

## **La desencarnación moderna del yo y del tú: Temas y claves del deuterio (segundo)-Iván Illich**

A menos que hayan sido escritas por amigos, las noticias necrológicas sobre Iván Illich – fallecido el 2 de diciembre del 2002– tenían una característica común: evocaban a un pensador que, a finales de los años 70, habría dejado de ser públicamente productivo e incluso de escribir. Casi todas se concentraban en el periodo comprendido entre los años 50 y el final de los años 70; describían el desafío sin igual que el «laboratorio de ideas independiente y de espaldas al poder» de Iván Illich, el CIDOC de Cuernavaca, en México, había representado para los proyectos de desarrollo tanto de la Iglesia como del Estado. Estas noticias redescubrían también las investigaciones de Iván sobre la contraproductividad de las instituciones modernas, comentaban la afirmación – incuestionable hoy en día- de que las grandes instancias de prestación de servicios alejan a la mayoría de la gente a las que pretenden servir de los objetivos para los que han sido instituidas y financiadas, y esto en una medida correlativa a la intensidad de su consumo: la escuela obligatoria paraliza el aprendizaje y el estudio libres; la aceleración de los automóviles y la densidad creciente del tráfico frenan la accesibilidad de los pies al mundo; la medicina amenaza la salud de sus pacientes; la planeación de la vivienda y su normalización vuelven imposible la propia edificación personal de un “hogar”. En una ocasión, comentando *La Némesis médica*<sup>1</sup>, el libro que sentó la reputación de Illich, un autor mencionó los tres niveles de la contraproductividad específica: 1. los daños causados a los pacientes por los tratamientos médicos (iatrogénesis clínica), 2. las trabas del sistema médico para las situaciones de parto, de muerte o incluso de enfermedad en la casa (iatrogénesis social) y, aún más grave, 3. la destrucción de la fe en nuestra propia capacidad de curar así como del arte de sufrir y de morir (iatrogénesis cultural).

En resumen, la mayor parte de las noticias necrológicas alababan a Iván como un importante crítico del proyecto de desarrollo mundial de las décadas de post guerra, como alguien que vió la otra cara de las promesas de salvación en las que prácticamente todo mundo creía. Finalmente, pocos autores olvidaban recordar que, siendo sacerdote católico, Illich renunció a todos sus privilegios eclesiásticos pero no abandonó la Iglesia.

Hasta aquí las crónicas. Del cuarto de siglo de andanzas incansables entre Japón, India, Alemania y México, los cronistas tienen poco que decir. Según ellos, la vida – *el bios* – del hombre Illich se reduce a su existencia “pública”, es decir, la documentada mediáticamente. La pregunta de saber lo que preocupaba, animaba y motivaba a este hombre no ha sido planteada: habría dicho todo lo que tenía que decir en el momento en que alcanzó su apogeo mediático, al que habría sobrevivido una treintena de años cuya producción interesó a pocos editores. Thierry Paquot da buena cuenta de esta situación cuando escribe, en *Le Monde Diplomatique*: “...cada vez que mencioné su nombre, mi interlocutor no fallaba en preguntarme que cuándo, pues, había muerto<sup>2</sup>.”

La segunda mitad de la vida de adulto de Iván Illich parece ser, entonces, una especie de *terra incognita* -y esto particularmente en los “mapas” franceses- de la que emergen inesperadamente dos islas, *El*

---

Texto original : Barbara Duden, "Iván Illich - Jenseits von Medical Nemesis (1976) - auf der Suche nach den Weisen, in denen die Moderne das 'Ich' und das 'Du' entkörperert", *Notizen zum Redebeitrag für die Teilnehmer des "Symposium für Iván Illich zum Abschied"*, Bremen, 7 febrero 2003.

<sup>1</sup> "Némesis médica", en: *Obras reunidas*, México, FCE, Vol I, 2006, pp. 533-763.

<sup>2</sup> Thierry Paquot, "Adieu à Iván Illich, le penseur vagabond", *Le Monde Diplomatique*, 2 enero 2003, p. 2.

*género vernáculo*<sup>3</sup> y *En el viñedo del texto*<sup>4</sup>. El primero fue recibido en general como una metedura de pata, políticamente incorrecta además, mientras que el segundo pasó por un injustificable desvío hacia una temática obscura: la forma monástica de leer y su transformación a raíz de un cambio en la tipografía del libro en el siglo XII.

Esta inversión en la recepción pública del autor tuvo múltiples causas: primero su valentía, su insaciable sed de aprender situándose en la orilla entre lo conocido y lo todavía desconocido, su olfato para lo que viene, su renuncia sin compromiso a toda ilusión y su disposición para revisar sin cesar sus propias posiciones, en particular las que le habían conducido al pináculo de la gloria mundial. David Cayley es de los que mejor lo han comprendido: « Illich es un hombre que consiguió escapar a su propia gloria porque no quiso quedarse prisionero de sus posiciones que exploró primero y representó después»<sup>5</sup>.

No tendría caso aquí, y sería además prematuro, rellenar las zonas vírgenes del mapa de los itinerarios de sus últimos treinta años. Sin embargo me voy a aventurar a esbozar algunos caminos hacia un territorio aún apenas explorado. Para esto, mi base serán los textos, tanto publicados como inéditos, así como mis propios recuerdos. Sé que no puedo más que trazar tangentes de sus investigaciones. Son reflexiones que, precisamente en la medida en que son tangenciales, corren el riesgo de no dar en el núcleo del pensamiento de este hombre. En el curso de una larga noche, me concentré en representarme las líneas directrices del pensamiento de Iván a lo largo de un cuarto de siglo; tres intuiciones se impusieron irresistiblemente ante mí:

1. Desconcertada por su sorprendente amplitud, me pregunté primero en qué medida los temas que abordó a lo largo de este periodo le habían realmente alejado de su compromiso inicial con la crítica del progreso.
2. La perspectiva adoptada por la mayor parte de los cronistas necrológicos situaba a Iván Illich en una especie de “soledad del corredor de fondo” que escondía lo esencial. En realidad, todos sus trabajos de estos años están asociados a nombres de colegas y de amigos<sup>6</sup> a los que animaba y cuyos trabajos promovía, orientando ciertamente a menudo la temática hacia su interés, pero que, a cambio, muchas veces, le entregaban el hilo que le permitía entrelazar de manera original el dibujo de sus tapices, como si, habiendo definido la *urdimbre* de su telar, tomara la *trama* entre hilos tejidos de las madejas cercanas siempre nuevas.
3. Finalmente, todo lo que Iván vivió en esos años estaba enraizado en la tierra nodriza de la amistad.

Abordaré ahora temas del pensamiento de Iván que reflejan las conversaciones en su tapanco ambulante, así como la manera en que las ideas de sus interlocutores lo afectaban.

Si a partir de las secuencias de temas particulares consiguiera trazar la espiral de sus visiones interiores de tal modo que el lector encontrara ahí el hilo rojo que le da coherencia a su paseo, creo que entonces habré conseguido algo que alegraría a Iván. Le gustaba la imagen de las cuerdas de cáñamo hechas de fibras siempre nuevas que toman el relevo de las que se agotan y, trenzadas, forman, sin embargo, una cuerda única que no se rompe. Era su metáfora preferida sobre lo que es la historia. El historiador busca

---

<sup>3</sup> *Obras reunidas*, México, F.C.E., vol II, 2008, p. 179-334.

<sup>4</sup> México, F.C.E., 2002.

<sup>5</sup> David Cayley, *Iván Illich in Conversation*, Concord Ontario, 1992, XIV.

<sup>6</sup> Lee Hoinacki, Jean Robert, Wolfgang Sachs, Johannes Beck, Lenz Kriss-Rettenbeck, Uwe Pörksen, Ludolf Kuchenbuch, David Cayley, Carl Mitcham, Sajay Samuel, Matthias Rieger, así como Mushka Nagel (Madre Jérôme OSB), Valentina Borremans, Ruth Kriss-Rettenbeck, Marianne Gronemeyer, Silja Samerski, Samar Farage y yo misma.

rupturas de continuidad a través de la cuerda de la historia. Para quedarnos en el cuadro de esta imagen, lo que me importa es profundizar sobre algunos virajes comparables en el pensamiento de Iván e interpretar con su luz las rupturas en el tiempo de su vida.

### **De « la arqueología de las certezas modernas » hacia la « topología mental de la modernidad tardía »**

Entre 1986 y 1990, Iván se instaló en el State College<sup>7</sup>, en una confortable casa de Foster Avenue. El granjero Charly proveía cubetas llenas de verduras, en mayo, el *farmers' market* ofrecía ranúnculos y tulipanes y una vieja dama italiana cocía el pan para una vecindad con visitantes constantemente cambiantes. Iván invitaba a quien sea a conversaciones de *living room*, sesiones de reflexiones disciplinadas alrededor de la mesa de la sala comedor o sobre el piso de madera de la veranda, cada tema ocupaba varios días de debate. El tema de sus investigaciones en esa época era el de la historia de las certezas modernas, estos axiomas no cuestionados de los que están contruidos los teoremas sociales de nuestra época. Este nuevo interés traducía un cambio en su crítica del desarrollo: lo que ahora ocupaba el primer plano de la escena ya no eran las instituciones y sus efectos culturales directos, ni tampoco los expertos, sino la “potencia del impacto” – en el sentido del impacto de la acuñación de la moneda –, la influencia profunda de la modernidad. Su adiós a los mitos del progreso – y el epílogo que quiso escribir sobre esto en los años 70 – desembocaban ahora sobre una tecnogénesis y una sociogénesis de los axiomas que conformaban la «topología mental» subyacente a la imagen del mundo propio de la modernidad industrial. Se trataba de una arqueología de las certezas-guías de la práctica, lo cual es entendido *a priori* como natural. Es a partir de estas conversaciones que Wolfgang Sachs publicó un diccionario de los conceptos que traducen las certezas del desarrollo: ayuda, necesidad, pobreza, población, etc.<sup>8</sup> Se trata de una crítica histórica y sistemática de estas certezas que no han sido puestas en duda y que son generadoras de escasez propias al *homo oeconomicus*, *homo educandus*, *homo transportandus* que se han inmiscuido en las mentalidades en el curso de décadas [los decenios? Década es un anglicismo]del Desarrollo. En su artículo para este diccionario, Iván parte del análisis de la “ayuda” de Marianne Groenemeyer y estudia la génesis del hombre de las necesidades, es decir, del individuo dependiente del consumo de bienes y servicios<sup>9</sup>. Este ensayo concluye, de algún modo “a la vieja usanza”, el estudio de la contra-productividad específica de las instituciones modernas. Pero la pregunta que se plantea es nueva: ¿Cómo operan las liturgias modernas?, ¿Cómo los rituales cotidianos son “mitopoiéticos” en el sentido de que son productores de los “mitos”, de las imágenes del hombre interiorizadas en las cabezas y transformadas en las representaciones-guías prácticas de la modernidad? La esperanza de que, un análisis preciso y una crítica social mordaz, puedan influenciar los acontecimientos, se desvanece frente a la constatación desilusionante de que la resistencia política es, prácticamente, incapaz de cambiar cualquier cosa, porque los críticos mismos son prisioneros de un estilo de pensamiento fundado en la escasez. Poco a poco, los llamados a una orientación opuesta, que le habían dado alas a lo largo de las décadas [los decenios?]precedentes, empalidecían en sus escritos: el salvamiento de una vida a la medida del hombre por la protección del dominio común; [uso inglés del punto y coma: en listas; la coma es en este caso más latina]la reflexión práctica sobre la herramienta convivial; el mantenimiento de costumbres y de orientaciones de sentido común...

<sup>7</sup> Sede de la segunda universidad del Estado de Pennsylvania en los Estados Unidos

<sup>8</sup> *The Developmente Dictionary. A Guide to Knowledge as Power*, Londres, 1992.

<sup>9</sup> Iván Illich, “Needs”, in *op. cit.*, p. 88-101; Marianne Groenemeyer, “Helping”, *ibid.* P. 53-69.

## Emblemas que incitan a la compasión: « la vida » como ídolo

En State College, Wolfgang Sachs había analizado, a partir de la imagen del “planeta azul”, la “mirada satelital” que reduce la tierra a una realidad bio- y geofísica circular. Sachs había comprendido que el cartel de la “Madre Tierra” pegado en la puerta del “refri” de la comunidad ecológica, fomentaba una especie de sentimentalismo que conllevó una cierta “conciencia ecológica”, invitando a consignas bien pensantes y a un olvido arrogante de los límites de sus propios poderes: la idea de una “responsabilidad cósmica” asociada a la transformada ahora en una imagen visible, de “un mundo”, en una “nave”, y a la desaparición de las fronteras entre cosas situadas anteriormente en dimensiones imposibles de abarcar en una sola mirada, y lo que refuerza la ilusión de que la tierra se ha vuelto una entidad manipulable. La imagen satelital de la tierra propaga la quimera de una burocracia ecológica que regule el clima, el ambiente, las especies y la “biodiversidad”<sup>10</sup>.

En esa época, estaba reuniendo la documentación y lanzaba las primeras bases de mi polémico libro sobre la metamorfosis del “niño esperado” en “feto público”<sup>11</sup>. Al igual que el « planeta azul », se había vuelto un ídolo erigido para la invocación del mundo, percibía que, el óvulo rosa en la forma fetal que lo encerraba, era un ídolo cuyo llamado a la « participación » sentimental reside en lo que se ha vuelto un emblema de un valor último, la “vida substantiva”.

Dirk von Bötticher, un estudiante en medicina amigo, interrumpió sus estudios por más de tres semestres de invierno para discutir con Iván los supuestos fundamentales de la bioética, un discurso todavía nuevo en esa época. Los flujos torrenciales de los tratados y los debates médicos permitían seguir la génesis de una idea nueva: la de “vida substantiva”. La ética médica, un tema pronto en expansión, se dedicaba a metamorfosear *homo*, el hombre que vive inmerso en densas capas de sentido, en una cosa administrable, una vida, *a life*. Una abstracción hasta entonces reservada para los inventarios militares – *so many lives have been killed\** –, pero que no había todavía impregnado el lenguaje cotidiano, fue subida al rango de categoría de conjunto para todos y todas: las mujeres, los niños, los que todavía no han nacido, los embriones, los viejos y los moribundos.

A través de una multitud de actos de lenguaje y un intenso riego mediático, esta abstracción – una vida – adquirió una apariencia de concreción y pudo ser defendida o abandonada como el último valor.

El llamado a proteger este valor desencadenó un verdadero “sentimentalismo epistémico” hacia una construcción conceptual tecnógena, en la que cada quien es llamado a tener fe. Lo que habría que proteger, bajo el nombre de “una vida” ; y de lo que habría que salvaguardar la dignidad y defender los derechos, es algo que no tiene ni pies ni cabeza. Mucho tiempo antes de que esta palabra estuviera en todas las bocas y se haya vuelto un concepto-clave de la bioética, antes de que legitimara la exterminación del “tú” como categoría del reconocimiento del otro concreto y carnal, Iván había reconocido su carga de inhumanidad. Pero hay más: la palabra “vida” se ha transformado en una característica de la gestión de emociones públicas que instrumentalizan la tendencia a confundir los valores imputados a ficciones con el

---

<sup>10</sup> Wolfgang Sachs, “Der blaue Planet. Zur Zweideutigkeit einer modernen Ikone”, *Scheidewege* 23 (1993/94): 168-189; ----, “Satellitenblick. Die Ikone vom blauen Planeten und ihre Folgen für die Wissenschaft”, J.Braun et B.Joerges (ed.), *Technik ohne Grenzen*, Frankfurt/Main, 1994, p.305-346.

<sup>11</sup> Barbara Duden, *Der Frauenleib als Öffentlicher Ort. Vom Missbrauch des Begriffs Leben*, Hambourg 1991, Francfort/Main, 1994.

reconocimiento compasivo del prójimo<sup>12</sup>. «La vida» como último valor invierte el mensaje evangélico porque es Jesús el que le dice a Marta: “yo soy la verdad y la vida”. A lo largo de dos milenios, la “vida” substantiva no había sido confundida jamás con las etapas de una evolución biológica. Las gentes estaban vivas pero no eran “vidas”. Para los cristianos, la palabra se refiere—refería a la esperanza de la resurrección. Iván estaba amargamente decepcionado por la incapacidad y el rechazo de las iglesias en reconocer esta devastación fundamental de la fe: según él, se dejaban amarrar al carro de un ídolo desencarnado. En su indignación, inauguró con una maldición un servicio que juntaba protectores de la vida, opositores a la pena de muerte y a la vivisección: «*to hell with life*».\*

## La matematización del lenguaje y de las representaciones

A finales de los años 70, durante la preparación de *El género vernáculo*, Illich había reconocido que los conceptos que había utilizado hasta entonces debían ser revisados. Como lo decía él mismo, se encontraba “lingüísticamente en un doble ghetto: no puedo utilizar palabras por su ‘resonancia’ tradicional de ‘género’ y no quiero tomarlos en su sentido sexista actual»<sup>13</sup>: las palabras-clave del lenguaje moderno no le permitían describir el mundo percibido del género, porque ~~no contienen~~, desprovistos de perspectiva, no permiten describir definir ningún punto de vista de donde tomar [asir ¿?]<sup>13</sup> desde aquí el otro lado de la realidad. Pero por otro lado, era imposible regresar a los modos de expresión del pasado. Durante el invierno 1980-1981, en sus conversaciones con Uwe Pörksen en la—el *Wissenschaftskolleg*\* de Berlín, comprendió además que su propia caja de herramientas analíticas no era indemne a las palabras-clave popularizadas por el lenguaje industrial. Al advertirlo, se dedicó a pasarle el peine a la estructura lingüística de sus primeros libros, sensible al eco en ellos de esas palabras llaves. “Debía confrontarme a los *a priori* de la época que impregnan no sólo el pensamiento sino también, e incluso más, nuestra aprehensión sensorial y nuestras percepciones interiores de las realidades sociales»<sup>14</sup>.

Las palabras son recipientes de la *forma mentis*, de las modalidades de la representación y de la reflexión. Y orientan también la aprehensión sensorial, lo “tomado por verdadero” de la realidad que nos rodea. Nada está en efecto en la cabeza que no haya estado anteriormente tomado por los sentidos, siguiendo el viejo adagio escolástico. Durante su estancia en la *el Wissenschaftskolleg* de Berlín, estimulado por Iván, Uwe Pörksen se había puesto a estudiar una nueva clase de palabras, originarias [oriundas?] de los lenguajes especializados de la ciencia y de la técnica, pero que se inmiscuyen globalmente en los lenguajes corrientes: las *palabras de plásticos*<sup>15</sup>. Pertenecen a esta clase palabras como *información, comunicación, sexualidad*. Como amibas, fagocitan miríadas de palabras cotidianas, precisas, ricas de sentido, e impregnadas de experiencia. Transforman la multiplicidad histórica en falsa simplicidad, reflejan el mundo como una esfera de objetividad sin perspectiva en manos de expertos; habitadas por un imperativo de objetivación, dan la impresión de tener referentes reales y transforman así

---

<sup>12</sup> Iván Illich, “La construcción social de un nuevo fetiche: la vida humana”, *Obras reunidas*, vol. II, op. cit., p. 610-621. Original: “The Construction of a new Fetish: Human Life”, en: *In the Mirror of the Past. Lectures and Addresses 1978-1990*, London, 1992. Iván Illich, *Selbstbegrenzung. Eine politische Kritik der Technik*, München, 1998. David Cayley, *Conversations*, op. cit.; Marianne Gronemeyer, *Das Leben als letzte Gelegenheit*, Darmstadt, 2001.

\* Muchas vidas han sido asesinadas (N del T.).

\* Al infierno con la vida (N del T.)

<sup>11</sup> Iván Illich, “El género vernáculo”, en: *Obras reunidas*, México, FCE, Vol II, 2008, pp. 181-334.

\* Academia de las ciencias (N del T.).

<sup>14</sup> David Caley, *Conversations*, op. cit. p.172.

<sup>15</sup> Uwe Pörksen, *Plastikwörter. Die Sprache einer internationalen Diktatur*. Stuttgart 1988, traducido en inglés como *Plastic Words. The tyranny of a modulat language*, State College, PA, 1995.

el mundo en sub-producto de laboratorio.

Iván Illich era maestro en el arte de llevar todas las aguas a su molino. Retomó el análisis de Uwe Pörksen, pero lo canalizó hacia una crítica del tiempo presente. Pörksen quería mostrar cómo las palabras plásticas llevan las resistencias de la realidad a la arrogancia de los planificadores. Para Iván, no era la violencia social del lenguaje burocrático lo que estaba en primer plano, sino su siniestro poder de desencarnación de los hombres y su capacidad de destruir la “carne” del mundo. Al ser pronunciadas en una conversación, las palabras plásticas tienen un efecto “desencarnante” comparable al de la técnica moderna. Cuando, en un debate público, alguien interpeló a Iván reprochándole de no querer “comunicarse” con él, Iván respondió que, cuando hablaba, no era un transmisor de “informaciones”. Incluso en los grandes salones de clase, rechazaba dirigirse a su auditorio a través de bocinas. El flujo de palabras plásticas asépticas de cualquier sentido carnal en la boca de un presentador público, era para él análogo al registro sin cuerpo del sonido de las bocinas que reprimen la posición de la voz, su respiración, sus énfasis, su timbre. Pörksen se confrontaba a la «matematización» del lenguaje cotidiano; Iván a la destrucción del hombre y del mundo en el sistema técnico. Cuando las circunstancias amenazan con transformarme en “transmisor de tecno-cotorreo”, mejor callarme.

A lo largo de estos años ya lejanos, Iván quería analizar las formas técnicas, evidentemente antropógenas, a través de las cuales los hombres se vuelven *abstracta* y el sentido del mundo pierde su densidad. Por eso, después de las palabras de ~~plásticos~~ plástico se puso a estudiar el efecto *desencarnante* de los diagramas, estas representaciones gráficas de abstracciones que se presentan visualmente con prismas, cilindros, curvas o círculos que invaden cada vez más los textos. Uwe ~~Pörksen~~ Pörksen escribió un libro sobre ~~estas visiotypes~~ estos visiotipos<sup>16</sup> que define como “el mobiliario de visualización” de entidades abstractas, de construcciones. Para Pörksen, son resúmenes gráficos de edificios completos de saberes que vuelven invisibles. Iván quería entenderlos como signos sin autor que vuelven al lector compatible con el sistema. “Mira”, dice el diagrama en columnas, “es así como la población de la India crece, uno, dos, tres millones más! Socorro!”. Pero uno o dos millones más es un agregado de uno o dos millones de cabezas abstractas, jamás gente real. Los diagramas funcionan como imágenes cosificantes que producen espectros de realidades representables e ilusoriamente manipulables. Estos troqueles, que sirven para moldear pensamientos y percepciones conformes al sistema, emiten afirmaciones de las que Iván detectó una característica esencial: están desprovistas de *copula*, de lazo sintáctico. Lo que “dicen” no tiene sujeto ni predicado: no son más que mandamientos sin autor ni voz, dirigidos a una mirada que, cual cámara, los graba. En sus clases en las universidades de Oldenburg, de ~~Fribourg~~ Friburgo en Brisgau y de ~~Penn State College~~, Iván analizó el desarrollo de “imágenes” diagramáticas y su contenido epistémico: primero abstracciones extraídas de realidades todavía detectables, después visualización de puras construcciones, luego objetivización de cálculos estadísticos y de algoritmos.

Al principio de los años 90, Iván retomó estas cuestiones en colaboración con Silja Samerski, una genetista que, después de acabar sus estudios, buscó desenmascarar los fundamentos de su disciplina. Iván quería comprender de qué manera el sistema médico reduce al paciente concreto en migajas, y lo destila luego en elementos anónimos de una población clínica calculable. Siguió con atención los avances de las investigaciones de Silja sobre la consulta genética ofrecida a las mujeres embarazadas alemanas. La mayor parte de los conceptos de previsión estadística – vendidos a los pacientes como “diagnósticos” - se basan en algoritmos, en cálculos de probabilidades, a partir de características que no son las de ningún cuerpo concreto. Una concreción desplazada les es después prestada conforme a su creencia en la

---

<sup>16</sup> Uwe Pörksen, *Weltmarkt der Bilder. Eine Philosophie der Visiotype*, Stuttgart, 1997.

existencia de facto del gen y en sus poderes<sup>17</sup>. Retomaremos después esto.

### **De la esperanza de salvar los restos de lo que era “vernáculo” y “común”. De la historia**

« En mi carrera, *El género vernáculo* constituye la bisagra entre la crítica agresiva de las ceremonias degradantes inherentes a los rituales del desarrollo, y una investigación atenta de los cambios en los modos de percepción que permiten comprender la extinción de modos de vida que eran también formas de reciprocidad»<sup>18</sup>. La invitación, a principios de los años 80, para enseñar en Kassel y en Marburg y, con ésa, el regreso al habla alemana de su infancia, son jalones que marcan para Iván el momento en el que reajustó su visión con la significación de los muertos para el presente. Con el objetivo de ganar un punto de apoyo para su crítica del tiempo presente, se sumergió de nuevo intensamente en la lectura de textos de ese siglo XII que le era tan familiar desde hacía tiempo. Hasta ahí, cuando había querido establecer un contraste en la transformación tan profunda y brutal que caracterizaba su tiempo, se había apoyado en los aspectos de lo “común” y lo “vernáculo”, las orientaciones y maneras de hacer “tradicionales” que caracterizaban las culturas no europeas, particularmente las de América Latina. Es en el pasado donde iba a buscar un punto de apoyo. Un punto de vista, un escabel, una perspectiva, una base, no de comparación sino de puesta en contraste del presente y del pasado. No será hasta más adelante que descubrirá un pasaje de Droysen que definía lo que buscaba. Droysen distingue, en efecto, dos actitudes divergentes hacia el pasado. Una, “de anticuario”, considera que todo lo que tiene que ver con el pasado está *pasado*, mientras que para la otra, la memoria de los muertos ilumina sin cesar nuevamente el presente, animando incluso a algunas personas a encarnar lo que  *fue*. Iván era un apasionado de la búsqueda histórica en los dos sentidos del término: estudiaba los actos y las actitudes “específicas de la época”, ya sea en su propio tiempo o en tiempos pasados, deseando así airear el “rastros” y los “restos” del ayer en el hoy. Al respecto, sus estudios de la Edad Media europea estuvieron siempre al servicio de su análisis del presente.

Hay que decir que esta actitud hacia el pasado no es habitual y es, a menudo, mal vista, particularmente en el medio académico. El hecho de tomar en serio lo que, en el pasado, da la espalda al progreso, es descalificado inmediatamente de “romántico” o ridiculizado llamándolo “anacrónico”. Pocos son los que pueden reconocer que la heurística de la historia pueda ser una guía hacia el conocimiento. Sin embargo, es el camino tomado por Michel Foucault en sus últimos trabajos, particularmente en “Le Souci de soi”. Pero que la convicción de Iván de que sólo el que “toma por posible una realidad pasada puede también querer situarse históricamente en el presente”<sup>19</sup>, provocó una verdadera protesta generalizada en su primera presentación pública con *El género vernáculo*. Ninguno de sus argumentos se ha desvanecido como su descubrimiento de la *complementariedad disimétrica*<sup>20</sup> fundamental en todas las culturas premodernas. En sus trabajos preparatorios para la redacción de *El género vernáculo*, había amontonado en su mesa todos los avances disponibles de la antropología social y tenía material para volver plausible el hecho de que, en las culturas premodernas, las formas de comercio y de posesión, las tareas, los lugares y los tiempos, los modos de hablar, los gestos y las percepciones de las mujeres eran diferentes a los de los hombres.

---

<sup>17</sup> Silja Samerski, *Die verrechnete Hoffnung. Von der selbstbestimmten Entscheidung durch genetische Beratung*, Münster, 2002; Idem, “Die Freisetzung genetischer Begrifflichkeiten”, en: Theo Steiner (ed.), *Genpool. Biopolitik und Körperutopien*, Viena, 2002.

<sup>18</sup> Illich, *Genus* (segunda edición de la versión alemana de *El género vernáculo*, como una introducción inédita en **todos los otros idiomas**) p.8.

<sup>19</sup> Cita tomada de un esquema de Iván Illich para un proyecto de investigación, 2001, p. 2.

<sup>20</sup> Ver Iván Illich et David Cayley, *La corruption du meilleur engender le pire*, Arles, 2007, p. 265.

En *El género vernáculo*, escribía: « Por ‘género’ entiendo la dualidad que ubica respectivamente a los hombres y mujeres en circunstancias y condiciones que les impiden decir, hacer, querer o percibir ‘lo mismo’. Por ‘sexo económico’ entiendo la dualidad que tiende hacia el objetivo ilusorio de la igualdad económica entre hombres y mujeres. »<sup>21</sup>. Esta controversia sobre la ilusión de la búsqueda – creadora de escasez- de la igualdad bajo el régimen de *sexos*, conducía a Iván a la constatación de que aquélla no podía más que acentuar la discriminación sexual y agravar la desigualdad entre mujeres y hombres.

Las dos caras del argumento estaban destinadas a ser rechazadas por una fracción influyente del público. Así como la crítica a los mitos del progreso de los años 70, iban definitivamente a contra corriente de las tendencias dominantes. Pero esta vez, el asunto fue declarado indigesto, particularmente por el movimiento feminista naciente con su compromiso en fomentar la igualdad, y para el que el descubrimiento de algo como una *complementariedad disimétrica*, y no una igualdad aritmética, era algo todavía inimaginable.

A principios de los años 80, Iván había deseado regresar al estudio del género vernáculo y de su decadencia, particularmente a través de la historia de la transformación del matrimonio en un contrato legal y de la neutralidad sexual del alma. Después de elaborar sus bases documentales, quiso delegar su estudio a un amigo. El proyecto fracasó debido a la insistencia legítima de éste en seguir su propio camino. En 1997, en un congreso etnológico sobre el tema “femenino-masculino”, Iván y yo retomamos conjuntamente el tema de *Genus* – el género en alemán. Lo que queríamos mostrar es que en un mundo cuya relacionalidad constitutiva, *Genus*, ha sido destruida, la llave para su comprensión reside en la presencia encarnada cargada de sentido, en la “somatización”, complementaria y proporcional, de los seres vivos y de las cosas<sup>22</sup>.

## Las aguas del olvido – de la historicidad de la materia

« Las madejas de la sociedad están enterradas más profundamente que en los sus telares o los sus talleres de costura” escribía Iván en el prólogo de un ensayo en el que profundizaba aún más la arqueología de las culturas occidentales pre-modernas<sup>23</sup>. La ocasión esta vez fue una invitación a pronunciar un discurso inaugural en una festividad para lanzar el proyecto de un lago artificial – un lago de agua de alcantarilla reciclada – en pleno centro de la ciudad de Dallas. ¿Qué es eso, el agua? ¿Qué es lo que destapará desembocará de las redes de canalización urbanas para poder alimentar ese lago llamado “de recreo”? ¿Será el « agua » siempre la misma materia – la misma *textura material* – ahistórica, en Dallas, en las fuentes de los jardines barrocos o en las aguas divididas del mito de la Creación? ¿La fórmula H<sub>2</sub>O expresa o esconde su realidad profunda? El abismo ente el agua que gorgotea en las tuberías de las ciudades modernas y llenaría el lago de Dallas y, por otro lado, el agua que, al filo de los siglos, impregnó « los espacios interiores y exteriores de la imaginación » occidental, es el tema de este ensayo en el que Iván, nadando una vez más a contra corriente, remonta hasta el discurso susurrante de *Mnemosyne* en la Grecia pre-homérica y oral. Sigue el lecho de las aguas a través de la historia, no sólo para contar las metáforas que arrastraban, los sueños y los mitos, sino también para poner el acento, bajo estas metáforas, estos sueños y estos ritos, en algo que, con pocas excepciones, había pasado en silencio: la historicidad de

<sup>21</sup> *El género vernáculo*, op. cit., p. 18.

<sup>22</sup> Barbara Duden, “Der Genus und das Objekt der Volkskunde”, en: *Männlich/ Weiblich. Zur Bedeutung der Kategorie Geschlecht in der Kultur*, Christel Köhle-Hezinger, Martin Scharfe, Rolf Brednich (ed), Münster, 1999, p. 66-74.

<sup>23</sup> Iván Illich, “H<sub>2</sub>O y las aguas del olvido” en: *Obras reunidas*, México, FCE, Vol II, 2008, pp.337-419.



la materia.

Y esto desemboca para Iván – y no podía ser de otra manera con él – en la historia de una pérdida que le inspira una gran tristeza, la de la vivacidad de las corrientes interiores de la percepción, desecadas por la canalización, la puesta en tuberías, la elaboración industrial del agua y su transformación en un bien sometido a la escasez, hasta ser H<sub>2</sub>O, el recurso escaso por excelencia, explotado técnicamente y administrado. «Un líquido controlado, que perdió su capacidad de reflejar los sueños». Como historiador, Iván quería poner el dedo sobre «la posibilidad de una historiografía de las certezas sensoriales de las que está tejida la cultura material de una determinada época». Quería profundizar y radicalizar la significación de lo que puede ser pensado como histórico<sup>24</sup>. La textura material cambiante de la historia, que permite extender la historicidad al agua, al cuerpo, al espacio entendido como modalidades materialmente específicas de la experiencia. Es por lo que este libro trata también del contraste entre los lugares de vida **habitados** vivos y el espacio cartesiano isótomo, uniforme y regular o del contraste entre los barrios bajos malolientes pero muy animados de Rio de Janeiro y la utopía, nacida en el siglo XIX, de una ciudad desodorizada, o también entre el *aura* corporal en el que podemos vivir y la exterminación química de los olores en un cuarto de baño higiénico moderno. Estos contrastes, esbozados por Iván en párrafos cortos, han sido retomados y concretados por Jean Robert, uno de sus amigos más antiguos, arquitecto e historiador, en sus inimitables investigaciones sobre la historia de la vivienda, emplazamientos y ciudades. La historia del espacio de Robert sirve de puente entre las orillas de la brecha abierta por el radicalismo semántico de Iván, entre “lugar” y “espacio”, entre “habitar” y “estar estacionado, como en un garage»<sup>25</sup>.

### **Murmuradores en la viña del texto – un ejemplo en la búsqueda de rupturas en la historia de las percepciones sensoriales**

Desde el inicio de los años 90, Iván empezó a trabajar con Lee Hoinacki y Carl Mitcham en un proyecto de elucidación de la historicidad de la técnica por medio de un examen de los cambios de la significación de la “herramienta” (tool). En esta ocasión, retomó una línea de investigación que había **abierto** anteriormente con sus reflexiones sobre Milman Parry y Walter Ong: **la suavización el aflojamiento, bajo el impacto de la erudición alfabética**, de la fuerza del discurso oral antiguo como arte de la memoria<sup>26</sup>.

La invitación de Ludolf Kuchenbuch para redactar un escrito corto sobre la historia del texto para la Universidad a Distancia de Hagen de la que era profesor<sup>27</sup> puso a Iván sobre la pista del *Disascalicon* de Hugo de San Victor, el primer tratado sobre el arte de leer. La distancia mantenida por Iván hacia los

---

<sup>24</sup> Tema que, en colaboración con Illich, retomo en mi libro *Geschichte unter der Haut. Ein Eisenacher Arzt und seine Patientinnen um 1730*, Stuttgart 1987. Este libro refleja mi descubrimiento de una arqueología de los fluidos, de los humores de la experiencia viviente de la materia a lo largo de la historia.

<sup>25</sup> Jean Robert, *Raum und Geschichte.*, 3 **volumenes**, “Studienbrief“ para la Fernuniversität de Hagen, Hagen, 1998.

<sup>26</sup> Iván Illich, *Schule ins Museum. Phaedros und die Folgen*, Bad Heilbrunn, 1984, p. 39.

<sup>27</sup> Ver Ludolf Kuchenbuch, *Alteuropäische Schriftlichkeit. Einführungskurs in die Ältere Geschichte, Studienbrief an der Fernuniversität Hagen* 9 **volumenes**, 1986 [**Cultura alfabética en la vieja Europa oral**]; –, “Sind mediävistische Quellen mittelalterliche Texte? Zur Verzeitlichung fachlicher Selbstverständlichkeiten”, en: Hans-Werner Goetz (ed.), *Die Aktualität des Mittelalters*, p.317-354[¿**Se pueden llamar ,textos’ a las fuentes medievales?**]; – y Uta Kleine (ed.), *Textus’ im Mittelalter. Komponenten und Situationen des Wortgebrauchs im schriftsemantischen Feld*, Göttingen 2003 [*El ,textus’* .

nuevos *media*, así como su tesis central, son explícitas desde la introducción<sup>28</sup>. Si empiezo con este libro en el contexto de una discusión sobre la historicidad de la técnica, es sólo por una razón. El tema es la invención, en el siglo XII, de una cosa totalmente nueva: un texto que puede ser (mentalmente) separado de su soporte material y constituye por eso un paso decisivo hacia la génesis de « la comunicación sin voz en el espacio virtual » gracias a una serie de técnicas increíbles en esa época, tales como la separación entre las palabras, el título y el subtítulo, las partes subrayadas y los envíos a notas en el interlineado o **en los márgenes**. Todas estas innovaciones en las técnicas del *scriptorium* no han escapado al ojo perspicaz de muchos investigadores, algunos lo han estudiado incluso a fondo. Pero la mirada que les dedicaba Iván tenía algo único: para él, eran el testimonio de una ruptura en la historia de la piedad, pero también indicaban un punto de inflexión por el que la relación entre el ojo y el oído fue sometida a un nuevo orden. Aunque las dos rupturas son indisociables, me limitaré a comentar la segunda.

Las cosas «hacen» nuestras costumbres a través de nuestra relación con ellas, apuntaba Iván en *El género vernáculo*. Se incorporaban a nosotros, volviéndose nuestra “segunda naturaleza”. Un cambio profundo en la etología de la lectura y la tecnología de la escritura del siglo XII era, para Iván, la llave de una ruptura profunda en las costumbres sensoriales y espirituales. Antes de esta ruptura, las líneas de la página escrita eran comparables a las “guías-de-pared” de una viña de la que el lector degustaba las palabras como sus frutos, masticándolas murmurando. Después de la ruptura, la página se transformó en un texto estructurado ópticamente que podía ser leído silenciosamente. En el tiempo de la «viña del texto», leer había sido una actividad psicomotriz en la que participaban todos los sentidos y **que** los alimentaba: el ojo, el oído, el gesto y el corazón. La sabiduría de Dios era accesible a través de la degustación, la manducación, la ruminación, la repetición carnales de Su Palabra, su interiorización háptica\*. Aquí, la reflexión de Iván fue estimulada por los escritos de un hombre original, injustamente olvidado, el jesuita Marcel Jousse, que había observado el balanceo rítmico de todo el cuerpo de los jóvenes lectores en las escuelas tradicionales judías y musulmanas del Medio-Oriente. « Leer era una asimilación háptica y psicomotriz de las palabras, una actividad ruidosa, siempre »<sup>29</sup>. Antes de la existencia del texto sin voz, la página era ante todo un medio acústico de manifestación sonora y de asimilación carnal de la palabra divina. « Leer era un acto de obediencia, de escucha obediente de la voz de la sabiduría que sube de las líneas ».

La investigación sobre la relación entre los sentidos orientó los trabajos de los años 90 en Bremen, época en la que la amistad de Matthias Rieger, su alumno musicólogo y tamborilero, animó de manera magnífica a Iván<sup>30</sup>, que se consideraba a sí mismo “poco dado a la música”. Los dos se pusieron a leer *La Poética* de Aristóteles, un texto que marca ya un umbral en la historia de los sentidos, como lo demuestra el debate del Filósofo en cuanto a saber si es por la escucha o por la mirada que la tragedia forma mejor al espectador. Aristóteles no había olvidado la fuerza de la palabra oral que emociona internamente por su ritmo, su entonación y su melodía e incita a la participación y a la simpatía. Existe en su escucha una asimilación mimética, un “volver parecido”, experimentados hápticamente, en la carne, entre lo que ocurre interiormente en el vis-a-vis y en sí mismo.

---

<sup>28</sup> Iván Illich, *Du lisible au visible*, op. cit.

\* Tangible (N del T.).

<sup>29</sup> Iván Illich, “Lectio in Early and Late Antiquity”.

<sup>30</sup> Matthias Rieger, *Helmholtz Musicus*, Darmstadt 2003, suscribe cómo la estandarización de los tonos musicales, según unos parámetros físicos hacia finales del siglo XIX, reemplazó a las antiguas armonías de las consonancias musicales, concluyendo el paso del “hombre a la escucha” al ser humano al oído.

Varios ciclos de las « lecturas de Bremen» así como los trabajos de los colaboradores más asiduos del grupo « Pudel »<sup>31</sup> giraban en torno a la relación entre los sentidos internos y externos, el juego entre el corazón y la cabeza, abordando con estas preguntas una mancha ciega de la visión histórica: la desaparición del sentido común en la época moderna. Los Antiguos, al contrario, iban hasta suponer la existencia de un órgano físico situado en la cabeza, lugar del *sensus communis*, y que era también el órgano de la *convenientia*, la percepción adecuada, *proporcional* a las cosas. Iván incita a sus amigos a estudiar la *proporcionalidad* entre todos los seres, antes del inicio de su decadencia, en el alba de los tiempos modernos<sup>32</sup>. Es en este contexto que, en el invierno 1999/2000, comentó la parábola del Samaritano que, orillado a la simpatía por un movimiento en sus entrañas, se voltea hacia el judío golpeado y herido en el arroyo y lo reconoce como su prójimo. Debajo de todos estos temas, estaba la cuestión, siempre más urgente cada vez, del destino de los sentidos interiores, de la sinestesia y de su parálisis tecnógena a lo largo de la marcha a la modernidad.

### **De la ascesis de la mirada: de la persona que mira hasta el ojo que graba**

El estudio de las transformaciones de la página en el siglo XII había puesto a Illich en la pista de un tema que reveló ser heurísticamente muy fecundo: la disociación de la sinestesia, del juego mutuo de los sentidos, la subordinación creciente del oído al ojo y el declive del sentido común bajo el monopolio de la “comunicación” óptica del saber.

Con toda su fuerza, el término alemán *Gesichtssinn*, que puede ser traducido como “sentido de la vista”, pero donde la palabra *Gesicht* significa tanto el acto de ver como lo que es visto – la visión y el rostro, *visio* y *visibilia* – me presenta un primer punto de ataque. En la cultura occidental, esta relación o “relacionalidad” entre la actividad del ojo y el aspecto visible del mundo fue, hasta el siglo XVII, un hecho de experiencia, una certeza sensorial, aunque fue en ese mismo siglo que la construcción de la perspectiva de la imagen y el telescopio de Galileo empezaron a humillar la mirada háptica, que se lanzaba sobre los *visibilia* para alcanzarlos. A principios del siguiente siglo (en 1609), el astrónomo alemán exiliado en Praga, Juan Kepler, empezó un estudio de la refracción de los rayos visuales en los medios vítreos y acuosos que le sirvió para demostrar que no son los rayos emitidos por el ojo los que toman el aspecto visible de la realidad exterior, sino que el ojo es igual a una *camera obscura* en cuyo fondo los rayos luminosos proyectan una imagen del mundo, siguiendo las leyes de la óptica y sin participación activa de la persona. Décadas más tarde, Descartes organizó una experiencia para probar esta nueva teoría, usando el ojo de un buey muerto como una *camera obscura*. Kepler pudo todavía escribir que el mundo se copiaba pictoralmente a sí mismo en la retina y que el acto de ver no era diferente a la contemplación de una imagen (*ita visio, ut pictura*). Pero no había perdido todavía completamente el sentido del carácter activo de la contemplación y la mirada que se lanza sobre las cosas y las toma. El sentido de la visión es todavía para él un pequeño retratista que clasifica las miradas del mundo y las lleva lo más rápidamente posible, y por el camino más corto, al ojo y, desde ahí, las somete al juicio del sentido común; -, : las arrastra hasta el tribunal del sentido común. Quedó claro que Kepler pavimentó el camino hacia una

---

<sup>31</sup> Voir [www.pudel.uni-bremen.de](http://www.pudel.uni-bremen.de)

<sup>32</sup> Samar Farage estudia los pulsos diversos tal como los concebían Galeno y los médicos árabes. Por mi parte, llevo adelante investigaciones sobre la *Krasis*, las mezclas de fluidos sanguíneos en los humores interiores del cuerpo vivido, justo al inicio del siglo XVIII, ver Barbara Duden, « Die Gene im Kopf, der Fötus im Bauch » [“Los genes en la cabeza, el feto en el vientre”], en : *Historisches zum Frauenkörper*, Hanover, 2002.

«desantropomorfización» del sentido óptico, una deshumanización del sentido de la visión, una transformación, documentada científicamente y objetivamente demostrada, de la persona con mirada activa en un ojo desencarnado, procesador pasivo de imágenes<sup>33</sup>.

Pero, ¿por qué tardarse en esta historia tan conocida?, ¿cuál es su significación fuera de la historia de la óptica o de la neurofisiología? Entre 1989 y 1995, Iván recopiló todo lo que pudo encontrar en los libros de historia de la ciencia y de la medicina, de la historia del arte y de las religiones, preparando así un libro sobre la historia de la mirada. Aunque no pudo acabarlo, nos dejó dos ensayos y una gran cantidad de notas y de esbozos inéditos. No se cansaba de modificar el ángulo de su visión, con el fin de revelar en cada momento un nuevo aspecto histórico del acto de mirar<sup>34</sup>. La historia de la mirada “palpante” o háptica de la Antigüedad, así como las controversias entre las Iglesias orientales y occidentales sobre el estatus de la imagen, muy anterior al cisma de Oriente, le sirvieron de plataforma desde donde clamar la urgencia, hoy, de una *ética de la mirada*. De ello, encontró un precedente, por ejemplo, en el concepto de *nepsis* (atención vigilante) de Nemesius de Efeso que recomienda la castidad de la mirada y la eventual renuncia de [¿al?] mirar. La hegemonía de las técnicas productoras y manipuladoras de imágenes y de visualización sobre la experiencia cotidiana moderna – se trate de pantallas omnipresentes, tableros, recuadros, diagramas – le incita a abordar la “especificidad de la época” de la mirada y a dedicarse al estudio de la *opsis* sin dejarse contaminar por los conceptos de la óptica. Esto le condujo a seguir la pista y a distinguir entre ellas las formas tradicionales de la *opsis* («mirada» en griego) tales como el «pasto del ojo», la contemplación, la acción de «echar una mirada», de «mirar de reojo», de «observar» y a contrastar sus modalidades históricas sucesivas con lo que hace, hoy, el ojo grabador y procesador de información con mando mediático. Interpretaba la televisión como un instrumento de adiestramiento de la mirada a través de ejercicios cotidianos. Un grupo de amigos acompañó a Iván en esta aventura. Gunhild Pörksen, que se dedica desde hacía varios años al estudio del sentido visual en Paracelso<sup>35</sup>, aportó lo que había aprendido del «fuego ocular» en la obra de este autor. En Bremen, Iván se beneficiaba de los consejos de Heinz Buddemeier, un crítico extremadamente audaz de la mirada instruida por la televisión<sup>36</sup>. En cuando **cuanto** a la Madre Jerôme (Mushka Nagel), una benedictina amiga de Iván desde la juventud de éste, ella presentó sus investigaciones sobre la *nepsis* medieval. Lee Hoinacki, el latinista, estaba siempre dispuesto a precisar las cuestiones de lingüística latina, incluso a arrastrarnos en el arte de la lectura escolástica. A lo largo de sesiones que nunca olvidaré, en una cabaña del bosque de Pennsylvania de hojas otoñales maravillosas, una primera versión inglesa del ensayo sobre la historia de la mirada fue redactada.

### Más allá de *Némesis médica*

Cuando Iván escribía *Némesis médica*, su libro más famoso, publicado en 1976, no pensaba tanto poner en cuestión el sistema médico, como hacer una contribución a la economía, proponiéndole los conceptos de monopolio radical y la distinción conceptual entre los tres niveles de contraproductividad<sup>37</sup>. Lo que

<sup>33</sup> Iván Illich et Barbara Duden, «Die skopische Vergangenheit Europas und die Ethik der Opsis», *Historische Anthropologie* 3,2 (1995) pp. 203-221. Reproducido en: «Passé scopique et éthique du regard. Plaidoyer pour l'étude historique de la perception oculaire», Iván Illich, *La perte des sens, op. cit.*, p. 287-326.

<sup>34</sup> Iván Illich, “Surveiller son regard à l'âge du ‘show’”, *La perte des sens, op. cit.*, p. 187-231.

<sup>35</sup> Gunhild Pörksen, “Paracelsus und der Augenschein - Notizen zum ärztlichen Blick“, en: Heinz Schott et Ilana Zingner (ed.), *Paracelsus und seine internationale Rezeption in der frühen Neuzeit*, Leiden, 1998, p. 1-12.

<sup>36</sup> De los numerosos escritos de este francotirador académico, no menciono más que: Heinz Buddemeier, *Illusion und Manipulation. Die Wirkung von Film und Fernsehen auf Individuum und Gesellschaft*, Stuttgart, 1987.

<sup>37</sup> Según mi conocimiento, el único miembro de esta profesión que toma la propuesta en serio y la responde, es el economista francés Edmond Malinvaud quien, en un Congreso en Tokyo, declaró este concepto original y complementario,

personalmente me molesta todavía en este libro es precisamente que Iván lo haya presentado como una tesis económica que hubiera podido ilustrar con ejemplos de la distribución del correo o la circulación de noticias. Desde el inicio, esta equivalencia de planos entre “correos” y la “medicina” me pareció dudosa. Cuanto más lo pensaba, más me parecía que cojeaba la comparación entre los problemas cada vez más frecuentes en el transporte de cartas y paquetes y el tratamiento iatrogénico de personas. Pero, por encima de todo, me irritaba la aparente sordera de Iván al impacto simbólico de las instituciones de servicios médicos. En ese tiempo (1976), la « materia » (der Stoff, the stuff, la textura material) que la medicina transformó en el tiempo de varias generaciones, es decir, el *cuerpo*, no aparecía todavía en el horizonte de su crítica de las instituciones.

La dificultad para ir más allá de « Némesis » se presenta en varios niveles, uno de ellos era el hecho de que los estudios de Iván sobre el tema del “cuerpo” no están, intencionadamente [*¿y muy intencionadamente?*] concentrados en sus escritos sobre la medicina, sino que están dispersos en todos lados, ya sea en un discurso sobre la “velocidad”<sup>38</sup>, un ensayo sobre la “proporcionalidad en el pensamiento de Leopold Kohr”<sup>39</sup>, otro sobre el “sentido común”, en sus cartas a sus amigos, o en sus notas para sus charlas en la universidad de Bremen, de las que se puede encontrar un reflejo en los trabajos de sus amigos, los “Pudel”. Hay que decir además que ya se encuentra el germen de sus intuiciones sobre la somatización del lugar en sus primeros trabajos sobre el “habitar”<sup>40</sup>. Pero debo cerrar este paréntesis sobre estas intuiciones dispersas para concentrarme sobre un punto crucial que, en su pluma, tomó la forma de una autocrítica<sup>41</sup>.

Cuando Iván se concentró en *Némesis médica* en 1975, todavía no había entendido que términos tomados prestados al análisis de sistemas, la cibernética y la informática, incluso si los usaba fuera del su campo de aplicación, o sea como metáforas, arruinaban sus intenciones. Este libro, como además otros de sus primeros ensayos, está imbuido de categorías inspiradas por la tecnología de la información y el pensamiento sistémico tales como intensidad, programa cultural, « coping », « input-ouput », « conducción ». No es hasta los años 80 que un dedo severo se levantó en su super-ego en contra del uso de estos términos, gracias, de hecho, a las advertencias de Kostas Hatzikyriakou, su amigo matemático griego. Él le enseñó a Iván que los conceptos provenientes de la computadora no se prestan para servir de metáforas, simplemente porque la materia y la forma son inseparables<sup>42</sup>. El empecinamiento del autor por utilizarlos como tales no puede más que reducir a los hombres y las mujeres concretos en sub-sistemas programables, inclusive cuando el autor tiene intenciones exactamente opuestas<sup>43</sup>. “When process becomes substance” —ésta podría ser la definición de este error—, los conceptos programáticos *in-forman* cualquier materia o realidad que pretendían describir cibernéticamente, es decir, utilizando el verbo *in-formar* en el sentido hylemórfico de los filósofos del país de Kostas, que les imponía un sello cibernético

---

si bien muy diferente de los conceptos de la teoría francesa de los bienes de calidad variable, en particular de aquella llamada del “atasco” (N del T.).

<sup>38</sup> Iván Illich, Matthias Rieger, Sebastian Trapp, “Speed? What Speed?”, Jeremy Millar et Michiel Schwarz (ed.), *Speed - Visions of an Accelerated Age*. Londres, 1998.

<sup>39</sup> Iván Illich, Matthias Rieger, “The Wisdom of Leopold Kohr”, E.F.Schumacher Society, 1994; Texto re-editado y completado como « La sagesse de Leopold Kohr, *La perte des sens*, op. cit., pp. 233-256.

<sup>40</sup> Ver, por ejemplo, sus notas sobre la casa Kabyle —en referencia a Bourdieu— en *El género vernáculo* op. cit..

<sup>41</sup> David Cayley, *Conversations*, op. cit., p. 142ss; Iván Illich, « Nachwort in *Nemesis der Medizin*» Munich, 1995, autocrítica severa. Barbara Duden, « The Quest for Past Somatics », en : Lee Hoinacki et Carl Mitcham (ed.), *The Challenges of Iván Illich*, Suny, 2002, p. 219ss.

<sup>42</sup> David Cayley, *Conversations*, p.124.

<sup>43</sup> Ver la autocrítica contenida en el postfacio de la última edición alemana de *Nemesis*.

que apaga su naturaleza misma.

Pero un segundo ~~viento~~ giro lo llevó más allá. En el tiempo de *Némesis*, Iván pensaba todavía que la crítica de las instituciones instrumentales era suficiente para revelar su contraproductividad. Es por lo que había estudiado sucesivamente las escuelas, los hospitales, como herramientas o instrumentos culturales considerados bajo el ángulo de sus objetivos explícitos, sus efectos, principales y secundarios, etc. Ya fue más adelante, en conversaciones con Kostas Hatzikyriakou y Bill Arney<sup>44</sup>, cuando se dió cuenta de que, para profundizar la crítica de las instituciones modernas, era necesario pasar por una crítica de la lógica algorítmica transmitida por la participación ritual en las instituciones. Entendió, entonces, que la medicina, más allá de su instrumentalidad específica, en sinergia con otros agentes de servicios que funcionan de manera análoga, tiende a transformar el pensamiento, las representaciones, las percepciones y, sobre todo, la percepción de uno mismo en funciones sometidas a órdenes.

La escuela paraliza la curiosidad y la alegría de aprender, la medicina apaga el arte de sufrir, argumentaba Illich a principios de los años 70. En la crítica de la escuela, por ejemplo, se trataba de denunciar la expropiación de las capacidades autónomas de aprender, de saber y de conocer. Pero el poder de los expertos ha cambiado de naturaleza desde entonces. No se puede, o ya no se puede, atacar así –llamándolas contraproductivas– a la lúgubre productividad de las funciones de órdenes de las instituciones de prestación de servicios: su capacidad de adaptar a los hombres y las mujeres al mundo tecnogénico, ofreciéndoles catálogos de opciones, elecciones, y decisiones. El contenido de estas opciones es indiferente, en definitiva, porque sus formas las vuelven a todas compatibles con el sistema. El “furor pedagógico cotidiano”, según la expresión de Johannes Beck, rompió sus diques<sup>45</sup> « pedagógicos » e inundó la sociedad entera.<sup>46</sup> En la medida en que Iván se volvía más consciente de que la sociedad debe ser analizada en analogía con un « operating system », más dolorosamente claro veía desarrollarse una experiencia sin precedente: la (re)construcción del hombre mismo en un sub-sistema adaptable y flexible. Entendía, entonces, la propaganda por la educación de por vida como la expresión de una arrogancia imprudente e inmoral, el proyecto monstruoso de volver a cada etapa de la vida dependiente de sesiones que ofrecen, ~~consejos~~ como si fueran opciones disponibles, ~~unos~~ perfiles de riesgo y probabilidades estadísticas.

El contacto con los profesionales de antes no sólo dejaba su huella en los sentidos, sino, más fundamentalmente, en la forma de la relación con uno mismo. Hoy, el “sujeto” mismo es cada vez más frecuentemente invitado a adaptarse sistémicamente en sus orientaciones más íntimas. La libertad, la elección, las posibilidades, la relación con el futuro de cualquier individuo son redefinidos de tal modo que correspondan a las opciones ofrecidas por el sistema. Sajay Samuel, un amigo cercano y conocedor de la « business administration » y de su lógica, estudió esta transformación de las instituciones y de los expertos. Sabe clarificar su función en la transformación del hombre en un « self-manager » y un « decision maker » calculador y responsable de su propia integración sistémica<sup>47</sup>. Sajay quiere remarcar el hecho de que la libertad ha sido remodelada en un molde que asocia el crecimiento de catálogos de opciones del cliente con un control creciente sobre él por parte de los expertos y ~~sus~~ los productores.

---

<sup>44</sup> William Ray Arney, *Experts in the Age of Systems*, Albuquerque, 1991.

<sup>45</sup> Ver a este respecto la conferencia colectiva de Johannes Beck, Silja Samerski et Iván Illich, “Der verhältnismässige Mensch”, traducida al inglés como « The Conditional Human », en : Peter Alheit et al. (ed.), *Lifelong Learning Inside and Outside Schools*, Roskilde University, 2000, p. 26-38.

<sup>46</sup> Johannes Beck, *Der Bildungswahn*, Reinbek, 1994.

<sup>47</sup> Sajay Samuel, “Collective Solipsism”, manuscrito para una charla en Bremen, otoño 2000.

Iván, por su lado, llegó a describir la medicina y su el sistema de salud como un “intento de cálculo óptimo de probabilidades de ganancia y de riesgos de pérdida en un juego de azar»<sup>48</sup>, remitiéndose, para proseguir con sus trabajos sobre este tema, a los estudios de Sajay sobre la tiranía de los expertos y a la investigación de Silja Samerski sobre el *pop-gene*, ese gen que, cuando es soltado en el lenguaje cotidiano, desencarna la referencia al «yo» y la relación con uno mismo como resultado de un programa.

## Espiguelo tras la cosecha

Soy perfectamente consciente de lo muy incompletas y poco pulidas que están estas notas escritas en una sola noche. Por ejemplo, no he hecho otra cosa que rozar los temas de las conferencias y pláticas de Bremen y apenas he abordado la “historia del cuerpo”. Igualmente, no han sido más que nombrados los trabajos del grupo Pudel, silenciada la publicación, de por este grupo, de las conferencias sobre la historia de la amistad, el declive de la proporcionalidad, el empaldecimiento del sentido común y del sentido interior de lo que se “debe” en contraste con la norma, de la cruzada de caminos entre el “valor” y la percepción de lo que es bueno y apropiado.

La multiplicación de las tangentes en una reflexión no define una secuencia lógica, sino más bien una espiral que marca progresivamente su curva hacia lo que es más fundamental<sup>49</sup>: desde la polémica en contra de las promesas de las instituciones y la crítica de su impacto en la sociedad a través de sus liturgias cotidianas, hasta la expropiación del hombre en todas sus actividades vitales por el “medio técnico”. Y de ahí, a su comprensión de lo que la manía tecnógena del Progreso desfigura y paraliza: la palabra se vuelve comunicación; la libertad de ir a donde uno quiere, transporte; el hogar, un garaje; la muerte, una decisión de interrumpir el consumo médico. [uso anglosajón del punto y come en listas...¿que hacer?] Bajo el impacto de la aceleración y de la intensificación de la destrucción que denunciaba en los años 70, confundió a veces los registros. Con el tiempo, una crítica social que se quería práctica, se radicalizó en renuncia personal a cualquier poder. Había entendido que no era tanto de las técnicas y de las instituciones de lo que hay que liberarse, sino de las representaciones y de los modos de percepción que generan. Esto le condujo a modificar su enfoque y a rechazar radicalmente los lenguajes estereotipados de la modernidad. Se volteó hacia la historia, la del cuerpo, de la percepción, de los sentidos. En última instancia, enfrentó el tema del destino de esto – este paquete de carne y humores – que dice “yo”. ¿Cuál es, hoy, el punto de fuga del “yo”? Siempre era en lo más profundo donde buscaba sus puntos de apoyo. Lo que quería poner radicalmente a debate era a veces difícil de poner en palabras: la «relacionalidad» óptica del ser que fue común en las épocas del pasado, la proporcionalidad y el sentido común de lo que es bueno, qué conviene y es adecuado en cuanto a característica de la *conditio humana*. Y siempre, esta tendencia a ver simultáneamente hacia delante y detrás, a seguir críticamente los últimos desarrollos de „Windows“ para comprender cómo la gente se ha vuelto compatible con el sistema, y a frecuentar a sus amigos del siglo XII y sus lejanos conocimientos, los *rhapsodes*— *rápsodos*, estos contadores líricos y orales de la Grecia arcaica siempre esa valentía y esa vivacidad, esa disposición para alegrarse de la próxima conversación con los amigos, esa esperanza de que en ella iba a aprender algo que ignoraba todavía.

No era más que aparentemente que Iván cambiaba de temas, porque era siempre en la trama de su propio telar que encrucijaba las fibras de la trama de estas conversaciones, tejiéndolas en un tapiz de

---

<sup>48</sup> Iván Illich, Conferencia en italiano en Bologna en el Symposium *Santé, maladie – métaphores de la vie et de la société*, 1998, onde él dice: “no nos induzcas en el diagnóstico, sino líbranos de la muerte por la salud”, traducido al francés en *Le Monde diplomatique*, 4/5, abril, 1999.

<sup>49</sup> Ver la contribución de Ludolf Kuchenbuch del 4.9.2001, en ocasión del 75 aniversario de Iván.

colores cada vez diferentes, pero siempre semejante a sí mismo. En la medida en que crecía el saber nuevo, los saberes antiguos no eran descartados, sino que venían a enriquecer y fortificar, precisar las intuiciones nuevas. Pero, al mismo tiempo, se modificaba la posición de estas intuiciones en cuanto a lo que se le aparecía entonces como lo más fundamental: el interés por la escuela le llevó a la historia de lo escrito y del texto, a la pérdida de la realidad del mundo bajo el impacto de la diagramática, al *homo systemicus*, el hombre en cuanto elemento auto-programado de un aglomerado estadístico.

Una característica esencial del estilo de vida de Iván, de esa manera única de animar a los demás a la reflexión era, como lo ha dicho acá Ludolf Kuchenbuch, su capacidad de polarizar semánticamente. Kuchenbuch se refiere a su manera de convencer, procedente de contrastes que servían a los demás de puntos de apoyo para pensar más allá: el lugar contra el espacio, los murmuradores contra los lectores silenciosos; ser vivo contra ser (o tener) una vida. Este “radicalismo semántico” era un desafío implacable al interlocutor para esclarecer su punto de vista, para precisar sus conceptos.

@

Retrospectivamente, lo que Iván esperaba en el punto de cruce de todas las tangentes, siempre ligadas a conversaciones amigables y a ideas recibidas como regalos, se volvió siempre más claro. Quiero decir que buscaba situarse en el punto de fuga del “yo” en consideración del “tu”, punto donde la devoción libre y amante del [hacía, por el ] otro, le aquel que reconozco y acepto como mi prójimo, se vuelve de nuevo posible. El “yo” se ve en el espejo de la pupila del “tu” en presencia visible del prójimo. En esto es en lo que veía el único camino, la única salida fuera del *Absurdistan* del tiempo presente. Iván buscaba siempre, como amigo, como maestro, vivir en cada encuentro una buena nueva del don confiante y amoroso al otro<sup>50</sup>. Había esperado poder hacer algo acerca de la inversión de esa esperanza – particularmente por la Iglesia- en la institucionalización del amor en servicios<sup>51</sup>. « La realidad moderna », decía, « global, mundial, “católica” en el sentido etimológico [...] el estado apocalíptico de nuestros pensamientos, sentimientos y percepciones no pueden ser comprendidos más que por los que creen en la realidad de la buena Nueva »<sup>52</sup>.

En el simposio de Bremen, terminé mi intervención con una frase del evangelio de Lucas (12,48), que Madre Jérôme había elegido: « Ignem veni mittere in terram; et quid volo nisi ut accendatur? »\*

---

<sup>50</sup> En la recepción del premio por la Paz y la Cultura de la ciudad de Bremen en 1998, Iván elaboró el tema del contraste entre la con-spiratio libre entre amigos y la con-juratio. Ver la versión en inglés: Iván Illich, “The Cultivation of Conspiracy”, en: Lee Hoinacki und Carl Mitcham (Hg.), *The Challenges of Iván Illich. A Collective Reflection*, Stony Brooks, 2002, pp. 233-242.

<sup>51</sup> Ver sus declaraciones a David Cayley en *La corruption du meilleur engendre le pire*, op. cit.

<sup>52</sup> De una carta de Iván a Sebastian Trapp del 21 de abril 2002.

\* Fuego viene vine a traer a la tierra; ¿y que es lo que quiero, sino que arda ? (N del T.).



### **Acerca de la obra de: Barbara Duden\***

Como estudiante de historia social, Barbara Duden estuvo entre el puñado de mujeres de Berlín que en 1976 iniciaron *COURAGE*, un diario que a pesar del carácter conocido de algunos de sus contenidos se agotó de los puestos de periódicos. Desde entonces su escritura e investigación se han centrado en la necesidad de reconocer la naturaleza histórica del cuerpo experimentado. A la vez que “Woman’s body” finalmente emerge como una edición legítimamente pública, Duden llama la atención del peligro en esta liberación de conocimiento a través de la ciencia basada en la propia diagnosis, que liberaría el desenvolvimiento de la mujer, más bien que utilizar su valor para afirmar sus propias opiniones. Ella argumentó que sólo el redescubrimiento del modo en el cual la larga muerte que las mujeres sentían en su leche, sangre, rubor, flujos y protuberancias podría proveer mujeres modernas con la distancia necesaria para distinguir entre el funcionamiento atribuido a ellas por el médico, y su sentido de la carne y sangre intuitivos, independientes.

*En el primer estudio importante*, Duden trató de establecer la legitimidad del “cuerpo” como un tema de la historia profesional. A partir de una gran cantidad de reportes del siglo XVIII sobre visitas médicas, dos certezas emergieron: los pacientes se quejaron por un desorden en sus ánimos y sus flujos direccionales, sobre vacíos, plenitudes o suspensiones. Tomó tiempo y valor para reconocer este líquido, pulsante, relacionado con lo que hoy es llamado “mi cuerpo”. Y fue también más sorprendente reconocer que el médico barroco, incluso cuando fuera graduado de una universidad, se identificara mimeticamente con la narración de los pacientes, y que su prescripción o consejo dietético tuviera la intención de equilibrar, re-balancear o re-orientar ánimos. Empíricamente Duden ha tropezado con un punto ciego del historial médico: la transformación de éste de un entrenado oyente a un observador; la transformación de la diagnosis desde el entendimiento hasta la imputación.

*El siguiente paso* importante de esta “somática histórica” apuntó más lejos: Una exhaustiva colección y análisis de todos los textos anatómicos impresos que describían el contenido de la matriz embarazada, le dieron la evidencia, que –hasta el inicio del siglo XIX– los anatomistas vieron y dibujaron lo que las mujeres dijeron: sus grabados muestran al “próximo niño” que ellas esperaban, nunca algo que se asemejara al ente que hoy se llama feto. El mismo hecho de que un embrión abortado estuviera “fuera de proporción humana” era suficiente para juzgarlo como “fruta falsa”, topo, o aberración de la naturaleza.

La documentación de la necesidad de reconocer sólo objetos de apropiadas proporciones, la dirigió hacia *un tercer paso* en la historia del cuerpo: el contraste entre los sentidos en épocas sucesivas. La historia de la mirada, más bien, la historia de los ojos de la anatomía; la historia de la calidad que el toque (hapsis)

---

\* Fuente: <http://www.ivanillich.org.mx/Dudenes.htm>

reveló, o el oído escuchó, le permitieron entender la visión contemporánea y escucharla de forma distanciada. El tacto, la audición, la vista o el olor del pasado aparecieron como “facultades” que relacionan a la persona entera con la realidad, más bien que con los instrumentos que la registran. La historia de los sentidos está ahora culminada en la historia del sentido común, un “sentido” que reconoce y juzga la capacidad entre percepciones. Durante los próximos años Duden, la gran colaboradora de Illich en la historia de la proporcionalidad, propone verificar, como historiadora, su tesis de que “el cuerpo” del pasado está enteramente reconceptualizado como la suprema y más concreta instancia de relaciones.