de presente que el florecimiento de la vida humana pasa necesariamente por la búsqueda de su sentido. La espiritualidad ignaciana invita a nuestros estudiantes a que entiendan que la vida plena florece en este espacio de sentido. No es suficiente el mínimo moral del respeto por los otros y el cumplimiento de nuestros deberes y derechos.

San Ignacio también concibió el discernimiento como un reconocimiento de que Dios revela su voluntad en la vida y en la historia y que es necesario conservar la dialéctica entre la palabra existencial de Dios revelada en el mundo y la palabra profética revelada en la escritura y la Tradición. San Ignacio encontró en su propia vida que mantener esta dialéctica no era fácil. Tuvo que comparecer ante los tribunales de la Inquisición para dar razón de su experiencia interior y negociar lo que iba sintiendo y su

¹¹ Ver Alasdair MacIntyre, *After Virtue* (Notre Dame, Indiana: University of Notre Dame Press, 1984). Charles Taylor, *Sources of the Self*, (Cambridge: Harvard University Press, 1991). Nel Noddings, *Educating Moral People* (New York: Teachers College Press, 2002).

¹² Ver, *The Philosophy of Moral Development*.

¹³ Ver, *Philosophy of Moral Development*.

pertenencia a la sociedad y la Iglesia de su época. San Ignacio encontró que el discernimiento le ayudaba a vivir en la tensión creativa en la que Dios se revelaba. Por ejemplo, San Ignacio —el gran maestro del discernimiento— aprendió que para no engañarse a uno mismo era importante acudir a un director espiritual que pudiera ayudarlo a detectar los motivos escondidos y el verdadero sentido de las mociones interiores que sentía. Así pudo derrotar los escrúpulos que estaban debilitando su salud física y mental. San Ignacio entendió la necesidad de los otros en el discernimiento. El camino de la autenticidad no es un camino para andar en la soledad y el aislamiento sino en el caminar comunitario con otros.

Para muchas personas actuales, y especialmente para muchos jóvenes, es difícil entender porqué la comunidad, la institución o el bien común deben hacer parte de cualquier ecuación ética. La experiencia del discernimiento ayuda a entender que mi búsqueda es también nuestra búsqueda. En una cultura individualista que glorifica la autenticidad personal como un camino en soledad, la dimensión comunitaria del discernimiento pone de presente la tensión creativa entre individuo y comunidad que se necesita para una vida feliz. El discernimiento es la herramienta que nos ayuda a caminar en la complejidad de la vida que nace del conflicto entre valores que son inconmensurables como el de la autenticidad y el de la pertenencia a una comunidad. Por supuesto, es también importante dejar de lado las visiones simplistas que identifican todo tipo de individualismo con el egoísmo y el narcisismo. Como dijimos antes no deberíamos olvidar que muchas de las grandes conquistas de los últimos siglos en términos de igualdad y respeto por la diversidad humana se han logrado en nombre del

individualismo.¹⁴ Por ejemplo, muchos movimientos feministas, antirracistas y homosexuales han concebido su lucha como respeto a la individualidad y a la diferencia. La cultura juvenil es particularmente sensible a ello. Hay en el individualismo un gran potencial liberador. En este sentido el reto no es anular el individualismo sino mantener la tensión entre este y la dimensión social de la existencia humana dejando de lado las desviaciones individualistas que deforman la verdadera búsqueda de la autenticidad y el florecimiento de la vida humana. Como San Ignacio aconseja en las Constituciones las decisiones deben ajustarse de acuerdo “a los lugares, tiempos y personas.” [455]¹⁵

3. Dios se Revela en y a través de la Experiencia de Vida

Taylor argumenta en su libro *Fuentes del Yo*¹⁶ que el surgimiento del concepto del yo se puede entender como un proceso progresivo que sitúa las fuentes de la moralidad en nuestro interior. Es un proceso que comienza con San Agustín quien experimenta a Dios comunicándose en su interior. San Ignacio sin duda participa de esta misma visión y en ese sentido es un hijo de la Modernidad. San Ignacio concibe la vida espiritual como un descubrir al Dios que se revela en nuestro interior a través de los sentimientos y la vida misma. Encontrar a Dios es encontrarse a uno mismo, poner atención a Dios en nuestra vida es poner atención a nuestra vida misma. Quien no se escucha y conoce a sí mismo no puede escuchar y conocer a Dios. Los jóvenes se sienten especialmente atraídos por este tipo de propuestas. A pesar de la manipulación que pueden experimentar por los medios de comunicación, hay una tendencia genuina a conocerse a sí mismo y a

¹⁴ Ver, Virginia Held, *Feminist Morality: Transforming Cultura, Society and Politics* (Chicago: The University of Chicago Press, 1993).

¹⁵ Ver, Carlos Vásquez S.J. *Desarrollos Universitarios Contemporáneos de la Pedagogía Ignaciana* (Cali: Pontificia Universidad Javeriana, julio de 2000).

¹⁶ Ver, *Sources of the Self*.

descubrir su mundo interior como fundamento de la vida. La espiritualidad ignaciana tiene mucho que ofrecer en esta perspectiva, especialmente para que el camino de la vida interior sea en verdad un camino de crecimiento personal y comunitario, y no simplemente un camino de egoísmo y narcisismo.

No hay tiempo hoy de examinar cuidadosamente el tipo de estrategias que mejor pueden ayudar a una educación moral universitaria. Sin embargo, quiero decir una palabra sobre tres estrategias que se me antojan reflejan mejor las reflexiones expuestas aquí. La primera es la *participación*. Si aceptamos que estamos en un mundo de adultos la participación de los estudiantes en las decisiones de la universidad tiene que ser más visible, más transparente y más democrática. La segunda es la estrategia que algunas feministas llaman la *confirmación*, el atribuir el mejor motivo posible a las acciones de la personas, estimulando lo que hay de mejor en cada persona.¹⁷ En una situación como la nuestra en la que tantos años de guerra y de violencia nos han sumergido en una cultura de la sospecha y la desconfianza el llamado a la confirmación puede en verdad tener efectos revolucionarios. Finalmente, el *diálogo* que como expliqué antes exige honestidad y apertura tanto de educadores como educando.

Los jesuitas siempre fueron considerados como campeones de la naturaleza humana, la razón y la libertad en las contiendas éticas del pasado. Desde los tiempos del probabilismo se nos ha tildado de relajados y permisivos por los rigoristas, jansenistas y todos los que querían concebir la vida moral como una vida que transcurre en los marcos estrechos de las normas o la claridad racional. La Compañía tiene una rica tradición de formación moral en la que se acepta la complejidad de la vida que nace de los conflictos

¹⁷ Ver Nel Noddings, *Caring : A feminine Approach to Ethics and Moral Education* (Berkeley: University of California Press, 1984); *The Challenge to Care in Schools* (New York: Teachers College Press, 1992).

entre valores que son de por sí buenos. Una tradición en que se aprende a caminar a tientas sin las seguridades y claridades que son propias de otras esferas de la vida pero ciertamente no la moral. En ética, como ya lo decía Aristóteles tenemos que desarrollar una sabiduría práctica que se mueve en medio de las ambigüedades de la vida, una ética para vivir a la intemperie.

Finalmente quisiera anotar que la formación moral de los jesuitas se vio desde el principio inmersa en un contexto de violencia. Era la violencia de las guerras religiosas de los siglos XVI y XVII. Los jesuitas trataron de sustituir la violencia física por la discusión promoviendo las justas teológicas y las controversias morales en un clima de tolerancia. San Ignacio fue el hombre de la insinuación y la dialéctica persuasiva por encima de la violencia y la fuerza física. Sus difíciles encuentros con la Inquisición le enseñaron que el camino no podía ser otro que el de la persuasión. En este sentido, como lo afirma el jesuita André Schimberg San Ignacio cambió la espada por el discurso.¹⁸ En un país como el nuestro en que la violencia quiere robarnos todos los espacios de la vida, este legado ignaciano y jesuítico adquiere una importancia y una validez especial. Si logramos que las nuevas generaciones y en particular los universitarios vean en la discusión y el diálogo un sustituto de la guerra y la violencia habremos logrado rescatar la vida humana del calabozo de la sin razón en la que hoy se encuentra.

¹⁸ Ver André Schimberg, *L'Éducation morale dans les collèges de la Compagnie de Jésus en France sous l'ancien régime (XVI, XVII, et XVIII siècles) avec des notes et pièces justificatives* (Paris : 1913). Sobre la importancia de los debates y las disputas en la Ratio Studiorum ver Gerardo Remolina S.J. *Principios Educativos de la Ratio Studiorum Generados desde la Parte IV de las Constituciones de la Compañía de Jesús*. Seminario Taller Internacional sobre la Ratio Studiorum (Cali: Pontificia Universidad Javeriana, 1999). Sobre la importancia de la persuasión ver Carlos Vásquez S.J. *Ratio Studiorum: sus Desarrollos y Orientaciones*. Seminario Taller Internacional sobre la Ratio Studiorum (Cali: Pontificia Universidad Javeriana, 1999).

¹ Ver Lawrence Kohlberg, *The Philosophy of Moral Development* (San Francisco: Harper and Row, Editors, 1981). Kim Hays, *Practicing Virtues* (Berkeley, California: University of California Press, 1994).

¹ Ver, *The Ethics of Authenticity* (Cambridge: Harvard University Press, 1991).

¹ Ver "A Catholic Modernity," en *A Catholic Modernity*, editor James L. Heft, 13-37. New York: Oxford University Press, 1999.

¹ Ver Arthur F. McGovern, S.J. "Jesuit Education and Jesuit Spirituality," in *Studies in the Spirituality of Jesuits*, 20/4 September 1988. *Características de la Educación de la Compañía de Jesús*, 1986. No. 23. Esteban Ocampo, *Claves de la Ratio Studiorum para la Lectura de la Propuesta Educativa de la Compañía de Jesús hoy*. Seminario Taller Internacional sobre la Ratio Studiorum (Cali: Pontificia Universidad Javeriana, 1999).

¹ Ver, J. Meter Schineller, S.J. "The Pilgrim Journey of Ignatius: From Soldier to Laborer in the Lord's Vineyard and its Implications for Apostolic Lay Spirituality." in *Studies in the Spirituality of Jesuits*, 31/4 September 1999.

¹ *Obras Completas de San Ignacio de Loyola*. Transcripción, introducciones y notas de Ignacio Iparraguirre S.I. (Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1968), p. 805. Carta al P. Diego Mirón S.J.

¹ Ver Luis Ugalde S.J. *Ejercicios Espirituales y Pedagogía Ignaciana*. Seminario Taller Internacional sobre la Ratio Studiorum (Cali: Pontificia Universidad Javeriana, julio de 1999).

¹ Ver, Michael J. O'Sullivan, S.J. "Trust your Feelings, but Use Your Head: Discernment and the Psychology of Decision Making," in *Studies in the Spirituality of Jesuits*. 22/4, September 1990.

¹ Ver William Barry, "How do I know it's God" in *America*, Mayo 20, 2002, 12-15.

¹ Ver John Carrol Futrell, S.J. "Ignatian Discernment," in *Studies in the Spirituality of Jesuits*. II, 2. April, 1970.

¹ Ver Alasdair MacIntyre, *After Virtue* (Notre Dame, Indiana: University of Notre Dame Press, 1984). Charles Taylor, *Sources of the Self*, (Cambridge: Harvard University Press, 1991). Nel Noddings, *Educating Moral People* (New York: Teachers College Press, 2002).

¹ Ver, *The Philosophy of Moral Development*.

¹ Ver, *Philosophy of Moral Development*.

¹ Ver, Virginia Held, *Feminist Morality: Transforming Cultura, Society and Politics* (Chicago: The University of Chicago Press, 1993).

¹ Ver, Carlos Vásquez S.J. *Desarrollos Universitarios Contemporáneos de la Pedagogía Ignaciana* (Cali: Pontificia Universidad Javeriana, julio de 2000).

¹ Ver, *Sources of the Self*.

¹ Ver Nel Noddings, *Caring : A feminine Approach to Ethics and Moral Education* (Berkeley: University of California Press, 1984); *The Challenge to Care in Schools* (New York: Teachers College Press, 1992).

¹ Ver André Schimberg, *L'Éducation morale dans les collèges de la Compagnie de Jésus en France sous l'ancien régime (XVI, XVII, et XVIII siècles) avec des notes et pièces justificatives* (Paris : 1913). Sobre la importancia de los debates y las disputas en la Ratio Studiorum ver Gerardo Remolina S.J. *Principios Educativos de la Ratio Studiorum Generados desde la Parte IV de las Constituciones de la Compañía de Jesús*. Seminario Taller Internacional sobre la Ratio Studiorum (Cali: Pontificia Universidad Javeriana, 1999). Sobre la importancia de la persuasión ver Carlos Vásquez S.J. *Ratio Studiorum: sus Desarrollos y Orientaciones*. Seminario Taller Internacional sobre la Ratio Studiorum (Cali: Pontificia Universidad Javeriana, 1999).