

El sujeto discerniente en política y economía

Raúl González Fabre, SJ

Resumen

Situadas primordialmente en el territorio de lo impersonal, las relaciones políticas y económicas ofrecen, en varios sentidos que se recuentan, materia para nuestro discernimiento. En él valoramos tanto principios como consecuencias de las diferentes alternativas, pero finalmente dejamos, en la indiferencia, la decisión a Dios. El discernimiento en política y economía, sin embargo, contiene un ingrediente cognitivo, de búsqueda de la verdad, menos intuitivo que en otros terrenos, y al que hay que prestar por tanto especial atención. El método ignaciano ayuda a hacerlo, pero también plantea algunos problemas.

Abstract

Belonging primordially in the field of the impersonal, political and economic relations offer a matter for personal discernment. In that discernment we must weigh both principles and expected consequences, but leaving the final decision to God, in personal indifference. The discernment on the political and the economic has a cognitive component --search for truth-- less intuitive than the discernment on other matters. More attention must therefore be paid to it. The Ignatian method helps to that search, but also poses some problems.

Palabras clave

Relaciones sociales, sesgos cognitivos, complejidad, indiferencia, verdad

Keywords

Social relations, cognitive biases, complexity, indifference, truth

1. Lo interpersonal y lo impersonal

En asuntos sociales, como los de política y economía, todos nos movemos en dos escalas distintas. El discernimiento cristiano cobra colores diversos en ellas:

- Una parte de nuestra vida social ocurre en pequeños grupos donde nos conocemos todos: la familia, el vecindario, la escuela, la pequeña empresa o el departamento de una grande en que trabajamos, las asociaciones, clubes, parroquias, etc.

A esto lo llamaremos nuestras «relaciones interpersonales». En ese terreno tomamos decisiones importantes sobre consumo, orientación de nuestros esfuerzos cotidianos, actitud frente al medio ambiente, compromisos comunales, etc. Aunque resulten muy significativas para nosotros y puedan suponer grandes opciones morales, esas decisiones son por su escala necesariamente pequeñas. Rara vez tienen gran impacto social, salvo si muchas personas coinciden en el mismo cambio de rumbo.

- Otra parte de nuestra vida social consiste en «relaciones impersonales». Allí para funcionar con otras personas no necesitamos saber quiénes sean en concreto, ni emprender grandes comunicaciones con ellas, ni siquiera determinar su número ni dónde precisamente están. Sin embargo nuestras acciones se afectan mutuamente de manera muy real.

Impersonal no significa pues «sin personas» sino «sin necesidad de que las personas se conozcan». A veces se habla también de «estructuras sociales» para aludir a los canales institucionales por los que ocurren las relaciones impersonales. Así son los grandes arreglos económicos y políticos en que participamos: los mercados, la ciudad, el Estado, las relaciones internacionales... Todos ellos condicionan tremendamente nuestras vidas (no es lo mismo ser holandés que congoleño; tener una empresa próspera que estar desempleado), pero como nuestras decisiones particulares impactan relativamente poco un sistema tan grande, actuamos sobre él más bien políticamente, adoptando posiciones y participando en los grandes procesos sociales de toma de decisiones sobre esas estructuras.

Relaciones interpersonales y relaciones impersonales no están separadas, obviamente. Pero tampoco son lo mismo ni evolucionan igual. Con solo circular por la ciudad, ya nos estamos relacionando con cientos o miles de personas a las que no conocemos, no conoceremos y no necesitamos conocer para que los respectivos movimientos resulten coordinados y eficientes. Basta con respetar unas reglas públicas, y el sistema social del tránsito funciona bien sin que sea preciso entrar en ninguna relación interpersonal.

Vivimos de hecho en sociedades cada vez más complejas, donde una parte creciente de nuestras relaciones son impersonales. Esto es una consecuencia necesaria del éxito de la especie humana: cada vez somos más y más interrelacionados. Solo podemos mantener relaciones interpersonales con unos pocos cientos de personas¹, de forma que todo el resto de los vínculos por los que afectamos y somos afectados por otros, han de ser impersonales. Tremendamente efectivas, pero impersonales.

Este cambio de contexto relacional se aceleró a partir de mediados del siglo XVIII, como muestra la siguiente figura²:

¹ R. I. M. DUNBAR, *How many friends does one person need? : Dunbar's number and other evolutionary quirks*. Harvard University Press, Cambridge, Mass., 2010.

² R.W. FOGEL, *The escape from hunger and premature death, 1700-2100 : Europe, America, and the Third World*. Cambridge University Press, Cambridge, 2004, 24.

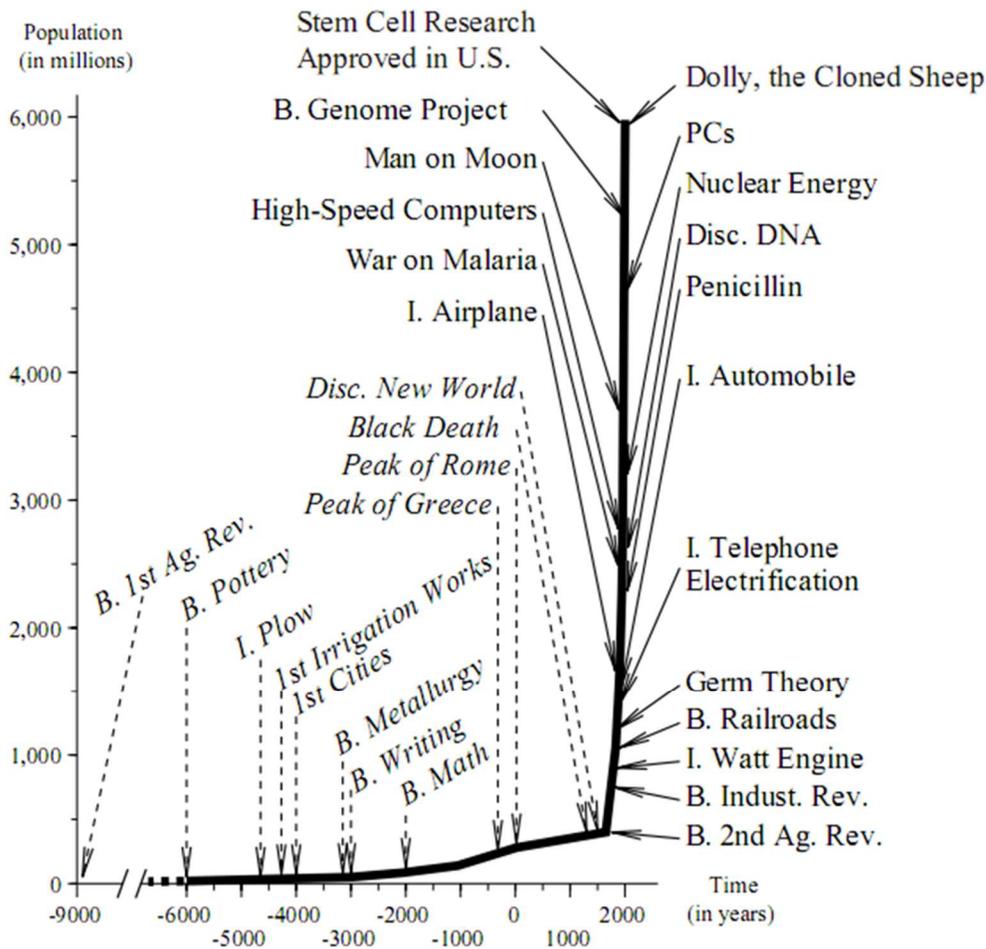


Figure 2.1 The Growth of World Population and Some Major Events in the History of Technology.

Desde mediados del siglo XVIII, los inmensa mayoría de los linajes humanos han ido abandonando el «mundo pequeño» de la tribu o el pueblecito donde todos se conocían y lo esencial se resolvía cara a cara, para pasar a vivir en un «mundo grande» de ciudades, Estados y mercados globales. Ello ha modificado radicalmente cuántos son, quiénes son y cómo nos relacionamos con los otros que influyen de hecho nuestra vida (quienes hacen lo que consumimos y usamos, compiten económicamente con nosotros, y con los que convivimos bajo las mismas reglas). Este cambio relacional ha sido acentuado por la efectividad de internet como medio no solo de comunicación personal sino también política y comercial.

Sin embargo, todo ello no ha venido acompañado por un cambio cerebral de fondo que fundara una antropología distinta. Ha sido demasiado rápido. Nuestras intuiciones morales más claras siguen refiriéndose a las relaciones interpersonales. Con frecuencia resolvemos los dilemas éticos y políticos de las relaciones impersonales «poniéndonos en el lugar del otro», esto es, tratando de verlas como relaciones interpersonales.

No lo son; son realmente distintas³. Por eso el discernimiento político y económico de un cristiano no puede limitarse al corto alcance las relaciones interpersonales; debe incluir también el más largo y elusivo de las impersonales. Desarrollos como la teoría escolástica de la justicia de la Edad Media y el Renacimiento, la Doctrina Social de la Iglesia, o la Teología de la Liberación, afirman la significatividad de lo impersonal para el estar cristiano en el mundo.

Esto es importante notarlo porque una pastoral muy extendida en el ámbito católico, y que ha calado hondo, tiende a dejar las grandes materias políticas y económicas en manos de los muy poderosos, predicando a los cristianos de a pie solo una moral de las relaciones interpersonales (frecuentemente centrada en lo afectivo, sexual y familiar, además). Por eso en el siguiente epígrafe vamos a concentrarnos en lo impersonal, para ver mejor en qué consiste.

2. Política y economía

Política y economía no son dos dimensiones de las relaciones impersonales fáciles de separar. Están densamente entrelazadas: las relaciones económicas transcurren sobre bases legales que se ponen desde el poder político; y ellas mismas están trufadas de poderes oligopólicos y monopólicos. La dinámica política incluye a su vez «vender» comunicacionalmente a los candidatos, las medidas del gobierno, las críticas y propuestas de la oposición, etc., con lo que su marketing no es muy distinto al de los bienes y servicios económicos.

Así que la distinción entre política y economía no se sostiene magníficamente bien. Pero tampoco es inútil; valdrá la pena recontarla.

La herramienta fundamental de la política para ordenar las relaciones impersonales es la ley. La ley puede elaborarse por algún procedimiento que tenga en cuenta la opinión mayoritaria de la población (no siempre es así), pero obliga por igual a todos, estén de acuerdo o no. Un considerable aparato coactivo de funcionarios se encarga de hacer valer las reglas contenidas en ella. Si me salto los semáforos en rojo según mi conveniencia, antes o después la policía de tráfico me multará; y si con mi irrespeto por los semáforos provocho un accidente grave, probablemente acabe en la cárcel.

La lógica de la ley es pues ordenar la convivencia de manera coactiva, ajustándola aproximadamente al sentir mayoritario sobre qué libertades individuales conviene ceder o restringir para que el conjunto de la sociedad funcione mejor. Si los semáforos son respetados, el tránsito urbano resulta más seguro y más rápido para todos, automovilistas, motoristas, ciclistas y peatones. Si cada uno hace lo que libremente le dé la gana, tendremos por el contrario más accidentes y menos velocidad promedio en la ciudad.

Además de mejor funcionalidad, la ley también consagra derechos impersonales, que fundan obligaciones para el conjunto de la sociedad, uno por uno o a través del Estado. Así que, bien diseñada y llevada, la ley constituye un intercambio razonable de libertades y conveniencias individuales inmediatas, por funcionalidades colectivas y reconocimiento social de

³ Los principales enunciadores de las diversas ideas morales con que la humanidad sigue manejándose, se encuentran entre los siglos VII a.C. y VII d.C. (el segundo Isaías, Jeremías, Buda, Confucio, Lao-Tsé, Sócrates, Platón, Aristóteles, Epicuro, Cicerón, Jesús, San Pablo, San Agustín, Mahoma, por citar los más conocidos). De ellos, incluso quienes no eran urbanos de nacimiento tuvieron que vérselas con la ciudad y el Estado. Es interesante notar cómo cada uno intentó dar una respuesta al desafío moral de la irrupción de lo impersonal en un mundo que solía ser de relaciones interpersonales. Las respuestas fueron muy variadas; bastante más que las proposiciones de los mismos pensadores respecto a cómo tratar al otro en la relación cara a cara.

derechos/obligaciones, donde a la larga todos ganan, entre otras cosas porque esos elementos dan base para libertades personales más importantes y más estables que el mero capricho.

En la tradición católica todo esto ha solido llamarse el «bien común», con concepciones variables sobre sus detalles. La política consiste en la actividad social en torno a cuál será el mejor equilibrio posible en este momento de esta sociedad concreta, es decir, cómo debe ejercerse el poder coactivo de la ley para que resulte en el bien común; y secundariamente quién debe hacerlo.

La herramienta fundamental de la economía para ordenar la colaboración entre personas es, por el contrario, el contrato. La diferencia resulta fundamental: la ley es coactiva mientras el contrato resulta en principio voluntario. Si entro en un contrato con alguien, lo hago porque espero estar mejor gracias a ese intercambio en particular; y la otra parte, lo mismo. Si alguno sintiera que con el contrato pierde, no participaría. De hecho, así es: hay infinidad de cosas que no compramos, empleos posibles que no buscamos, candidatos a los que no votamos, programas de televisión que no vemos. Ningún aparato funcional existe para forzarnos a contratos privados en que no queramos entrar.

Mientras la ley opera a base del monopolio de la coacción legítima, que solo tiene el Estado, la libertad de los contratos provoca regularmente competencia entre quienes ofrecen bienes sustitutivos en cada mercado (de bienes y servicios, laboral, político, religioso, afectivo...). Cada competidor intenta ser elegido él, lo que implica que no lo será otro de los posibles ofertantes, al menos respecto a los mismos recursos escasos. La competencia es inseparable de la libertad de elegir. Si no hay competencia no puedes elegir (como ocurre con las leyes); si puedes elegir, habrá competencia (porque podrán presentarse varios queriendo ser elegidos).

La misma voluntariedad de los contratos plantea un problema clave de la economía: ¿qué pasa si ningún otro, o muy pocos, quiere elegirnos en los términos en que nos es posible ofrecer nuestra colaboración? Si nadie compra nuestro producto, si no encontramos empleador que nos contrate, si el público de nuestro website es escaso, si nuestra candidatura apenas obtiene votos, si casi nadie desea, en fin, lo que ofrecemos... Precisamente porque en la economía los demás son libres de elegirnos, también son libres de no elegirnos. La libertad de elegir de los demás en un cierto campo, implica que nosotros no tenemos el derecho de ser elegidos (porque ello implicaría una obligación para otros), sino solo el derecho de poder ser elegidos (que no supone obligación positiva para otros, sino solo respetar nuestra posibilidad de «presentarnos»).

Desempleo, subdesarrollo, pobreza, marginalidad, falta de crédito, quiebra de empresas... estriban precisamente en no poder ofrecer algo que sea de interés para aquellos con quienes nos gustaría entablar un contrato. A esto puede llamársele «exclusión económica». Resulta especialmente sangrante cuando es nuestra situación desde la misma cuna, porque ya nacimos en la «familia equivocada» y/o con el «sexo equivocado». Baste notar que alrededor del 80% del ingreso de una persona se explica estadísticamente por condiciones de nacimiento (país donde nace, ubicación social de su familia dentro de ese país, sexo del bebé), de manera que solo queda el 20% para el desempeño personal: creatividad, esfuerzo, acierto, suerte⁴...

Parte muy importante del diseño de la sociedad para el bien común, del que hablamos arriba, consiste en decidir qué aspectos deben ser elegibles-competitivos y cuáles otros deben estar

⁴ B. MILANOVIĆ, *The haves and the have-nots: a brief and idiosyncratic history of global inequality*, Basic Books, New York, 2011, 121.

sometidos a reglas no elegibles-coactivas, para que el resultado conjunto alcance un equilibrio de la mayor libertad posible pero a la vez sin exclusión económica. Es un rompecabezas difícil.

3. Globalización

Se hace más difícil porque mientras la competencia económica tiene a menudo alcance global, la política que debe ponerle las reglas rara vez llega más allá de lo nacional (o en el caso de la Unión Europea, regional). Eso supone un desequilibrio mayor.

Con las reglas sobre la competencia económica se pretende proteger determinados bienes: las oportunidades para los empobrecidos, la dignidad de los trabajadores, el cuidado de los enfermos y ancianos, la educación de los niños, la integridad del medio ambiente, la estabilidad de la economía, la igualdad de los sexos... todos los cuales forman parte del bien común. Pues bien, una política nacional no tiene poder suficiente para imponer reglas a una competencia económica global. Tu Estado puede asegurar unas condiciones mínimas a los trabajadores de tu nación, pero ¿puede imponer las mismas condiciones también a los vietnamitas? Y sin embargo, los productos de los trabajadores locales competirán con los hechos en Vietnam, si no en tu país (suponiendo que no los dejes entrar), sí en el resto del mundo.

Esto se refleja además en las ideologías con que pensamos la sociedad (liberalismo, marxismo, democracia cristiana, keynesianismo, fascismo...). Como sus raíces se encuentran entre finales del siglo XVIII y mediados del XX, suelen haber sido formuladas suponiendo que el Estado es capaz de encauzar la competencia económica, y proponen maneras y alcances en que debe hacerlo.

En realidad, tal como son la política y la economía del siglo XXI, la medida de ese poder del Estado es muy corta. Tampoco los tratados internacionales han demostrado gran efectividad para gobernar la economía desde la política. Se negocian tratados durante décadas, y al final no se llega a gran cosa concreta⁵. Pocos Estados ceden en sus intereses económicos inmediatos si ello les supone alguna pérdida de competitividad.

El cristianismo es universalista desde su mismo planteamiento teológico. Recordemos Pentecostés o la predicación de San Pablo, *La Ciudad de Dios* de San Agustín y la meditación de la Encarnación de los Ejercicios... Ello lo hace más relevante en un tiempo como el nuestro, en que el principal desafío de la Humanidad quizás consista en abandonar el egoísmo nacionalista para construir instrumentos políticos capaces de encauzar las grandes dinámicas globales hacia el bien común de todos.

Abordar el discernimiento cristiano de las relaciones impersonales requiere superar el centramiento de nuestra intuición moral en lo interpersonal. Hacerlo en un mundo económica pero no políticamente globalizado, requiere también ir más allá de la «intuición política» sembrada en nuestro pensamiento por ideologías que suponen un Estado nacional eficaz en lo económico. Qué debería hacerse a escala global seguramente sea una discusión vana, si carecemos de instrumentos para hacer cualquier cosa eficaz a esa escala.

4. Compromisos vitales, lugares, opciones, acciones y posiciones

El cristiano discerniente en política y economía quiere orientar sus relaciones sociales, tanto interpersonales como impersonales, según la voluntad de Dios.

⁵ Como se nota por ejemplo en *Laudato Si'*, 169.

Las decisiones prácticas correspondientes pueden tener distinta entidad, en cuanto a definir quiénes vamos a ser y cómo vamos a interactuar en la esfera social. Todas ellas pueden sin embargo ser objeto de discernimiento cristiano. Vamos a recorrerlas de menos a más involucración de la persona:

1. Tomar una posición frente a alguna cuestión social (por ejemplo, apoyar un candidato en las elecciones, colocar el dinero en un cierto banco, comprar de un proveedor concreto, difundir unos contenidos por internet), supone apoyar la iniciativa de otros porque nos parece adecuada.
2. Realizar una acción nosotros o comprometernos a promoverla, supone asumir la iniciativa o sumarnos activamente a una existente. Los voluntariados tienen esta envergadura, por ejemplo; y también la participación en organizaciones, el contribuir al diálogo social con pensamiento, análisis y propuestas...
3. Más de fondo son las opciones políticas o económicas deliberadas que se realizan luego en acciones y posiciones concretas. Una elección profesional o empresarial es de este tipo. También una afiliación política o sindical que nos implique en el largo plazo, o un estilo para abordar asuntos como el consumo, las migraciones o la relación con el medio ambiente.
4. De entre todas las opciones, una posee una densidad especial que la distingue de las demás: entre quiénes vivir, cuál va a ser nuestra gente de referencia, cuya cotidianidad compartiremos para que las dificultades de su existencia tiñan todas nuestras otras opciones. Esto es, quién podrá física, no imaginativamente, llamar a nuestra puerta.
5. En el nivel de más profundidad existencial se encuentran compromisos vitales que se toman para largo o para siempre. Formar una familia con alguien en concreto, tener y criar hijos, entrar en una congregación religiosa, emprender una carrera política, social o educacional... todos ellos son asuntos que van mucho más allá de la «vida privada». Condicionarán a lo largo de los años nuestros lugares, opciones y acciones, porque nos modificarán hasta el nivel de quiénes somos (cf: *Ej*: 189).

5. Principios y consecuencias

En cualquiera de los niveles de profundidad mencionados en el epígrafe anterior, elegir implica formular alternativas posibles en concreto para nosotros, y evaluarlas de alguna manera. Esa evaluación requiere siempre mirar a dos aspectos distintos:

1. Los principios que se realizan en cada alternativa. Pueden ser principios racionales, como la «regla de oro» («no hagas a los demás lo que no quieras que te hagan a ti») o el principio de universalización («no hagas nada que no pueda quererse que todo el mundo se sintiera libre de hacer»). También puede haber principios más específicos, como los valores (si en tal o cual alternativa se realizan mejor la justicia, la honestidad, la solidaridad, la austeridad...).
2. Las consecuencias esperadas de llevar a cabo cada alternativa para todos los afectados por ella (incluidos nosotros mismos), tomados como iguales.

La mejor alternativa es aquella que ofrece el mejor balance entre buenos principios y buenas consecuencias. La virtud, a la vez intelectual y moral, de atinar en esa evaluación de balances, se ha llamado tradicionalmente «prudencia». Una persona prudente tiene la sabiduría práctica de ver todos los aspectos relevantes comprometidos en una situación (principios y consecuencias), buscando la decisión que ofrece un mejor equilibrio entre ambos en esa situación concreta.

Un malentendido frecuente consiste en pensar que una decisión es buena únicamente con que sus principios sean buenos. No es así; ni los principios solos ni las consecuencias solas hacen buena

una decisión. «El camino del infierno está empedrado con buenas intenciones»: si hacemos algo en principio maravilloso, pero con consecuencias catastróficas que hubiéramos podido prever, no hemos elegido moralmente bien.

6. Indiferencia

La esencia del discernimiento ignaciano consiste en la elección querida por Dios en una disyuntiva nuestra. Una elección así tras otra, van conformando una trayectoria y un perfil de persona que es efectivo instrumento de la acción de Dios en el mundo. Dibujan una vocación concreta de Dios para cada uno. No cabe mayor alegría que responder por esa vocación a la salvación recibida gratuitamente de Jesucristo.

Frente a los términos de cada alternativa en la elección --siempre que ninguno de ellos constituya claramente pecado--, dice San Ignacio, debemos hacernos indiferentes (*Ej*: 23). Si no lo somos sino que una alternativa nos parece de entrada mejor que otra, ya hemos elegido nosotros implícitamente antes de empezar el discernimiento, y este deja de tener sentido⁶.

La indiferencia ignaciana supone una forma especial de la libertad personal: es una libertad de sí mismo para que Dios elija; no una libertad de elegir nosotros individualmente⁷ ni de participar en la soberanía de un poder colectivo⁸. Sin negar ninguna de las dos, es distinta a ellas en el punto crucial de quién sea el protagonista último de la elección. En el fondo, la elección ignaciana es una escucha.

7. La verdad

En el segundo tiempo de la elección ignaciana, la voz de Dios se escucha interpretando mociones interiores --sentimientos que «nos mueven a»-- según las reglas propuestas por San Ignacio (*Ej*: 313-316). En materia social, esas mociones aparecen al examinar en la oración las diferentes alternativas respecto a sus principios y sus consecuencias.

No se trata de una evaluación racional propiamente, sino que en el discernir los afectos experimentados al pensar en detalle cada alternativa, Dios nos llama a nuestro preciso lugar según Su Plan frente a la cuestión examinada.

Sin embargo, la vocación divina tampoco es irracional. Aunque la dinámica fundamental del segundo tiempo de elección sea afectiva, se trata de una afectividad fundada tanto sobre la verdad real de cada alternativa (los principios que la subyacen, las consecuencias que nuestro mejor saber puede estimar) como sobre nuestra verdad personal (nuestra vocación, nuestras posibilidades y nuestro camino previo).

En el tercer tiempo ignaciano de elección los procedimientos son más racionales (racional-imaginativos diríamos mejor: *Ej*: 185-187), siempre procurando el equilibrio entre las dos verdades que acabamos de mencionar. Dios no arrasa ni la realidad ni a los sujetos, sino que su

⁶ R. BARTHES, *Sade, Fourier, Loyola*, Hill and Wang, New York, 1976.

⁷ M. FRIEDMAN and R. D. FRIEDMAN, *Free to choose : a personal statement*, Harcourt Brace Jovanovich, San Diego, 1990.

⁸ B. CONSTANT, *La libertà degli antichi, paragonata a quella dei moderni*. Einaudi, Torino, 2001.

Reino se realiza en el mundo que hay, con las personas que hay cuando ellas quieren unirse a ese proyecto, prestarse como instrumentos del Plan divino.

La búsqueda de la verdad sobre cada una de las alternativas constituye pues una parte central del discernimiento. No se trata de algo accidental, sino de una actitud esencial en el sujeto discerniente.

Esa búsqueda de la verdad puede pensarse en dos pasos:

1. La formulación de alternativas: hacer una *short list* de unas pocas opciones plausibles sobre las que vamos a discernir.
2. El discernimiento propiamente dicho entre esas alternativas, para elegir siguiendo la preferencia de Dios para nosotros en este momento.

En el discernimiento personal, la formulación de alternativas puede resultar sencilla: frecuentemente son pocas, y claramente esas. El proceso se centra entonces en el segundo paso.

Casi nunca ocurre lo mismo en el discernimiento político o económico, donde realidades tan complejas dan frecuentemente lugar a un número considerable de alternativas con varios elementos combinables para formar nuevas posibilidades. La imaginación moral, alimentada por la escucha y el diálogo, nos permite indagar todas las alternativas posibles, y hacer una primera preselección eligiendo las que presentan el mejor balance principios-consecuencias. Esas son las que llevaremos al discernimiento propiamente dicho. En el discernimiento político y económico, el primer paso resulta pues tan importante como el segundo.

8. Complejidad y sesgos

La realidad socio-natural (política, economía y medio ambiente en interacción) constituye un sistema complejo, con elementos heterogéneos (desde personas a la atmósfera), conectados e interdependientes entre sí, siendo muchos de ellos adaptativos (cambian su comportamiento según lo que ven o prevén en otros)⁹.

Ese sistema no está enteramente descifrado. Incluso ocurre que algunos de los «mapas» con que lo abordamos nos dan indicaciones erróneas más que orientarnos, y resultan así contraproducentes (eso ocurre con numerosas ideologías y pensamientos de los que están en circulación como «políticamente correctos», por tanto socialmente dominantes y difíciles de cuestionar).

Precisamente por lo complejo de la realidad socio-natural, nuestro conocimiento sobre ella (sea el que nos formamos espontáneamente, sea el adquirido de manera más rigurosa) está amenazado por una gran cantidad de sesgos con que simplificamos de manera bastarda lo que nos resulta duro de pensar. Esos sesgos conducen a problemas de realismo tanto en la formulación de alternativas como en el discernimiento.

⁹ Seguimos aquí la definición de sistemas complejos de S.E. PAGE, *Diversity and complexity*, Princeton University Press, Princeton, NJ, 2011.

No podemos citar aquí todos los posibles sesgos (B. BENSON identifica unos 200 distintos¹⁰, y aún le faltan algunos). Nos limitaremos a mostrar que la espiritualidad ignaciana propone actitudes que facilitan neutralizar algunos, mientras que quizás induce riesgos especiales respecto a otros:

- En positivo, la indiferencia ignaciana permite esquivar algunos sesgos que nos llevarían a nublar el juicio por nuestro «propio amor, querer e interés» (*Ej*:189). En el fondo constituyen una tendencia a buscarse a sí mismo (los propios intereses, las propias concepciones, los grupos de uno), negando la pobreza y la humildad que se encuentran en la raíz espiritual ignaciana.

Así, la tendencia a considerar adecuado lo que me beneficia o lo que puedo controlar, a seleccionar solo los hechos que confirman mis ideas o me hacen sentir cómodo, a considerar importantes solo a quienes son semejantes a mí, a descartar de entrada y no escuchar según a quién, a tenerme a mí mismo por más objetivo y verdadero que los demás... En todos esos casos y bastantes otros, la espiritualidad ignaciana propone libertad moral y cognitiva respecto a la propia mirada, para ir adquiriendo la mirada de Dios sobre la sociedad y la naturaleza.

- En negativo, sin embargo, hay un par de riesgos típicos de la persona religiosa, de los que debemos estar conscientes para evitarlos. El primero consiste en un sesgo hacia lo dramático¹¹ --el mundo como enfrentamiento entre buenos y malos--, que puede ser reforzado por una lectura teológicamente errónea de la meditación ignaciana de las Dos Banderas (*Ej*:138). Ese sesgo nos impediría apreciar los muchos matices de la realidad social. Gran cantidad de malas cosas no resultan de malas personas, sino de personas normales, incluso de excelentes intenciones, en un sistema muy complejo.

El segundo sesgo ya lo habíamos mencionado: apreciar la bondad o maldad de cada alternativa solo por sus principios (de origen religioso en este caso), sin explorar y ponderar sus consecuencias probables. Dijimos que nada es hecho bueno en concreto solo por los principios que realiza, igual que no lo es solo por sus consecuencias esperadas. Erraríamos si tomáramos la Palabra de Dios en abstracto (abstraída a partir de un contexto distinto, bíblico por ejemplo) por Palabra de Dios en concreto para nosotros en nuestra circunstancia. Precisamente el discernimiento ignaciano es necesario porque esa distancia existe: hemos de «discernir» porque no basta solo «aplicar» una doctrina para saber a qué somos llamados nosotros y ahora.

Estos dos sesgos juntos pueden llevarnos a torcer la visión de la realidad para que encaje mejor en algún esquema teológico de principios que nos guste. Pero a Dios no podemos engañarle ni siquiera con una teología bien construida. Él nos llama para actuar en el mundo que habitamos, tal cual es y tal cual somos. Por eso podemos escuchar mejor su llamada, con más pureza de

¹⁰ B. BENSON, Cognitive bias cheat sheet, 2016, en línea: <https://betterhumans.coach.me/cognitive-bias-cheat-sheet-55a472476b18> (consultado el 27 septiembre 2018).

¹¹ H. ROSLING, et al., *Factfulness: ten reasons we're wrong about the world-and why things are better than you think*, Flatiron Books, New York, 2018, chapter 1.

corazón y libertad interior, cuanto más realistas seamos respecto al sistema sociedad-naturaleza y respecto a nosotros mismos. Este «realismo feroz» constituye una valiosa característica de la espiritualidad ignaciana, si se trata no de sentirnos bien o bien ajustados al entorno, sino de escuchar la voz de Dios como vocación personal concreta.

9. Conclusión: Discernimientos

En el epígrafe 1 habíamos mencionado dos tipos de relaciones entre las que transcurre nuestra vida económica y política: las interpersonales y las impersonales. En el 4 habíamos notado que el discernimiento sobre ellas puede ocurrir en diversos niveles para distintos tipos de decisiones de variada envergadura, que en su conjunto trazan la figura de nuestra respuesta a la llamada de Dios. Y también hemos notado que la buena elección requiere considerar las alternativas desde el punto de vista tanto de sus principios como de sus consecuencias.

La consideración de las consecuencias esperadas de cada alternativa diferencia el discernimiento centrado en relaciones interpersonales del centrado en las impersonales. En el primero, las principales consecuencias ocurren respecto a personas que conocemos o podemos conocer directamente. Por eso nos resultan más fáciles de estimar, más intuitivas. De hecho, el grueso de nuestra intuición está evolutivamente formado para saber del otro que tenemos cerca. Pese a que nos equivocamos tantas veces con la gente alrededor, nuestro cerebro dedica más actividad a conocer a las personas próximas que a cualquier otra tarea, desde que nacemos¹².

Respecto a las relaciones impersonales, sin embargo, su importancia no solo es grande sino creciente en la vida humana. Como acontecimiento puede trazarse solo hasta el Neolítico, diez mil años de historia en una especie que tiene más de 200 mil de existencia. Nuestro cerebro no evolucionó para entenderlas. No nos resultan nada intuitivas, y nuestros saberes más reflexivos al respecto siguen siendo fragmentarios, insuficientes y eventualmente desorientadores respecto a la complejidad que ha cobrado el mundo. Para elegir, debemos buscar lo mejor, lo más completo e iluminador de los saberes disponibles, pero al mismo tiempo no podemos entregarnos a ellos como si fueran la verdad sobre el mundo, porque no lo son. Es fácil mostrar sus límites e incluso sus errores.

Al fin, el discernimiento ignaciano aplicado a la política y la economía transcurre en la incertidumbre. Sin embargo, no se trata de una buscar una decisión óptima nuestra sino de escuchar la llamada de Dios para nosotros en cada situación concreta. No es un proceso de toma de decisiones sino de escucha.

«Hacernos indiferentes» ante las alternativas de elección en lo social implica no intentar reducciones de la incertidumbre, eventualmente sesgadas, para manejarla mejor, sino aceptarla tal como es a la altura de lo mejor que podamos saber. Y acto seguido, dejar a Dios, para quien no hay incertidumbre en sentido propio, hablarnos acerca de lo adecuado para nosotros en su Plan sobre el mundo.

¹² M.D. LIEBERMAN, *Social: Why our brains are wired to connect*. Oxford University Press, Oxford, 2013.

En la decisión usual, la prudencia del agente moral busca el mejor balance posible entre principios y consecuencias esperadas según el contexto concreto. En el discernimiento cristiano cedemos libremente ese balance a Dios. Ello no nos hace imprudentes, puesto que nos entregamos a una prudencia mayor. Para hacerlo bien, la sospecha sobre nosotros mismos, que está en la base de la indiferencia ignaciana, debe extenderse más allá de lo moral --los propios intereses, miedos y pecados, que concentran la preocupación de San Ignacio sobre los impedimentos para oír a Dios--, para incluir también nuestras ideas, preconcepciones y focos de atención. Por ambos extremos podemos falsificar la voz de Dios imponiéndole conclusiones nuestras.

Liberados interiormente tanto como sea posible de ambos tipos de ataduras, morales y cognitivas, la espiritualidad ignaciana afirma la certeza de que Dios nos hablará también en la política y la economía, con una Voz que podemos entender y con base en la cual podemos elegir.

Referencias

BARTHES, R., *Sade, Fourier, Loyola*. New York, Hill and Wang, 1976.

BENSON, B., Cognitive bias cheat sheet, 2016, en línea: <https://betterhumans.coach.me/cognitive-bias-cheat-sheet-55a472476b18> (consultado el 27 septiembre 2018).

CONSTANT, B., *La libertà degli antichi, paragonata a quella dei moderni*, Einaudi, Torino, 2001.

DUNBAR, R. I. M., *How many friends does one person need? Dunbar's number and other evolutionary quirks*, Harvard University Press, Cambridge, Mass., 2010.

FOGEL, R. W., *The escape from hunger and premature death, 1700-2100 : Europe, America, and the Third World*. Cambridge University Press, Cambridge, 2004.

FRIEDMAN, M. and R. D. FRIEDMAN, *Free to choose: a personal statement*. San Diego, Harcourt, San Diego, 1990.

FRANCISCO, PAPA (2016). «Laudato Si'».

JASPERS, K., *The origin and goal of history*, Yale University Press, New Haven, 1953.

LIEBERMAN, M. D., *Social : Why our brains are wired to connect*, Oxford University Press, Oxford, 2013.

LOYOLA, I. DE, *Obras completas de San Ignacio de Loyola*. BAC, Madrid, 1963.

MILANOVIĆ, B., *The haves and the have-nots: a brief and idiosyncratic history of global inequality*, Basic Books, New York, 2011.

PAGE, S. E., *Diversity and complexity*, Princeton University Press, Princeton, NJ, 2011.

POHL, R., *Cognitive illusions: a handbook on fallacies and biases in thinking, judgement and memory*, Psychology Press, Hove, NY, 2004.

ROSLING, H., et al., *Factfulness: ten reasons we're wrong about the world-and why things are better than you think*, Flatiron Books, New York, 2018.