

xipe tottek

ARRUPE HOMBRE PARA HOY

ANTROPOLOGÍA DE ZUBIRI

A MITAD DEL SEXENIO
(Chiapas y derechos humanos)



Vol. XIII, No. 1.
No. Publicación 49
Recuperación de costos \$60
31 de Marzo 2004

Revista trimestral
de los jesuitas
Filosofía y Humanidades
Iteso

49

INDICE

<i>El hombre, el mayor de los misterios</i>	2
<i>Ciclo Espiritu, Crisis, 5a. Parte</i>	
<i>Arrupe, un hombre para hoy</i> Miguel Elizondo, SJ y Raúl Héctor Mora, SJ	
<i>Carpeta Filosofía</i>	
<i>Introducción a la Antropología de Zubiri</i> Fernando Fernández Font, SJ	27
<i>Algunos rasgos de la Antropología de Zubiri</i> Fernando Fernández Font, SJ	41
<i>Departamento Filosofía y Humanidades</i>	
<i>Tesis 2003 del ILFC</i> Carlos Sánchez	58
<i>Literatura</i>	
<i>Envejecieron juntas</i> Javier Martínez Rivera, SJ	59
<i>Chiapas</i>	
<i>Interrogantes a mitad del sexenio</i> David Velasco, SJ	
<i>Résumenes/ Abstracts</i>	84
Janet Grim	



EL HOMBRE, EL MAYOR DE LOS MISTERIOS

En este número aparece, 5ª parte de las memorias del ciclo *Espiritualidad, Crisis*, la figura de Pedro Arrupe, considerado *un hombre para nuestros días*, que nos invita a la plenitud de vida, por su espíritu libre, apertura, valentía, sin fronteras, optimismo sonriente. Anterior General de los jesuitas afrontó crisis y dificultades exteriores, también dentro de la Orden, y de la misma Santa Sede, a quien los jesuitas prometen, como carisma propio, perfecta obediencia.

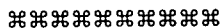
En la carpeta *Chiapas* aparece un estudio de la situación actual en México, unas interrogantes a la mitad del sexenio de Fox, bajo las ópticas de *Chiapas* y de los *derechos humanos*. No es halagador sino escalofriante el diagnóstico presentado por el Alto Comisionado de la ONU. Entre las interrogantes más difíciles, que sobrevuela tiempo y espacios, tenemos la clásica ¿qué es *el ser humano*?

En efecto, los pensadores de todas las épocas y culturas se han hecho esa pregunta, que hace crisis en el *Fedro* de Platón, cinco siglos antes de Cristo. ¿Cómo es posible que *un hombre* que ha recibido una moción divina pueda comportarse contra esa moción, aun contra todo derecho, con acciones sin virtud ni belleza? Harían falta palabras muy técnicas y elevadas, que Sócrates desconoce; pero aun si las conociera y se las dijera a Fedro, éste no las entendería. Sócrates recurre entonces a la célebre metáfora del carro con su auriga y dos caballos.

Entre los filósofos que se han esforzado, con esperanza en la desesperación o desesperación en la esperanza, para dar con esas palabras difíciles y técnicas, tenemos, a fines del siglo XX, a Zubiri, hoy en día muy estudiado en nuestro departamento de Filosofía y

Humanidades (antiguo ILFC). Nos complace presentar dos artículos sobre la *Antropología de Zubiri*.

Y en lugar de recensión de un libro recién aparecido, publicamos el relato *Envejecieron juntas*, que esconde, en su fondo más recóndito, la misma problemática y que esperamos agrade a nuestros lectores.



El Padre José Mulligan, S.J., que trabaja en Nicaragua con el Voluntariado Jesuítico Internacional, fue condenado el 28 de enero del 2004 a 3 meses de prisión por haber entrado caminando unos metros en la base militar Fuerte Benning en el estado de Georgia, USA. Otras personas también fueron sentenciadas Al comenzar su sentencia Mulligan inició un ayuno ingiriendo solo líquidos. Su protesta va contra la Escuela de las Américas, que entrena a torturadores. Denuncia también la desaparición de un sacerdote y de un laico norteamericanos. Soldados hondureños parecían estar involucrados.



ARRUPE, UN HOMBRE PARA HOY*

Miguel Elizondo, SJ**
Raúl Héctor Mora, SJ***

Raúl Héctor Mora

Gracias por acompañarnos en la crisis y su relación con el espíritu. Quizá Miguel y yo hubiéramos preferido responder a preguntas concretas, pero el Organizador nos pidió que más bien tuviéramos un diálogo espontáneo. Conversaremos sobre nuestros encuentros personales con Arrupe, y sobre algunos puntos que puedan dar luz sobre el tema.

Antes de dejar la palabra a Miguel, quisiera situar los términos *crisis* y *espíritu*. *Crisis* tiene muchos significados. En medicina se llama crisis al momento en que una enfermedad se agudiza, para bien o para mal. En psicología *entró en crisis de nervios*, es una explosión emotiva, afectiva, a veces hasta física, muy violenta. De ahí la palabra ha venido a tomar el sentido generalizado de una fase grave en la evolución de las cosas, sucesos, ideas, cultura; como sinónimo de tensión, conflicto y ruptura con algo dado. En definitiva la crisis suena a un mal. Vamos al sentido etimológico. *Crisis*, viene del griego *krineín*, que significa deliberar o decidir. Crisis es una deliberación o una decisión.

*Diálogo tenido el 17 de octubre 2002, en el Auditorio Pedro Arrupe, Iteso.

**Instructor en el espíritu para jesuitas.

***Doctor en Letras por la Universidad de París. Actualmente, Profesor e Investigador en el Departamento de Estudios Socioculturales del Iteso.
email: raulm@iteso.mx

Porqué derivó este concepto hacia una acepción negativa, es otra historia. Miguel, tú conoces mejor que yo el sentido original y tan actual de este término, porque has tenido mucha gente en crisis, o sea en proceso de fuerte y franca deliberación y de abierto discernimiento. Esta capacidad de deliberar y de decidir fue uno de los grandes aportes de Pedro Arrupe al invitarnos a retomar la pedagogía ignaciana del discernimiento.

Espíritu tiene también muchas acepciones. Una, *soplo divino*, que alude al Espíritu Santo. De ahí nace: *el espíritu de inspiración* que viene de Dios. El término no deja de ser ambiguo, porque puede designar al buen espíritu o al malo, ángeles o demonios. Otra acepción de espíritu, es la de principio de vida corporal, o psíquica, afectiva, intelectual, del ser humano, casi sinónimo de alma. Tiene también el sentido de ingeniosidad, casi equivalente a chispa: «qué chispa tiene» (qué espíritu tan bueno), casi siempre acompañado de creatividad para exponer las cosas con un cierto sentido de humor. Otras veces le damos a *espíritu* el sentido último de un texto: cuál es el espíritu de la constitución mexicana, cuál es el fondo de esta experiencia. Esta noche entenderé por *espíritu* el fondo de ideas y sentimientos que orientan la acción de una colectividad concreta, que van generando una cultura. Desde la perspectiva del Padre Arrupe, nos inspira el espíritu de Jesús.

Miguel Elizondo

En España, el gobierno de la República desterró a los jesuitas españoles (yo había entrado un mes antes al noviciado de Loyola). Después yo estaba estudiando filosofía en Bélgica, y Pedro Arrupe teología en Falkenburg, Holanda, el teologado alemán. Entonces vino a Marnesse, Lieja, a ordenarse de sacerdote. Nosotros desde jóvenes, habíamos oído hablar mucho del padre Arrupe como un hombre notable, santo, encantador. Y tuve la curiosidad de charlar con él. Fue el primer encuentro que tuve con Pedro Arrupe, en Bélgica. Nos encontramos una tarde y, hablamos cosas intrascendentes, sólo como para conocer a un líder.

Otra visita fue siendo yo maestro de novicios en Córdoba, Argentina. Arrupe había ido a Buenos Aires en esas giras que hacía para favorecer a Japón, y fue a visitarme a Córdoba, a setecientos kilómetros. El diálogo fue muy cordial. Me habló de los planes que se habían hecho para reorganizar el Japón, con la ayuda universal de la Compañía. Me dijo: «Todos aquellos planes cayeron porque las circunstancias hicieron que aparecieran otras soluciones de las que habíamos previsto». Y me contó: «Siendo yo maestro de novicios en Japón, estuve diez meses fuera del noviciado; cuando regresé creía yo que los novicios me iban a recibir con campanas, cohetes, o algo así. Y resulta que no, fue la cosa más intrascendente, como si no hubiera pasado nada. En cambio, falta el cocinero un día, y la casa patas arriba».

Otro encuentro, fue en la Congregación 31, cuando fue elegido Arrupe como General de la Compañía. Me llamaron la atención sus primeras palabras a los jesuitas que estábamos reunidos allá. Nos dijo que viviendo los tiempos de crisis (como las mencionadas por Raúl), debíamos ser los jesuitas, en cierta manera, más ignacianos que San Ignacio, tratando de llevar hasta las últimas consecuencias los principios radicales de nuestro fundador; y que había que tener los oídos muy abiertos a lo que dicen los jóvenes aunque lo hagan a veces de manera muy negativa; que había que superar esto y comprender hacia dónde camina la juventud actual en sus pensamientos, inquietudes, anhelos, etc., porque el Espíritu, (del que hablaba Raúl), también habla a los jóvenes. Eso es lo que recuerdo de aquella elección que alborotó mucho a los medios de comunicación en el mundo.

Un encuentro más fue en Roma también, ya siendo Arrupe General de la Compañía. Él se enfrentaba con dos situaciones difíciles. Una, que en España, un grupo de Jesuitas creían que Arrupe estaba destruyendo a la Compañía, con su actitud tan abierta, tan comprometida a todas las situaciones que en el mundo se iban presentando. Ellos pretendían formar una provincia aparte, los llamados *Jesuitas en fidelidad* (entre ellos había un connovicio mío) muy fieles a las esencias de San Ignacio, pero separados de la existencia que se estaba viviendo y que había que vivir. Le pregunté

al Padre Arrupe cómo se sentía; y me dijo que el provincial de España le preguntaba constantemente qué hacer con ese grupo de jesuitas; y que él no sabía qué hacer, pues no sabía si la Santa Sede estaba relacionada con ese grupo, en cuyo caso no quería intervenir. La Conferencia Episcopal Española sí se reunió para tratar el asunto, y abogaban algunos obispos por favorecer a ese grupo, hasta que el Cardenal Tarancón les dijo que si dividían a la Compañía de Jesús, iban a dividir a la Iglesia Española. Así abortó aquello.

Otra situación crítica que vivía Arrupe, es que el gobierno de Italia estaba tratando de aprobar la despenalización del divorcio. La Santa Sede estaba haciendo esfuerzos por evitarlo; pero en esto la prensa italiana publicó artículos de tres jesuitas de la Universidad Gregoriana de Roma, (universidad pontificia) abogando por la despenalización. Eso podría ser conflictivo hacia la Santa Sede. En la cena le pregunté al Padre Arrupe qué pensaba sobre ello. «No, me dijo, tranquilo, esos jesuitas son muy buenos: ya se arreglará». O sea, que tenía una actitud tan abierta, tan serena, tan positiva, que nada lo alteraba ni le quitaba la sonrisa que tenía siempre en sus labios.

Después, estando yo en Argentina, recibí una carta de él, en que me decía que tras haber consultado a todos los provinciales, me encargaba la tercera probación (la última etapa de la formación de los jesuitas) en Colombia. Y entonces, algo nuevo (Arrupe, hombre de hoy), me dijo que para la tercera probación dejara yo el sitio apartado, como estaban las casas de formación en esas épocas, y que escogiera la ciudad de Medellín, o la ciudad de México; porque los jesuitas, en esa etapa tan importante, un oasis de retiro y soledad, deberían tener contacto con la realidad de grandes ciudades y estar en el mundo de hoy. Algunos pronosticaron, conociendo mis gustos futbolísticos, que lo pondría en México, porque a los dos años, el año setenta, iba a ser el mundial. En México había muchísima dificultad para admitir extranjeros españoles que pudieran venir a la tercera probación. Y la puse en Medellín, en un barrio muy marginado. Entonces tuvo lugar la Conferencia Episcopal Latinoamericana de Medellín, a la que fue invitado el padre Arrupe. Un día fue a visitar aquel barrio entre arena todavía, y le pareció bien. Se fue un rato con

los dos provinciales que le habían acompañado, volvió y me dijo: «Ánimo, ánimo, esto va muy bien»; y es que en esa época había chocado no poco el hecho de que nos fuéramos a una zona marginada. Al despedirlo en el aeropuerto, otra vez me alentó a seguir por esos rumbos, periferias de la sociedad, en donde realmente está el hoy de nuestra fe cristiana.

En Medellín me invitaban mucho los formadores de los jóvenes a hablarles de la espiritualidad y oración ignaciana, la de buscar y hallar a Dios no en una sola cosa, sino en todas las realidades que se viven. A algunos les pareció que era peligroso hablar a los jóvenes de ese tipo de oración que chocaba tanto con las fórmulas y prácticas tradicionales de oración. Arrupe me escribió una carta, diciendo que habían llegado esos rumores, y que viera yo qué había en esto, para ayudar realmente a los jóvenes. El año 74, en Loyola, hubo un congreso internacional sobre espiritualidad ignaciana, en que di una charla sobre la oración según San Ignacio. Ahí ví al P. Arrupe, y le dije: «Esto es lo que yo enseño». Me dijo: «Bueno, bueno, ya sabe que se escriben muchas cosas, pero no haga caso». Por entonces una noche apareció una nota en los servilleteros del comedor, que decía: «Un vasco fundó la Compañía: otro vasco la está destruyendo». Cuando se enteraron los padres que acompañaban al padre Arrupe, trataron de que no le llegara a él esa nota, para evitarle un disgusto; y pusieron todas las cautelas que pudieron; aun en la portería y teléfonos. Al día siguiente de esa noche, vinieron de Bilbao sus hermanas a Loyola; y él les celebró una misa en la capilla donde se convirtió San Ignacio. Arrupe le dijo al hermano sacristán de la capilla, que lo había ayudado a revestirse: «Gracias, hermano, ya pediré por usted en la misa». Y el hermano le dijo: «Yo también pediré por usted, que buena falta le va a hacer». Terminada la misa, Arrupe le preguntó qué pasaba. «¿No se ha enterado de la nota?» A petición de Arrupe, el hermano, con toda la inocencia, se la llevó.

El último encuentro fue en México, en la conferencia episcopal de Puebla. Yo no había asistido a los encuentros que tuvo con jesuitas, pero cuando ya se iba a regresar a Roma, me citó en la Sagrada Familia a las siete de la mañana (iba a haber una misa en que se nombraría un nuevo provincial). Estuve con él, y empezó a

desahogarse un poco, hablando de las situaciones que estaba viviendo, y me dijo la frase taurina: «Estoy ya para el arrastre». Arrupe fue siempre un amigo. Una vez estando en Roma me llamó por teléfono para decirme que le acompañara al dentista, y como hacía frío me prestó su abrigo, y fui con él al dentista.

Raúl Héctor Mora

En la línea de que un vasco funda la Compañía y otro vasco la destruye haría falta que estuviera aquí Javier Gómez Robledo, y nos contara, el resumen de la historia de la Compañía atendiendo a varios Padres Generales. Javier fue presionado para que le contara la historia al P. Arrupe: «Ignacio fundó una caballería ligera; Acquaviva la convirtió en el ejército mejor organizado del mundo; Roothaan la convirtió en un cuartel, y Ledochowski en un campo de concentración. Llega Arrupe, y dice ¡rompan filas!». Me pregunto si eso es destruir la Compañía. Arrupe nos abrió un horizonte que estamos explorando, en lugar de vivir encerrados, centrada la Compañía en sí misma.

Yo conocí al padre Arrupe, como muchos de mis compañeros, cuando él venía de Japón, invitándonos a la solidaridad con los pueblos destruidos. Él abogaba por Japón. Y es que él estuvo, el 6 de agosto del 45 en Hiroshima. Arrupe nos compartió ese dolor, y pedía ayuda económica y de todo tipo, especialmente misioneros. Sembró entre todos nosotros los jóvenes el deseo de romper fronteras. No sólo romper filas, sino irnos de misioneros. Muchos de mi generación pensábamos en ir a Japón. Dos están todavía allá, Eduardo Pérez Valera y Juan José Aguilar Colio.

Mucho tiempo después, estando yo trabajando mi tesis en París, me invitó a pasar en Roma todo un verano, para ayudarle a cumplir un encargo que le había dado la Congregación General 31 que lo eligió, que revisara las *Reglas comunes*. Estas definían la manera exacta de actuar en todos los pormenores de la vida: cómo andar, cómo ver, hasta cómo tener la servilleta al comer; cómo bendecir, y orar en común. Todo idéntico, en África, en Estados Unidos, en París, en cualquier sitio. Todo igual. El Vaticano II acababa de

terminar (Arrupe participó en la última sesión). Ante la apertura del Concilio, Arrupe vio que esas *Reglas comunes* para la Compañía tenían que adaptarse. Trabajamos con él ese verano cinco o seis jesuitas de diferentes Provincias. Tras tres redacciones hechas por otros grupos, hicimos el cuarto intento, y le presentamos el trabajo. Nos preguntó si honestamente creíamos que serían útiles. Le respondimos que no. Tomó la libreta, la metió en un cajón de su escritorio, lo cerró y dijo: «Que la próxima Congregación General me juzgue: quedan abolidas las *Reglas comunes*... No es momento de reglamentar, sino de volver al espíritu que nos guía y nos mueve».

Escribió luego una de sus más bellas cartas a la Compañía, sobre el modo nuestro de proceder. Habló de tres niveles: El primero es un amor profundísimo a Jesucristo, manifestado en el amor a la comunidad cristiana, a todo hombre y toda mujer llamados a ser parte de la familia de Dios. El segundo, un conjunto de principios, como la obediencia, una gran amistad, la transparencia con el Superior, ser verdaderamente pobres, y en nuestro trabajo buscar la comunión con los más pobres. El tercero, flexibilidad para adaptarse a toda cultura. En momento de crisis, renovación y discernimiento, este hombre tiene la audacia de decir «que me juzgue la próxima Congregación». La Congregación siguiente, la 32, no lo juzgó sino que le aplaudió porque retomó lo que sentíamos que nos hace falta, abrírnos a los gozos y esperanzas, dolores y angustias de cada cultura y cada lugar.

Quisiera hacer notar ahora un rasgo de su humanismo. Años antes, Pío XII le había pedido a la Compañía de Jesús a través del anterior General, P. Janssens, que los jesuitas no fumaran. Y se prohibió fumar a todos; incluso se exigía como condición para entrar al noviciado la promesa de no fumar nunca. El problema era que había jesuitas ancianos que habían fumado toda su vida, y otros no tan ancianos que lo hacían por razones de salud. La disposición para ellos fue comprensiva, que fumaran pero nunca en público. Años después, cuando salí del Iteso, Arrupe me nombró viceprovincial para coordinar la formación en México. El había establecido la costumbre que todavía hoy perdura, muy sana, de reunir a los nuevos superiores mayores, a tomar un curso en Roma, tratar personalmente al General y conocer las formas como se maneja la Curia. Recuerdo

una escena circunstancial. Cambiar oficialmente la reglamentación de no fumar resultaba difícil, pero tuvo Arrupe una genialidad. Al reunirnos en la primera sesión, unos ocho, entre ellos Javier Osuna, viceprovincial para la formación en Colombia, Arrupe nos preguntó de pronto: «¿Alguno de ustedes fuma?» Todos se quedaron callados. Yo dije: «Yo sí, padre». «Ah, qué bueno, padre Raúl, por favor, acepte este regalo que me hicieron, pues yo no fumo»: un paquete de Camel. Con eso, el mensaje era clarísimo: «No me hagan escribir una carta, adapten las cosas a tiempos y lugares». Ojalá todos entendiéramos este mensaje: Que papá y mamá, cuando ven a sus hijos en crecimiento, no les impongan una norma que tenemos de nuestros tatarabuelos.

Con gran alegría recuerdo a Javier Osuna porque vivió con el P. Arrupe en Japón e hizo luego una tesis sobre la espiritualidad de la Compañía con el título *AMIGOS EN EL SEÑOR*, expresión que difundió el mismo P. Arrupe y ha hecho suya la Compañía en todo el mundo.

Miguel Elizondo

Yo estuve en la Congregación a que aludes, que fue la 29, con Pío XII. En el discurso que nos lanzó al comienzo de la Congregación General, habló de algunas deficiencias que podía haber en la Compañía, que podían desdecir y entre ellas fue lo del fumar. Aquello levantó mucha polvareda. Un jesuita alemán, Gundlah, gran sociólogo, protestó, quién se habría quejado con Pío XII sobre el cigarro. Otro jesuita le dijo: «Protestas contra lo que ha dicho Pío XII, pero no protestas con lo que Pío XII hace contigo». Y es que Pío XII le encargaba a Gundlah, la redacción de una encíclica, un documento, de tipo social, económico; y, como premio le regalaba una buena caja de puros.

Raúl Héctor Mora

Don Pedro, como cariñosamente le decíamos, cuando vino a lo de *Puebla* visitó la comunidad de Netzahualcóyotl. Celebró una misa muy cercana a todo el pueblo, encariñado. En la mañana de ese día había reunido al equipo directivo de la revista *Christus*. Con claridad

impresionante nos dijo: «O corrigen tres puntos, o cierro la revista». Nada que parezca ataques al Episcopado; no le hagan tanta propaganda a los cristianos por el socialismo, y no me acuerdo qué otra cosa en torno a la ética. O se corrigen o cierro la revista ¿quedó claro? Bueno, ahora sí, díganme cómo les va en la Revista, porque yo la leo y me gusta muchísimo».

Andando los años comprendimos mejor lo que nos quiso decir tan tajantemente: No crear conflictos gratuitos cuando hay problemas mucho más serios, seguir en la búsqueda en que estábamos esos años de Medellín, de Puebla, sobre cómo renovar toda la Iglesia a la luz del Vaticano II, que para él fue bandera de renovación y de trabajo.

Hacia 1981 pensaba Arrupe en renunciar por motivos de salud. De hecho ese año, al regresar de una visita en Oriente, sufrió una trombosis. Lo substituyó, según las Constituciones, un vicario, que prepararía la Congregación general. Sólo que entonces, Su Santidad nombró delegado especial suyo al P. Dezza, jesuita, que tomaría el gobierno de la Compañía. Arrupe y el vicario eran puestos de lado. La última vez que vi al P. Arrupe fue el día en que Dezza tomó el cargo. Jacobo Zabłudovsky había difundido en México la interpretación de que el Papa no tenía confianza en la Compañía, especialmente por lo que los jesuitas hacían en Centro América. Acababan de presentar en la televisión, torturado, a un compañero, el Cuache Pellecer, y había desaparecido otro, ambos de la Provincia Centroamericana. Todos estábamos en zozobra, y se me ocurrió (trabajaba yo en la revista *Proceso*) ir a Roma a entrevistar al padre Dezza. Nadie creía que me recibiera, pero el Provincial de aquí me dijo: «Es tu trabajo, a mí no me pidas permiso cuando por eso tengas que viajar. Avísame dónde andas». Me fuí a Roma, y nadie creía que Dezza me fuera a recibir. Lo imposible fue posible. Hablé con Dezza tres, cuatro días después de que tomó posesión, y publiqué el artículo desmintiendo la versión de Jacobo Zabłudovsky.

El día en que Dezza asumía el encargo del Papa, Carlos Soltero, que estaba en Roma como Asistente, me invitó a saludar al padre Arrupe. Por supuesto que yo tenía muchas ganas de ver a aquel

hombre vigoroso, ahora, después de diez años, inmóvil. Simplemente apretaba con la mano una pelotita. Al entrar al cuarto de la enfermería, Carlos le dijo: «Padre, no sé si se acuerde, viene a visitarlo aquí el padre Raúl Mora». Arrupe levantó la mirada sonriente y nada más dijo: «Sí, sí, sí, Netza, Netza». Eso me ha conmovido toda la vida. Eso es de amigo, no de superior alejado. O es del superior que quiere Ignacio: que sea amigo. Que se acordara, no del paquete de Camel, ni de la regañada por *Christus*, sino de Netzahualcóyotl, me hizo pensar: este hombre lleva en su corazón lo que quiere y ama. Traía en su corazón a Japón y ahora trae en el corazón al mundo entero. Con un cariño enorme.

Perdonen lo personal de esta primera parte. Pasamos a la segunda, ¿porqué Arrupe es un hombre para hoy?

Miguel Elizondo

Una pregunta de interés: ¿en qué son diferentes los jesuitas de hoy a los jesuitas anteriores al P. Arrupe? La pregunta se la hizo la televisión española al P. Kolvenbach, General actual. «Usted, en el funeral del padre Arrupe, dijo que sin haber cambiado la Compañía de Jesús, Arrupe lo había hecho todo diferente».

En 1973, se recordó el segundo centenario de la extinción de la Compañía de Jesús por Clemente XIV. Al recordar este aniversario, el gran jesuita alemán Karl Rahner no pudo menos de hacer una comparación de cómo eran los jesuitas hasta muy entrado el siglo XX, y los de después de la elección de Arrupe. «Los jesuitas hasta Arrupe, hasta el Vaticano II, eran considerados como factores de unidad y de orden, de fidelidad a la tradición probada; como fieles soldados del Papa. Pretendían conocer las aplicaciones concretas en el plano de las normas y de los hechos». A propósito de esto, una revista norteamericana publicaba hace años: «Antes, los jesuitas tenían respuestas para todo», queriendo decir que ahora no tienen más que preguntas. Fueron considerados como identificados con la Iglesia, por el voto de obediencia al Papa para la misión, que fue el primer voto que hizo San Ignacio, el fundamental para nosotros. Eso llevó a la interpretación de que los jesuitas defenderían sin pensar

cuanto saliera de la curia vaticana. Más o menos en esta línea estuvieron los jesuitas en Europa.

Los historiadores han comprobado que cuando la Compañía de Jesús anduvo fuera de los círculos occidentales, de la cultura occidental y de la Iglesia occidental, fueron creativos. Porque se encontraron con una historia que hacer. En Occidente la historia ya estaba hecha, con formulaciones ortodoxas, legislaciones, autoridad institucional.

En el siglo XIX, Pío IX con el *Syllabus*, planteó la obligación de elegir entre ser católicos o ser modernos. Condenó la tesis de que el Romano Pontífice puede y debe reconciliarse y transigir con el progreso, con el liberalismo, con la civilización moderna.¹ El mismo Ratzinger, antes de estar en Roma, dijo que con los dos *Syllabus*, el de Pío IX y el de Pío X, la Iglesia se quitó de sí misma la posibilidad de vivir lo cristiano como actual. Esa era la situación en que la Compañía estaba identificada con esta Iglesia.

Rahner dice: «¿Y hoy cómo se considera más o menos a los jesuitas? » Pues como el ala izquierda y progresista de la Iglesia. Entonces, ¿qué es lo que realmente ha dado el giro? Aquí voy a citar lo que Pablo VI nos dijo en el comienzo de la Congregación de la elección del padre Arrupe, hablando a todos los jesuitas reunidos allí en 1965: «Vuestro lema, vuestra típica consigna, es *servir a sólo Dios y a la Iglesia bajo el Romano Pontífice vicario de Cristo*. En el cumplimiento de este juramento, si otros religiosos deben ser fieles, vosotros debéis ser fidelísimos. Si otros fuertes, vosotros fortísimos. Si otros se distinguen, vosotros aún más. Por eso mantenéis el honroso título de *Legión*, siempre fiel en la defensa de la fe católica, de la Sede Apostólica». Resuena este tono de fidelidad cuasi militar de la Compañía a la Iglesia, al Romano Pontífice.

Cuando fue elegido el padre Arrupe, en sus palabras advertimos dónde está la clave de todo el giro que se dio del ayer al hoy.

1 Más exactamente con el modernismo, un conjunto de tesis teóricas. (N de la R).

«Vivimos en un tiempo histórico de transición. Todo está en movimiento. Afrontando los conflictos de lo perpetuo y lo pasajero, saber distinguir lo perpetuo y lo pasajero; prever el futuro, y tener fortaleza de ánimo para llevarlo a feliz término. Estamos ante una nueva coyuntura de la historia del género humano. Hoy en día nuestra Compañía, como la Iglesia toda, vive el profundo cambio social y cultural de la historia humana. Los nuevos modelos de vida que nacen de la socialización, de la urbanización, de la industrialización. Los nuevos estilos de pensar y de sentir, de cotizar los valores de la vida humana, de agudizar el sentimiento de libertad hacia una vida en plenitud. Con esto ha cambiado la coyuntura misma de la vida religiosa. Hay que renovar y readaptar la misión de la Compañía». Aquí es cuando dijo cómo tenemos que ser más ignacianos, si cabe, que el mismo San Ignacio, en la aplicación de lo que San Ignacio nos dejó, como los centros radicales del ser y del renacer permanente de la Compañía.

Ante esta situación, ¿de dónde parte Arrupe para transformar la misión de la Compañía? De la misma Compañía, en la readaptación de la Compañía, en la re-creación de lo que San Ignacio nos dejó. Lo que para San Ignacio fue el punto fundante, el padre Arrupe lo anunció con estas palabras: «La primera cuestión que debemos plantearnos en las diversas etapas de nuestra vida es ésta: ¿a qué nivel estamos en nuestra experiencia de Dios?» Claro, uno que esté ajeno a lo que es Dios, no verá qué tiene que ver este punto de partida. Aquí está la clave que para San Ignacio fue fundamental: Dios no es un Dios lejano, abstracto, sino un Dios en la historia, un Dios que ha tomado la carne de la historia humana; un Dios que está actuando en las realidades por negativas y oscuras que parezcan, que está llevando a la plenitud la vida y situaciones humanas, a una nueva creación, a un nuevo ser en la vida. Por eso Arrupe tomó este punto de partida. ¿Qué es Dios para Arrupe? Lo que fue para San Ignacio: un Dios hoy, un Dios aquí, no un Dios ayer sino un Dios que hoy está inspirando, iluminando, abriendo caminos para una mayor plenitud humana, social, familiar. Para Arrupe esto era incontestable.

Por muy resquebrajada que esté la humanidad por la crisis de que hablaba Raúl, se trata de una crisis de crecimiento, renacimiento, y

plenificación. El día fatal, 6 de agosto del 45, cuando aquella lluvia de plutonio parecía hundir Hiroshima, y al mismo Arrupe, éste oró así: «Tú que lo conoces todo, Tú que lo contemplas todo, Tú que lo transformas todo...»; y se puso en pie a convertir todo el noviciado en un hospital, a recibir todas aquellas momias que le llegaban, medio muertas, con los novicios como enfermeros, utilizando los estudios de medicina que había hecho en Madrid antes de entrar a la Compañía. Así reaccionó ante ese caos que parecía el fin del mundo. Así es como entró Arrupe a nuestro mundo actual. Abierto al mundo concreto.

El mismo año de su elección Arrupe hizo la primera visita a Oriente. Los anteriores Generales de la Compañía apenas se movieron de Roma. Arrupe comenzó por salir. «Por cartas no se puede conocer lo que son los asuntos, ni los problemas, ni las personas. Hay que contactar directamente». Este es el nuevo estilo que ya significa lo que realmente fue su trabajo y su servicio.

A los pocos días de ser elegido, la televisión italiana le hizo una entrevista. Recuerdo la pregunta un poco venenosa: «¿Qué opina Usted del P. Theilhard de Chardin?» Y es que corría mucho un documento de estilo preconciiliar, condenando las tesis de Theilhard. Arrupe contestó sin inmutarse: «El P. Teilhard ha sido el primer campeón que ha tratado de reconciliar este mundo moderno de la ciencia con el mundo de la fe; causa un impacto extraordinario en cristianos y no cristianos. Es el primer testigo del pensamiento contemporáneo». Un periodista quedó admirado del estilo y libertad de Arrupe; y dijo: «No me extraña que lo hayan elegido, porque este hombre dice lo que piensa. Es un hombre libre».

Arrupe, también al poco tiempo de ser elegido, hizo una visita a la India y a Ceilán. Y reanudó el diálogo con las grandes religiones, como lo hiciera en Japón, que la Compañía había iniciado hacía siglos, con Mateo Ricci en China, y Nobili en la India. Los ritos chinos y malabares, el diálogo con el Budismo fueron una explosión para la Iglesia y para las órdenes religiosas. Sabemos que todo eso fue abortado. Un prefecto de la Congregación Romana dijo: «la Compañía de Jesús debe ser destruída», al ver el paso que habían

dado. Pero hace poco Juan Pablo II ha puesto como prototipo, modelo de inculturación moderna, al padre Mateo Ricci. Está enterrado en la corte de Pekín, rodeado por los soldados de la República China.

Arrupe enseñó a decir sí a la modernidad; un sí crítico, como el evangelio, pero sí. Sí a las corrientes modernas, al existencialismo, al evolucionismo. Y le preguntaron: «¿Usted aprobaría, tomaría parte en el diálogo con el marxismo?» Arrupe contestó: «El análisis socioeconómico del marxismo es una ciencia, y como tal es una ciencia asumible, y como tal es una ciencia cuestionable, pero la ideología marxista y su interpretación inmanente de la historia, que niega toda trascendencia, niega todo lo divino, eso es incompatible con la fe cristiana». Y ya no rechazó, como la Iglesia lo había hecho, en defensiva, los movimientos de la Revolución Francesa, de la Revolución Industrial, de Revolución Social, que parecían ir en contra de la ortodoxia clásica.

Al comienzo de este milenio dos literatos y teólogos italianos, publicaron el libro *La cosa más importante para la Iglesia del año 2000*, fruto de entrevistas a varios obispos y pensadores, de ámbitos muy dispares. Se ha podido comprobar la convergencia esperanzadora de las respuestas. Juan Bautista Metz contesta: «Desde la sensibilidad por el color del otro, propia del monoteísmo bíblico, la Iglesia ha de promover la compasión social y política en el mundo». Marciano Vidal, notable moralista, profesor en la Universidad de Comillas, piensa que «frente a la tendencia a crear sistemas económicos, políticos culturales y religiosos de exclusión, la Iglesia ha de decir un sí a la inclusión, al reconocimiento del otro, al extranjero, al excluido». Jon Sobrino recuerda que «sólo una Iglesia de los pobres, que baje de la cruz a los pueblos crucificados, hará presente a Dios en nuestro mundo». Según Schillebeeckx, gran teólogo dominico holandés, «el mensaje cristiano que ya no es creíble en el mundo postmoderno, sólo tocará el corazón del hombre de hoy, si éste ve a la Iglesia al servicio de la humanidad doliente y amenazada». Los obispos franceses se expresaron también: «La solidaridad con el pobre es una de las formas de decir «Dios hoy». Este es un test para ver si realmente Arrupe ha correspondido a estas expectativas

del año 2000, si es un hombre de hoy. Y el segundo test es el de la inculturación, el gran drama, como decía Paulo VI, del tiempo actual; ha habido ruptura entre cultura y evangelio.

Raúl Héctor Mora

Gracias, Miguel, por haber tocado fondo. Arrupe también tuvo sus enemigos. Así como causó revuelo aquello de que hay que ser más ignacianos que Ignacio, también causó escándalo que dijera que había que re-engendrar la Compañía. Probablemente estaba pensando también el re-engendrar la Iglesia y el re-engendrar la sociedad. Porque llevamos signos de muerte que están rompiendo toda esperanza y toda solidaridad en el mundo, y para eso creo que él mismo se decidió a mirar el mundo con otros ojos e invitarnos así a descubrir nuevas relaciones; no sólo con creyentes, sino también con los grupos más alejados.

Por otro lado, Paulo VI, en virtud del voto especial de obediencia para la misión, había pedido a la Compañía que se encargara del problema del ateísmo. Arrupe impulsó esta tarea, no con la condena sino con la comprensión. Los ateos, lo digo por mi práctica de maestro, han contribuido a que se abandonen falsas imágenes de Dios, y con eso nos ayudan a descubrir el rostro del Dios verdadero, Padre.

Hace años se hizo una investigación Survey en la Compañía sobre cuáles son los dinamismos, las fuerzas que hay en cada país, en cada cultura, en orden a buscar nuevos caminos, con gran imaginación creativa. Uno de los indicadores muestra la diferencia que hay entre la Compañía antigua y la Compañía de Arrupe, y es que la fórmula tan querida por todos nosotros de trabajar por *la mayor gloria de Dios*, encontró sentido aterrizado. *Gloria* me sonaba cuando era niño como un mero canto de *alabaré alabaré*. Y no, *Gloria*, tal como lo enseña uno de los primeros escritores cristianos, San Ireneo, es la manifestación gozosa y alegre de Dios, y la mayor alegría, la mayor manifestación de la ternura de Dios. Trabajar por la vida de toda persona humana, sea cual sea su fe, situación económica, o cultura, es algo que recibimos de Arrupe, algo que nos está urgiendo.

Eso se vio claro en la Congregación 32, convocada por Arrupe, para evaluar lo que habíamos hecho desde el Concilio hasta esa época (74-75), y lanzar líneas para después. Actualmente formulamos la misión de la Compañía como «*el servicio de la fe y la promoción de la justicia*». Espíritu que nos lleva a compartir en el amor al hermano, a trabajar por este mundo injusto, a servir a la justicia. La última Congregación, la 34, nos hizo también poner como dimensiones de nuestra misión, la inculturación, y el diálogo con otras religiones, como señalabas, Miguel.

Si *crisis* significa decidir, deliberar, uno de los aportes más grandes en que insistió Arrupe fue en la renovación de los ejercicios espirituales con que Ignacio enseña a discernir qué espíritu te mueve. ¿A partir de qué? De los sentimientos, afectos, emociones, razonamientos que nos hacemos; por ejemplo, simplemente al ver una película, tenemos ya mociones. Desde esa base, experiencia interna personal, discernir qué espíritu me está moviendo. ¿El espíritu de Cristo, o el espíritu del mal? ¿No estoy cayendo en una trampa con mis falsas alegrías? ¿Soy capaz de sostener momentos de prueba como los que tuvo Jesucristo? ¿Como los que tuvo Pedro Arrupe? A veces con ataques aun de la misma Compañía, o de otras personas, o de la propia debilidad.

Cuando Arrupe vino aquí a México en 72, invitó a todos los superiores mayores a que impulsáramos en nuestra comunidad el discernimiento personal, comunitario y apostólico. «para que lo que cada uno ve de acción de Dios en su vida lo ponga en común, y los superiores lo compartan con el provincial, y los provinciales vayan con el General». Porque «este pobre General encerrado en Roma, no puede saber por dónde actúa el buen Espíritu si no me lo cuentan». Afortunadamente nunca se encerró. Tiraba por todos lados y de hecho la trombosis la tuvo al regresar de un largo viaje.

Aventurarnos al discernimiento es ser hombre de hoy. Discernir es saber distinguir qué espíritu me mueve y a dónde me lleva. Eso lo hacen hasta los grandes inversionistas: dónde invertir. Eso lo hacen los grandes artistas: plasmar la inspiración. Eso lo hacen los trabajadores, eso lo hacen papá y mamá, al elegir un colegio. Es una

cosa tan humana, que Arrupe nos enseñaba a partir de la experiencia humana para ver a dónde nos lleva el espíritu. Todo esto lo compartió con diversas congregaciones religiosas, pues durante quince años fue presidente de la Unión Mundial de Superiores Generales de Órdenes y Congregaciones Religiosas, elegido una vez y reelegido cuatro. Con admiración y cariño decía: «Romparamos nuestras fronteras religiosas, abrámonos a la cultura del mundo, a los gozos y esperanzas, angustias y dolores de los demás, como nos enseñó el Vaticano II, sea cual sea su fe, diciendo a cada persona que Dios la ama».

Fue muy significativo que al terminar la Eucaristía de su funeral, en un silencio escalofriante, recibiera Pedro Arrupe un aplauso de toda aquella iglesia repleta, como diciéndole: Vale la pena vivir. Por cierto, se habla de presentar a la Santa Sede la causa de canonización del padre Arrupe. Está ya puesto con el Hijo, como lo pidió Ignacio a la Virgen María. Su canonización puede ser un símbolo de que este hombre tiene todavía mucho que darnos, si seguimos su ejemplo, su audacia, arrancada una vez más de la gratitud con que decía lo que también nosotros anhelamos decir: «El mayor gozo de mi vida ha sido ser, seguir siendo compañero de Jesús».

Miguel Elizondo

En 1970 Arrupe visitó España. La situación era delicada, pues la Compañía estaba dividida por ese grupo que hemos indicado antes, y por el grupo de jesuitas de la misión obrera. Se enteraron de que Arrupe iba a visitar a Franco, el dictador, y algunos levantaron una polvareda muy fuerte contra esa visita que pensaron sería de protocolo. Arrupe visitó a Franco para denunciar las torturas que sus fuerzas militares policíacas habían hecho con varios detenidos. Y Franco le preguntó: «¿Tiene usted pruebas?». Le contestó: «He visto espaldas ensangrentadas de varios de ellos». Franco se quedó callado. También hizo una visita al secretario de la ONU para presentarle la creación de un Centro de Investigación y Promoción de Desarrollo Social Internacional.

Fue sobre todo la Congregación 32 la que dio la gran revolución de todo el ser de la Compañía, desde las raíces profundas de los documentos fundacionales. ¿Qué significa ahora *defender* la fe, como dice un documento fundacional de la Compañía? Para Arrupe significa promover la justicia, inseparable del amor de esa fe, y de la solidaridad radical que esa fe incluye. Eso fue recrear, redefinir, actualizar la fe, en la situación mundial de injusticia que parte en dos este mundo. Como Arrupe proclamamarana fe que no clama contra la injusticia y no se compromete contra ella, no es la fe del Evangelio. Por ahí embarcó a toda la Compañía en la totalidad de sus actividades, sean culturales, sociales, políticas, intelectuales.

Naturalmente hubo acusaciones de que se mezclaba la política. El 29 de junio de 1979, en su escrito a jesuitas activos en movimientos de liberación, Arrupe conjuró el tabú de los términos *político* y *política*; defendió la política civil del sacerdote en defensa de los derechos humanos de los pueblos y rechazó el compromiso del sacerdote en la política organizada de los partidos. Nuestra misión es espiritual, pero tiene responsabilidades políticas. Así es como dejó a la Compañía en las fronteras de la humanidad, como son el diálogo interreligioso, el pensamiento de transmitir a la juventud valores humanos y cristianos, la asistencia a millones de personas desplazadas por guerras y calamidades, la atención a emigrantes y refugiados.


Arrupe dejó esa huella profunda, partiendo de la experiencia de Dios, un Dios crucificado; de la experiencia de la oración que encuentra a Dios en todas las realidades. Escuchemos estas palabras de Karl Rahner, que tal cual Arrupe hizo vivas en sí mismo. «Sólo logra hallar a Dios en todas las cosas, experimentar la transformación, la transparencia divina en las cosas, quien encuentra a Dios en lo más espeso, en lo más cerrado a lo divino, en lo más tenebroso e inaccesible de este mundo, a donde Él ha bajado: la cruz de Jesucristo. Desde que Dios se hizo carne de historia, historia de toda carne maltratada, empezando por la de Jesús, y siguiendo por la de todos los crucificados del mundo, se ha convertido en lugar privilegiado y primero del encuentro con Dios.» Ese ser *contemplativo en la acción*, ideal del jesuita, Ignacio y Arrupe lo vivieron en el lugar

privilegiado, en la acción por los crucificados, que no son unos cuantos, sino ya la mayor parte de la humanidad.

La inculturación es otro test de lo que es el hombre de hoy. Arrupe intervino en el Sínodo sobre este tema que alcanzó una resonancia mundial. «El mensaje cristiano en un área cultural y diferencial es encarnación de la vida y del mensaje cristiano, de tal manera que esa experiencia no sólo llegue a expresarse en los elementos propios de la cultura en cuestión sino que se convierta en principio inspirador y unificador que transforme y recree esa cultura en una nueva creación». Cita cuatro elementos de inculturación: «Primero, encarnación, o inserción del Evangelio en la carne de las culturas. Segundo, encarnación de la vida y mensaje cristianos, esto es, el Evangelio vivido y anunciado. Tercero, en un área cultural diferencial, esto es, en la forma de vivir, de pensar, de sentir, de organizar, de celebrar y compartir la vida en un grupo diferencial de personas que se expresa en su lengua, gestos, simposios, ritos, creaciones y estilos de vida. Cuarto, de tal forma que el Evangelio se exprese en los elementos de la cultura, y recree esa cultura en una nueva cultura evangélica».

Arrupe propuso a los jesuitas insertos en innumerables áreas culturales un programa de inculturación, sobre todo a los jóvenes estudiantes: Primero, asimilación de las culturas con las que conviven, desde sus raíces, aprendizaje de su lengua, estudio de sus legados históricos, literarios, jurídicos; sintonía con su modo de vivir, de celebrar y de crear. Segundo, anuncio vivencial del Evangelio para que genere el nuevo Evangelio inculturado.



 **Diálogo con el Público**

1.- *¿Cree que la religión católica que no aceptó Pedro Arrupe fue un catolicismo abstracto, sin Dios, sin Iglesia, sin dogma? ¿Por ello aceptó los pensamientos de Rahner, Theilhard de Chardin, Cardenal y teólogos de la liberación?*

® **Raúl Héctor Mora** Lo que hizo Arrupe lo hizo no fuera sino dentro de la Iglesia, pero viviendo el hoy que nos está pidiendo el Espíritu Santo, ciertamente en comunión con el Papa. Son conmovedoras las fotografías en que Arrupe está de rodillas ante Pablo VI, de rodillas ante Juan Pablo II, símbolo de la obediencia de los jesuitas. Con una sonrisa y una esperanza enorme aceptó el nombramiento que hizo Juan Pablo de un delegado suyo para el gobierno de la Compañía. Que con su actitud de invitarnos a romper esquemas que no son de hoy estaba cambiando la Compañía, es claro. Y que cambió a la Iglesia, digo yo, también. Con la formación que recibimos de jóvenes, resulta increíble que un Papa pida públicamente perdón por errores cometidos por la Santa Sede; por ejemplo con respecto a Galileo, a Darwin, a Nobili. Esto nos dice que la Iglesia cambió y que está abierta de nuevo a toda cultura.

® **Miguel Elizondo** Arrupe no se contentó con un catolicismo abstracto. La práctica del catolicismo se había encerrado en las formulaciones, y se había alejado de la vida, de la historia concreta que se está viviendo. La raíz más profunda, a mí me parece, está en que Arrupe aplicó hasta el fondo la radicalidad ignaciana del discernimiento del que hablaba Raúl. San Ignacio en los Ejercicios nos enseña a ponernos solos, la persona sola ante su Creador y Señor. A solas, de tú a tú. Porque así viene cuestionada toda realidad. No se puede identificar con Dios nada que no sea Dios. Ni la cultura, ni la ciencia, ni la Iglesia, ni la institución, ni el mismo Papa.

2.- *¿Lo que se ha dicho provocó las diferencias con Juan Pablo II?*

® **Miguel Elizondo** Hubo también desencuentro con Pablo VI, a pesar de que este Papa admiraba a la Compañía y al mismo padre Arrupe. Y ha sucedido a lo largo de la historia, incluso en tiempos de san Ignacio; pues se quería que el estilo de la Compañía fuera monástico, lo que no quería san Ignacio. Este nos enseñó a representar, o sea, a proponer o volver a proponer algo aun en contra de lo que dice el Superior, estando dispuestos a acapar la decisión definitiva de éste. Dice Hugo Rahner que la espiritualidad ignaciana es la del hombre de frontera, que está al filo de la navaja del bien y del mal, correcto e incorrecto, éxito y fracaso. Paulo VI sabía esto de los jesuitas; «Ustedes, que estáis en las grandes encrucijadas del mundo». Desde luego hay equivocaciones y peligros, y esto supone una libertad muy grande.

3.- *¿Cuál es el carisma de los jesuitas?*

® **Raúl Héctor Mora** El amor a Jesucristo que nos lleva a compartir en un mundo sin fronteras, porque Dios es Padre de todos.

® **Miguel Elizondo** Sin fronteras sociales, ni culturales, ni nacionales, ni políticas, ni religiosas.



Apéndice

Rasgos biográficos de Pedro Arrupe

Nace en Bilbao el 14 de noviembre de 1907. Después de los primeros estudios, comienza la carrera de medicina en Madrid. En ese tiempo trabaja en obras apostólicas de los suburbios de la capital. Este contacto con la gente le hace descubrir su vocación religiosa: «Sentí a Dios tan cerca en sus milagros que me arrastró violentamente tras de sí. Yo lo vi tan cerca de los que sufren, de los que lloran, de los que naufragan en esta vida de desamparo, que se encendió en mí el deseo ardiente de imitarle en esta voluntaria proximidad a los deshechos del mundo, que la sociedad desprecia, porque ni siquiera sospecha que hay un alma vibrando bajo tanto dolor ...» (*Memorias*).

El 15 de enero de 1927, a los 20 años, entra en el noviciado de la Compañía de Jesús en Loyola. Años más tarde es enviado a estudiar la Teología a Holanda, donde finaliza su carrera de medicina y se especializa en moral médica. Se ordena sacerdote el 30 de julio de 1936, en Marnesse, Bélgica. 1938, misionero en Japón, donde es encarcelado 35 días «por ser extranjero y por predicar el Evangelio». Ahí es maestro de novicios. Cae la bomba atómica de Hiroshima el 6 de agosto de 1945. Arripe convierte el noviciado en hospital improvisado. Con la ayuda de los novicios salva cerca de 200 personas. 1958 a 1964, primer Provincial en Japón donde, gracias a su liderazgo, llegó a haber más de 400 jesuitas misioneros de 22 Provincias diversas.

1965, elegido General de la Compañía de Jesús. Su tarea fundamental consiste en adaptar la Compañía y la vida religiosa en general a las nuevas orientaciones del Concilio Vaticano II. En el congreso internacional de Montreal 1977, le preguntan: ¿Cuál es el mejor servicio que los religiosos pueden prestar hoy

a la humanidad y a la iglesia? Responde: «... ofrecer al mundo en nuestra propia persona esa interpretación del evangelio, auténtica y liberadora, por la que está suspirando». Su gran deseo es buscar al hombre que sufre, al más abandonado, al que es blanco de las mayores injusticias, a los refugiados. «El hombre que vive para sí, no solo no aporta, sino que además tiende a acumular en exclusiva, a acotar parcelas cada vez mayores de saber, poder o riqueza, y consiguientemente a desplazar a multitudes de marginados de los grandes centros de dominio del mundo... El hombre que no vive para los demás se deshumaniza a sí mismo». 1980 dado el estado de su salud, piensa convocar Congregación General para renunciar. Juan Pablo II le ordena aplazar esa decisión. 1981, al regresar de Filipinas sufre una trombosis cerebral. Sufre una gran prueba, inédita para un Padre General, cuando la Santa Sede prácticamente lo pone de lado, a él, y al Vicario que lo sustituía, al nombrar un Delegado, el P. Dezza, para gobernar la Orden. Algunos creyeron que Arrupe y la Compañía de Jesús se derrumbarían. Fue lo contrario: los jesuitas dan muestras de obediencia filial al Papa. Juan Pablo II apreció muchísimo al P. Arrupe. 1983, el Papa autoriza a Dezza para que convoque la Congregación General XXXIII, que acepta la renuncia de Arrupe (primer caso en la historia), y elige a su sucesor. El 5 de febrero de 1991 muere a pocos metros del Vaticano.

Fue una de las figuras más significativas del siglo XX: Por su gran visión profética, su entusiasmo por Jesucristo. «La vida religiosa, y más concretamente la Compañía de Jesús, lo es todo para mí. Esta vida me ha proporcionado un ideal muy superior a lo que yo hubiera podido proponerme; me ha dado, y sigue dándome, la fuerza para recorrer ese camino sin desfallecer (...) Ella me ha presentado a este Hombre-Dios que es el ideal de mi existencia...»





INTRODUCCIÓN A LA ANTROPOLOGÍA DE ZUBIRI*

Fernando Fernández Font, SJ**

I ntroducción/justificación del Tema

Con sus matices y puntualizaciones, pero es ya tópico común el que estamos pasando por una época de crisis. Crisis de *instituciones* (no creemos en la política, en el Gobierno, en la Iglesia, en la Familia); crisis de *sentido* (drogas, alcohol, pornografía, divorcios, anorexia, bulimia, suicidios), crisis de valores (ponemos la vida en lo que no vale; la desorientación y confusión es lo que reina), crisis de fe (confundimos a Dios y a su enviado Jesucristo con la Iglesia: pensamos que es lo mismo “experiencia de Dios” que “experiencia de Iglesia”, los mandamientos de Dios que los de la Iglesia; en el mismo nivel se encuentra la Gurumai que el Papa o Jesucristo. No sabemos en qué o en quién creer: por todas partes aparecen movimientos esotéricos, magia, *New Age*, terapias, cursos). Y la crisis significa desorientación, desconcierto, pérdida.

*Conferencia tenida en León, 2001.

**Dr. en Filosofía. Actualmente Rector del Instituto Lux en León

email: tufa@lteso.mx.

Y no se trata de una visión “negativista” ni exagerada de la existencia humana o de la sociedad sino realista. Basta abrir los ojos a

nuestro alrededor, por más saturados que estemos del tema. Hay un activismo exacerbado, síntoma de un deseo que no encuentra satisfacción. Vamos rápido de un sitio a otro, cambiamos de actividad, consumimos; buscamos desesperadamente la felicidad, devoramos imágenes, escenas, emociones... La "velocidad" es algo prioritario: cada vez todo ha de ser más rápido y más compacto; más nuevo, porque lo anterior ya no sirve: las computadoras, los aviones, los coches, la vida... Sociedad de consumo, sociedad de desecho.

Y en esa circunstancia es en la que uno se pregunta: ¿Qué pasa? ¿Por qué tanta prisa? ¿Por qué tanto desperdicio y a la vez tanta necesidad, tanta hambre? ¿A dónde vamos? ¿Qué buscamos, qué queremos? No es fácil contestar. A nivel personal tenemos muchos *quereres*: ¿Cuál es el más profundo? ¿Cuáles son nuestros deseos más hondos? ¿Qué es en serio la "felicidad", por dónde podemos o debemos caminar? ¿Qué posibilidades hay para nuestra sociedad?

Muchas veces, buscamos sólo *quereres*. Los "deberes" nos asustan. No queremos límites ni obligaciones. Pareciera como si de la estructura psicológica del "ser humano" sólo aceptáramos el "id"; como si quisiéramos que el "yo" sólo estuviera compuesto por el "ello", las pasiones y deseos más primitivos, y no por el "super-yo", los valores e ideales que le dan cauce.

Hoy por hoy no hay paradigmas. También ellos se han caído. ¿Con qué imagen del hombre nos podemos quedar? ¿Qué visión puede ser fiable para acogernos a ella y así nos ayude a regir la vida?; pues es obvio -si es que realmente lo aceptamos- que el hombre no puede vivir sin brújula, que lo peor que nos puede pasar es "dejarnos vivir" por la vida misma.

El "por qué" de la Filosofía

*¿Cuál es la función del pensamiento en la vida humana?
Privilegio, lujo, necesidad, obligación...*

Ortega y Gasset, uno de los grandes filósofos del siglo pasado, señala que la condición anterior en cuanto asumida por el hombre es

la base de su posible *orientación*. Para él, la condición metafísica radical del ser humano es la *des-orientación*. El hombre ha sido arrojado al mundo y, a diferencia de los otros animales, el humano tiene que construir su realidad y conseguir su propia felicidad. Y el paso del “estar” al “hacer” es lo que abre el espacio de la *des-orientación*. Sin embargo, sólo quien vive este estado y lo asume desde su propia condición humana, es quien se pone en la ruta de la autenticidad. Para nadie es posible “orientarse”, si antes no se ha encontrado “desorientado”, “perdido”. Sólo sabe a dónde va, el que se ha experimentado fuera de rumbo, y por eso ha buscado con más ahinco el camino. El que deambula sujeto a sus más espontáneos impulsos, no llegará muy lejos. No es lo mismo *ser realmente feliz*, que *decir* que uno es feliz.

En su desorientación radical y en su ingenua conciencia con la que se vive como orientado, el hombre posmoderno, común y corriente, considera a la filosofía como algo semejante a un “ovni”, con la desventaja que la filosofía ni siquiera es “visible”. Para él, “filosofar” es una pérdida de tiempo. Y, por ello, se le presenta como algo extraño, ajeno, lejano. Tenemos estereotipos del filósofo: personas mayores, de largas barbas, con lenguajes esotéricos y, más que todo esto, tratando de comunicar un mensaje que definitivamente no tiene cabida ni sentido en nuestra vida ordinaria. Para nuestro mundo, pensar por pensar, el pensar interior que toca la vida y, por ende, el sentimiento, no tiene caso. Sólo tiene sentido el pensar técnico, el utilitario. Lo otro es pérdida de tiempo. Tenemos ya demasiados libros de filosofía y poco ha cambiado la humanidad. Lo que a ésta la arrastra es la técnica, los negocios, los retos de la ciencia, ante lo cual es ingenuo pensar que un determinado tipo de pensamiento filosófico pueda orientar y conducir la vida de los pueblos, la de la humanidad.

¿Hasta qué punto el pensamiento filosófico es sólo el lujo burgués de unos cuantos, el lujo que se pueden dar los que no tienen necesidad de trabajar? ¿O es sólo el *modus vivendi* de los que comen a costa de los ingenuos, por medio de panfletos por los que comunican los “10 consejos fundamentales para el éxito”? ¿Ya no será necesario un pensar profundo para vivir? ¿Ya nada tiene que

decirnos el humanismo? ¿Podemos resignarnos a que nuestro estilo de vida está ya totalmente determinado por el modelo del *american way of life*, para el que no sólo no es necesario pensar sino además es conveniente, dado que así será más fácil manipular a las personas?

¿Cómo entender la esencia humana?

Óptica del aborde: la Evolución.

Contestar las preguntas anteriores implica acercarnos a una cierta Arqueología del Saber, implica tratar de ver si por medio de la evolución podemos comprender el sentido que tuvo para el hombre la aparición de la inteligencia. O, en otras palabras, ver qué constituye la esencia de la persona humana, con el fin de poder trascender los estrechos marcos culturales en los que toda sociedad se encuentra inmersa y así poder regirnos no por modas pasajeras sino por la estructura misma del ser humano. Tal Arqueología del Saber se convierte entonces en la base de una Antropología Filosófica.

Esencialmente, la vida se define como control del medio e intercambio con él. Mediante esto, el ser vivo asegura la vida. Desde los micro organismos hasta los animales más desarrollados, todos poseen un sistema que los hace capaces de reaccionar a los estímulos del medio. Es justo lo que se llama la *sensibilidad*. Mediante ella, puede protegerse de las amenazas del exterior o puede aprovechar las ofertas que ese medio le presenta para sobrevivir. Todos de alguna manera sabemos que hasta la célula más pequeña del organismo reacciona ante la agresión del entorno. Tal capacidad de reaccionar es lo que le permite vivir. La falta de reacción es lo que lleva a la muerte. Cuando el ser vivo ya no tiene capacidad de defenderse o de nutrirse, entonces sabemos que la muerte ya llegó o está cerca.

A través de los millones de años en los que la evolución fue constituyendo a los seres vivos, la sensibilidad fue pasando por diversos estadios que comenzando por una *sentiscencia* la llevaron hasta la función complejísima del *sentir*. Todos implican de alguna

manera control e intercambio con el medio; pero la forma de hacerlo fue permitiendo una serie de operaciones cada vez más finas y complejas que elevaron el nivel de vida de los seres vivos hasta niveles insospechados. Es lo que se llama la *formalización* progresiva del ser vivo. La diferencia que existe entre el rango de acciones de una ameba y la de un chimpancé, pudiera llevarnos a concluir que se trata de dos esquemas totalmente diferentes de sensibilidad; pero no es así. Ambos manifiestan el prototipo básico de operaciones de todo ser vivo. ¿Cuál es ese? Veamos.

Lo constitutivo de la vida animal:

Su esquema básico.

Según *Piaget*, el esquema básico de la vida es el del “estímulo y respuesta”. Y, en esto, para muchos consiste la vida animal. Un animal es el que reacciona inmediatamente sin necesidad de que medie el pensamiento. Es más, como es obvio éste aquí no tiene sentido. El animal no tiene que pensar para vivir. Está equipado de un esquema básico que se llama *etograma*, formado a través de miles de años en cada especie, con el que puede responder adecuadamente al medio en el que se encuentra. Ese esquema le ofrece una gama determinada de respuestas posibles ante las estimulaciones que va a experimentar del medio. Sin tener que ponderar mucho las respuestas, simplemente entre las posibles selecciona aquella que en ese momento considera que va a ser la más atinada. Obvio que no siempre tiene éxito. ¿Cuántas veces la presa se escapa o cuántas no logra hacerlo a pesar de su instinto de conservación? Y, no obstante, no por eso podemos decir que el esquema falló. Siempre hay un margen de error, del que desgraciadamente pende la vida; pero así es. Y a pesar de ese margen, la vida ha seguido con mucho mayor eficacia que a partir de la aparición del hombre.

Lo anterior supone entonces algo que no siempre hemos manejado atinadamente aun cuando hayamos hecho algún tipo de observación animal. A pesar del esquema estímulo-respuesta, no existe un pleno “automatismo” en la vida del animal. Entre el *estímulo* que el medio provoca (ya sea interior o exterior) y la *respuesta*, media

una operación fundamental que también es un elemento constitutivo del sentir humano. El animal tiene un espacio-puente que Piaget llama la *asimilación*, y que realmente media entre el *estímulo* y la *respuesta*. Gracias a la *asimilación*, a todo animal se le presenta la oportunidad de poder *seleccionar* la respuesta o el tipo de respuestas que puede poner ante un estímulo determinado. Un gato, ante la posible presa (el ratón), puede permanecer inmóvil, hasta que juzga oportuno el ataque. Y la misma inmovilidad es ya una respuesta. Quizá en otras circunstancias, dependiendo de un sinnúmero de factores, puede atacar antes de lo que nosotros hubiésemos podido prever. Por eso no se puede hablar tan mecanicistamente del esquema *estímulo-respuesta* como un proceso automático.

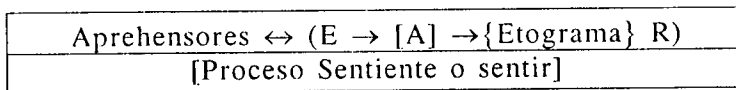
Otro factor fundamental que interfiere en el proceso de sentir animal es la *acomodación* que el animal realiza para *asimilar* el estímulo desde los *esquemas de acción* (respuesta) que él mismo ha ido construyendo a partir de sus experiencias anteriores. Esta es la base del aprendizaje, de la posibilidad de nuevos conocimientos; pero también nos explica por qué el conocimiento es tan lento: la creación de esquemas tiene su ritmo. Así, todo estímulo se percibe sólo y únicamente si existe el esquema pertinente para captarlo a través de los receptores adecuados. El proceso progresivo de intercambios con el medio es lo que va creando nuevos esquemas que permiten más y mejores acomodaciones y asimilaciones. Aunque todo dentro de un límite. No se puede ir más allá de lo que el mismo *etograma* y el *esquema sentiente* al que pertenece, le permiten. Si a una golondrina le impedimos repetidamente hacer su nido donde quiere, entonces, de acuerdo a su *etograma*, buscará otro sitio con las condiciones necesarias para hacerlo. No se empeñará obsesivamente. Tendrá la capacidad de dar otra respuesta. Sin embargo, nunca podrá ir más allá de construir sus nidos en sitios semejantes y con los mismos materiales.

La experimentación sistemática con animales puede hacer que ellos den de sí más de lo que en condiciones naturales pudieran dar. Es justo la base del aprendizaje, como decíamos. Lo cual, aunado a la capacidad de guardar las experiencias vividas (memoria), gratificada a través de la alimentación, hace que posteriormente el

animal repita lo enseñado, pero siempre dentro de sus propios límites. Podrá hacer cosas maravillosas que nos dejarán deslumbrados; pero nunca podrá ir más allá de sí mismo, de su propia estructura etográfica.

Esto es lo que hace que el animal no tenga que preocuparse por “hacerse realidad”, por cobrar su “personalidad”, por llegar a ser lo que de alguna forma ya es, por tener que actuar en coherencia con lo que es. El *instinto*, que podemos ya comprender como este complejo sistema de sentir propio del animal, lo lleva a poder enfrentar la vida sin mayores complicaciones teóricas. El animal se abandona al instinto, y así es como va haciendo factible su vida, como va abriendo los cauces que necesita para vivir.

Representado gráficamente el sentir animal quedaría de la siguiente forma:



La aparición del hombre:

La hominización.

A pesar del instrumento de navegación tan perfecto que posee el animal, sin embargo sus posibilidades siguen siendo muy limitadas. Si pudiéramos imaginar gráficamente al animal, lo tendríamos que poner “pegado” a su medio. El animal no es un ser del “distanciamiento”. No tiene la distancia necesaria para inventar respuestas realmente novedosas a partir de la misma realidad: la suya y la del medio en el que vive. El animal está “pegado” a su entorno y por más creativo que pudiera ser, nunca será capaz de romper el férreo cerco de su propio etograma, a no ser como fruto de la evolución en un largo período de tiempo. Pero ese es otro asunto. Simplemente, no tiene perspectiva. No puede ver a distancia; y por eso sólo es vida “estimulada”. Se queda en el estímulo, pero sin poder penetrar la realidad de éste. El estímulo sólo es un signo que lo lleva a responder desde su etograma. Esto es lo que caracteriza su esencia. El animal

sólo percibe estímulos o signos de respuesta, con lo que limitada pero eficazmente a su nivel puede ir respondiendo a los requerimientos *de la vida*.

¿Qué pasa entonces cuando el hombre aparece? Cada vez se tienen más elementos para conocer cuáles fueron los procesos que permitieron la aparición de esa nueva especie y así para poder trazar con mayor certeza la trayectoria de los diversos tipos o especies que constituyeron el eslabón entre el último animal y el hombre, tal cual lo conocemos actualmente. A lo largo de todo ese período se fueron potenciando diversos mecanismos sistémicos que permitieron su aparición. No viene al caso detenernos en todo este conjunto de procesos, pues es otro asunto. En lo que respecta a nuestro tema, nos encontramos con ciertos datos que nos ofrecen elementos para comparar los rasgos fundamentales del sentir *antes* y *después* de la aparición del hombre. Lo cual nos permite, en consecuencia, comprender las diferencias entre ambos y nos podrá ayudar para ofrecer una hipótesis filosófica de aquello que determina específicamente al ser humano.

Morfológicamente, podemos señalar que hubo una expansión de la masa cerebral y un proceso de corticalización en el cerebro humano: aparece una nueva membrana que, recubriendo el cerebro, permite a ese nuevo ser especializarse en los intercambios con el exterior. Estos elementos no son muchos pero nos hacen posible intentar explicarnos, en consecuencia, cuál fue la nueva función que provocó la aparición de esta especie sobre la tierra. Esto es, nos permite elaborar una hipótesis filosófica de la esencia de este nuevo ser.

Filosóficamente, se trata justamente del proceso de hominización.¹ La aparición del hombre surge dentro de una línea homónima con la especie anterior. También esta nueva realidad estará compuesta de elementos físico-químicos y de procesos

1 Este proceso es diferente del de *humanización*. Este supone ya la aparición del ser humano, y consiste en que el hombre desarrolle sus potencialidades y se "humanice". tenga un crecimiento acorde con su realidad.

sentientes; aunque sin duda se da la aparición de un plus que es el que habrá que determinar y explicar. La vida también le será esencial, y él tendrá que nutrirse del medio y defenderse de él. Pero hay algo radicalmente diferente. Y es lo que, en filosofía, se llama la *Ruptura de la signitividad*: es el brinco que constituye a la nueva realidad que es el ser humano, y que consiste en el proceso de *hiperformalización* o de ruptura con el “sentir estímulo”, con los “signos de respuesta” que soportan la vida animal. Realmente entre el animal y la persona humana se da una ruptura, se da un salto cualitativo, pero que es fruto estricto de la evolución. La Filosofía Medieval no se hizo problema de este asunto, pues ni siquiera pensaba en términos evolutivos. Simplemente el hombre aparece porque Dios lo crea infundiéndole el alma, en la creación del mundo. Un tiempo la teología luchó denodadamente contra la evolución. Y después intentó solucionar el problema afirmando que la aparición evolutiva del hombre era simultánea a la donación del alma por Dios. De su parte, ciertas filosofías prescinden del problema. No pueden llegar a la afirmación de un “alma”, y tampoco pueden echar mano de Dios como de un recurso fácil para explicar lo que no es fácil ni comprensible. Esto es un requerimiento de la misma realidad que se ha de intentar explicar. ¿Qué caracteriza, pues, la aparición del hombre?

Técnicamente, al proceso por el cual el animal se va enfrentando con su medio a través de sus acciones, se le llama “formalización”. Es el proceso por el que se da “da forma”, de alguna manera, a los estímulos desordenados y múltiples que los receptores animales perciben. El animal no va a responder a todos los estímulos que percibe, sino sólo a aquellos que poseen mayor significado para el problema fundamental de su vida. Y este proceso por el que los estímulos se hacen relevantes es lo que se llama *formalización*. Tal proceso complejo se disuelve en varias operaciones o funciones, por las que da respuesta al estímulo. Por ejemplo, tiene *conciencia* con la que conecta los estímulos con sus esquemas a fin de responder, se siente a sí mismo, *aprende*, *programa* sus respuestas, *controla* el medio, *objetiva*, *memoriza*, etc. Pero todas estas operaciones son factibles, pues a la base está el proceso de formalización: la capacidad animal de dar forma al estímulo; esto

es, de convertirlo en signo de respuesta. Si el estímulo nunca fuera para el animal un signo de respuesta, simplemente se moriría. Puesto que lo es, entonces puede reaccionar y, así, aprender, memorizar, programar, objetivar, sentirse, etc. En una palabra, vivir.

Pues bien, la aparición de la nueva especie animal implica la ruptura de este *modo* de sentir. No implica que el hombre ya no sienta. El hombre sigue siendo animal. Lo que pasa es que ahora la nueva especie va a *sentir de forma diferente*. Y esto es lo maravilloso, pues al mismo tiempo que nos plantea un reto más difícil para explicar lo que se está queriendo decir, también nos permite no romper la unidad radical con todas las especies anteriores y, en una palabra, con toda la realidad. El hombre no es más que un momento del proceso evolutivo. No hay ruptura sino continuidad. Hay una unidad radical que no se rompe con su aparición sobre la tierra. La misma materia, por evolución, es la que misteriosamente da algo que no tenía. En el caso del animal, lo que hace es que ese trozo de materia que él es, pueda sentir. Lo mismo sucede con el hombre: él es un trozo de materia que también siente; pero que con eso comienza a realizar una función hasta ahora inédita en el mundo. No se trata de un "espíritu" que ha venido a invadir la tierra constituyendo una realidad inintegrable. Para nada. El ser humano, y todas sus capacidades, son parte constitutiva de este mundo; él también es fruto de la evolución; pero definitivamente, con el hombre aparece una nueva posibilidad en el mundo.

No es fácil explicar. No estuvimos como observadores en el momento de ese brinco de la evolución, de forma que hubiéramos podido elaborar toda una teoría comprobada. Pero lo que sí podemos decir es que el hombre no rompe la continuidad con la evolución anterior. Ciertamente hay un brinco; pero dentro de ella y explicable por ella, sin necesidad de meter ahí una intervención mágica o divina. El hombre sigue sintiendo con el mismo esquema básico de toda la vida animal. Las *invariantes funcionales*, como las llama Piaget, también constituyen la esencia del sentir humano, pues sigue siendo animal. En esto la filosofía no se ha peleado y todos coinciden en que el hombre sigue siendo animal, por más facultades

y posibilidades que tenga sobre los otros animales. Sólo los adjetivos lo distinguen. Desde la Antigüedad se ha dicho del hombre que es un animal político, racional, pensante, práxico, social, cultural, lógico, etc.

En consecuencia, podemos ya ver en directo el problema de qué es lo que constituye al hombre como ser humano. Contestar a la pregunta no consiste, pues, en averiguar lo que es su espíritu o su alma. Lo interesante de la cuestión es que su diferencia con el animal está en algo anterior a lo que usualmente se ha dado por llamar "espíritu", "conocimiento" o "pensamiento". La diferencia está, curiosamente, en y sólo en el mismo sentir. He aquí lo central de nuestra cuestión, aunque aparentemente pueda, en un primer momento, desconcertarnos y presentarse como algo banal; pero no lo es.

Piaget responde diciendo que la aparición del hombre sucede cuando en el esquema animal se presenta la descomposición del *etograma*; es decir, de lo más instintivo del sentir animal. Según él, en este proceso de *descomposición* se conservan los conocimientos lógico-matemáticos y los físico-experimentales; pero no los programas heredados de conducta, base del instinto y del comportamiento animal. El *etograma* desaparece prácticamente en su totalidad.

Sin embargo, para Zubiri lo radical del problema no está ahí; está en algo anterior. No es posible explicar la disolución de los programas heredados, si no es porque en el mismo hecho del sentir animal se presenta un *nuevo modo de sentir*, justamente el sentir humano. La unidad estructural del estímulo se rompe, la fuerza con la que se impone como signo de respuesta se desvanece; y entonces, y sólo entonces, aparece la aprehensión del estímulo como una verdadera "realidad estimulante". Este nuevo ser se convierte ahora en el único que es capaz de *sentir realidad*. ¿Qué significa esto? Que la forma como el *estímulo* se le presenta al hombre ya no es como signo que le obligue a una respuesta, sino como realidad en y por sí misma, que lo hace detenerse en ella sin obligarlo a la respuesta. Esto es, se le presenta como algo que en y por sí mismo

es real, que tiene una estructura, y que por ello el hombre puede detenerse ahí, antes de responder, y descubrir —ahora sí mediante su logos y la razón— su estructura profunda que lo constituye y, entonces, responder plenariamente desde la racionalidad. El hombre entonces, siente, pero ya no estímulos, sino realidad, estímulos reales. Por eso es un animal del distanciamiento y por eso no está “pegado” al medio, sino suelto-de él, libre. De aquí que el medio, entonces, ya no sea “medio”, sino que se le transforme en “mundo”, “su mundo”, “el mundo”.

Todo el cambio radical consiste, pues, no en la descomposición del instinto (que también se implica pero no es lo más radical) sino en la *forma de aprehender los estímulos*. Al “sentir realidad”, entonces este nuevo ser se ve obligado a utilizar *logos, a pensar*, a descubrir qué es eso que lo está estimulando, con el fin de conocerlo, y así ponderar todas las posibles respuestas y elegir la mejor. Y respecto a él mismo, ya no tiene un etograma que lo determine en su realización. No puede esperar que su “sentir instintual” le dicte las respuestas adecuadas. Ahora tiene la realidad, y sólo ella, para bien o para mal, pues solamente con ella tendrá que descubrir cómo plenificar su vida, como llevarla por el camino de su realización. Y aquí es donde se presenta el reto humano más tremendo: ahora es libre, y su libertad implica la posibilidad de equivocarse seriamente y frustrar el sentido de su vida. Su camino no está marcado, si no es por la realidad. No tiene más.

Esto es justamente el brinco del que hablábamos anteriormente. El hombre es un animal “hiperformalizado”. La “formalización” animal o la manera como las especies anteriores enfrentaban al mundo, ahora ha sido superada. La fuerza impositiva del signo se ha roto. El *signo* ya no tiene fuerza para imponerse. Y en cuanto que el hombre sigue “sintiendo animalmente”, seguimos hablando de “formalización”; pero en cuanto hay un brinco, entonces tenemos que hablar de un “hiper”, de una “sobre” o “súper” formalización. Por eso, a este proceso se le llama de “hiperformalización”. El animal humano formaliza, pero en “hiper”; es decir, más allá de la forma como lo hace el animal anterior que lo originó. Su vida ya no es en “signos objetivos”, sino en “la realidad”. Todas las funciones

que tenía en común con los animales anteriores, ahora dan un salto cualitativo: el hombre se conciencia, pero como realidad; programa desde las estructuras profundas de la realidad, etc.

Y junto con la libertad, aparece toda la forma humana que lo constituye: aparece la posibilidad de entregarse al otro como realidad: justo el amor; aparece la obra de arte, la creación, el compromiso; y con ellos todas las posibilidades humanas. Aunque también aparece la contrapartida de la libertad. Esto es, aparece la posibilidad de la muerte, de la destrucción, del egoísmo, de lo irracional, etc. Y esto es lo grave de esta nueva creatura. Ya ni la evolución ni la especie están aseguradas por un instinto que pudiera garantizar la vida. Al ser libres, esa misma libertad puede volverse contra él mismo y ser el origen de su destrucción, como ha pasado hasta nuestros días. ¿No se habrá equivocado la evolución? ¿No nos habrá dotado de un instrumento que en lugar de ayudarnos a desarrollar nos va a destruir? Es pregunta que queda abierta.

Conclusión

Tal "sentir humano" corresponde a su "inteligencia". Entender es "estar en la realidad", aunque aún no se tengan develadas las estructuras profundas de la realidad que estamos aprehendiendo. En el hombre, sentir es entender y viceversa. El hombre siente realidad o entiende la realidad sintiendo. Así sentir es nada más, pero también nada menos, el único camino para "estar en la realidad". Entender o sentir, es pues lo mismo, y el único camino o medio que poseemos para realizarnos como personas.

Lo anterior nos pone, entonces, en el corazón de la esencia humana: al hombre ya no lo podemos considerar como animal racional, político, social, etc. Lo es, pero más radicalmente lo es porque antes es un animal de realidad. Y esa es la definición más profunda que hasta ahora se puede dar de la persona humana: El hombre es un animal de realidades.

Así, la característica más propia del ser humano es la inteligencia, pero no como logos o razón sino como algo previo: como la capacidad de estar en la realidad, y ésta es su vocación y aquello que lo constituye: la esencia del hombre está en saber estar en la realidad, consiste en hacerse cargo de ella y de sí mismo; y su realización estará en vivir de cara a lo real, cargando y haciéndose cargo de la realidad en su totalidad.

Inteligir no es, pues, pensar, razonar, elucubrar. Esta ha sido la respuesta del racionalismo durante siglos. Tampoco es el “puro sentir” o el “experimentar sensible”: ésta ha sido la respuesta o el deseo de la posmodernidad. Inteligir es estar modesta pero radicalmente en la realidad, previo a todo concepto, razonamiento o juicio. Y esto es lo que define al ser humano: es el ser que está hecho para la realidad, y no para “pensar”, “especular” o razonar. Todo esto lo necesita; pero es algo secundario, y sólo es el medio para un fin más radical. Muchas filosofías invirtieron el orden.





ALGUNOS RASGOS DE LA ANTROPOLOGÍA DE ZUBIRI*

La Realidad Humana

*Fernando Fernández Font, SJ***

I ntroducción

Hablar de antropología filosófica supone de alguna manera los puntales que ofrecen tanto la Teoría de la Realidad o antigua Metafísica como la Teoría de la Inteligencia. No podemos saber qué es el hombre si no es habiendo reflexionado previamente sobre lo que es su inteligencia y el objeto para el que ella está hecha.

Aristóteles supuso que la Inteligencia era una facultad cuya esencia consistía formalmente en “razonar” y que aquello para lo que estaba constituida era para llegar al “ser” como el “concepto más universal”, al cual se podía acceder precisamente a través de la abstracción, por medio de la *afirmación* o el *juicio*.

*Conferencia tenida en León, 2001.

**Dr. en Filosofía. Actualmente Rector del Instituto Lux en León.

email: tuto@iteso.mx

A diferencia de Platón, para Aristóteles los sentidos ya no eran mera ocasión para poder llegar al verdadero mundo, al de las Ideas. Los sentidos eran una verdadera cau-

sa, la material, que ofrecía la materia primera, las imágenes concretas y particulares a través de las cuales la inteligencia pudiera encontrar las formas universales que constituían la verdadera realidad de la cosa. Encontrar eso, era encontrar el “ser de la realidad”. De ahí que la inteligencia fuera la facultad del ser y su estructura formal fuera la “razón”, el poder “conceptuar” el ser de las cosas a través del razonamiento.

Lo anterior deja traslucir la concepción del hombre que ofreció Aristóteles: el hombre es un “animal racional”. Obvio, que también es un ser “político”, y que puede ser todo lo demás que constituye su realidad. Pero lo esencial, lo que lo define es justamente lo “racional”, y lo que constituye la realidad más profunda de todas las cosas es un concepto, todo lo verdadero que se quiera, pero un concepto: el del ser, obtenido a través de una razón que es capaz de captar “lo universal en lo particular”, lo “inteligible en lo sensible”, la “forma universal” en la materia primera determinada.

Para Zubiri –como decíamos la conferencia pasada–, el supuesto que está detrás de su concepción antropológica es esencialmente diverso al de Aristóteles. La *inteligencia* no es la facultad que busca la conceptualización del ser, sino la facultad que “aprehende la realidad”; y no como producto de una reflexión teórica fruto de la razón, sino como producto de un hecho absolutamente sencillo: el hecho del sentir. En otros términos, la inteligencia está hecha “para sentir”, esa es su estructura formal; y su objeto al que se dirige es la “realidad”. El mero hecho de sentir es el que nos coloca en lo más radical del Mundo: la realidad misma.

De aquí, entonces, que lo esencial y aquello que nos constituye y se vuelve el norte de nuestra vida, no va a ser el ser verdadero, un ser como concepto universal, una razón, un conjunto de verdades o lo que se quiera, sino simple y llanamente la realidad, la estructura profunda que posee cada cosa y que la hace ser lo que es. Algo físico-real, y no teórico-conceptual.

Lo anterior nos permite, en consecuencia, acercarnos a la definición de hombre que ofrece Zubiri: el hombre es un “animal”

(porque posee la estructura del sentir) “de realidad” (pues es lo que constituye su inteligencia y a donde ella se dirige). Esa “inteligencia sentiente” que lo caracteriza nos obliga a concebirlo, pues, como un “animal de realidades”; como un ser que con sólo sentir aprehende la estructura trascendental de todo lo real: la realidad misma.

La diferencia es, entonces, notable: mientras que para Aristóteles, lo más fundamental de la vida es su aspecto racional, sus conceptos universales; para Zubiri es la realidad, las estructuras físicas que constituyen todo lo que existe. El “logos”, la “palabra”, el “concepto”, a final de cuentas no puede ser sino posterior a lo real. Porque el hombre es real, por eso puede pensar; porque al sentir se topa con la realidad, entonces puede intentar conceptualizarla, saber cuál es su realidad profunda y expresarla en conceptos o dar razones de ella; pero no antes. En este sentido, se “piensa para vivir”; no se “vive para pensar”. Lo que nos constituye es saber estar en la realidad, y no saber pensar la realidad. Aparentemente es lo mismo, pero la diferencia es abismal. Esta fue la reacción que la Posmodernidad tuvo contra la Modernidad racionalista. Hay que volver al sentir, pues ahí se encuentra la vida. Si por nuestras venas corre sólo la delgada sabia de la razón, entonces terminaremos por secarnos.

Este marco nos permite acercarnos ya a la propuesta antropológica de Zubiri, y desmenuzarla de alguna manera. Comencemos por las notas que constituyen la realidad humana.

Notas de la realidad humana (Sistema de Notas)

1ª La Vida.

Zubiri parte de lo más básico del ser humano: la Vida. Y no sólo porque es algo real del hombre, sino porque no surgimos por “generación espontánea”. Evolutivamente aparecemos en continuidad con las especies que nos precedieron y estamos constituídos de los mismos elementos físico-químicos mediante los cuales apareció eso que llamamos vida. Hay una verdadera continuidad y, por tanto,

una real unidad con los modos de realidad que la precedieron. A diferencia de las realidades anteriores, la vida sigue siendo un "trozo de materia"; pero un "trozo" que "siente", que "vive", que ejerce funciones que hasta entonces no habían aparecido sobre el mundo.

Básicamente se trata del sistema de notas por el que decimos que algo "está vivo". Y el estar "vivo" implica todo un conjunto de mecanismos que permiten que ese ser posea una cierta *independencia* con el medio y pueda ejercer un *control* específico sobre él. Sólo así es como puede asegurar su vida.

Pero estos momentos, la independencia y el control, expresan algo más radical: que el viviente en sus acciones actúa no sólo por las notas que posee, sino también en orden al sistema que constituyen. El mineral, si es radioactivo, actúa por las notas que lo constituyen, pero ninguna acción está ordenada a la totalidad de su sistema en cuanto tal. Simplemente actúa y ya. Su acción es meramente transitiva; no recae sobre sí mismo como mineral. A él nada le va o le viene si actúa o deja de actuar.

En cambio, la situación de la vida es totalmente diferente: el viviente actúa sobre las cosas o sobre sí por y para ser cada vez más un "sí mismo". Es decir, justamente para mantener su vida. Si no realiza ese intercambio con el medio, simplemente muere, desaparece. Lo cual nos permite, entonces, referirnos al viviente como un *autós*, como un "sí mismo", sabiendo que nada tiene que ver esto con el momento tan posterior en la evolución que llamamos "reflexión", como un volver sobre sí mismo. Nos referimos a algo previo: al momento de constitución del "sí mismo", del "autós". Sin vida, sin este primer momento, jamás se podría llegar a la conciencia, al proceso de volver sobre sí mismo.

El "autós" es modo de actuar, es la índole del viviente, lo que lo constituye formalmente. Ahora bien, hay que caer en la cuenta de la existencia de grados en la vida. Una célula ni es ni puede ser un autós de la misma manera como lo es un hombre o un animal más desarrollado. Pero ella fue la primera síntesis de materia que logró

un sí mismo todo lo rudimentario que se quiera, pero un “sí mismo”: percibe y reacciona ante la estimulación, la siente de alguna manera. Su transformación, en el proceso evolutivo, será lo que permita que aparezcan síntesis de vida cada vez más complicadas en toda la escala animal, hasta la aparición del ser humano.

2ª La Animalidad.

Pero el hombre no sólo es un viviente. Está “animado”, es un “viviente animal”. La transformación de la vida, ha despejado aquí la función del “sentir”. Y sentir es justo la posibilidad de “tener impresiones”; de reaccionar a un estímulo, porque lo ha podido aprehender. Y esto es lo formalmente esencial del animal: siente los estímulos y reacciona ante ellos. Es “impresionado estímúlicamente” por el mundo exterior o interior, y por eso es capaz de reaccionar.

Ahora bien, la impresión está constituída por dos momentos: el primero es la *afección* (el viviente reacciona, porque algo le afecta) y el segundo es la *alteridad* (el que la afección lo remite a eso algo otro que le afectó). Así, la impresión nos hace sentir impresivamente lo otro.

En el caso del animal, la *formalidad* o manera de sentir lo otro es como *estímulo*. Esto es, el animal lo siente sólo como un signo de respuesta. Lo “otro”, el calor que afecta y así estimula al animal, lo siente como algo que pertenece sólo a la respuesta que da, y no a una realidad en y por sí misma. Por ello no es sólo un “estímulo” sino que es algo que el animal lo aprehende sólo “estímúlicamente”. Por eso, una vez pasada la estimulación y realizada la respuesta, no queda nada del estímulo en y por sí mismo.

3ª La Inteligencia.

Además de la vida y la capacidad de sentir, el hombre tiene una tercera nota: *La Inteligencia*. No se trata de la capacidad posterior que luego va a tener de concebir, juzgar, razonar, pensar. Estas operaciones serán fundamentales, pero no definen lo que es el ser humano. Lo más radical es su capacidad de aprehender esos estímulos como realidades, según son algo en y por sí mismos.

Al igual que el animal, el hombre siente en impresión. Esto es, es afectado por los estímulos que le llegan. La diferencia está en que para el animal el estímulo no es más que eso: un estímulo, algo que le obliga a reaccionar. En cambio, para el hombre el estímulo lo siente ya –desde el momento que entra en contacto con él–, como una “realidad estimulante”, como algo real que tiene su propia estructura, y que por eso le afecta. Entonces, ya no está “obligado” a responder tomando únicamente en cuenta el proceso de respuesta, sino que puede detenerse en el estímulo y, descubriendo previamente lo que es, responder adecuadamente. Este es el espacio que permite la aparición de la libertad. El hombre es un animal del distanciamiento. No está pegado, sino suelto del estímulo. Puede ver la realidad a distancia, y entonces hacerse una idea y responder adecuadamente, para ser “sí mismo”.

El hombre siente que la cosa es real, y por eso puede lanzarse a idear qué sea y luego a responder de acuerdo a la comprensión que de ella haya tenido. Lo primero que pasa es que se topa con lo real. Y esto es lo maravilloso: el encuentro con la realidad es anterior a los conceptos. El hombre está ya en la realidad antes de pensarla. La filosofía anterior afirmó que primero había que pensar, razonar, para luego poder estar en el ser verdadero de las cosas. Para Zubiri es al revés. Nos topamos con el objeto trascendental de la metafísica sólo por el hecho de sentir.

El sentir del hombre nos coloca primero en la realidad de las cosas y luego nos lanza a idear lo que ese estímulo sea y cómo reaccionar ante él. Así, lo que nos constituye radicalmente es el sentir, no el pensar; no la razón, sino la sensibilidad. Ambas son

fundamentales, pero la anterioridad de una sobre la otra va a evitar que concibamos al hombre como prioritariamente racional y que le demos a lo intelectual una preeminencia sobre la vida, sobre el sentir, sobre la inteligencia.

En una fórmula sintética, podemos entonces decir que la inteligencia humana es sentiente o que el sentir del hombre es inteligente. Estrictamente son dos potencias en una sola facultad. Ambas notas –el sentir y el inteligir– “potencian” a la inteligencia “facultándola” para que realice su operación, y así pueda el hombre responder adecuadamente al problema de la vida. Al sentir entiende y al entender siente; y esto es justo lo que nos pone en la realidad: es el acto más sencillo, pero el más radical del ser humano. Veamos ahora lo que es esta sustantividad desde sus notas.

4ª ¿Qué es esta sustantividad desde sus Notas?

Los tres tipos de notas mencionados anteriormente en su unidad constituyen el “Sistema de la sustantividad humana”. El hombre es un sistema. Y es sistema, porque está compuesto por notas en una unidad respectiva. La unidad de la realidad no viene dada por una idea o una forma sustancial que configure a una materia primera indeterminada, al más puro estilo Aristotélico sino porque cada nota sólo puede ser lo que es estando vertida a las demás. Es como si se tratara de un rompecabezas. Ninguna nota por sí misma constituye realidad. Cada una es sólo un momento de las demás; las está exigiendo para poder ser lo que es. La unidad entonces es justo eso que hace que cada nota necesite de las demás para que esa cosa real pueda ser lo que es. Es un momento físico, real, de cada cosa.

Entonces, toda cosa real es una sustantividad. Es algo sustantivo, que se sostiene por sí mismo, justo por la unidad de sus notas. No hay nada de fuera que la configure. Por eso no es tampoco una sustancia, como quería Aristóteles. La idea de *sustancia* hace pensar en algo que está “por debajo de” las notas o cualidades de la realidad que posee tal sustancia. Aquí no hay nada por “debajo de”:

sólo existen notas reales que dependen unas de otras para poder tener realidad.

Pues bien, el carácter peculiar de la sustantividad humana es que a su vez ella misma abarca dos subsistemas parciales que la constituyen. Son sistemas, pues a su vez cada uno posee una serie de notas que lo estructuran y determinan en lo que es; pero de por sí mismos cada uno no alcanza a ser sistema total, pues no puede de por sí constituir la totalidad de la realidad a la que pertenece. En este sentido, sólo se trata de sub-sistemas o de sistemas parciales que sólo en su unidad respectiva que poseen entre ellos pueden ser reales. Estos son el *cuerpo* y la *psijé*. Echémosle un rápido vistazo.

1. El Cuerpo.

- Por principio de cuentas, el cuerpo es un sistema de notas físico-químicas. Es lo que de alguna manera podríamos llamar "materia", aunque por su constitución sistemática el cuerpo no se reduce a "pura materia". No podemos establecer una ecuación entre cuerpo y materia. Esta materia, con sus notas y elementos que la constituyen, tiene una posición funcional precisa. Es lo que nos permite hablar de que el cuerpo es un *organismo*, un todo organizado. Cada nota tiene una posición y una función que están realizando un papel perfectamente determinado, en función de la totalidad del cuerpo.
- Además, el cuerpo no es sólo *organismo* sino también *principio de solidaridad*. Las notas no sólo son unas "de" otras, sino que forman una verdadera "*compago*" (compaginación). Esto es, una estructura cuya fuerza y solidez le viene de que cada nota está vertida solidariamente a las otras ofreciendo lo que es y recibiendo de la otra lo necesario para que pueda constituirse como tal. Cada nota se completa con la otra. Por eso son solidarias y así es como *el cuerpo* es capaz de formar una unidad real y perfectamente constituida, gracias a esta interdependencia.

- Pero más debajo de todo esto hay un momento más radical: es la “actualidad” del hombre en el Universo. Las notas organizadas y solidarias constituyen la función somática del cuerpo: el que éste sea “actual” en la realidad; el que se haga presente en el Cosmos y en el Mundo como cosa real. Porque realmente el cuerpo es algo, puede ocupar un lugar en el mundo.

- El *Cuerpo* es entonces la unidad intrínseca de estos tres momentos: organismo, solidaridad y actualidad, siendo el más radical el último. Es algo más concreto que una “materia” simple; podríamos decir que es “materia corpórea”, pero nunca por oposición al “espíritu”. Pasemos ahora al otro subsistema: la psijé.

2. La Psijé.

- Comenzamos afirmando que la psijé no es “espíritu”, como tampoco cuerpo es materia. Pero, además, tampoco es “alma”: esta concepción supone una entidad sustancial que “habita” “dentro” del cuerpo. La psijé no es “sustancia”, como algo por “debajo” del cuerpo que lo pudiera sostener. No es una entidad autónoma, cuyos accidentes fueran los elementos físico-químicos que constituyen el cuerpo. No existen sustancias y accidentes sino estructuras compuestas de notas.

- Por eso, necesariamente no puede ser un sistema en y por sí mismo, pues si así fuera sería otra realidad. Habría dos realidades en una sola cosa real; y esto no es posible: la psijé sólo es el otro *subsistema parcial* que termina por constituir el sistema total de la sustantividad humana.

- Es verdad que tiene caracteres irreductibles al sistema corpóreo; pero de la misma forma que éste los tiene con respecto a aquél. Incluso se puede decir que en muchos aspectos la psijé domina al cuerpo; pero nunca lo será como algo independiente y autónomo. Por eso, el hombre no tiene psijé y organismo, sino que es una unidad psico-orgánica. Separados ninguno tiene

sustantividad. La psijé es de este organismo y el organismo es de esta psijé. La psijé es desde sí misma, orgánica; y el organismo es desde sí mismo, psíquico.

- Se trata por consiguiente de una unidad única, estructural y sistemática que constituye a la sustantividad humana. No se trata de un estado dentro de otro estado, sino de dos momentos fundamentales de una sola sustantividad. La separación o destrucción de cualquiera de los dos no sólo implica la muerte de la sustantividad, sino la desaparición de los mismos subsistemas, pues ninguno de ellos es autosuficiente por sí mismo para continuar siendo real si se separa del otro; ninguno posee una sustantividad plenaria.

3. Tres Notas de la psijé.

- Pensar en la actividad humana, nos acerca igualmente a la unidad radical del ser humano y nos coloca en aquello que constituye su psijé. El hombre actúa en función del todo y desde él. La actividad que realiza le pertenece a la sustantividad entera. Así, la realidad del hombre es un sistema en que cada nota es "de" las demás, constituyendo una unidad coherencial primaria en la que consiste la sustantividad.

- Ahora bien, esta unidad así constituída está modulada por lo que vimos anteriormente, la formalidad de realidad. Ella es la que hace que esta nueva sustantividad fruto de la evolución, sea realmente humana y constituya el ámbito en el que se despliegan los actos humanos. En este contexto, entonces se pueden reformular las tres potencias que tradicionalmente se utilizaban para determinar las actividades propiamente humanas. Son las notas constitutivas de la psijé:

- La *inteligencia* no será más la facultad de la razón, sino la de la realidad. Como tal, no es para razonar sino para colocar al hombre en la realidad.

- El *sentimiento* no es sólo estado de ánimo sino manera de sentirse en la realidad como realidad.

- Y la *voluntad* no es la respuesta estimúlica a la afección, sino la tendencia a situarse de otra manera en la realidad. No es sólo tendencia y apetito, sino "opción". Se quiere un modo de estar en la realidad, que es en lo que consiste la volición.

- Todas, pues, constituyen la esencia de la psijé, cuya unidad activa Zubiri la expresa como la "Voluntad de verdad real". Este término, lleno de contenido real, expresa el camino de realización humana. El hombre tiene una tendencia que lo lleva a optar. Quiéralo o no, la realidad le obliga a decidir la forma como quiere estar en la realidad. El no optar es también una opción. Pero sólo si opta desde la verdad real de la estructura de las cosas, si toma la vida en las manos encarando verdaderamente lo real, entonces podrá realizarse en plenitud. El riesgo es quedarse en la "Voluntad de Ideas". Esto es, quedarse en los conceptos e intentar armar desde ellos su propia vida. Es lo que coloquialmente se dice como "vivir del rollo", que sólo trasluce la vida vacía de quien así vive.

- En conclusión, lo anterior nos muestra cómo nuestra propia animalidad ha sido reestructurada por la psijé. No tenemos una psijé dentro de una sensibilidad animal; sino que somos una psijé animal o una animalidad psíquica. La unidad procesual del animal se ha transformado en humana, pero sin ser algo yuxtapuesto. La unidad animal es un momento intrínseco y formal de la unidad humana. Por tanto, lo humano en cuanto tal es en sí mismo formal y constitutivamente animal. El hombre es un animal que se enfrenta con la realidad animalmente. Pero como es inteligente, lo hace desde la realidad. Por eso es un animal de realidades. Esta es la esencia de la sustantividad humana.

• Lo anterior nos aboca al último tema: el de la forma y modo de realidad del ser humano.

II- Forma y modo de realidad humana (Estructura más Radical):

Por el *Sistema de notas*, el hombre es “animal de realidades”. Y al tener notas que lo constituyen en algo real, entonces manifiesta una *estructura más radical* que hace que tenga una *forma y un modo* de realidad, un modo de implantarse en ella. Pero además, esta realidad humana, de acuerdo a su forma y modo, se hace actual en el mundo, adquiere un ser: es la manera como está en el mundo en forma histórica y concreta. Veremos en primer lugar su “forma y modo de realidad”.

1º Forma de realidad.

- Por sus propiedades físico-químicas algo se constituye en cosa real. La cuestión es la forma de realidad que esa cosa tiene, la cual se descubre por la manera como son tuyas las notas que posee. En el mundo nos encontramos que sólo existen tres formas de realidad:
- En primer lugar están las *cosas materiales*: las notas son de la cosa sólo por ser “de-suyo”. Las notas le pertenecen de-suyo a la cosa, porque entre sí, justamente por su versión y solidaridad, constituyen un sistema que hace que la tal cosa sea real.
- En segundo lugar está *la vida*: aquí las notas no sólo son de la cosa, son “tuyas” sino que le pertenecen por el sistematismo de su estructura. La vida posee notas que son tuyas, pero además vivir consiste en la posesión de tales notas. Por eso es un autós. A través de sus acciones, el ser vivo se posee. Sus acciones recaen sobre él, y así asegura la vida.
- La tercera forma es la del *hombre*: aquí no sólo se posee por sus acciones, sino que es formalmente tuyo, porque la forma como se posee es aprehendiéndose como realidad. Es justo lo que Zubiri llama “personidad”: el hombre se posee reduplicativamente, porque se posee como “realidad”. Actúe o no actúe, el hombre es formalmente tuyo, por el carácter de

realidad que lo constituye. Desde aquí, entonces, “personalidad” es la forma concreta, el resultado de las acciones que el hombre va realizando a lo largo de su vida y lo modulan.

- *Personalidad* es lo que caracteriza el tipo de realidad que es el hombre; “personalidad” es el resultado histórico de la forma como ese hombre en concreto se ha ido poseyendo a través de las acciones que ha realizado en la vida.

- Dando un paso más, la *personalidad*, al ser el resultado de la forma como cada hombre se ha poseído, podemos decir que es la manera como la persona es actual en el mundo. A esa actualidad en el mundo se le llama “yo”. El Yo es, pues, actualidad mundanal; y no sólo una mera figura psicológica.

- Lo anterior nos hace también, comprender de manera diferente la forma como la filosofía tradicional entendía al hombre: para ella, lo esencial era “ser sujeto”. Sin embargo, lo característico de la vida humana no consiste en “ser sujeto” de sus acciones, sino en ser *persona*. Porque el hombre se posee, puede ser sujeto de sus acciones; pero no al revés. Lo radical de la persona no es, pues, ser sujeto de actos sino ser suyo, poseerse. Y esto no es cuestión de psicología sino de la más pura metafísica o análisis de la realidad humana.

- Por eso, cuando el embrión humano adquiere la inteligencia dentro de los primeros tres meses de vida, se puede afirmar con toda razón que ya es “persona”, que su forma radical de realidad es la “*personidad*”; y aunque aún no sea sujeto ni pueda realizar actos personales. Más, aún ya desde entonces comienza a aparecer su “*personalidad*”, pues es capaz de recibir aunque sea pasivamente los efectos de los estímulos reales a los que se ve sometido por el hecho de estar ya en el mundo.

- Recogiendo lo anterior, podemos concluir diciendo que mientras la *personidad* es siempre la misma, la *personalidad* se va configurando a lo largo de toda la vida hasta que llega la muerte.

Desde su forma de realidad, entonces, el hombre es persona, es *animal personal*.

2º Modo de implantarse en la Realidad.

- El modo como un viviente se implanta en el cosmos es con independencia y control sobre el medio. Así, su modo de implantación es “formar parte” de la realidad.
- Pero en el hombre hay más que mera independencia frente al medio de su vida. Porque su realidad es propia frente a toda realidad posible o divina, su realidad en cuanto suya tendrá un modo peculiar de implantación o independencia: el “estar suelto” de las cosas reales. Su implantación en la realidad no es formar parte de ella, sino ser suyo como realidad frente a toda realidad.
- Su modo de realidad, entonces, es ser un “ab-soluto relativo”. Es “ab-soluto”, porque es suyo frente a toda realidad posible; porque está suelto de toda realidad. Pero es relativo, porque sólo puede ser ab-soluto estando “frente-a” la misma realidad. Su carácter de absoluto es algo cobrado: cada acción que realiza lo va haciendo absoluto, pero también lo va ligando a la realidad.
- Así, en la más modesta acción, el hombre no sólo realiza una serie de actos personales, sino que en cada uno de ellos, la persona va definiendo precisa y concretamente el modo como quiere que su realidad sea relativamente absoluta.
- En las formas más modestas de enfrentamiento con lo real, el hombre va cobrando su relativo ser absoluto; pues en cada cosa se posee a sí mismo. Cada cosa con la que el hombre se relaciona le va imponiendo un modo de autoposesión; va configurando su realidad, y en esto consiste la vida: en ir la construyendo desde las formas de realidad que sus acciones le van entregando

- De aquí surge la gravedad de la vida que constituye uno de los estados más fundamentales de la persona: “la inquietud permanente de la vida”. La vida nos obliga a definirnos ante ella para construir nuestro ser relativamente absoluto. Pero esto produce inquietud, pues nunca sabemos bien cuáles son las acciones más acertadas con las que podemos construir la vida. Cada instante de nuestra vida hemos de decidir la forma de estar en el mundo que queremos, para así constituírnos en nuestra absolutez. Pero nada nos garantiza que no nos equivoquemos.
- La libertad es justo la distancia que tenemos entre la realidad y nosotros. El problema es perderla; es decidir sin conocer bien la forma de realidad que vamos a adquirir en cada una de nuestras decisiones y acciones. En esto consiste ser hombre: en ir construyendo nuestro ser personal desde aquellas realidades que nos ayudan a adquirir nuestro ser relativamente absoluto.

Conclusiones

1 Atendiendo a las notas que lo constituyen, el hombre es un animal de realidades: la vida, el sentir y la inteligencia son las notas que lo constituyen.

2 Pero tal constitución no consiste en que cada una de las notas sea plenaria en y por sí misma: cada una está construída desde las demás. Por eso el hombre es realmente una unidad estructural, y no una sustancia. Más allá de sus notas o cualidades o accidentes, no hay nada. No hay un sustrato que le sostenga sus accidentes.

3 Por eso nuestra animalidad está ella misma constituída desde el psiquismo humano. Ni siquiera tenemos “animalidad psíquica”, sino que somos realidades psico-orgánicas.

4 Y como lo característico del ser humano es su vida en “la” realidad, entonces las notas de su psijé también se reformulan: no sólo sentimos cualidades sino nos sentimos en la realidad; no sólo

inteligimos ideas sino aprehendemos realidad; y no sólo queremos el bien sino optamos por la mejor forma de estar en la realidad.

5 Es lo que implica la “Voluntad de verdad real”: el deseo profundo de orientar y construir la vida desde la la realidad y no desde lo que creemos o nos imaginamos que es la realidad.

6 Lo anterior nos brinda, entonces, la forma y modo de realidad del hombre: en cuanto a su forma, es “persona”: la única realidad en el mundo que es capaz de poseerse como realidad. Esto es lo que lo caracteriza y define.

7 Pero su modo de realidad, nos habla de su modo de implantarse en el mundo. Este no es como el del resto de las cosas reales: la integración. La figura de implantación del hombre es la distancia. El hombre es el animal del distanciamiento; por eso es relativamente absoluto. Su inteligencia le ha permitido estar “suelto-de” lo demás; aunque esto sólo sea relativo. Pero lo suficiente para que aparezca esa característica que tanto define al hombre y lo hace constituirse por encima de las demás realidades: la libertad. Ser libre, entonces, consiste en poder estar suelto de la realidad. Aunque su soltura sea relativa; pues sólo puede ser libre frente a la misma realidad.

8 Gracias, pues, a toda esta estructura, el hombre es el único animal que puede hacerse cargo de la realidad, encargarse de ella y cargar con ella. ¿Seremos capaces de hacerlo o más bien estamos yendo hacia su destrucción?

Bibliografía básica.¹

Zubiri A. Xavier. *Inteligencia Sentiente*. Ed. Alianza Editorial, Madrid: T.I, 1980; T. II y III, 1982.

“ “ *El hombre y Dios*, Alianza, Madrid, 1984.

“ “ *Sobre la Esencia*, Alianza, Madrid (1ª Edición), 1960.

.....».....» *Sobre el hombre*, Alianza (Sociedad de Estudios y Publicaciones), Madrid, 1986.

Ellacuría, Ignacio. *Introducción crítica a la antropología filosófica de Zubiri*, en Colección: Trabajos del Seminario Xavier Zubiri; V. 3, *Realitas*, 1974-1975, Ed. Moneda y Crédito, Sociedad de Estudios y Publicaciones, Madrid, 1976.

Bibliografía complementaria:

Gracia, Diego. *Voluntad de verdad*, Ed. Labor, Madrid, 1986.

Ferraz Fayoz, Antonio. *Zubiri: el Realismo Radical*, Ed. Cincel, Madrid.

Gracia, Diego et al. *Del Sentido a la Realidad*, Ed. Trotta, Madrid, 1995.

Bañón, Juan. *Metafísica y Noología*; Ed. Publicaciones Universidad Pontificia, Salamanca, 1999.



1 Tanto la bibliografía básica como la complementaria son para las dos conferencias, que ahora publicamos una tras otra.



TESIS PRESENTADAS AÑO 2003, EN EL INSTITUTO LIBRE DE FILOSOFIA

Lic. Carlos Sánchez*

* Secretario Académico. email: csanchez@ifeso.mx

17.02.03 **Ismael Bárcenas Orozco, Maestría, ¿ES LA MISMA LIBERTAD LA QUE SE EXPERIMENTA EN LOS TRES ESTADOS PROPUESTOS POR SOREN KIERKEGAARD?. Estudio basado en el concepto de la angustia y equilibrio de estética y de ética en la formación de la personalidad**

12.03.03 **Enrique Carrasco Alcántara, Maestría, CONSTRUCCIÓN Y RECONSTRUCCIÓN DEL PROCESO ORGANIZATIVO DE UN GRUPO DE JÓVENES WIXARITARI. (UNIÓN DE JÓVENES ESTUDIANTES WIXARITARI).**

27.05.03 **Conrado Bonifacio Zepeda Miramontes, Licenciatura, EL CAMPO DEL NARCOTRÁFICO Y SU RELACIÓN CON LOS INICIOS EN PROCESOS DE RECONSTITUCIÓN EN JÓVENES DROGADICTOS DE UNA ZONA URBANA MARGINADA DE GUADALAJARA.**

02.06.03 **Mario Jacob Morales Saldívar, Maestría, EL SENTIDO DE PERTENENCIA EN FAMILIAS ASALARIADAS DE ARANDAS, JALISCO.**

04.07.03 **Luciano Plascencia Valle, Licenciatura, PARA LEER "SOBRE LA ESENCIA", SÍNTESIS PEDAGÓGICA PARA EL ESTUDIO DE LA METAFÍSICA DE XAVIER ZUBIRI.**

19.12.03 **Carlos Herrera Alvarez, Maestría, ESTUDIO DE LOS PROGRAMAS DE GOBIERNO Y LOS INTENTOS DE UNA MODERNIDAD ALTERNATIVA EN EL MUNICIPIO DE TATAHUICAPAN DE JUÁREZ, VERACRUZ.**





ENVEJECIERON JUNTAS*

Javier Martínez Rivera, S.J.**

Estabas sentada frente a la tarde en el sillón de siempre cuando entré. Habías dejado abandonado el periódico a tus pies. Era de ayer o de antier, lo mismo daba, todo eran noticias nuevas al terminar de leerlo.

- ¿Cómo estás?- te saludé festivo-

Pero tú no respondiste. Hacía tiempo que te negabas a oír cualquier voz de fuera, tenías tus propias voces que te hablaban dentro en la mente noche y día. Con ellas conversabas moviendo imperceptiblemente los labios, en sordina. No era necesario alzar el tono, ellas te escuchaban y te respondían. O más bien, quizás, rezabas. pero no, tus dedos torcidos y cansados reposaban perezosos sobre tus rodillas. El rosario colgaba distraído, de la bolsa del mandil.

Ni siquiera te moviste cuando pasé a tu lado.

- Nina, ¿cómo estás?- repetí varias veces. Todo en vano.

**De La Noche y otros sueños (Relatos), Ed. Agata, Guadalajara, 2004.*

1 El gozo de saber quién soy, qué quiero... rincones olvidados de la vida... amores, recuerdos, anhelos, penumbras... el sentir...

***Profesor de Literatura, Iteso*

email: pmartinez@iteso.mx

Seguías quieta estatua. El aire despeinaba tus ralos cabellos que, a falta de penas, seguían obstinadamente negros. La presencia del viento te impresionaba más que la mía.

Te habías cansado de ver caras nuevas y repetías constantemente ¿quién eres? Juanita, Eloísa, te decían. ¡ Ah, sí, - pero no eras capaz de retener ya los rasgos de la misma persona a lo largo de una conversación. Sólo reconocías a tus viejas primas y a aquella tía tuya que nació después de ti, -las muchachas-, pero no hablabas con ellas cuando te visitaban: calladas participaban de la tranquilidad de la tarde, sentadas en el corredor en las viejas sillas de bejuco, oliendo las macetas recién regadas o la madurez de las guayabas que se reventaban al caer en el patio.

Te veo junto a la ventana con la mirada lejana. Estás viendo, sin duda, los miles de telas que pasaron por tus hábiles manos cuando, patrón de la casa, dirigías aquel taller de costura.

“Ay mire, Lolita, quiero que caiga más hacia la izquierda, ¿Sabe? El escote más bajo; este pliegue no me gusta; mejor sin pastelones la falda...”

Y tú, complaciente, movías alfileres, cambiabas holanes, subías bastillas, aflojabas las sisas. Las telas eran dóciles en tus manos, ¡cuántos hermosos trajes salieron de tu taller, siempre puntuales!

Pasabas las horas doblada sobre la máquina de coser, moviendo alegremente el pedal. Se hacía tarde y tú seguías allí, y amanecía y ya estabas sentada al trabajo. Siempre te recuerdo en esa posición, con la cinta de medir al cuello como una banda de honor.

La máquina, la Singer, y tú envejecieron juntas.

¿Te acuerdas cuando se zafó el bastón que llevaba el movimiento del pedal a la rueda ? Lo reparaste primero con un trozo de tela, luego con un lazo, una cuerda, un alambre. Finalmente se rompió aquella pierna de palo y la máquina quedó inválida. La arrumbaste

en un rincón. Vino después otra máquina, más moderna, eléctrica que cosía demasiado de prisa. Te sentías incómoda, no podías dominarla. Nunca te llevaste bien con ella.

Al poco tiempo, mientras podabas las hortensias en el jardín, resbalaste en la humedad del piso y te caíste, y tú también te rompiste una pierna, y desde entonces te arrumbaste en tu rincón.

Olvidaste de golpe todo tu arte. No te obedecían las tijeras y las telas se arruinaban entre tus torpes manos. Ya ni el dedal ni la aguja se sentían a gusto en tus dedos y dejaste todo en algún cajón olvidado para siempre.

- Y ¿ por qué no te casaste? te preguntábamos tantas veces.

Y tú siempre sonreías como una niña y movías la cabeza maliciosamente. Te acordabas que eras ya toda una señorita cuando tus hermanas menores te obligaban a pararte frente a la ventana de la sala para que vieras y te viera al pasar Fermín, el de los Ramírez.

Era alto, de bigote retorcido, se ponía sobre el ordinario calzón de manta los pantalones de cuero, los de los domingos, según nos contabas. Montaba a caballo muy derecho y, al pasar por la casa, golpeaba los cántaros de la leche con la medida de lata. De esa manera sentías que te murmuraba: "te quiero, muchacha," Tú muerta de miedo, pero fascinada por la emoción, le sonreías, sin atreverte a decir palabra ni a mover siquiera una mano. Todo duraba unos segundos, cada mañana antes de sentarte frente a la máquina.

"Es una muchacha muy trabajadora, mantiene a toda su familia; como su papá murió..."

El único defecto que tiene es que no sabe cocinar" le decían los conocidos al enamorado.

Y él , "ya aprenderá " dizque respondía.

¿Y por qué no te casaste?

Me impresionaba tu cara que seguía impasible sin dejar traslucir sentimientos. Continuabas apretando alforjas con el piecillo de la máquina.

“Dicen que se murió” respondías tranquila, nada más un día y ya no pasó con la leche. Parece que lo asaltaron unos bandoleros más allá de la garita de san Pedro cuando volvía a su rancho, después de haber cobrado las ventas de la semana.

El taca-taca del pedal se hacía más rápido y después de un rato el ritmo se volvía normal.

Ya no hubo tiempo de conocer otros pretendientes y tus hermanas se habían ido para casarse y no estaban a tu lado para obligarte a detenerte en la ventana y a ver pasar otros Fermines.

Después, los hijos de tus hermanos fueron tus propios hijos: uno, dos, quince... Me acuerdo que me decías añorante -“ ¡ Como has crecido! y pensar que me pasaba las noches contigo en brazos, Eras tan lloroncito.”

Te veo sentada, quieta, con tus vestidos negros. Los lutos se sucedían unos a otros en la familia: mi padre, tu mamá, tu hermana Ceferina, Ricardito que apenas tenía dos años, Teresa, la hija que tuvo tu hermano por ahí. Siempre había un pretexto para que estrenaras un vestido negro hasta que dio la impresión que no te cambiabas nunca.

¡Ya hace tanto tiempo que los hilos blancos de los hilvanes no se pegan a tus faldas! Por más que hemos querido sacarte de tu rincón, desempolvarte de vez en cuando, tarea inútil. Pasas los días lentos callada, impasible, esperando el día que puedas reunirte con tus voces, con tus viejos recuerdos de telas y trajes, de apuestos jinetes, de niños que lloran, de amores que nunca llegaron...





INTERROGANTES A MITAD DEL SEXENIO*

*Dr. David Velasco Yáñez, SJ***

Introducción

No pareciera un tema obligado hacer el balance de lo que va el sexenio del presidente Vicente Fox, si no asistiéramos, no sin asombro, a un raro adelantamiento de los tiempos de la sucesión presidencial. Por otra parte, el escaso crecimiento de la economía mexicana, da lugar a especulaciones entre los especialistas, pero sobre todo, a una pérdida de empleos que genera mucha mayor pobreza y migración, con todos sus efectos en la vida de las familias de la mayoría de los mexicanos.

** Artículo redactado el 24 de febrero de 2004.*

*** Dr. en Educación por la Universidad Academia de Humanismo Cristiano, en coordinación con el Programa Interdisciplinario de Investigaciones en Educación, de Santiago de Chile. Director del Centro de Derechos Humanos Miguel Agustín Pro, desde el 11 de marzo de 2004.*

email: dvelasco@sjsocial.org

En esta entrega pretendo hacer un balance -limitado, parcial y no exhaustivo- del gobierno foxista, desde dos ópticas que me parecen fundamentales para una comprensión más honda y crítica de lo que ocurre en nuestro país. Por un lado, la guerra de Chiapas sigue siendo un prisma singular, un ángulo de visión obligado que nos permite relativizar el optimismo presidencial y, por el otro, confrontar el pesimismo y el desen-

canto de una izquierda mexicana que no acaba de encontrar su lugar, ni siquiera en la lucha por la sucesión presidencial. Por otro lado, la perspectiva de los derechos humanos se hace necesaria, particularmente a partir del "Diagnóstico de la situación de los derechos humanos en México", informe presentado por la Oficina del Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Derechos Humanos en México, un hecho inédito y pionero en todo el mundo. Sus recomendaciones generales y el conjunto de propuestas, nos dan una idea de la lucha que es posible desarrollar para mejorar las condiciones de vida de la mayoría de los mexicanos.

La guerra de Chiapas continúa

Lo que en la misma toma de posesión del presidente Fox, en aquél lejano 1º. de diciembre del 2000, parecía una gran esperanza para la solución de las demandas de los zapatistas y de muchos pueblos indígenas, el anuncio del envío de la iniciativa de Ley elaborada por la Cocopa en la que se plantea la reforma constitucional que reconoce los derechos y las culturas indígenas. Hoy, a más de tres años de distancia, nos encontramos con una contrarreforma indígena que rebotó entre los Poderes de la Unión y sólo mostró el alto grado de racismo que todavía padecemos los mexicanos. El itinerario, y la traición a los Acuerdos de San Andrés, lo hemos analizado en su proceso mismo y han aparecido en estas mismas páginas.

Lo relevante de este peloteo de la iniciativa de la Cocopa entre los tres Poderes, es que el presidente Fox mostró que era más una pose publicitaria en su toma de posesión, porque nunca hizo nada, ni él ni su Secretario de Gobernación, para cabildear y sacar adelante la propuesta de reforma constitucional en materia indígena. Otra de las "reformas estructurales" promovidas por el Ejecutivo que ha sido derrotada en el Poder Legislativo. Fue más un golpe mediático que despertó esperanzas, es cierto. Incluso, cuando se dio la competencia mediática con la *marcha del color de la tierra*, fue más su deseo de ganar presencia en los medios de comunicación, que la decisión política de cumplir con las demandas zapatistas para el reinicio del diálogo. Perdió la competencia. En sus diez años

de presencia pública, los zapatistas no habían tenido una cobertura de prensa tan amplia como la de esos días del 2001. Un impacto que, incluso, rebasó las fronteras nacionales y movilizó a millones de personas dentro de su recorrido. De esta manera, el Ejecutivo envía una iniciativa de ley, sin mayores consecuencias que las obtenidas en su toma de posesión. Nunca la defendió, nunca la hizo suya. Para colmo de males, envía la iniciativa al Senado y no a la Cámara de Diputados. Por supuesto que el Legislativo la hizo pedazos. Estudios comparativos señalan cómo la iniciativa de la Cocopa quedó reducida a la nada, al dejar al margen demandas claves como la autonomía y la noción de territorios.

Luego vinieron las ratificaciones de los congresos locales, que toda reforma constitucional exige. Los hechos resultan paradójicos y absurdos, porque la mayoría de los congresos que aprobaron la reforma, son de Estados que no tienen población indígena de manera relevante; por el contrario, los Estados propiamente *indígenas*, rechazaron la reforma. Aquí fue notoria la prisa del senador Bartlett por dar por terminado el proceso de reforma, sin acabar de hacer el recuento de los congresos locales. De ahí vinieron posteriormente las demandas de inconstitucionalidad y controversias constitucionales. Tocaba el turno al Poder Judicial, con los resultados de todos conocidos. No tiene competencia para juzgar sobre un proceso de reforma constitucional. Sin embargo, la confesión del, en aquél momento, ministro Mariano Azuela, hoy Presidente de la Suprema Corte de Justicia de la Nación, hiciera a algunos medios de comunicación, quedará en la memoria, pues señaló que había razones de justicia para reiniciar el proceso, pero que la decisión que se impuso de los magistrados fue meramente de técnica jurídica. Una decisión finalmente política, como quedó interpretada por la opinión pública y por diversas organizaciones indígenas agrupadas en el Congreso Nacional Indígena; igual opinión mereció por parte de académicos que hicieron rigurosos estudios y análisis jurídicos para demostrar que pudo haber sido otra la decisión del Poder Judicial.

El prisma de la guerra de Chiapas nos permite ahondar en el asunto de la militarización, pues el presidente Fox, aparentemente,

aceptó la demanda zapatista de retirar 7 de las más de 250 posiciones militares en el Estado, no sin negociar, dar largas y, finalmente, aceptar el retiro de esas posiciones. Una de las más emblemáticas era la de Guadalupe Tepeyac. A tres años de distancia, estudios realizados por diversos centros de investigación radicados en Chiapas, dan cuenta de que la militarización se mantiene, con las consecuencias de destrucción del tejido social. En torno a los campamentos militares, surge la prostitución, el alcoholismo, la drogadicción, las violaciones de mujeres indígenas y nuevos negociantes que viven del comercio al servicio de los soldados. La incertidumbre y malestar de las comunidades ha llevado a que incluso comunidades de filiación priísta protesten por la ocupación militar de sus tierras.

El estado de sitio que ocurre en la zona de conflicto, a tres años de gobierno foxista, es una realidad palpable y documentada, no sólo por diversas ONG de Derechos Humanos, sino por investigadores y periodistas. En Chiapas, el mando lo tiene el ejército, como en los mejores días posteriores a la traición de febrero de 1995. El Gobernador del Estado queda sometido a estas presiones, a pesar de que ha preferido la vía política y la negociación. Los resultados han sido peores.

Como lo señaláramos en *La batalla de Cuxuljá*,¹ la política social implementada por los gobiernos federal y estatal es más una expresión de la guerra de baja intensidad que se opera -y experimenta- en el estado de Chiapas. De lo que se trata no es de causar bajas al enemigo, sino de quebrar su resistencia. La vía es destinar cuantiosos recursos -en su mayoría provenientes del Gobierno Federal- para "proyectos productivos". La política social como estrategia contrainsurgente, las migajas para los hambrientos. Es un hecho, igualmente documentado a través de varios casos familiares, comunitarios y de regiones enteras, que el hambre y las enfermedades son las principales causas por las que muchas familias y comunidades enteras han decidido aceptar la ayuda del

1 Cfr. Xipe Totek, Vol. XI, No. 1 No. de Publicación 41. 31 de Marzo de 2002, pags. 81-103.

gobierno. Causa y origen, a su vez, de la multiplicación de conflictos pequeños, locales, en especial entre zapatistas y no zapatistas; en ocasiones entre zapatistas y sus aliados de otros tiempos. Sin embargo, la resistencia también expresa rebeldía y la conciencia de que el gobierno utiliza el hambre de la gente para intentar vencerlos. De ahí la reacción de la digna lucha zapatista que, en estos tres años, ha pasado de la iniciativa política de la *marcha del color de la tierra* a una de sus más largas fases de silencio, que también es un arma de lucha, para romperlo con la iniciativa de la creación de los caracoles.

Las Juntas de Buen Gobierno (JBG), ya lo hemos señalado,² es el siguiente paso en la construcción de la autonomía indígena por la vía de los hechos. No deja de ser curiosa la reacción del gobierno foxista, pues, mientras los detractores del movimiento zapatista se apresuraron a señalarlas como ilegales y fuera de la constitución, no tardó en señalar Santiago Creel, Secretario de Gobernación, que no están fuera de la ley y que pueden ser buenas y ser un camino para reiniciar el diálogo. Desde su instalación a mediados del año pasado, el balance es suficientemente positivo. Su evaluación supondría un análisis de caso por caso, pues los cinco caracoles tienen características propias:

- El Caracol de la Realidad, de zapatistas tojolabales, tzeltales y mames, se llamará *Madre de los caracoles del mar de nuestros sueños*, o sea *S-nan xoch baj paman ja tez waychimmel ku'untic*.
- El caracol de Morelia, de zapatistas tzeltales, tzotziles y tojolabales, se llamará *Torbellino de nuestras palabras*, o sea *muc'ul puy zutu'ik ju'un jc'optic*.
- El Caracol de la Garrucha, de zapatistas tzeltales, se llamará *Resistencia hacia un nuevo amanecer*, o sea *Te puy tas maliyel yas pas yach'il sacál quinal*.

² Cfr. *Caracoles y Montes Azules. La nueva fase de la autonomía*, Xipe Totek, Vol. XII, No. 3 No. de Publicación 47. 30 de Septiembre de 2003, páginas 271-298.

- El Caracol de Roberto Barrios, de zapatistas choles, zoques y tzeltales, se llamará *El caracol que habla para todos*, o sea *Te puy yax sco'pj yu'un pisiltic* (en tzeltal), y *Puy muitit'an cha 'an ti lak pejtet* (en chol).
- El Caracol de Oventik, de tzotziles y tzeltales, se llamará *Resistencia y rebeldía por la humanidad*, o sea *Ta tzikel vocolil xchiuc jtoybailtic sventa slekilal sjunul balumil*.

No podemos afirmar que los caracoles, en conjunto, hayan funcionado bien y el experimento sea todo un éxito. Pero tampoco podemos afirmar que hayan sido un fracaso. El balance está por hacerse, quizá para su primer aniversario. Lo que podemos afirmar, tanto por testimonios recabados por diversas personas que conviven en las comunidades e, incluso, tienen tratos con los diversos miembros de las Juntas de Buen Gobierno, que su funcionamiento es bueno y que se enfrentan a diversos desafíos, como era de esperarse y ya lo hemos señalado en otro momento.

Un rasgo de lo positivo de las Juntas de Buen Gobierno, radica en el hecho de que, incluso comunidades no zapatistas y aun de filiación priísta, acuden a ellas para la resolución de conflictos, porque les tienen confianza y se logran buenos arreglos. Otro rasgo que hemos de tomar en cuenta es su carácter rotatorio, dado que es un trabajo voluntario y sin pago alguno; los miembros de las JBG se van rotando y eso hace que los procesos de resolución de conflictos puedan hacerse largos y tediosos. O bien (trataremos de documentar alguno de los casos concretos) los zapatistas inconformes con la resolución de una Junta de Buen Gobierno, se cambian de *caracol* y buscan otro arreglo más ajustado a sus conveniencias e intereses. De ahí es posible pasarse del caracol de La Garrucha, al caracol de Morelia, éste sometido a fuertes presiones de grupos paramilitares. Lo cierto es que hay diferencias en el funcionamiento de cada uno de los caracoles. JBG que, por ejemplo, citan a las partes en conflicto; otras que prefieren visitar a la gente en sus comunidades. Un rasgo común es la presencia del mando militar, discreta, silenciosa, pero que observa el comportamiento de los miembros de las JBG. Aquí estaría uno de los interrogantes que los mismos

zapatistas dejaron abiertos al anunciar la creación de los caracoles y que es una línea que observamos para ver de qué manera lo resuelven. ¿Cómo el mando militar se impone al mando civil? ¿Cómo mandar obedeciendo a quien no les otorgó mandato alguno? Lo interesante que habría que observar es la constancia con la que zapatistas y no zapatistas acuden a las JBG para resolver sus diferencias.

Desde aquí podemos plantear uno de los más reiterados interrogantes formulados a propósito de la mitad del sexenio foxista: ¿Realmente hay interés en resolver la problemática indígena o, por el contrario, son el mayor estorbo para los intereses de las grandes empresas transnacionales que quieren explotar sus riquezas naturales? Ahí está la Reserva de la Biósfera de Montes Azules,³ pero también están otras zonas indígenas, igualmente militarizadas, o el debate sobre la ley de biodiversidad y la contaminación provocada por el maíz transgénico.

La desaparición del Instituto Nacional Indigenista, y la creación de un Concejo, no parece que vaya en la dirección de asumir la problemática indígena, y eso se refleja en un dato tan sencillo como el presupuesto que se le asigna. Las prioridades nacionales no se miden por los discursos que se pronuncian, sino por la cantidad de recursos que se les asigna, como los sueldos elevados de los altos funcionarios, en particular los de la Secretaría de Hacienda. El servicio de la deuda, externa e interna -que incluye al Fobaproa hoy IPAB y el rescate carretero-, ésa sí es la gran prioridad nacional, por eso llegan los banqueros del extranjero a realizar el mayor negocio y, además, sin pagar impuestos. ¿Prioritarios los indígenas? Para nada, ni son productivos, ni son rentables, salvo para las grandes farmacéuticas interesadas en expropiarles el conocimiento de la medicina tradicional.

La presencia de más de 20 mil desplazados, en su gran mayoría en el mismo estado de Chiapas, nos da otra pauta para verificar que

3 Cfr. *La batalla por Montes Azules. A 10 años del levantamiento zapatista*, Xipe Totek, Vol. XII, No. 4 No. de Publicación 48. 31 de Diciembre de 2003, páginas 363-388

al gobierno del presidente Fox, ni al de Salazar Mendiguchía, les interesa resolver esos problemas; queda más la impresión de que están administrando el conflicto, no para darle solución dosificada, sino para evitar que se les salga de control. De esta manera, entre desplazados, paramilitares, autonomía en la zona zapatista y los desalojos de Montes Azules, nos encontramos con unos gobiernos, federal y local, que no solamente no cumplieron las promesas de campaña, sino que han encubierto en el discurso sus verdaderos propósitos de abrir paso a las inversiones de las grandes empresas transnacionales, para quienes los indígenas, no son sino un estorbo.

El balance de mitad del sexenio foxista, desde el prisma de la guerra de Chiapas, es un balance negativo. 10 años de resistencia y rebeldía de las comunidades zapatistas nos indican la posibilidad de construir la autonomía por la vía de los hechos.

El Diagnóstico de la situación de los derechos humanos

El documento⁴ se dio a conocer en los primeros días de diciembre pasado. Llama la atención que no ha tenido la repercusión esperada. Se hace obligatorio hacer la difusión por todos los medios posibles. Se trata de un documento que no tiene antecedentes en ningún otro país del mundo, donde más bien se han hecho algunas recomendaciones. Es el resultado de la firma de una Carta de Intención para un eventual Acuerdo de Cooperación Técnica (ACT) que, a regañadientes, el presidente Zedillo firmara con la entonces Alta Comisionada de las Naciones Unidas para los Derechos Humanos, Mary Robinson. El ACT, como tal, se firma en diciembre de 2000, que da lugar “a una primera fase que se ejecutó durante 2001 y consistió en actividades de capacitación relacionadas con la documentación médica y forense de la tortura, así como talleres

4 Para leer el diagnóstico completo: http://www.cinu.org.mx/prensa/especiales/2003/dh_2003

para organizaciones indígenas sobre mecanismos de protección de los pueblos indígenas".⁵

Como perspectiva para un balance de mitad del sexenio foxista, el Diagnóstico ofrece un panorama escalofriante, pues muestra el conjunto de causas estructurales de las violaciones a los derechos humanos en México. Si combinamos este prisma con el de la guerra de Chiapas, nuestro balance es de lo más dramático, máxime si pensamos en el gobierno de un cambio prometido que dista mucho de serlo, aun cuando los grandes cambios ya se realizaron, con el desplazamiento del PRI de la presidencia de la república y todas las consecuencias que esa transición trae para la construcción de nuestra democracia.

No hay que olvidar que el ACT es el resultado de la lucha de muchas organizaciones no gubernamentales (ONG) de derechos humanos que, entre otras cosas, hicieron hasta lo imposible para lograr la visita de Mary Robinson a México. A iniciativa de ella, se forma un Comité de Enlace⁶ formado por varias ONG, cuyo papel

⁵ Anders Kompas, coordinador principal, *Diagnóstico sobre la situación de los Derechos Humanos en México*. Oficina del Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Derechos Humanos en México. México, 2003, página VI.

⁶ El Comité de Enlace de organizaciones civiles mexicanas quedó integrado por las siguientes: Academia Mexicana de Derechos Humanos, AC; Acción de los Cristianos para la abolición de la tortura (ACAT); Centro de Derechos Humanos "Fray Francisco de Vitoria, O.P."; Centro de Derechos Humanos Miguel Agustín Pro Juárez; Centro de Estudios Fronterizos y de Promoción de los Derechos Humanos; Centro Nacional de Comunicación Social (CENCOS); Comisión Mexicana de Defensa y Promoción de los Derechos Humanos, AC (CMDPDH); Espacio de organizaciones de Derechos Económicos, Sociales y Culturales; Foro Migraciones; Franciscans International-México; Liga Mexicana por la Defensa de los Derechos Humanos, Limedh; Misión Civil por la Paz; Programa de Derechos Humanos de la Universidad Iberoamericana, Ciudad de México; Red Mexicana de Acción Frente al Libre Comercio (RMALC); Red Nacional de Organizaciones Civiles de Derechos Humanos *Todos los Derechos para Todos*; Servicios y Asesoría para la Paz (SERAPAZ). En la práctica, no todas las organizaciones participan activamente en el proceso actual de

sería participar en la elaboración de tres grandes procesos, el primero sería el diagnóstico sobre la situación de los derechos humanos en México; de ahí se derivaría la formulación de un Programa Nacional de Derechos Humanos y, finalmente, la elaboración de un informe anual del estado que guardan los derechos humanos en el país.

A lo largo de todo el 2003, a través de la participación de especialistas, consultores, personal de la Oficina del Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Derechos Humanos (OACNUDH) y de las organizaciones participantes en el Comité de Enlace, se logró el documento que nos permite visualizar la situación de los derechos humanos en México. El documento está dividido en siete capítulos y una recapitulación de 31 recomendaciones generales:

- Capítulo 1: Aspectos generales. Incluye la incorporación de México al sistema internacional de protección a los derechos humanos, el papel de los defensores de derechos humanos y el sistema ombudsman.
- Capítulo 2: Derechos civiles. Aborda fundamentalmente el sistema de justicia, la seguridad pública y los derechos civiles, en particular, la libertad de expresión y acceso a la información, la libertad de reunión y asociación y las libertades de pensamiento, de conciencia y de religión.
- Capítulo 3: Derechos políticos. Hay un buen abordaje al cambio político, reforma del Estado y los derechos humanos; la rendición de cuentas y transparencia pública; la nueva reforma electoral; el derecho de petición y consulta, referéndum, plebiscito e iniciativa popular; el derecho al voto de las y los mexicanos en el extranjero y los medios de comunicación en un estado democrático de derecho.

elaboración del Programa Nacional de Derechos Humanos, cuya responsabilidad principal recae en la Unidad Especial para la atención de los Derechos Humanos, de la Secretaría de Gobernación.

- Capítulo 4: Derechos económicos, sociales y culturales (DESC). Luego de una introducción, se hacen análisis detallados de los derechos a un nivel de vida adecuado, a los laborales, al disfrute del nivel más alto de salud física, mental y social, a la vivienda, a la alimentación, los derechos culturales, el derecho a un medio ambiente sano y el derecho a la educación.
- Capítulo 5: Derechos humanos de las mujeres. El diagnóstico se centra en la descripción de un conjunto de obstáculos estructurales y, como en todos los capítulos, aborda una serie de propuestas.
- Capítulo 6: Derechos de los pueblos indígenas. Aquí hay un punto de convergencia obligado en torno a la situación de Chiapas. Se plantea la conflictividad agraria y política, los indígenas en el sistema de procuración y administración de justicia, obviamente, el conflicto de Chiapas, el problema de los desplazados, los paramilitares y militarización, los derechos de las mujeres, los niños y los migrantes indígenas, educación, lengua y cultura y, por supuesto, la reforma constitucional y la recomposición de los pueblos indígenas.
- Capítulo 7: Grupos en situación de vulnerabilidad y discriminación. Aquí se conjuntaron diversos estudios que se han hecho en torno a estos grupos, en particular, las situaciones de violencia intrafamiliar, el problema de niños, niñas y adolescentes, adultos mayores, desplazados internos, refugiados, jornaleros agrícolas, migrantes, usuarios de los servicios de salud, personas que viven con enfermedad mental, personas con discapacidad, personas que viven con VIH/SID, personas con preferencia sexual y de género distinta a la heterosexual, ombudsman y organismos especializados de derechos humanos.

Prácticamente, hemos presentado el índice del Diagnóstico. Ya nos podemos dar cuenta que se trata de un conjunto de análisis de la situación del país que, de manera estructural, generan sistemáticas violaciones a los derechos humanos. En todos los capítulos, se hacen propuestas de diverso tipo, alcance y, en particular, posibi-

lidades reales de ponerse en práctica. Un ejemplo puede ilustrar. Actualmente se discute la reforma legal que permita el voto de las y los mexicanos en el extranjero. Es una de las más de quinientas propuestas que hace el Diagnóstico. Otras, quizá con menos grado de viabilidad, tiene que ver con la reforma constitucional que reconozca los derechos y las culturas de los pueblos indígenas.

En palabras de Anders Kompas, coordinador del Diagnóstico y representante en México de la OACNUDH, el documento "pretende identificar las causas estructurales de las violaciones a los derechos humanos en el país, con base en un análisis no coyuntural. Su intención es formular propuestas realistas y viables con un espíritu constructivo.

"Se trata de contribuir a hacer realidad la aspiración común de que en el país predomine un Estado democrático de derecho -que no es un Estado de leyes, sino uno que se somete a sí mismo al imperio de la ley, y ésta a su vez al orden constitucional-, donde el respeto a la dignidad humana sea un principio y una práctica generalizada, y en el que no sólo se impongan la legalidad y la seguridad jurídica, sino también la justicia social y la equidad económica".⁷

Hasta aquí podemos imaginar la importancia y la riqueza del documento, un prisma que nos permite comprender la situación del país, por una parte, de lo más lamentable, pero por otra, no menos esperanzadora, pues el conjunto de propuestas son expresión de las innumerables demandas sociales que no siempre tienen los medios de hacerse escuchar. Lo interesante que queremos subrayar, es que no siempre esas demandas sociales vienen de campesinos, indígenas, migrantes, pensionados o sindicatos planteadas en términos de violaciones a los derechos humanos, y menos aún, expresan reclamos porque el Estado mexicano incumple sus compromisos con el sistema internacional de derechos humanos. Quizá el ejemplo más socorrido sea la violación del Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo, en que incurrió el Estado al aprobar la contrarreforma indígena. Pero como ése, hay innumerables casos

7 Anders Kompas, *op. cit.*, página V.

que no siempre se denuncian en esos términos, el de ser violaciones a los derechos humanos.

De ahí que el propio Kompas señale que “otro de los propósitos que persigue el Diagnóstico, es que las recomendaciones generales y las propuestas derivadas de las mismas sean incorporadas a un Programa Nacional de Derechos Humanos que sea adoptado por el Gobierno de México. Aspira a servir, asimismo, como instancia para identificar prioridades en las fases subsecuentes del Acuerdo de Cooperación Técnica de la OACNUDH, a efectos de fortalecer la cooperación del sistema de las Naciones Unidas con el gobierno y la sociedad mexicana en materia de derechos humanos”.⁸

Es posible que ya se hayan dado a conocer diversos balances de la mitad del sexenio foxista. Unos favorables y encomiosos; otros quizá no tanto. Unos fijándose más en los aspectos políticos, donde indudablemente encontramos mayores saldos positivos, otros, quizá deplorando la catástrofe económica, con todo y el control de la inflación que no es poca cosa, pero que no alivia la caída del empleo. Pero mirar con el prisma del Diagnóstico, es acercarnos a la situación del país desde la situación de las víctimas de violaciones a los derechos humanos. Sin que sea propiamente su voz, pero el Diagnóstico expresa las visiones de innumerables organizaciones civiles defensoras de los derechos humanos, y en ocasiones se dan testimonios de las mismas víctimas. Los tres grandes sectores sociales que padecen las mayores violaciones son las mujeres -el caso paradigmático de Ciudad Juárez está documentado en el Diagnóstico, quizá no tan completo porque no se puede registrar todo lo que se ha investigado-, los indígenas, de la que se da cuenta especialmente de la guerra de Chiapas y, finalmente, los migrantes, tanto los que cruzan la frontera norte, como la sur.

La gran interrogante que plantea este panorama desde el prisma del Diagnóstico es si el gobierno de Vicente Fox tendrá la voluntad política necesaria para impulsar un Programa Nacional de Derechos Humanos (PNDH) que incorpore las principales y más impor-

tantes propuestas formuladas en el Diagnóstico. El problema mayor que vemos es que, al igual que la agenda indígena, el PNDH es un capital político que lo mismo lo disputan los legisladores, que la Comisión Nacional de Derechos Humanos, que el propio Vicente Fox o cualquiera de los actuales aspirantes a la presidencia del país. Como ocurrió durante *la marcha del color de la tierra*, la lucha mediática desvía los propósitos de fondo. Los indígenas hablaron en el Congreso: Pocos o nadie los escucharon. Actualmente se propone la revisión de la reforma constitucional, aun cuando ni siquiera la actual legislatura ha integrado la nueva Cocopa. Dado que no tiene rentabilidad política alguna, la reforma indígena esperará mejores tiempos, a pesar de que la recomendación general 22 del Diagnóstico sugiere la reapertura del debate sobre la reforma constitucional en materia indígena, siguiendo la legislación internacional vigente.

Algo parecido puede ocurrirle al Programa Nacional de Derechos Humanos. Sólo para darnos una idea del posible alcance que pudiera tener, imaginando un Programa Mayor, dado que hay la posibilidad de que lo que resulte en el proceso actual, sea un Programa Menor, es importante conocer las *31 recomendaciones generales*, que aquí sólo enuncio de manera muy sintética, con las menos palabras posibles:

De alcance general

1. Reformar la Constitución para incorporar el concepto de derechos humanos como eje fundamental de la misma...
2. Promulgar leyes generales reglamentarias de todos los derechos humanos que están constitucionalmente reconocidos...
3. Incorporar mecanismos de transparencia en la designación de servidores públicos de alto nivel, para que la sociedad pueda aportar elementos de juicio...
4. Desarrollar mecanismos subsidiarios de intervención federal en las entidades federativas ante violaciones atribuibles a autoridades locales...
5. Conferir autonomía a todas las comisiones públicas de derechos humanos y dotarlas de la facultad de promover iniciativas de ley en sus ámbitos respectivos...

6. Garantizar métodos de consulta a la sociedad en la selección de quienes dirigen y participan en los consejos ciudadanos y promover rendición de cuentas...

7. Programa de acción integral en materia de defensores de DH que comprenda su protección y el reconocimiento de su labor...

8. Difundir el conocimiento de los derechos humanos, la tolerancia y el respeto a la diversidad; así como el reconocimiento del valor de la denuncia...

9. Promover la eliminación del uso de estereotipos, prejuicios y estigmas... en todos los instrumentos de carácter público que incidan en la formación y socialización de la población...

10. En el caso paradigmático ... de Ciudad Juárez, publicar periódicamente los avances en el cumplimiento de las recomendaciones hechas por organizaciones y organismos nacionales e internacionales, así como las que en su oportunidad formule la Comisionada.

Sistema de justicia

11. Promover una profunda transformación en el sistema de justicia, que garantice el Estado de derecho en todos los órdenes, que comprenda el reconocimiento del derecho de las víctimas...

12. Fortalecer los mecanismos actuales de investigación de los crímenes del pasado y garantizar el esclarecimiento de las violaciones a los derechos humanos del pasado y la reparación integral del daño.

Seguridad pública

13. Mantener separadas las funciones de las policías preventivas y las que realizan tareas de investigación de delitos, y excluir la procuración de justicia del Sistema Nacional de Seguridad Pública... promover la sustitución progresiva y verificable de las Fuerzas Armadas en funciones de seguridad pública.

Otros derechos civiles

14. Crear un órgano público y autónomo que dictamine la procedencia de las concesiones y permisos para operar estaciones de radio y televisión, mediante un procedimiento transparente; establecer condiciones de equidad para que las radios comunitarias y ciudadanas accedan a las frecuencias para cumplir con su función social...

15. Desmantelar el sistema regulatorio que inhibe la libertad de asociación en el ámbito laboral... garantizar varios derechos laborales.

16. ... incorporar en el sistema legal... la objeción de conciencia y regularla frente al ejercicio de otros derechos...

Acerca de los derechos humanos de las mujeres

17. Fortalecer los mecanismos públicos responsables de promover la equidad de género...

18. Promover el establecimiento de programas, instituciones y servicios para prevenir, atender y eliminar la violencia sistémica de género en todo el territorio nacional...

19. Adoptar las medidas necesarias para eliminar la discriminación contra la mujer en la esfera de sus derechos económicos, sociales y culturales.

20. Asegurar los programas y acciones para el acceso de las mujeres a servicios de salud sexual y reproductiva, de calidad, con calidez, sin discriminación y respetuosos de sus derechos humanos...

Acerca de los derechos de los pueblos indígenas

21. (Aquí hay una fe de erratas, pues no hay número 21)

22. Que el Congreso de la Unión reabra el debate sobre la reforma constitucional en materia indígena, con el objeto de establecer claramente los derechos fundamentales de los pueblos indígenas de acuerdo a la legislación internacional vigente y con apego a los principios firmados en los Acuerdos de San Andrés...

Acerca de los derechos económicos, sociales y culturales

23. Integrar de manera efectiva y verificable objetivos sociales a las políticas y decisiones económicas, para ajustarlas al cumplimiento de las obligaciones del Estado en materia de derechos económicos, sociales, culturales y ambientales. Abrir a la discusión y participación social la política económica.

24. Diseñar y ejecutar un programa nacional de empleo digno, cuyo objetivo sea garantizar plena vigencia a los derechos humanos laborales.

25. Aumentar progresivamente -hasta llegar al menos a duplicarla- la proporción del Producto Interno Bruto que representa el presupuesto público del sector salud, destinando parte de ella a la integración y actualización de un sistema único y eficiente de salud pública.

26. Modificar de inmediato la política salarial con miras a reponer, en un período de cinco años, el deterioro del poder adquisitivo de los salarios mínimos legales experimentado en los últimos 25 años...

27. Definir y poner en práctica una política nacional de alimentación que fomente la producción para el mercado interno, reduzca la dependencia alimentaria y los niveles de desnutrición...

28. Reformar la legislación educativa para incorporar los principios internacionales y constitucionales sobre multiétnicidad, diversidad y equidad...

29. Revisar el marco legal para impedir desalojos forzosos, violentos e intempestivos de inquilinos y deudores hipotecarios de manera que se dé un plazo suficiente y razonable de notificación a las personas afectadas con antelación a la fecha prevista para el desalojo.

Acerca de los derechos políticos

30. Reconocer expresamente en el texto constitucional los mecanismos de participación directa: referéndum, plebiscito e iniciativa popular, y adoptar una Ley Federal de Participación Ciudadana que garantice los mismos.

31. Reformar la legislación electoral, a fin de incorporar una ley de partidos, la reglamentación del voto de los mexicanos en el extranjero, optimizar la fiscalización de los gastos de campañas y precampañas electorales, la reducción del financiamiento a los partidos. Garantizar el carácter ciudadano, autónomo y profesional de la autoridad electoral.

Recomendación instrumental

32. Apoyar y promover la creación de un grupo de expertos de diversos centros de educación superior, organizaciones sociales y civiles y sector privado, que con el apoyo del sistema de Naciones Unidas en México elabore anualmente un informe independiente sobre el estado de la nación.⁹

Si tomáramos este conjunto de recomendaciones generales como medida de lo que vaya a resultar del Programa Nacional de Derechos Humanos, ya tenemos una idea precisa con la cual juzgar lo que resulte de programa, independientemente de que al final de cuentas, se logre imponer una u otra visión de lo que debiera ser dicho programa. La visión podrá ser la que priva en la Secretaría de Gobernación, o en el gabinete político del presidente Fox, o en la Secretaría de Relaciones Exteriores -si es que tiene alguna-, o en la Comisión Nacional de Derechos Humanos, o la que se vaya fraguando desde algún sector de los grupos parlamentarios, que, de alguna manera tendrán ingerencia en la formulación del PNDH. Hay que tener en cuenta, independientemente de esas visiones, que la mayoría de las recomendaciones y propuestas son reformas legales y algunas implican reformas constitucionales. Por otra parte, las recomendaciones generales también son un parámetro de lo que las organizaciones de la sociedad civil logren imponer en lo que resulte del PNDH.

Con esto queremos destacar lo que ya señalábamos anteriormente, que el PNDH es un capital político que se disputan diversos actores políticos y sociales, académicos y de la sociedad civil. El

9 *Ibid.*, páginas VII a IX

diseño de la metodología del proceso de elaboración del programa, los mecanismos de participación de las organizaciones civiles y sociales y el papel de los expertos académicos y de los funcionarios de la Secretaría de Gobernación, es un asunto que está negociándose para garantizar un proceso transparente y de amplia participación.

El problema, para variar, es que no ha habido suficiente difusión del Diagnóstico, por tanto, pocas organizaciones sociales o civiles están al tanto de lo que se pone en juego en torno a la elaboración del PNDH. Si a esta situación agregamos el clima político enrarecido por la anticipación de la sucesión presidencial, los 14 procesos electorales locales que se realizarán a lo largo del 2004 y el proceso de relevo o reelección del titular de la Comisión Nacional de Derechos Humanos, ya podemos imaginar lo que puede resultar de un PNDH hecho a la medida de los futuros contendientes, o de la modificación significativa de las posiciones en el campo político, en preparación de las jugadas definitivas que se realizarán durante el 2005, en especial, la definición de los principales candidatos presidenciales.

Si observamos con atención el contenido del Diagnóstico, en particular las 31 recomendaciones generales, lo que está de fondo es un proyecto de país y un proyecto de Estado democrático. De la misma manera, dichos proyectos son un juicio contundente a la mitad del sexenio foxista, del que se podrán contar pequeños avances en torno a las propuestas de reformas del sistema de justicia -actualmente en el Poder Legislativo-, la puesta en marcha del Instituto Federal de Acceso a la Información Pública y las recientes consignaciones de Miguel Nassar Haro y copartícipes, principales torturadores y homicidas de la guerra sucia, resultado del trabajo de la Fiscalía Especial para Movimientos Sociales y Políticos del Pasado (FEMOSPP). Como suele suceder con varios actos del gobierno foxista de cierta trascendencia, esperamos que estas consignaciones no sean un golpe mediático más, de una figura presidencial que no puede ocultar sus debilidades políticas y continuamente sometido a diversas presiones.

Desde este prisma del Diagnóstico sobre la situación de los derechos humanos en México, reiteramos el gran interrogante al gobierno del presidente Vicente Fox: ¿Tendrá la voluntad política de impulsar un Programa Nacional de Derechos Humanos que más se aproxime a las recomendaciones generales y al conjunto de propuestas contenidas en el Diagnóstico? Quizá la pregunta pueda ser más precisa todavía: ¿Tendrá la capacidad política para impulsar ese programa con esas características? Creo que, en las circunstancias actuales, las debilidades políticas inducen a pensar que la respuesta es negativa. Aunque nunca faltan los optimistas que piensan y sienten que sí se logrará un buen PNDH. Quizá lo que haya que hacer para hacernos una idea suficientemente crítica del proceso del Acuerdo de Cooperación Técnica, consista en tener análisis más rigurosos, sólo para precisar cuáles serían las condiciones sociales, políticas e ideológico-culturales que hagan posible un PNDH que más se acerque a las recomendaciones generales y las propuestas del Diagnóstico.

Las interrogantes de mitad del sexenio, vistas desde la guerra de Chiapas y el Diagnóstico de la situación de los derechos humanos en México, nos llevan a señalar el carácter marcadamente político de un momento que, sea la militarización del estado de Chiapas y de otras zonas indígenas del país, o el proceso de elaboración del PNDH, los ha contaminado con fuerza por los reacomodos que implica luchar por la sucesión presidencial en las mejores condiciones, aun cuando eso suponga una drástica disminución de los gastos de campaña electoral, como resultado de las reformas a la legislación electoral, en proceso de discusión.

No es posible hacer un balance de mitad del sexenio sin esta consideración sucesoria que, por cierto, a nadie beneficia, ni a sus propios protagonistas principales. La guerra de Chiapas y el Diagnóstico, nos dan los elementos suficientes para darnos una idea de los grandes problemas nacionales, pero también de las posibilidades y alternativas de solución. Por un lado, la construcción de la autonomía por la vía de los hechos, penosa y conflictivamente, pero saliendo adelante; por el otro, el análisis de las posibilidades de construir un buen PNDH, al menos visualizar si en el nivel local o

regional es posible implementar algunas de las propuestas y recomendaciones contenidas en el Diagnóstico. Un punto clave del avance radicaría en la adecuada articulación del discurso de los derechos humanos, en particular el conjunto de propuestas del Diagnóstico, con las demandas sociales de los diversos movimientos campesino, indígena, sindical, magisterial y de otros sectores de la sociedad civil organizada.

Aquí pudiera entrar, por ejemplo, lo que el movimiento zapatista ha podido aportar al rescate de la utopía desde una movilización de todos los sectores sociales golpeados en sus condiciones de vida, por la violación sistemática de sus derechos humanos más elementales. Las demandas zapatistas, no son otra cosa sino un conjunto de derechos humanos civiles, políticos, económicos, sociales, culturales y ambientales. De esta manera, los dos prismas utilizados para este balance sexenal, se fusionan en la figura del caracol, en la historia del sostenedor del cielo: “Y dicen los más antiguos en el paso y la palabra que este sostenedor del cielo lleva en el pecho colgado un caracol y con él escucha los ruidos y silencios del mundo para ver si todo está cabal, y con el caracol los llama a los otros sostenedores para que no se duerman o para que se despierten”.¹⁰ El Diagnóstico es el resultado de la escucha de los ruidos y silencios que ocurren en México y también es un llamado al Gobierno federal para que ponga en práctica el conjunto de recomendaciones y propuestas orientadas a lograr la plena vigencia de los derechos humanos.



10 La treceava estela: Tercera parte. <http://www.ezln.org/documentos/2003/200307-treceavaestela-c.es.htm>, consultada el viernes 15 de agosto de 2003.



Miguel Elizondo sj, y Raúl Héctor Mora sj, *ARRUPE, UN HOMBRE PARA HOY*, diálogo dentro del Ciclo *Espíritu, Crisis*. Los dialogantes narran sus encuentros personales con Arrupe, y las decisiones de éste, sobre todo como General que renovó la Compañía de Jesús, dentro de la Iglesia, en comunión con el Papa, para vivir el hoy, en el espíritu del Vaticano II. Esto provocó reacciones de quienes se aferraban al pasado, desligados de la vida presente. La fórmula jesuítica *defensa de la fe*, se convirtió en servicio a la fe mediante la promoción de la justicia. Arrupe, fiel al discernimiento ignaciano, esperaba de los jesuitas un amor profundo a Jesucristo, manifestado en el amor a los seres humanos, en comunión con los más pobres y con flexibilidad para adaptarse a toda cultura; los alentó al diálogo interreligioso, al trabajo con emigrantes y refugiados; al saber distinguir entre lo perpetuo y lo pasajero; prever el futuro, y tener fortaleza para llevarlo a feliz término. Lo ilustra la actitud muy libre de los jesuitas que trabajaron fuera de Europa donde todo ya estaba establecido. Alentó a los jesuitas intelectuales, misioneros, escritores, en sus problemas. Creyó

Miguel Elizondo, SJ, and Raúl Héctor Mora, SJ, *Arrupe, a man for today*, dialogue from our "Spirit, Crisis" Cycle. Those in dialogue tell of their personal encounters with Arrupe, and the decisions he made, above all as the Father General who renewed the Society of Jesus within the Church, in communion with the Pope, in order to live in the spirit of Vatican II today. This provoked reactions from those who were clinging to the past, cut off from life as it is today. The Jesuit formula *defense of the faith* was changed to service to the faith through the promotion of justice. Arrupe, faithful to Ignatian discernment, expected a deep love of Jesus Christ from the Jesuits, manifested in love to human beings, in communion with the poorest and with flexibility to adapt themselves to any culture; he encouraged them to interreligious dialogue, to work with emigrants and refugees; to know how to distinguish between what is permanent and what is fleeting; to foresee the future and have the strength to see it to a happy end. It is illustrated in the very free attitude of the Jesuits who worked outside of Europe where everything was established. He

en los jóvenes, en quienes sembró el deseo de romper fronteras. Así enfrentó la crisis de renacimiento y plenitud. Gran decisión interna fue la de abolir las *Reglas comunes*, que uniformaban las maneras exactas de actuar de todos los jesuitas en el mundo. Pasó gran prueba cuando Juan Pablo II nombró un delegado que gobernaría la Orden en lugar de Arrupe, a quien nunca se le apagó la sonrisa. En su funeral recibió un aplauso de la iglesia repleta, como diciéndole: Vale la pena vivir.

Fernando Fernández Font sj, INTRODUCCIÓN A LA ANTROPOLOGÍA DE ZUBIRI. Ante la crisis de instituciones, de sentido, de valores, se suscitan preguntas sobre nuestros deseos, la felicidad, el camino, el por qué de la filosofía. El autor, como introducción a la antropología de Zubiri, describe el sentir animal equipado con de un esquema básico con el que selecciona la respuesta al estímulo (no se da un automatismo total). El autor ofrece una hipótesis filosófica de aquello que especifica al ser humano: un *plus* que consiste en la ruptura con el sentir estimúlico. El hombre sigue siendo animal, pero *siente de for-*

encouraged intellectual Jesuits, missionaries and writers in their problems. He believed in the young in whom he sowed the desire to go beyond borders. Thus, he met the crisis of renewal and fullness head on. One great internal decision was to abolish the *Common Rule* which made uniform the exact way in which all the Jesuits in the world act. He went through a great trial when John Paul II named a vicar who would govern the Order in place of Arrupe, who always had a smile. At his funeral he received an ovation from the whole church as if to say: It is worth living.

Fernando Fernández Font, SJ, *An introduction to the anthropology of Zubiri*. With the crisis experienced in institutions, values and meaning, questions came up about our desires, our happiness, our path, the why of philosophy. The author, as an introduction to the anthropology of Zubiri, describes animal sensitivity: an animal selects a response to a stimulus, however not as an automaton. The author offers a philosophical hypothesis of what it means to be a human being: a plus which consists in the rupture with stimulus feeling. Man continues to be an animal, but feels in a different way. The

ma diferente. La diferencia está en y sólo en el mismo sentir. El nuevo ser es capaz de *sentir realidad*. El hombre siente ya no estímulos sino realidad. Entonces se ve precisado a *pensar*, a ponderar las posibles respuestas y a elegir la mejor, a plenificar su vida; y se presenta el reto humano: ahora es libre. Junto con la libertad, aparece la posibilidad del amor; obra de arte, creación, compromiso; aunque también, de la muerte, destrucción y egoísmo. En el hombre, sentir es inteligir y viceversa. Inteligir es *estar en la realidad*. El hombre será animal racional, político, social, y lo es, porque antes es un animal de realidades. Esa es la definición más profunda que se puede dar de la persona humana. La esencia del hombre está en saber estar en la realidad, en hacerse cargo de ella y de sí mismo; y su realización estará en vivir de cara a lo real, cargando y haciéndose cargo de la realidad.

Fernando Fernández Font sj, ALGUNOS RASGOS DE LA ANTROPOLOGÍA DE ZUBIRI. LA REALIDAD HUMANA. El hombre es un animal de realidades: lo constituyen la vida, el sentir y la inteligencia. Estas notas no son plenarias en y por sí mismas; cada una está construída

difference is in and only in this same feeling. The new being is capable of feeling reality. Man does not feel stimuli but instead feels reality. Therefore, he sees the necessity to think, to ponder the possible responses and to choose the best, to fulfil his life; and the human challenge is presented: now he is free. Together with freedom, there appears the possibility for love; works of art, creation, commitment; and even death, destruction and egoism. In man, feeling is thinking and vice versa. To think is to be present to reality. Man will be a rational, political social animal and he is that because he is first an animal of realities. This is the deepest definition that can be given to the human person. The essence of man is in knowing how to be in reality, taking charge of it and himself; and his fulfilment will be in living face to face with what is real, being responsible for and taking charge of reality.

Fernando Fernández Font, SJ, *Some features of the anthropology of Zubiri. Human reality.* Man is an animal of realities: he is constituted by life, feeling and intelligence. These marks or characteristics are not complete in and by themselves; each

desde las demás; por eso el hombre es una unidad estructural, no una sustancia. Más allá de sus notas o cualidades no hay nada. Somos realidades psico-orgánicas. No sólo entendemos ideas sino aprehendemos realidad; y no sólo queremos el bien sino que optamos por la mejor forma de estar en la realidad. La Voluntad de verdad real implica el deseo profundo de construir la vida desde la realidad. Así, el hombre: en cuanto a su forma, es *persona*: o sea, capaz de poseerse como realidad. Su modo de implantarse en el mundo no es como el de cosas o animales. La figura de implantación del hombre es la distancia. El hombre es el animal del distanciamiento; por eso es relativamente absoluto. Su inteligencia le ha permitido estar suelto de lo demás; aunque esto sólo sea relativo. Pero lo suficiente para que aparezca la libertad, que lo sitúa por encima de las demás realidades. Ser libre, consiste en poder estar suelto de la realidad. Aunque su soltura sea relativa; pues sólo puede ser libre frente a la misma realidad. Gracias a esta estructura, el hombre es el único animal que puede hacerse cargo de la realidad, encargarse de ella y cargar con ella. ¿Seremos capaces de hacerlo o más bien estamos yendo hacia su destrucción?

characteristic is constructed from the other characteristics; for this reason man is a structural unity, not a substance. Besides his marks or characteristics, there is nothing. We are psycho-organic realities. Not only do we form ideas but we also apprehend reality; and not only do we want good but we choose the best way to be present to reality. The Will of real truth implies the deep desire to construct life from reality. Thus, man, on account of his form, is a person: or rather, capable of possessing himself as reality. His mode of planting himself in the world is not like that of animals or things. Man's manner of implantation is distance. Man is the animal of distancing himself; for this he is relatively absolute. His intelligence has permitted him to be separate from others; although this is only relative. But this is sufficient for freedom to appear, for situating him above other realities. To be free consists in being able to be separate from reality. However, his separateness is relative; and he only can be free in face of the same reality. Thanks to this structure, man is the only animal which can take charge of reality, be responsible for it and bear it. Will we be capable of doing it or rather are we going towards its destruction?

Dr. David Velasco Yáñez sj, *Interrogantes a mitad del sexenio*. Balance del gobierno foxista, desde dos ópticas: la guerra de Chiapas, y los derechos humanos a partir del *Diagnóstico* presentado por el Alto Comisionado de la ONU. En cuanto a Chiapas, Fox, al comenzar, dio esperanzas. La iniciativa Cocopa planteó la reforma constitucional que reconoce los derechos y las culturas indígenas. Hoy nos encontramos con una contrarreforma indígena que rebotó entre los Poderes de la Unión. Fox envía una iniciativa de ley, que nunca hizo suya, al Senado y no a la Cámara de Diputados. El Legislativo la hizo pedazos. El Poder Judicial dijo no tener competencia en el campo de una reforma constitucional. La decisión fue de técnica jurídica (finalmente política). Los Acuerdos de San Andrés fueron traicionados. Fox aceptó retirar 7 de las más de 250 posiciones militares en el Estado; y a tres años de distancia, la militarización se mantiene. O sea, la guerra en Chiapas continúa, una guerra de baja intensidad que intenta quebrar por hambre a los indígenas. Parece que a Fox le ha interesado más el ganar presencia en los medios que la decisión política de cumplir con las demandas zapatistas. Estos han luchado con

Dr. David Velasco Yáñez, SJ, *Questions at Midterm*. Evaluation of Fox's government from two points of view: The war in Chiapas and human rights as presented in *Diagnostic* presented by the High Commission of the United Nations. Concerning Chiapas, Fox, in the beginning, gave us hope. The Cocopa initiative planted constitutional reform that recognizes rights and indigenous cultures. Today we see ourselves with an indigenous counter reform which went back and forth among the Powers in the Union. Fox sent an initiative of law which he never made his own, to the Senate and not to the Chamber of Deputies. The Legislative branch tore it to pieces. The Judicial Power said they had no competence in the field of constitutional reform. The decision was a juridical technique (finally political). The San Andrés Agreements were betrayed. Fox accepted to withdraw 7 of the more than 250 military groups positioned in the State; and after 3 years, this militarization is still in place. In other words, the war in Chiapas continues, a low intensity war which is trying to starve the indigenous. It seems that Fox has been more interested in getting himself into the media than making the political decision to comply with the Zapatista

la *marcha del color de la tierra* (que rebasó las fronteras nacionales y movilizó a millones de personas), con una fase de largo silencio, y con la creación de los *caracoles* [temas tratados por el autor en números anteriores de *Xipe Totek*]. ¿Éxito o fracaso? El balance está por hacerse, pero su funcionamiento es bueno. ¿Realmente hay interés en los indígenas o, por el contrario, son el mayor estorbo para los intereses de las empresas trasnacionales Ahí está la Reserva de la Biósfera de Montes Azules. Prioritarios los indígenas? Para nada. Las grandes farmacéuticas están interesadas en expropiarles el conocimiento de la medicina tradicional. En cuanto al Diagnóstico, el panorama es escalofriante. El documento está dividido en siete capítulos y 31 recomendaciones generales sobre derechos civiles, políticos, económicos, sociales y culturales; de las mujeres (por ejemplo, caso de Ciudad Juárez), de los pueblos indígenas, de grupos vulnerables y discriminados. Se supone que las recomendaciones generales y las propuestas se incorporen a un PNDH (Programa Nacional de Derechos Humanos). El proyecto es un juicio contundente a la mitad del sexenio foxista. Las demandas zapatistas, no son otra cosa sino el conjunto

demands. The Zapatistas have fought back with the *march of the color of the earth* (which went beyond national borders and mobilized millions of people), with a long period of silence and with the creation of the *snails* (topics treated by the author in numerous previous editions of *Xipe Totek*). Success of failure? The evaluation still has to be done, but its work is good. Is there really any interest in the indigenous or, on the contrary, are they the greatest obstacle to the interests of the transnational companies. The Reserve for the Biosphere of the Blue Mountains is located there. Are the indigenous the priority? Not at all. The big pharmaceutical companies are interested in stealing the knowledge that the indigenous have of traditional medicine. Concerning the *Diagnostic*, the panorama is chilling. The document is divided into 7 chapters and 31 general recommendations about civil, political, economic, social and cultural rights; about women (for example, the case of Ciudad Juárez), about the indigenous, and about vulnerable and discriminated groups. Supposedly, the general recommendations and proposals will be incorporated in a National Program of Human

de tales derechos. Lo que está de fondo es un proyecto de país y un proyecto de Estado democrático. ¿El gobierno de Fox tendrá la voluntad política necesaria para impulsar ese PNDH? En las circunstancias actuales, las debilidades políticas inducen a pensar que la respuesta es negativa. El PNDH es un capital político disputado por legisladores, por Fox o por cualquiera de los actuales aspirantes a la presidencia del país, que desearán luchar por la sucesión presidencial en las mejores condiciones. Los dos prismas utilizados para este balance sexenal, se fusionan en la figura del caracol, en la historia del sostenedor del cielo, quien lleva en el un caracol y con él escucha los ruidos y silencios del mundo para ver si todo está cabal...

Rights (NPHR). The project is an overwhelming judgment on Fox's term after 3 years. The Zapatista demands are no other than the total of such rights. What is at the heart of this is a democratic project for the country and the State. Will the Fox government have the political will necessary to promote this NPHR? In the present circumstances, the political weaknesses lead us to think that the response is negative. The NPHR is a political capital disputed by the legislators, by Fox or by whoever the present hopefuls are to the presidency of the country, who will want to fight for the presidential succession in the best of conditions. The two prisms used for the midterm evaluation, are merged in the image of the snail, in the story of the supporter of the heavens who carries the snail with him and listens to the noises and silences of the world with it to see if everything is as it should be.



CURSOS DE VERANO

1 KIERKEGAARD 25 junio-2 Julio, 2004

Semana estilo retiro en San Cayetano, Edomex.

Iniciación al filosofar.

Organiza y da el curso: Jorge Manzano sj: jorgejorge@iteso.mx

Informes e inscripciones: Juana Ramírez: juanitar@iteso.mx

Inscripciones abiertas Se recomienda hacerlo pronto

2 EXPERIENCIAS DIONISIÁCAS 2 a 9 julio, 2004

Semana estilo retiro en San Cayetano, Edomex.

(Trance violento, en relación con Platón y Nietzsche)

Iniciación al filosofar también con el cuerpo

Requisitos: Académicos, ninguno.

Salud física (estilo deporte) y mental.

Organiza: Jorge Manzano sj: jorgejorge@iteso.mx

Informes e inscripciones: Juana Ramírez: juanitar@iteso.mx

Inscripciones abiertas Se recomienda hacerlo pronto

Trance violento o manejo de la energía vital para potenciar el desarrollo personal y servicio a la comunidad. El taller no es teórico, sino 100 % práctico. Quedan explicados varios fenómenos extraños, como las posesiones y canales. Recomendado a psicólogos, filósofos, educadores, maestros, médicos, sacerdotes, etc. y estudiantes.

Otoño 2004 (septiembre-octubre)

Conferencias sobre la vida mística

Organiza: Jorge Manzano sj

Informes: a partir de agosto