

Proemio

Iván Illich en Cuernavaca

Si (como los imperios de la laca
y del ébano enseñan) la memoria
labra su íntimo Edén, ya hay en la gloria
otro México y otra Cuernavaca.

*In Memoriam Alfonso Reyes/
Jorge Luis Borges*

¿Qué misterioso hechizo ejerce Cuernavaca sobre propios y extraños? Con ese vino generoso y cordial, sutilmente embriagador, del sinfónico trinar de las urracas en su vespertina algarabía.

¿Qué sortilegio nos cautiva el alma? Ante la luminosidad fulgurante del plano oblicuo en el ocaso, bajo los nevados volcanes que discretamente están custodiando las indostánicas pagodas tepoztecas.

¿Qué seductora soledad sonora nos acaricia el espíritu en las barrancas? Tras florecer pletóricas de colores y fragancias persuasivas. ¿Serán estos los ingredientes necesarios, aunque nunca suficientes, del néctar y la ambrosía? Escanciados a la sombra de frondosos laureles de la India, jacarandas floridas y tupidos tulipanes africanos, donde el ser se hamaca, y el tiempo mismo se suspende y dura.

¿Será el ensalmo del clima o el ondulante paisaje? Mientras el viento gime con la voz de Helena y la furia de Aquiles encuentra tras la erupción al fin medida.

¿Será la medianía de la altura y de la historia? ¿Será el proverbial olor del jazmín, la madre selva y el guayabo en flor? ¿Será esta mezcla de cosmopolita mestizaje, lo que nos cautiva y arraiga en la querencia a esta tierra? Paisajes que con paso firme en su cabalgadura, cruzaron: Morelos y Galeana; Zapata y Jaramillo, Méndez Arceo y Lemercier, Fromm e Illich, entre tantos otros.

El nombre de Iván Illich está inextricablemente ligado a Cuernavaca. Asociado con la fundación del Centro Intercultural de Documentación (CIDOC) que en los años 1966 a 1976, hizo de Cuernavaca, un punto neurálgico del pensamiento crítico opuesto al progreso capitalista mundial. En el CIDOC se logró conformar en poco más de una década de fecundo vuelo, un hito de referencia para las culturas ancestrales subyugadas por la cultura del progreso capitalista. En el CIDOC se forjó un espacio de reflexión y diálogos interculturales, donde se realizaban intensas, apasionadas y eruditas discusiones, respecto al decadente mundo occidental, la subdesarrollada Latinoamérica y el elusivo afán de desarrollo económico y urbano. En el CIDOC se estaba demoliendo con impecable piqueta, la creencia en el mito de la inmaculada educación salvadora, revelándola en su vergonzante función, como el moderno opio de los pueblos. Denunciando que la supuesta salud ofrecida por las diferentes instituciones nos enferma y mata, y que el transporte rápido realmente nos inmoviliza y ataranta.

En los jardines del CIDOC, bajo las sombras danzarinas de las jacarandas en flor, flamígeros colorines, frondosos tulipanes africanos. Entre la tibieza vegetal el ser florece y brillan como ascuas las naranjas que el sol lentamente doraba. Allí bullía el pensamiento crítico. En el diálogo personal o las mesas de trabajo y las hamacas conversaban intelectuales de la talla de Paul Goodman, Erich Fromm, Peter Berger, Paulo Freire, Ramón Xirau, Augusto Salazar Bondy, Eduardo del Río

(Rius), Sergio Méndez Arceo, y otras innumerables personalidades de los cuatro rumbos del mundo.

A partir de las conversaciones que se llevaron a cabo en esos años, surgieron los Cuadernos CIDOC, pequeños volúmenes, impresos y encuadernados en su propio taller. Se publicaban con inaudita velocidad e independencia para la tecnología editorial de la época, (sin fotocopadoras económicas y rápidas, ni mucho menos computadoras personales o impresoras láser).

A mediados de la década de los años sesenta, un libro como los Cuadernos de CIDOC tardaba meses en producirse comercialmente, mientras que en CIDOC, se lograban producir en dos o tres semanas. De esos Cuadernos provienen los primeros libros o *panfletos* publicados por Illich en español, durante la década de los años setenta: *La sociedad desescolarizada*; *La convivencia*; *Energía y equidad*; *Desempleo creador*; *Némesis médica*; *Trabajo fantasma*, etcétera.

Después del cierre de CIDOC, Illich continuó viviendo largas temporadas en el pueblo de Ocotepec, al norte de Cuernavaca. En esa singular comunidad construyó con adobe y amistades su singular vivienda biblioteca, y la generó como una morada donde al habitar se deja huella. Una pequeña huerta de mastuerzo, para cultivar la sabiduría entre nubes de mariposas blancas, azules y amarillas. Una rústica mesa para comer, charlar, leer y escribir bajo las frondas de viejos árboles, y un rincón para leer a la luz de un cirio pascual junto a una frugal cama para dormir en ocasiones, siempre rodeado de excepcionales libros. Entre libros, mariposas, frutales, gallinas y flores. Localizada en la calle de Dolores, en el barrio de Los Ramos en Ocotepec. Su casa fue el nido y la simiente donde se gestó, y continuó produciéndose, una obra profundamente polémica, que por su actualidad y agudeza goza de gran prestigio entre aquellos capaces

de sacudirse el colonialismo interno de sus mentes (todavía no muchos infortunadamente).

¿Quién fue este hombre que los modernos hemos olvidado y desvanecido en la desmemoria colectiva? Peregrino perenne a lo largo y lo ancho de su amplia patria, oriundo de Dalmacia, en Croacia, aunque nacido en Viena, la capital del recién desaparecido imperio Austro Húngaro, de la Santa Corona de San Esteban. A Viena regresaría con el abuelo materno a lo largo de su primera infancia.

Estudió en Viena, Florencia, Roma y Salzburgo. Trabajó como párroco en Nueva York con las comunidades puertorriqueñas. Vivió en Puerto Rico, donde fue vicerrector de la Universidad Católica de Santa María en el puerto de Ponce, la *Perla del sur*. Fundó en Cuernavaca esa fulgurante morada del pensamiento que fue el Centro Intercultural de Documentación, el legendario CIDOC de Cuernavaca y por el cual transitaron excepcionales personajes intelectuales de mediados del siglo XX.

¿Quién fue ese hombre afable, penetrante, inflexible, lúcido y visionario, que a raíz del cierre del CIDOC se volvió un filósofo poeta itinerante? y que, como un moderno Sócrates, conversaba en prestigiadas universidades y, en contraposición al tradicional salón de clases, descubría un rincón de ensoñación poética (Bachelard) con buena luz y una mesa sencilla, al pie de una biblioteca, para estudiar, reflexionar y entender el mundo. Comer espagueti, beber vino y leer y conversar con sus amigos.

¿Quién fue ese hombre que alguna vez se definió como un cazador de brujas (educación, salud, seguridad entre otras)? Que sin ser pedagogo, ni médico, ni ingeniero, ni arquitecto o urbanista, ni economista, ni feminista, ni alfabetizador, ni político pensaba y opinaba con autoridad de todas esas temáticas, porque se había tomado la libertad de hablar críticamente desde su

humanismo radical; dudando y criticando con implacable rigor a la escuela, la medicina, el transporte, la productividad, el papel del género y lo vernáculo, la crisis de energía, los mitos, la hospitalidad, la modernidad, la materia, los sentidos, la proporcionalidad, la lectura?

¿Quién fue este extraño pensador que a la vez era absolutamente tradicional y absolutamente moderno. Pensador que hizo una de las críticas más lúcidas y demoledoras de las certezas derivadas de la noción de progreso capitalista, como eufemismo de decadencia y de la corrupción de las instituciones modernas?

Este libro no pretende ser de ninguna manera una biografía en el sentido estricto de los cánones del género. Tampoco es una versión definitiva, sino una suma de lecturas y memorias, apenas un primer paso hacia el entendimiento de la vida de un humanista radical y la obra de un rebelde genial; solo trato de expresar el testimonio de un lector devoto y amigo agradecido. Contar la vida y la obra de una inteligencia elegante que supo decir lo que era necesario decir en su circunstancia histórica y actuar en consecuencia. Sea entonces el propósito central de este libro hacer una invitación a leer y pensar las ideas de un rebelde en Cuernavaca,.

Iván Illich nació al amanecer del sábado 4 de septiembre de 1926 en Viena y murió el miércoles 2 de diciembre de 2002 en la Universidad de Bremen en Alemania, a los 76 años, 2 meses y 27 días de una existencia plena y reconciliado con la eternidad. Nos abandonó su persona, no el ejemplo indeleble de su vida y de su obra. Nos acompaña la mirada de un humanista cristiano, lúcido y rebelde.



Introducción

La inteligencia elegante de un humanista radical

De Iván Dom Illich (1926-2002), lo primero que podemos decir es que representa, como pocos en el siglo XX, al hombre elegante que vislumbró Ortega en su *Origen y epílogo de la filosofía*:

A ese acto y hábito del recto elegir llamaban los latinos primero eligentia y luego elegantia. Es, tal vez, de este vocablo del que viene nuestra palabra inteligencia. De todas suertes, Elegancia debería ser el nombre que diéramos a lo que torpemente llamamos Ética, ya que es ésta el arte de elegir la mejor conducta, la ciencia del quehacer. El hecho de que la voz elegancia sea una de las que más irritan hoy en el planeta es su mejor recomendación. *Elegante es el hombre que ni hace ni dice cualquier cosa, sino que hace lo que hay que hacer y dice lo que hay que decir.*¹

De una manera excepcional, Iván Illich hizo y dijo lo que era necesario y urgente decir y hacer en su momento. Por otra parte si atendemos el poema de Octavio Paz, titulado “Decir hacer”, observamos que el decir de Illich es un hacer, que también es un decir, dice lo que hace, y hace lo que dice con impecable elegancia poética y política:

Decir hacer
Entre lo que veo y digo,

¹ Ortega y Gasset, José, *Origen y epílogo de la filosofía*, FCE, México, 1960, p. 13-14, cursivas mías.

entre lo que digo y callo,
entre lo que callo y sueño,
entre lo que sueño y olvido,
la poesía.

Se desliza
entre el sí y el no:
dice

lo que callo,
calla

lo que digo,
sueña

lo que olvido.

No es un decir:

Es un hacer,
que es un decir.

La poesía
se dice y se oye:
es real.

Y apenas digo
es real,
se disipa

¿Así es más real? ²

Pero también podemos establecer, junto con Alfonso Reyes, que Iván Illich es un humanista a cabalidad. Un humanista con amplitud de miradas y comprometido con la humanidad de su tiempo. Y ese compromiso se expresa a partir de su crítica radical al modo de producción industrial ecocida del capitalismo en la segunda mitad del siglo XX.

En Reyes la palabra “humanista” define antes que al estudioso de la antigüedad clásica al hombre consciente de sus responsabilidades sociales [...] (al) aficionado a otras disciplinas que le permitan conocer

² Paz, Octavio, *Árbol adentro*, Seix Barral, México, 1987, p. 11.

mejor la propia, ávido en fin de mantenerse al tanto del progreso científico para tratar de que su empleo se encauce en beneficio del mundo. Al advertirnos contra los peligros crecientes de la especialización, Reyes no defiende la superficialidad, el conocimiento ligero de todo y profundo de nada: defiende la profesión general de hombre.³

Iván Illich es para nosotros ahora, una inteligencia elegante que defiende la profesión general del hombre, peregrino-políglota, pensador humanista radical de la interculturalidad y crítico de la modernidad. Una mente inclasificable en las manías taxonómicas de los especialistas de los claustros académicos. Dado que su reflexión tiene variados frentes, su pensamiento y análisis trasciende las disciplinas y especialidades, por la intrincada variedad compleja de sus análisis.

Técnicamente no es sólo un filósofo o un historiador; ni un sociólogo o antropólogo; ni un urbanista o economista; ni pedagogo o profesor de tiempo completo, ni teólogo de la liberación o anarquista pacifista, al menos no solamente. Pues su pensamiento contiene esos puntos de vista especializados y otros no listados. Quizá filósofo poeta en la práctica sea una aproximación ligeramente conveniente, en el sentido que le da Santayana a sus *Tres poetas filósofos*⁴ y el poeta Gabriel Zaid a *La poesía en la práctica*.⁵

La crítica de Iván Illich a la cultura del progreso capitalista, parte de la originalidad de su pensamiento. De ese original radicalismo humanista, con el que acertadamente lo caracterizó Erich Fromm, en su

³ Pacheco, José Emilio (comp.), Alfonso Reyes, *Universidad, política y pueblo*, UNAM, México, 1967, p. 8.

⁴ Santayana, George, *Tres poetas filósofos*, Porrúa, Sepan cuantos, 645, México, 1994.

⁵ Zaid, Gabriel, *La poesía en la práctica*, FCE, Lecturas mexicanas, México, 1985.

memorable introducción al libro de Illich titulado: *Alternativas*.

Para ser originales, nos enseñó con su obra Iván Illich, hay que saber volver a los orígenes. Volver a los orígenes para criticar con el espejo del pasado, las instituciones y creencias dominantes en el mundo moderno. Este mundo moderno del capitalismo, compuesto por un entramado de instituciones que ejercen al igual que la mercancía, un monopolio radical sobre nuestras conciencias y nuestras vidas.

Illich continúa la crítica implacable al modo de producción capitalista iniciada por Karl Marx cien años antes. La mercancía, que Marx vislumbró como un fetiche en surgimiento, en su tiempo, es para la visión crítica de Illich, la mercancía fetiche que se convierte, en un monopolio radical sobre la satisfacción de las necesidades creadas por el propio modo de producción dominante. Es el capitalismo en su más reciente etapa tecnológica industrial ecocida.

Pero, mientras que Marx se ocupa de la relación del trabajo con el capital y su incipiente transformación de valor de uso, en una mercancía con un valor de cambio. Illich un siglo después, puede demostrar cómo la mercancía se apropia también del trabajo solidario no asalariado, y cómo al engullir el ámbito vernáculo, comunitario, lo transforma en trabajo fantasma.

En *El trabajo fantasma*, Illich continúa la crítica de ese monopolio radical de la mercancía sobre nuestras vidas. Este libro se publicó por la editorial Marion Boyars en inglés por primera vez con el título de *Shadow Work*, en 1981. Simultáneamente el autor preparó una versión en francés con la estrecha colaboración de Maud Sissung, a la que tituló *Le travail fantôme*. Esta versión fue publicada por Éditions du Seuil también en 1981. Maud Sissung fue una activa colaboradora de Illich, quien le permitió afinar la escritura y precisar datos en ésta y otras publicaciones en francés.

Existe una intrincada red de vasos comunicantes conceptuales desde *La convivialidad*, hacia *El trabajo fantasma*. Este tránsito de un libro a otro nos permite seguir la pista a la crítica de nuestro autor al capitalismo industrial en la segunda mitad del siglo XX. El mismo Illich nos da cuenta de ello.

En *La convivialidad* mostré de qué manera el crecimiento económico destruye el entorno que permite la creación de valores de uso. Llamé a ese proceso «la modernización de la pobreza» porque, en una sociedad moderna, son los pobres los que menos acceso tienen del mercado y también los que menos acceso tienen al valor de utilización (uso) de los ámbitos de comunidad. Atribuí ese hecho «al monopolio radical de la mercancía sobre la satisfacción de las necesidades».⁶

La continua transformación de los valores de uso que se dan en los ámbitos de comunidad, por valores de cambio, que se imponen en el mercado entre la mercancía y el consumidor, ese es el fenómeno que Illich llama la «modernización de la pobreza».

El proceso es instrumentado por una política jurídica paralela y perversa, que restringe el acceso de los trabajadores al mercado de mercancías, manteniendo los salarios al mínimo. Y al mismo tiempo, destruye los ámbitos de comunidad, donde todavía florecen los valores de uso para obligarlos a consumir mercancías.

La esclavitud universal al mercado y el monopolio de la mercancía, es soñada como un logro positivo por los grandes capitalistas, con la complicidad de los gobiernos nacionales a su servicio. Creando de esta forma, las condiciones óptimas para facilitar la acumulación de capital, más riqueza concentrada en menos manos.

⁶ Illich, Iván, *Obras reunidas*, Vol. II, *El trabajo fantasma*, FCE, 2006, p. 46.

Este monopolio radical de la mercancía que se nos impone eficazmente, es una de las piezas clave para el funcionamiento de la megamáquina. El concepto de la megamáquina fue propuesto por Lewis Mumford en su libro *Técnica y civilización* en 1934 y actualizado más recientemente por el francés Serge Latouche en su obra: *La megamáquina y la destrucción del vínculo social*, publicada en 1998. Ambos autores realizaron una advertencia crítica para alertar a la sociedad, pero el capitalismo supo capitalizar la advertencia como una oportunidad para consolidarse mundialmente.

El concepto de la megamáquina propuesto por Lewis Mumford (1895-1990), en *Technics and Civilization* (1934), se empieza a concretar formalmente, pocos años después de la publicación de Mumford. Ya no como una advertencia crítica, sino ahora como un programa de acción de un proyecto político-militar, necesario para su expansión al modo de producción dominante.

La megamáquina empezó a ser diseñada e instrumentada desde Washington D. C., por Vannevar Bush cuando era el jefe de la Office of Scientific Research and Development (Oficina de la Investigación Científica y Desarrollo). Bush publicó una especie de manifiesto de este proyecto, en su célebre reporte *Science The Endless Frontier* (Ciencia, la frontera sin fin), en 1947. Bush se entregó a esta «megatarea» poco después de finalizar la Segunda Guerra Mundial.

Años atrás, durante la guerra, el Dr. Bush fue un personaje central para los fines bélicos de los Estados Unidos y sus aliados, al encabezar exitosamente el Proyecto Manhattan y obtener su producto principal: la bomba atómica. Dicho proyecto es el antecesor directo de la megamáquina vigente.

Vannevar Bush fue también un destacado pionero en el desarrollo de una de las primeras computadoras en el mundo (el Analizador diferencial, 1925-1931). Es considerado como uno de los precursores de la red al

“soñar” un aparato, al que llamó Memex, en 1945. Este dispositivo realizaría las funciones de compilación, almacenamiento y recuperación de textos, imágenes y sonidos, de manera asombrosamente semejante a lo que podemos hacer en Internet actualmente con un dispositivo móvil.

Por todas estas razones, Bush fue un personaje ligado por más de treinta años con las altas esferas político-militares del gobierno de los Estados Unidos. Sin parentesco aparente con la dinastía política Bush más reciente, pero con las mismas aviesas intenciones, la dominación y el control del mundo como un solo mercado.

La megamáquina es entonces el resultado de la urdimbre tejida por estas herramientas, instrumentos, instituciones al servicio del capital y el mercado. Su propósito es lograr reclutarnos en la servidumbre voluntaria mediante el trabajo asalariado. Para eso sirven las creencias inculcadas eficazmente como devotas certezas por la educación. Aprendemos a creer en dogmas indiscutibles, profundamente arraigados en nuestras mentes por la educación escolarizada, pilar fundamental de la Matrix.

La Matrix (software) de la megamáquina (hardware), es una urdimbre de relaciones de poder que nos someten voluntariamente, cuando se vuelven extendidas creencias y hasta “científicas certezas”. Son imbuidas por la educación en nuestras sometidas mentes. Un ejemplo es la creencia en la necesidad del progreso capitalista. Este progreso que puede ser entendido con el lema: “más es mejor siempre para todos”. De tal manera que más educación, salud, energía, movilidad, propiedad, producción, empleo, inversión, mercado, consumo y ganancia... ¿son en verdad mejor y siempre, para todos?

El núcleo central de este entramado de instituciones es el complejo científico, militar, industrial ecocida, del

modo de producción capitalista. El núcleo duro de la megamáquina. Este es el cuartel general que defiende con implacable ferocidad el mantener constantes las condiciones materiales que propicien la reproducción y acumulación del gran capital. Munford habla del pentágono del poder como una representación de los cinco vértices que articulan el poder del capital. 1. Poder político, 2. Propiedad, 3. Productividad, 4. Ganancia, 5. Educación o persuasión publicitaria.

La Matrix está implícita en el análisis y la crítica de las instituciones modernas realizado por Illich en *La sociedad desescolarizada* (1971), *La convivencialidad* (1973), *Energía y equidad* (1974), *Desempleo creador* (1974), *Némesis médica* (1975), *Trabajo fantasma* (1981). Estas obras dan cuenta pormenorizada del desempeño de estas instituciones como componentes orgánicos fundamentales del modo de producción dominante. Las relaciones sociales de producción son desmenuzadas por el ojo crítico de nuestro autor en estas obras.

Illich buscaba en los orígenes y la historia de nuestra cultura el espejo del pasado, decía él, las raíces y soluciones de los problemas que nos aquejan en la actualidad. Pero no se limitaba a ser historiador o filósofo o teólogo como algunos pretenden. Él era al mismo tiempo: proactivo y cauteloso; agudo y pertinente; muy crítico, pero siempre respetuoso del otro inteligente. Considero que por su doble condición de políglota y peregrino permanente, fue que pudo vislumbrar la coyuntura histórica de donde surgió su interés pionero por la interculturalidad. Iván Illich fue y sigue siendo un humanista históricamente comprometido con su tiempo y su circunstancia.

El radicalismo en Iván Illich, era no sólo una manera de ver el mundo, sino que era también, toda una forma de ser en el mundo. Una forma poética entre lo que pensaba, decía y hacía, forma que podemos encontrar hoy en día, como la poesía en la práctica, fiel resultado

de su sabiduría. La poesía entendida, no como un género literario (al decir de los “expertos”), sino como propone Gabriel Zaid en su libro *La poesía en la práctica* (1985), esto es, la poesía entendida como toda actividad humana que coadyuva en la creación de un mundo más justo y habitable.

Dudar de todo, dudar radicalmente de las creencias inculcadas por la cultura del progreso capitalista es el punto de partida. Dudar radicalmente quiere decir cuestionarlo todo, lo que no necesariamente significa negarlo todo. El *omnibus dubitandum* es el faro guía en Illich. La duda metódica y radical es un proceso dialéctico en su pensamiento. La duda radical sabe identificar y seguir a los opuestos en su dinámica, para describirlos y explicarlos a fin de comprenderlos. Dudar radicalmente permite desentrañar una síntesis en movimiento. Una síntesis que niega y afirma de manera concomitante, contradictoria y sintética en ciclos indeterminables que surgen y son regidos por el azar.

Entre lo que dicen y lo que realmente hacen las instituciones modernas, Illich señala sus contradicciones y el sistemático engaño a que nos someten con gran eficacia. Las instituciones en la cultura del progreso, del Estado benefactor capitalista, hacen justamente lo contrario de lo que ofrecen. Pero en cambio, sí sirven para garantizar las condiciones materiales que optimicen la reproducción, acumulación y concentración del gran Capital. Las instituciones crean certezas y cuando se las toma en serio, las certezas amortecen el corazón y encadenan la imaginación.⁷

El dogma de fe progresista establece que el aumento de la inversión, la producción, el empleo y el consumo, llamados eufemísticamente desarrollo económico, conducen al aumento de la felicidad de la humanidad.

⁷ Illich, Iván, *Alternativas*, Cuadernos de Joaquín Mortiz, México, 1974, p. 11.

Este dogma es hábilmente cuestionado y desmontado por Illich con impecable rigor analítico y con una implacable prosa.

Hasta nuestros días, el desarrollo económico significó siempre que la gente, en lugar de hacer una cosa, estaría en posibilidad de comprarla. Los valores de uso fuera del mercado empezaron a reemplazarse por mercancías. De la misma forma, el desarrollo económico significa que al final la gente deberá comprar la mercancía porque las condiciones que les permitía vivir sin ellas desaparecieron de su entorno físico, social o cultural.⁸

Queda demostrado que el prometido progreso para todos significa realmente el brutal enriquecimiento de muy pocos en detrimento de la inmensa mayoría de la población. La óptima reproducción y concentración de los grandes capitales se realiza cada día que pasa en menos manos. La distribución del ingreso prometida en los discursos políticos brilla por su ausencia en la práctica del día a día de la mayoría.

Vemos ensancharse el abismo que separa a la dócil minoría escolarizada y consumista, que tiene título universitario, automóvil y viaja en avión, de la mayoría marginada y miserable. Al mismo tiempo que vemos aumentar año tras año, la inversión pública en educación, salud, cultura, seguridad a sabiendas que se gastan los dineros públicos en perversos y succulentos negocios privados.

El radicalismo humanista significa en Iván Illich., cuestionar toda certeza, dudar de toda creencia, con el objeto de saber si efectivamente contribuyen a la plenitud, la paz y la alegría entre los hombres y mujeres de buena voluntad. O en realidad actúan en su contra.

⁸ Illich, Iván, *Obras reunidas*, Vol. II, op. cit., p. 46.

El cuestionamiento radical quiere decir ir a la raíz, esclarecer lo más profundo de los hechos para iluminar nuestra comprensión de los mismos, teniendo siempre presente el propósito poético humanista de hacer el mundo más habitable, en particular para la humanidad más desfavorecida. Hacer la poesía en la práctica. A lo largo de este libro regresaremos varias veces a estos puntos con los que nos proponemos demostrar en qué consiste la inteligencia elegante y el radicalismo humanista de Iván Illich, un rebelde en Cuernavaca.

Primer quindenio (1926-1941)

1. La infancia. Del nacimiento a los 15 años

1.1. Austria, Croacia y Dalmacia

Durante aquel caluroso verano de 1926, el primer embarazo de Ellen Regenstreif, se fue volviendo poco a poco cada día más complicado. Por esta razón, su esposo, el ingeniero civil Gian Pietro Iliæ, tomó la decisión de trasladarse desde el puerto de Split, hacia Viena, la capital de Austria, ciudad donde residían los padres de Ellen. La joven pareja había establecido su hogar apenas unos meses atrás en la pequeña ciudad porteña de Split, en el litoral dalmata del Mar Adriático del reino de Croacia.

Los primerizos padres esperaban encontrar en Viena el apoyo de la familia Regenstreif, pero también buscaban, la mejor atención médica disponible en la época. En la gran urbe, el joven matrimonio deseaba poder encontrar las condiciones adecuadas para resolver un previsible parto difícil.

Los doctores no creían que el vástago pudiera sobrevivir y lo desahuciaron en el frío amanecer vienés del sábado 4 de septiembre de 1926. Sin embargo, el prematuro recién nacido sobrevivió, contra el ingrato pronóstico de los médicos, que quizá vislumbraron en aquel niño a un futuro crítico implacable.

Ese mismo año de 1926, el mundo supo de la trágica muerte, en un absurdo accidente, del excepcional arquitecto catalán Antoni Gaudí (1852-1926), y del pintor francés Claude Monet (1840-1926). Las paupérrimas condiciones materiales consecuencia de la

Gran Guerra Europea, propiciaban fenómenos inflacionarios desastrosos, particularmente en las economías de los países derrotados.

Viena era la desolada capital del apenas ocho años antes, desmembrado Imperio Austro Húngaro. La ciudad encarnaba la derrota de la monarquía de los Habsburgo al finalizar la Gran Guerra Europea, después conocida como Primera Guerra Mundial (1914-1918).

Austria sufría las consecuencias del desmembramiento de su vasto territorio imperial de una veintena de regiones bajo su dominio, que se convertirían en naciones independientes o pasarían a otra tutela de dominio colonial.

Como resultado de la derrota militar, se padecía un enorme caos político administrativo y en consecuencia una gran escasez de prácticamente todo, junto con una desbocada inflación económica. Una de las consecuencias de tal situación fue un extendido descontento social de obreros desempleados y campesinos arruinados.

La otrora capital del refinamiento cultural europeo en las humanidades y las artes, era también la tercera ciudad más grande en Europa, sólo detrás de Londres y París. En 1916 Viena contaba con cerca de 2.3 millones de habitantes. Sin embargo, en la Viena de la década de los años veinte se veía crecer el hambre y la miseria entre las clases populares. Ellos eran los verdaderos perdedores de la contienda bélica, como es menester que suceda como resultado de las guerras peleadas por los desposeídos en favor de los intereses de los poderosos.

En el Palacio de Schönbrunn todo era confusión y desaliento tras la derrota militar y el ocaso del imperio. En donde apenas unos años antes brillaba la Corte imperial de Francisco José (1830-1916) y su esposa, la hermosa Isabel de Baviera (1837-1898), popularmente conocida como la emperatriz Sissi, irónicamente el glamour imperial contrastaba con los recurrentes

nubarrones de la tragedia familiar que vivieron los monarcas.

Dramáticos sucesos de conflictos bélicos, políticos, familiares y culturales acompañaron la vida personal de los emperadores durante su largo reinado. Quizá como resultado de esas tormentosas vidas, se explica la abundante filmografía sobre la emperatriz.

El emperador Francisco José murió de causa natural en la mitad de la guerra, el 21 de noviembre de 1916. Lo sucedió fugazmente en el trono su sobrino nieto: Carlos I de Austria y IV de Hungría (1887-1922).

Carlos I abdica al trono dual en 1918, tras fracasar sus esfuerzos por lograr la paz y mantener el imperio unido, al menos como una confederación de Estados independientes. Decide marchar al exilio en Suiza junto a su joven esposa la Reina consorte Zita de Borbón-Parma (1892-1989). Posteriormente se trasladan a la isla portuguesa de Madeira, donde Carlos I muere de neumonía en 1922, en medio de fracasados intentos por restaurar el imperio Austro Húngaro.

Es necesario recordar que la tragedia familiar de los Habsburgo incluye la misteriosa muerte del primogénito Rodolfo de Habsburgo-Lorena (1858-1889), tras una riña con su padre el emperador Francisco José. El Archiduque Rodolfo murió junto con su joven amante la Baronesa húngara María Vetsera (1871-1889), en una enigmática trama de intriga amorosa, espionaje y complot político.

Podemos mencionar también, la malograda aventura imperial de los emperadores: Luis Bonaparte (Napoleón III) y Francisco José, con su hermano incómodo, el efímero emperador Maximiliano de Habsburgo durante el Segundo Imperio en México.

En el México en el que el recién nacido llegaría a tener su otra patria cuatro décadas después, se agudizan los enfrentamientos de la Iglesia Católica con el régimen del presidente Plutarco Elías Calles. Se llega al extremo

de la suspensión de cultos por parte de los prelados mexicanos, como una respuesta a las expulsiones de sacerdotes y religiosas, seguida por la clausura de templos y conventos por el gobierno federal.

La suma de estas acciones de hostigamiento hacia la Iglesia Católica, desembocan en un levantamiento armado de crecientes dimensiones que dan lugar a ese vergonzoso episodio de la Historia de México conocido como la Guerra de los Cristeros (1926-1929).

1.2. La familia. El puerto de Split en Croacia

El recién nacido superó milagrosamente el pronóstico adverso de los facultativos, no sin grandes dificultades. Antes de cumplir tres meses, el pequeño peregrino emprendió el primer viaje por su ancha patria. Primero en tren y después en barco, para ser llevado finalmente, bajo el cuidado de una enfermera, hacia el Puerto de Split en la costa dálmata de Croacia, en el Mar Adriático.

Los pueblos eslavos meridionales era la tierra de sus ancestros paternos por más de siete siglos. El pequeño realizó ese primer viaje que anunciaría muchos más, con el fin de recibir la bendición de su orgulloso abuelo: Gian Domenico Iliæ. El nieto no sólo recibiría su bendición, sino que también su nombre. Él era el primer nieto y primogénito de su primogénito, que le correspondía en turno. Fue bautizado en el puerto de Split, el primero de diciembre, día de la Gran Liberación del efímero Reino de los Servios, Croatas y Eslovenos. Este Reino existió del 1 de diciembre de 1918, al 3 de octubre de 1929, cuando se transformó en el reino de Yugoslavia. Los croatas junto con los otros pueblos eslavos del sur, fueron desintegrados del imperio Austro Húngaro, derrotado al finalizar la Gran Guerra, apenas ocho años antes.

Iván Dom (Domenico) Illich (Iliæ, en Croata). Nació el sábado 4 de septiembre de 1926 en Viena, Austria. Falleció el lunes 2 de diciembre de 2002 en la

Universidad de Bremen, en Alemania. Durante su infancia el pequeño Iván era llamado familiarmente: Dinko. Tuvo dos hermanos mellizos: Aleksander (Sascha) Illich (Iliæ) (1928-2009) y Michael (Micha) Illich (Iliæ) (1928).

En la rama paterna, su padre fue: Gian Pietro (Piero) Iliæ (1890-1942), miembro de la nobleza católica croata, ingeniero civil, diplomático y empresario vitivinícola. Sus abuelos paternos fueron: Gian Domenico Iliæ (1858-1934) y Olga Iliæ (Kataliniæ) (1870-1960). Sus bisabuelos paternos fueron: Gian Pietro Dominic Iliæ (1826-1896) y Delfina Iliæ (Muzzarelli) (1833-1919).

El nombre de su madre era: Ellen Nee (Rose) Regenstreif Ortlieb, llamada familiarmente: Maexie (1901-1965), nacida en una familia judía conversa al catolicismo. Sus abuelos maternos fueron: Fritz (Pucki) Regenstreif (1866-1941) y Johanna Nee Reigenstreif (1877-1934). Sus bisabuelos maternos fueron: Louis Ortlieb (1858-1913) y Julie Lee Ortlieb (1858-1956).

Su madre Maexie y sobre todo el abuelo Pucki, jugaron un papel central en la formación del precoz lector Dinko. Ellos gustaban de animar al niño entre los cinco y los ocho años de edad, a trabajar en una especie de juego, como si fuera el “secretario” del abuelo en su biblioteca. La tarea era hacer notas y fichas elementales en cuatro idiomas: alemán, francés, croata e italiano.

El abuelo Fritz (Pucki) Regenstreif, era un prominente hombre de negocios austriaco de familia judía sefardí, conversa al catolicismo. Poseía un rentable negocio de explotación forestal en Bosnia, otorgado como una concesión por la Santa Corona del emperador Francisco José, tras la controvertida anexión de Bosnia-Herzegovina al Imperio en 1908. Esta anexión puede ser considerada como el detonante histórico inmediato del regicidio realizado por Gavrilo Princip, separatista serbio, contra el segundo sucesor al trono imperial: el Archiduque Francisco Fernando y su esposa Sofía

Chotek en Sarajevo, la ciudad mas poblada de Bosnia-Herzegovina, el 28 de junio de 1914. Este doble regicidio, se convertiría en el punto de inicio de la Gran Guerra Europea.

Fritz Regenstreif pasaba en Bosnia frecuentes temporadas en Zavidovici, en el Cantón de Zenica-Doboj. Allí se familiarizó con las lenguas, historia y culturas eslavas meridionales. Al mismo tiempo que cuidaba sus negocios de concesiones forestales, aserraderos, depósitos y traslado de madera. Sin embargo, la mayor parte del tiempo le gustaba pasarlo en una villa estilo Art Nouveau, que había mandado edificar en Pötzleinsdorf, en las afueras de Viena. La mansión fue construida por el arquitecto Friedrich Ohmann con el particular encargo de una amplia y luminosa biblioteca. En esa villa Fritz había logrado reunir una extensa colección de libros en diversas lenguas. Esta colección llegaría a ser la simiente de la formación intelectual del pequeño Dinko.

Curiosamente cuando Dinko radicó en Viena a partir de 1932, la abuela Johanna, solía narrar historias a su nieto, durante los dos años que convivieron juntos, pues ella murió en 1934, cuando Dinko había cumplido ya ocho años.

La rama paterna de la familia de Iván Illich tenía un largo historial genealógico en la Historia de Croacia y la nobleza dalmata, donde los Iliæ (versión original croata del apellido) poseían una antigua villa en el puerto de Split, centro administrativo en Dalmacia. También contaban con extensos viñedos y un huerto de olivos en la cercana isla de Braæ, donde pasaban largas temporadas frecuentando las hermosas playas del pueblo isleño de Bol y su famosa playa Zlatni Rat (Cuerno de oro), en cuyas arenas Iván dio sus primeros pasos. La historia familiar documentada de los Iliæ se remonta hasta la Baja Edad Media, cuando se inició la dominación de Venecia. Dominio que perduró por más

de ocho centurias, hasta los tiempos del emperador Napoleón, al iniciar el siglo XIX.

Cuando Ellen Nee (Rose) Regenstreif Ortlieb (Maexie) y Gian Pietro (Piero) Iliæ se casaron en 1925, establecieron su hogar en Split, con grandes expectativas para construir una vida familiar juntos, sin saber que se encontraban en el umbral de un trágico conflicto: social, económico, político, histórico y familiar, que terminaría separándolos para siempre.

Por esa época y como resultado del reciente pasado colonial de croatas, serbios, eslovenos y otros pueblos eslavos, se empezaron a manifestar fuertes críticas basadas en viejos resentimientos contra los “ricos judíos imperialistas austriacos”. Esta situación se manifestaba con creciente intensidad en el naciente Reino de Yugoslavia de orientación paneslavista y con una larga lista de agravios recibidos del Imperio Austro Húngaro. La hostilidad hacia Ellen fue creciendo gradualmente entre vecinos y conocidos casi desde su llegada a Split. Esa hostilidad era parte de un sentimiento racial antisemita que se estaba extendiendo masivamente en el continente europeo.

Estas querellas raciales eran eco del surgimiento al finalizar los años veinte y principios de los treinta del siglo XX del clima político que precede al ascenso y la posterior toma del poder en Alemania, del Partido Nacional Socialista del Pueblo Alemán y su líder Adolfo Hitler. Así como del gobierno fascista de Italia encabezado por Benito Mussolini. Era de esperarse que algunos años después, en 1941, los Balcanes fueran ocupados por las tropas alemanas e italianas, creándose el Estado fascista de Croacia, cuyo gobierno actuó como un aliado a las potencias del Eje: Berlín, Roma, Tokyo.

1.3. La ruptura familiar. Viena

La disolución del Imperio Austro Húngaro, había dejado en la región de los Balcanes, profundos

sentimientos de odio entre croatas, serbios, bosnios y otras nacionalidades eslavas, en contra de los austriacos. En este contexto, el gobierno de Yugoslavia inició un litigio para desconocer las concesiones de las empresas madereras en Bosnia, otorgadas a Fritz Regenstein, el padre de Maexie. Finalmente las autoridades yugoslavas lograron ese cometido en 1932, ante la corte de La Haya. Esta situación representó un profundo revés en la situación económica de la familia Regenstein.

Ante este clima político de hostigamiento racial y despojo familiar, Maexie tomó la decisión de regresar a la villa paterna en Viena junto con sus tres hijos: Dinko, Sascha y Micha. Mientras que Pietro, el padre, permaneció en Split al cuidado de los negocios familiares. Allí mismo en Split, falleció diez años después, a los 52 años de edad, víctima de una enfermedad que podríamos ligar con la tristeza, resultado quizá en alguna medida, de no poder volver a reunirse con su esposa e hijos.⁹

Cuando llegaron a Viena, Maexie intentó inscribir a Dinko en la escuela elemental pero se llevó la ingrata sorpresa de que el niño fue rechazado como no apto, debido a que su alemán estaba salpicado de italiano y croata. Fue entonces el momento en que se presentó la maravillosa coyuntura de educación en casa, cuando el abuelo Pucki, decidió poner a “trabajar” a su nieto, enseñándole a tomar notas y acomodar los libros en su enorme biblioteca.

El avisado y perspicaz nieto rápidamente logra empezar a leer e identificar las diferentes lenguas. El

⁹ Las fuentes para esta época son: además de diversas charlas con testimonios personales de Illich; Ocampo, Tarsicio, *CIF, CIC, CIDOC*, Cuernavaca, 2011; https://www.ushmm.org/online/film/display/detail.php?file_num=5428 consultado 17/05/2017. Illich, Ivan; Cayley, David, *The Rivers North of the Future*, Canada Council for the Arts, 2005.

abuelo pudo formarlo como su “ayudante” multilingüe en la bien surtida biblioteca.

Iván solía decir en tono de burlas veras, durante conversaciones informales con sus amigos, que debido a esos singulares orígenes familiares, él sentía gran dificultad para identificar una identidad nacional propia. De la misma manera como por el ambiente políglota en el que creció, no poseía tampoco una lengua materna que pudiera identificar claramente como tal. Su madre y abuelo le hablaban en alemán y francés, su abuela materna en alemán e inglés, su papá y familia paterna en croata e italiano. La extraña combinación de lenguas y tradiciones culturales seguramente son el origen de la natural inclinación de Iván Dom Illich por lograr entender y promover la conversación intercultural. Entendida dicha conversación como uno de los ingredientes en el tránsito hacia el tejido de sociedades conviviales. Comunidades donde la conversación entre las culturas y el reconocimiento del otro como mi semejante, permitan germinar y florecer la paz, la libertad, la justicia y la equidad en democracias comunitarias de pequeña escala.

1.4. El pequeño peregrino en su patria

En una conferencia titulada “Silence is a commons” presentada en Tokio, Japón, el 21 de marzo de 1982 (Asahi Symposium Science and Man. The computer-managed Society), Iván Illich rememora aquellos días:

Después de mi nacimiento fui puesto en un tren, después en un barco y llevado a la Isla Braæ. Allí, en un pueblo de la costa dalmata, mi abuelo me bendijo. El abuelo (Gian Domenico) vivió en la casa donde había vivido mi familia desde la época en que Muromachi gobernó Kyotio (1336). Desde entonces muchos gobernantes llegaron y partieron de la costa dalmata; los duques de Venecia, los sultanes de Estambul, los corsarios de Almasia, los emperadores de Austria y los

reyes de Yugoslavia. Pero estos múltiples cambios en el uniforme y el idioma de los gobernantes cambiaron poco de la vida cotidiana de estos 500 años. Los mismos postes de madera de olivo sostenían la casa del abuelo. El agua seguía recolectándose en las mismas losas de piedra sobre el techo.

Mi abuelo recibía noticias dos veces al mes. Entonces llegaban en tres días transportadas en vapor; anteriormente llegaban en barcasas, tardaban cinco días en llegar. Cuando yo nací, para la gente que vivía en los costados de los caminos principales, la vida transcurría pausada y cambiaba imperceptiblemente. La mayor parte del ambiente seguía siendo del dominio común, parte de los "commons". La gente vivía en casas hechas por ellos mismos; transitaba por calles apisonadas por sus animales; era autónoma para conseguir y disponer del agua; podía disponer de su voz para hablar. Todo esto cambió con mi llegada a Braæ.

En el mismo barco en el que llegué a la isla en 1926, se transportó el primer altavoz. Pocos habían oído hablar de tal cosa. Hasta ese día todos los hombres y mujeres habían hablado en un volumen de voz más o menos igual. De ahí en adelante todo cambiaría; el acceso al micrófono determinaría cuáles voces serían amplificadas. El silencio dejó de ser parte de los commons; se convirtió en un recurso por el que compiten los altavoces. El idioma mismo dejó de ser parte de los commons para convertirse en un recurso nacional para la comunicación. Del mismo modo que los cercos de los lores, aumentó la productividad nacional al negar al campesino la posibilidad de tener unas cuantas ovejas. The CoEvolution Quarterly, Winter 1983.

El pequeño peregrino creció viviendo itinerante su primer lustro. Pasaba una parte del año con su abuelo Gian Domenico en el puerto de Split y la isla Braæ, en Croacia. Otra parte con los abuelos Pucki y Johanna en

Viena, y otra más viajando junto con sus padres y hermanos. De 1932 a 1941 residió en la casa de su abuelo Pucki en Viena, estudiando en el Piaristengymnasium cuando finalmente lograron que lo aceptaran.

Existe una veintena de rollos de película en formato de 16 mm, filmados por Maexie, sobre sus tres hijos. Los registros fueron grabados entre 1937 y 1938 en la casa paterna. Estos rollos se encuentran con excelente grado de conservación en el archivo de películas y videos de Steven Spielberg sobre el Holocausto, bajo la clasificación: Villa Regenstreif in Vienna. Story RG-60.1245, Film ID: 2912.¹⁰ Fueron donados por Yvonne Illich (hija de Sascha) en el año 2006.

Iván recordaría años después, que en cierta ocasión en el Piaristengymnasium, uno de sus profesores lo hizo desfilar frente a sus compañeros para exhibirlo como el prototipo de la fisonomía de un judío. Al llegar a Viena, la familia fue clasificada como medio-arios, con protección diplomática obtenida gracias al trabajo de Piero. Dicha protección sirvió también para cubrir de forma temporal al abuelo Fritz, del régimen nazi a partir de 1938, cuando Austria es ocupada por las tropas nazis.

Las tropas alemanas ocuparon Austria sin disparar una bala el 12 de marzo de 1938 y en su avance, iban creando un nuevo entorno. Empezaron a levantar cercas en lo que alguna vez fueron tierras comunales o ámbitos de comunidad (commons), para convertirlos en campos de concentración de prisioneros.

En la tarde de ese mismo día, 12 de marzo de 1938, Dinko, de solamente 12 años de edad, mientras caminaba por el bosque cercano a la villa del abuelo Pucki, tomó la decisión de nunca casarse pues “ciertas cosas van a suceder y eso va a imposibilitar dar a los niños la atención que merecen”. (Ocampo, 2)

¹⁰ https://www.ushmm.org/online/film/display/detail.php?file_num=5433

Illich vivió con su madre y hermanos en la casa del abuelo materno Pucki, en Viena de 1932 hasta 1941. En ese año fatal para la familia Regenstreif, los ejércitos alemanes invaden Grecia y Yugoslavia el 6 de abril, logrando su rendición en menos de dos semanas de combates. Los nazis inician la Operación Barbaroja el 22 de junio, invadiendo la Unión Soviética. Antes de terminar el mes de junio de 1941: Italia, Rumania, Hungría, Eslovaquia, Croacia y Finlandia le declaran también la guerra a los soviéticos. Las autoridades nazis en Viena, embriagados por el auge de sus triunfos bélicos, expropiaron la villa de los Regenstreif y la preciada biblioteca es diezmada. Esta ingrata situación provocó la muerte al abuelo Fritz algunos días después.

Con la ocupación militar de Croacia, el nuevo gobierno pro nazi cesa de manera fulminante a todos los funcionarios del servicio exterior. De esta forma, Gian Pietro pierde no sólo su trabajo, sino sobre todo, la posibilidad de seguir protegiendo por su condición de diplomático a su familia. Menos de un año después, Gian Pietro Iliæ falleció en su natal Split, Croacia.

Es a partir de aquel decisivo momento del año 1941, que la familia Iliæ comenzó a ser considerada por las leyes nazis como medio-judía. Pudieron escapar furtivamente de Austria con identidades falsas. Dinko junto con su madre y hermanos menores, lograron huir con el poco dinero que Pietro les pudo hacer llegar. Dejaron atrás y para siempre: la casa familiar, los libros y la tierra, que en ese momento ya eran considerados como parte integral del Tercer Reich. Los Iliæ considerados medio arios unos meses antes, se convirtieron súbitamente en los Illich medio judíos, perseguidos por el régimen nacional socialista de la Austria, ahora ocupada por una nueva forma del imperialismo. El imperio del Reich milenario que soñaban los nazis.

Segundo quindenio (1941-1956)

2. La juventud. De los 15 a los 30 años

2.1. Florencia (1941-1945)

Iván Illich llegó a Florencia en 1941 a los quince años de edad. En la ciudad renacentista pasó gran parte de su segundo quindenio (periodo de quince años) de vida, esto es, entre los 15 a sus 30 años de edad. Primero radicó cuatro años en Florencia (1941-1945) y posteriormente seis años en Roma (1945-1951).

Finalmente la familia pasa a vivir en Nueva York a partir de 1951 hasta 1956, cuando Iván se traslada a Puerto Rico.

Los primeros años de su juventud en Italia son marcados por la urgente necesidad de empezar a trabajar para ayudar a la manutención de su madre y sus dos hermanos mellizos más pequeños. Su padre había fallecido en el año de 1942, dejando por esa razón de recibir su apoyo económico. El trabajo que Iván realizaba en 1943, al momento de ser depuesto Mussolini del liderazgo de la Italia fascista, ante las primeras victorias de los ejércitos Aliados, consistía en traducir del inglés al italiano las instrucciones de los paquetes de víveres y medicinas que lanzaban en paracaídas los aviones norteamericanos, como una forma de apoyo para la población civil.

En 1943, cuando el curso de la guerra en territorio italiano empieza a cambiar a favor de los ejércitos de los Aliados, el adolescente Iván de 16 años, toma una decisión trascendente en su vida, al vislumbrar su vocación para el sacerdocio. Este hecho sucedió después

de regresar de un retiro espiritual de 30 días, en una comunidad de sacerdotes jesuitas. Iván decide cumplir con los lineamientos establecidos por San Ignacio de Loyola, fundador de la orden. En ese momento Iván Dom Illich se encuentra a sí mismo con su vocación sacerdotal.

2.2. San Alberto Magno. (1193-1280) El macro y micro cosmos

Iván D. Illich cursa los estudios medios y superiores en Florencia, primero en el Liceo Científico Leonardo da Vinci y después en la Universidad de Florencia. Se inscribe en esas instituciones, más con el ánimo de mantener una identidad falsa que le permita evadir la persecución antisemita bajo el régimen fascista.

Se revela en él un gran interés por acercarse a las ciencias naturales, debido a la influencia de un pariente lejano que se dedicaba a realizar investigaciones con cristales para fines terapéuticos, utilizando antiguas técnicas alquímicas.

Decide estudiar entonces una poco frecuente combinación de histología y cristalografía en la Universidad de Florencia de 1943 a 1945. Al joven Iván le interesaba investigar la enigmática relación que existe en el estudio microscópico de lo orgánico y lo inorgánico. En particular, llamaban poderosamente su atención algunos misteriosos isomorfismos observables entre las estructuras geométricas de ciertos tejidos orgánicos y determinadas formaciones cristalinas minerales. La sabiduría antigua suponía que estas semejanzas podrían ser usadas como agentes indicadores en el diagnóstico y la curación de diversas enfermedades.

De esta tarea ya se habían ocupado previamente algunos notables polímatas medievales como San Alberto Magno (1193-1280) sacerdote, obispo y Doctor de la Iglesia: teólogo, filósofo, geógrafo y de manera

notable una de las figuras pioneras de la química, la biología y la botánica como ciencias en gestación durante la Baja Edad Media. Es de resaltar la humildad y el apego a su voto de pobreza voluntaria que mantuvo a lo largo de su vida, fiel a la doctrina de Santo Domingo de Guzmán el fundador de la orden de los Dominicos.

Alberto Magno es una figura fundamental en los orígenes de la ciencia moderna y los orígenes del pensamiento temprano de Iván Illich. Sus traducciones, comentarios y notas sobre la obra de Aristóteles, durante su estancia en la Universidad de la Sorbona en París, son muy notables. En particular los tratados sobre la Lógica y la Física le permitieron formular una precoz filosofía de la ciencia.

La experimentación meticulosa, paralela al razonamiento lógico, le permitieron realizar numerosos descubrimientos en lo que hoy llamamos como: astronomía, geografía, biología, botánica y química, aunque todavía bajo la perspectiva de la alquimia.

El descubrimiento del arsénico; la comparación de tejidos animales y vegetales; la relación física entre el macro y el microcosmos; la demostración lógica de la forma esférica de la Tierra, cuentan entre algunos de sus aportes. Sin embargo existía una importante diferencia entre el concepto de experimentación en Alberto Magno y aquel desarrollado por Galileo cuatro centurias después, que da paso al método científico tal como lo entendemos en nuestros días.

Para Alberto Magno la experimentación, siguiendo a Aristóteles, consistía en observar, describir y clasificar los fenómenos estudiados. Esta ardua labor enciclopédica sentaría las bases para el trabajo de Santo Tomás de Aquino, uno de sus más brillantes discípulos, como Illich lo sería también siglos después.

La afinidad entre San Alberto Magno e Iván Illich era el discipulado perfecto. Desde sus primeras lecturas se convirtió en el santo de su devoción y sería una figura

central en el desarrollo intelectual posterior del también polímata Iván Illich, quien continuó cultivando su estudio durante muchos años de su vida.

San Alberto es reconocido entre los creyentes como el patrono de los estudiantes universitarios de ciencias químicas, naturales y exactas. Su beatificación en 1622 tardó cuatro centurias, su santificación siete, se realizó hasta el 16 de diciembre de 1931 por el Papa Pío XI.

2.3. Rudolf Steiner (1861-1925)

Otro de los autores que descubrió con gran interés por esa época universitaria, el joven estudiante Illich, fue su paisano croata: Rudolf Steiner (1861-1925). Steiner al igual que San Alberto Magno también era un curioso *métete en todo*, o como dice el americanismo, un *metiche*, al cultivar la filosofía, la literatura, la dramaturgia, la arquitectura, la medicina y de manera muy sobresaliente el ocultismo.

La condición de entremetido la adquirió Steiner como resultado de su amplio estudio de la figura de Johann Wolfgang von Goethe (1749-1832). En uno de sus primeros libros: *Goethe y su visión del mundo*, (1883), Steiner formula su propia epistemología a partir de lo aprendido en Goethe al afirmar que: “el pensamiento es un órgano de percepción al igual que el ojo o el oído. Del mismo modo que el ojo percibe colores y el oído sonidos, así el pensamiento percibe ideas.”

En la formulación de la Antroposofía, se resume el legado de Steiner en tres líneas de pensamiento complementarias: 1. El legado intelectual que se expresa en su obra: *Nietzsche un luchador contra su época o La filosofía de la libertad* (1894). 2. El legado artístico cifrado en sus poemas y dramaturgia (Dramas misterio o caminos de iniciación); sus dibujos, pinturas y esculturas en madera y su obra arquitectónica (Goetheanum). 3. Finalmente el legado de disciplinas derivadas de sus trabajos intelectuales: la pedagogía

Waldorf, la tripartición social, la agricultura biodinámica, la euritmia y la medicina antroposófica. Estas disciplinas (educación, salud, política social) se verán reflejadas de manera muy importante, en la obra crítica temprana de Iván Illich.

Específicamente en sus primeros libros: *La sociedad desescolarizada*, *La convivialidad*, *Alternativas*, *Energía y equidad*, *Desempleo creador*, *El género vernáculo*, *El trabajo fantasma*. Títulos a los que el llamaría un par de décadas después, en burlas veras, como sus panfletos en la cruzada contra el progreso.

2.4. Ludwig Klages (1872-1956)

Otro autor que estudió con detenimiento Iván D. Illich en su periodo universitario fue: Ludwig Klages (1872-1956). Filósofo, químico y psicólogo, nacido en Hannover, quien dedicó gran parte de su labor intelectual al estudio de la expresión psicológica y artística, en particular a través de la escritura, lo que contribuyó al surgimiento de la grafología. Klages propone en su libro *El espíritu como adversario del alma* (1929), una concepción filosófica basada en una oposición metafísica entre el alma y el espíritu. Sostenía que la vida anímica: sentimientos, mitos, religión, arte, eran una forma superior a los productos del espíritu: conceptos, teorías científicas y valores racionales. Klages propone conforme al pensamiento de Nietzsche y los hallazgos del antropólogo suizo Johann Jakob Bachofen (1815-1887), que las expresiones del espíritu: lo lógico racional condiciona, limita e incluso va deteriorando la capacidad creadora del alma humana. El alma en cambio, es la porción de la mente que se encuentra vinculada directamente con las fuerzas creadoras de la naturaleza, es la dimensión donde se generan los símbolos, mitos y creencias religiosas que son los enigmas ancestrales que el espíritu racional pretende desvirtuar y destruir.

Siguiendo el pensamiento de Nietzsche, el alma representa para Klages lo dionisiaco, lo vital, lo festivo. El espíritu por el contrario, a partir de lo racional, nos conduce a la rigidez de la muerte y la constitución de lo mecánico e inanimado. Mediante los conceptos racionales se destruye el mundo de los mitos y de los símbolos que es algo dinámico y vital. El espíritu juzga y racionaliza, la vida simplemente vive. El espíritu intenta aprehender el ser ontológico; la vida vive el llano acontecer. El ser es pensable, pero no puede ser vivido; el acontecer es vivible, pero no puede ser pensado. Para Klages la historia nos está conduciendo hacia la victoria del espíritu contra la vida que, de esta forma, quedará aniquilada.

Esta postura, formulada a contrapelo del positivismo dominante en la segunda mitad del siglo XIX, será incorporada en la crítica de Illich al desarrollo de las fuerzas productivas (ciencia y técnica). “Las herramientas” que se oponen a las relaciones sociales de producción de los trabajadores, las que van quedando a la zaga y entrando en contradicción por la automatización (la cadena de producción) en el modo de producción capitalista industrial incipiente a mediados del siglo XX.

A Iván siempre lo acompañó el estigma de “raro” en esos años de estudiante, por la descalificación permanente de algunos de sus maestros, que, como los doctores en su nacimiento, no le daban muchas esperanzas para sobrevivir en la vida académica. Sin embargo lo logró, en un acto de justicia poética extraordinaria, que lo convirtió en un lector voraz e independiente, “fiera, altanera, soberbia, insensata, irracionalmente independiente.” como calificaba Daniel Cosío Villegas a sus admirados liberales de la Reforma a mediados del siglo XIX en México.

Iván Illich supo forjar una insólita memoria histórica en algo parecida a la del *Funes el memorioso* de Jorge

Luis Borges. Memoria acompañada de una precisa filosofía que le otorgaba certera lucidez crítica, en algo semejante a la flecha de la prueba de Odiseo, tras el decenio errante a su retorno a Ítaca con su amada Penélope.

A la vuelta del tiempo, ese joven que se matriculó en la universidad más para obtener una credencial de estudiante con una identidad falsa a manera de salvoconducto ante la persecución del régimen fascista, que para estudiar “seriamente”, y a pesar de los pronósticos fallidos de los médicos en su nacimiento y los maestros en su educación, logró estudiar por su propia iniciativa y antes de cumplir los veinte años: Histología y Cristalografía, en lo que hoy llamaríamos biofísica del estado sólido.

2.5. Roma y Salzburgo (1945-1950)

En 1945, hacia el final de la Segunda Guerra Mundial (1939-1945), Illich fue elegido para el Alma Collegio Capranica, fundado en 1457 por el cardenal Domenico Capranica, como lugar de residencia de 30 destacados jóvenes clérigos que reciben una esmerada educación para el sacerdocio. Allí estudió apasionadamente de 1945 a 1947 Filosofía, obteniendo una mención *summa cum laude*, y de 1947 a 1948 estudió Teología obteniendo *cum laudem*, en la Pontificia Universidad Gregoriana, en El Vaticano. Posteriormente realizó un doctorado en Historia por el que obtuvo una *magna cum laudem* en la Universidad de Salzburgo (1949-1950). En esos dos años conoció y quedó muy agradecido con dos de sus profesores: Albert Auer y Michel Muechlin, quienes se convirtieron en sus más grandes mentores de método histórico y de interpretación de textos antiguos respectivamente. El profesor Auer asesoró su tesis doctoral, que versó sobre *Las dependencias filosóficas y metodológicas en Arnold Toynbee*.

2.6. Jacques Maritain (1882-1973)

Al iniciar la década de los cincuenta, Illich ingresó a la Iglesia Católica, al parecer de sus maestros, destinado a la carrera diplomática en el Vaticano por su desbordante talento y don de lenguas. Para entonces ya había sido identificado por la alta jerarquía católica. En el año 1951 se ordenó sacerdote y ofició su primera misa en Las Catacumbas de Roma. Sin embargo, solicitó permiso para ir a estudiar en la Universidad de Princeton, junto a Jacques Maritain (1882-1973), con quien había iniciado una larga y fecunda amistad durante sus años de estancia en el Vaticano, cuando Maritain era representante diplomático de Francia ante la Santa Sede (1945-1948) y frecuentaba a monseñor Giovanni Battista Montini (1897-1978), entonces Subsecretario de Estado en el Vaticano. Fue Jacques Maritain quien por esos años le presentó al joven Iván D. Illich al futuro Papa Paulo VI.

Aunque la familia de Maritain era protestante, él y su esposa Raissa Oumancoff, judía de origen ruso (1883-1960), decidieron su conversión al catolicismo por la influencia del escritor Leon Bloy. La pareja permaneció muy unida intelectualmente a lo largo de su vida. Siguió en 1906 los cursos de Filosofía impartidos por Henri Bergson (1859-1941) en El Colegio de Francia.

Bergson de manera paralela a la deconstrucción crítica del cientificismo imperante, supo comunicar también a la joven pareja el sentido profundo de lo absoluto. Se trasladaron después a la Universidad de Heidelberg, donde en 1907 estudiaron Biología con Hans Driesch. La teoría neovitalista de Driesch les resultó muy atractiva, pues se vinculaba claramente con las enseñanzas adquiridas previamente con Henri Bergson.

Maritain y su esposa Raissa fueron formulando a lo largo de su vida como pareja, una filosofía política basada en una sociedad abierta y plural conformada por la libre cooperación entre los diferentes. Se declararon

partidarios de los sistemas políticos democráticos basados en la más amplia participación popular, de manera que garantizaran las libertades de pensamiento, expresión y culto, así como los derechos humanos que ellos entendían enraizados en la ley natural. Se opusieron activamente a considerar a la sublevación franquista como una cruzada por la fe católica durante la Guerra Civil Española (1936-1939), como declaraba el general sublevado, Francisco Franco de sí mismo y de su misión: Caudillo por la Gracia de Dios.

A lo largo de la Segunda Guerra Mundial, los esposos Maritain ejercieron una permanente oposición radical al régimen nacionalsocialista de la Alemania de Hitler. También fueron opositores contra el gobierno colaboracionista de la Francia de Vichy, encabezado por el mariscal Philippe Pétain, aliado de la ocupación alemana en Francia (1940-1944).

El bien común es uno de los conceptos clave en la Filosofía Política de Maritain. Para este filósofo de la política, el propósito de toda sociedad organizada políticamente es buscar el bien común, cuidando el conjugar al individuo con la persona. Soy individuo, dice Maritain, en razón de todo lo que poseo por la materia, y soy persona por todo aquello que proviene del espíritu. Sin embargo, Jacques Maritain contrapone al espíritu individualista del liberalismo capitalista, la tradición republicana de la comunidad, resumiendo su doctrina en la frase: personalismo comunitario.

El pensamiento de Maritain tendrá gran influencia en la formulación y desarrollo del Concilio Vaticano II (1959-1965), realizado bajo los pontificados de Juan XXIII y Paulo VI. Estas nociones de: individuo, persona y comunidad, formuladas por Maritain, serán simiente, años después, en la propuesta filosófica política de Illich para los conceptos de la convivialidad, lo vernáculo y el trabajo fantasma.

A finales de 1950, Illich a los 24 años comienza un post-doctorado o “habilitación” con su maestro y amigo, el profesor Jacques Maritain, en el Centro de Estudios Avanzados de la Universidad de Princeton, en Nueva Jersey. Su propósito principal era investigar sobre las nociones del macro-micro cosmos en Alberto Magno y sus discípulos, motivo original de su viaje a Norteamérica. El interés de Illich por las relaciones entre la Histología (lo orgánico), la Física de cristales (lo inorgánico) y la Ontología y la Teología (lo metafísico), seguían presentes entre sus intereses intelectuales.

De manera coincidente ese mismo interés por el macro-micro cosmos ocupaba la atención de un tocayo de san Alberto Magno, me refiero a: Albert Einstein, quien trabajaba en ese entonces en el Instituto de Estudios Avanzados en Princeton.

Al final de su vida, Einstein concentró sus esfuerzos en sus experimentos mentales para formular la Teoría del campo unificado. Esto es, las conexiones físicas materiales unificadas entre los comportamientos de las partículas elementales y los astros y las estrellas, el macro-micro cosmos a la luz de las ciencias físicas. Los intereses de Illich y de Einstein coincidían, aunque desde perspectivas, más que diferentes, complementarias. Ambos tenían en común una forma de ver la vida, en la expresión de Albert: «Existen dos formas de ver la vida: una es creyendo que no existen los milagros, la otra es creyendo que todo es un milagro».

Sabemos por el testimonio de Tarsicio Ocampo, que lo escuchó directamente de Iván, que Einstein e Illich se conocieron y se reunieron a conversar en por lo menos un par de ocasiones en el Instituto de Estudios Avanzados cercano a la Universidad de Princeton en Nueva Jersey donde Illich iniciaba su trabajo de investigación con Maritain.

2.7. Nueva York, Estados Unidos (1951-1956)

El doctor Iván D. Illich, su madre y sus hermanos, se fueron a radicar a Nueva York, Estados Unidos. Illich pretendía realizar una estancia posdoctoral en la Facultad de Humanidades de la Universidad de Princeton en Nueva Jersey, una de las universidades más prestigiadas en ese momento.

Pero el azar y el insondable destino tenían otros planes para él, pues en lugar de incorporarse a la investigación de los documentos sobre Alberto Magno y su concepción del macro-micro cosmos, Illich terminó trabajando de 1951 a 1956 como párroco asistente en la Iglesia de La Encarnación, ubicada en Upper West Side, en Nueva York.

Dos personajes fueron claves en relacionar a Iván Illich con el Arzobispo de Nueva York, el cardenal Francis Spellman (1889-1967). Uno de ellos fue Jacques Maritain, que era reconocido por el cardenal como una autoridad intelectual para la Iglesia Católica.

2.8. Ann Fremantle (1909-2002)

La otra persona clave que introdujo a Illich con el cardenal Spellman y posteriormente lo apoyó frecuentemente en diversos aspectos a lo largo de su vida, fue Ann Fremantle (por su nombre de casada), nacida: Ann-Marie Huth Jackson (1909-2002) de origen francés, aunque de nacionalidad británica.

En 1926 a los 17 años, conoció y se casó poco después con Christopher Fremantle. Se graduó en Oxford en 1930, terminó después una maestría en la Escuela de Economía y Ciencia Política de Londres en 1932.

Por esos años empezó a trabajar para el *London Times* como reportera teatral cubriendo festivales en Sicilia y Moscú. Durante los primeros años de la guerra destacó como periodista y locutora de radio en inglés y francés en la *BBC*. En el verano de 1940 lleva a sus dos hijos a

Estados Unidos donde permanecerán al cuidado de parientes, pero ella y su esposo regresan a Inglaterra.

En 1942 junto con su esposo se traslada definitivamente a Washington para trabajar en la Sección India de la Embajada Británica. Para 1945 se mueven a Nueva York donde nacerá su tercer hijo, se convierte en ciudadana y destacada animadora de la vida cultural de la Gran Manzana. Escribe para: *New York Times*; *Los Angeles Times*; *Boston Herald*; *Town and Country*; *Vogue*... Trabajó en el departamento de comunicación de la Universidad Fordham donde tuvo algún trato con Illich años después.

Ann también destacó como una influyente escritora humanista católica, lectora atenta del místico del siglo XII, Hugo de San Víctor, y de los monjes y teólogos: Andrés y Ricardo de San Víctor, todos ellos de la Abadía de San Víctor cercana a París. Hugo, Andrés y Ricardo fueron los nombres con los que bautizó Ann a sus tres hijos.

Ann llegó a conocer a Maexie, la madre de Iván, a través de Feodora Stanciof, una joven de familia de diplomáticos de la nobleza en la corte del rey Simeon II de Bulgaria. Feodora, llamada familiarmente (Feo), llegaría a ser años después, una de las más cercanas amigas y colaboradoras de Illich, en el exitoso y trascendente periodo de Cuernavaca.

2.9. Francis Spellman (1889-1967)

El controvertido y poderoso cardenal Spellman quedó fascinado con la inteligencia y erudición del joven párroco asistente de su diócesis y lo fue involucrando gradualmente como un colaborador ocasional. El cardenal comenzó a llamarlo *Juanito* (en español) evitando a toda costa usar su nombre real, que le sonaba a su eminencia un tanto subversivo. El cardenal que fungió como el vicario general del ejército de los Estados Unidos durante la guerra de Vietnam,

profesaba una profunda convicción católica y anticomunista, que le valía la simpatía y la protección de altas y poderosas figuras políticas en Washington.

Quizá estos aspectos ideológicos políticos llevaron al cardenal Spellman a ser muy cuidadoso con el lenguaje para evitar usar el nombre de Illich, por la probable asociación con Vladimir Illich Ulianov, mejor conocido como *Lenin*, protagonista principal de la Revolución Bolchevique de la Unión de Repúblicas Socialistas Soviéticas (URSS).

Resulta para mí todo un enigma, que sólo pretendo dejar apuntado, el hecho de la simpatía y protección del cardenal Spellman hacia *Juanito*, cuando las respectivas sensibilidades y posturas políticas parecieran encontrarse diametralmente opuestas. Sin embargo, me parece importante reconocer que hasta un mes antes de fallecer el cardenal, defendió a monseñor Illich contra una carta difamatoria del arzobispo de Puebla, en México, donde el alto prelado se quejaba de la “escandalosa” conducta de monseñor Iván Illich en el CIDOC de Cuernavaca, a lo que el cardenal respondió con un respaldo total hacia su rebelde radical, pero probo y cabal amigo.

2.10. El azar sabe su oficio

El propio Iván Illich nos narra las razones de su traslado a los Estados Unidos en fragmentos de las entrevistas radiales tituladas: “Ideas (Conversaciones)” Canadian Broadcasting Corporation 2000, p. 82, realizadas por David Cayley, éste le pregunta:

Cayley: ¿Por qué fuiste a los Estados Unidos?

Illich: Quería alejarme de Roma. No quería integrarme a la burocracia papal y pensé hacer una tesis postdoctoral, algo que las universidades alemanas llaman Habilitación, sobre alquimia, acerca del trabajo de Alberto el Grande. Sobre este tema hay documentos

muy importantes en la Universidad de Princeton y fui invitado a ella. Pero luego, durante mi primer día en Nueva York, literalmente en mi primera tarde, con unos amigos de mi abuelo, oí acerca de los puertorriqueños y su arribo. Pasé los siguientes dos días en el barrio sobre la calle 112 y la quinta avenida, la 112 y Park Avenue, debajo de los rastros de la Central de Nueva York, en donde los puertorriqueños tenían su mercado. Inmediatamente, fui a la oficina del cardenal Spellman y le pedí un sitio en la parroquia de Puerto Rico. ¡Y fue así como me quedé en Nueva York!

El insondable azar, que parece conocer a profundidad su oficio, le tenía preparado a Iván un destino diferente al de un típico profesor investigador universitario encerrado en la simbólica torre de marfil (la Facultad de Filosofía de la Universidad de Princeton), y alejado del mundo real y las personas concretas. Desde su primera tarde en Nueva York, fue encauzado hacia la misión que le correspondería cumplir durante los siguientes años de su vida.

Su mirada profunda y su vigoroso decir y hacer voltearon al sur latinoamericano y se encontraron con la vocación crítica y autocrítica de un revolucionario de las almas y los espíritus (en la clara diferencia que planteaba Ludwig Klages).

Pero también de los individuos y las personas, como había aprendido con su maestro y amigo Jacques Maritain, en los postulados del personalismo comunitario.

Dejando toda proporción guardada, quizá esta postura era algo semejante a dos figuras coetáneas, miembros de su misma generación y por tanto, que se formaron bajo semejante sensibilidad histórica y actuaron en consecuencia.

Estas dos figuras no le fueron extrañas a Illich: el médico, político y revolucionario argentino Ernesto

Guevara de la Serna (1928-1967), y el sacerdote y sociólogo colombiano Camilo Torres Restrepo (1928-1966), quien fungió como colaborador de Illich, entre 1962 y 1963, en la revista que publicaba el Centro de Formación Intercultural (CIF, Center for Intercultural Formation, por sus siglas en inglés) en la Universidad Fordham en Nueva York.

Hacia el amigo y colega Camilo, mantuvo Illich una gran simpatía y solidaridad, hasta la prematura muerte del rebelde colombiano en 1966, defendiendo en la práctica revolucionaria sus convicciones cristianas.

Iván aprendió en Manhattan a hablar español en unas pocas semanas. Sorprendió al párroco irlandés con el que empezó a trabajar como asistente en la iglesia de La Encarnación por la rapidez con la que pudo hablar fluidamente en español con los feligreses boricuas.

Pero Illich no sólo hablaba, sino que también se involucraba con las familias y las personas. Conocía los nombres e historias de muchos de sus feligreses. Indagaba sus problemas y ayudaba a resolverlos.

De esta manera pudo hacerse cargo de un centro en donde se atendía a inmigrantes puertorriqueños, con el objeto de lograr su real integración con otras comunidades étnicas. Este cargo llevó a Illich a encarar una fuerte disputa en contra de otros grupos de inmigrantes: italianos, irlandeses y alemanes, que rechazaban cruelmente a los nuevos feligreses puertorriqueños.

Las absurdas demandas racistas de los viejos feligreses irlandeses y alemanes, fueron desafiadas por Iván Illich cuando decidió aceptar como parroquianos de la Iglesia Católica a todos los puertorriqueños que así lo solicitaban.

Para Illich, esta labor intercultural de aceptación de los puertorriqueños en los Estados Unidos, concluyó con gran éxito el 24 de junio de 1956. Ese día, tras una

misa en honor de San Juan, el santo patrono de Puerto Rico, el cardenal Francis Spellman dio un breve saludo en español como el orador principal de ese acto, ante una muchedumbre de latinos, principalmente boricuas.

La celebración convocó a más de treinta mil latinoamericanos, la mayoría de ellos puertorriqueños, que se reunieron en el campus de la Universidad Fordham en Nueva York. Esa experiencia exitosa que duró un lustro, al poder trabajar con la gente para ayudar a resolver sus problemas, fue, junto al aprendizaje del español y sus culturas, lo que llevó a Illich a mirar hacia el sur y concentrar su atención en Latinoamérica, durante la siguiente etapa de su vida.

Tercer quindenio (1956-1971)

3. Una mirada al sur.

De los 30 a los 45 años

3.1. Camarero secreto del Papa y Monseñor

En 1956, dos meses antes de cumplir Iván Illich 30 años de edad, se trasladó a Puerto Rico. Su destino era la Pontificia Universidad Católica de Santa María en el puerto de Ponce.

Fue nombrado vicerrector por sugerencia de su amigo y protector, el cardenal Francis Spellman, arzobispo de la Diócesis de Nueva York.

Su tarea principal consistía en organizar los planes y programas para enseñar a hablar el español a los religiosos de los Estados Unidos y Canadá, a fin de acercarse a la cultura hispana y poder entender y hacerse entender en sus respectivos países con los millones de migrantes hispanoparlantes, empezando por los puertorriqueños.

Por sugerencia de Maritain, fue el cardenal Spellman, en su calidad de arzobispo de la diócesis de Nueva York, a la cual estaba adscrito Illich, quien sugirió al papa Juan XXIII el nombrar a Iván Dom Illich camarero secreto de su Santidad, en agosto de 1957, poco antes de cumplir 31 años de edad.

Esta distinción generalmente se concede a petición del obispo de la diócesis a sacerdotes del clero secular que hayan cumplido al menos 65 años de edad y que se han distinguido por su trayectoria eclesiástica. Illich no tenía ni la mitad de la edad requerida, sin embargo el papa tenía la atribución y no dudó en ejercerla.

Un par de años después, en 1959, Illich recibió un nuevo nombramiento, por intermedio del recién nombrado cardenal Montini, quién años atrás conoció por conducto de Jacques Maritain a Iván Illich en el Vaticano. Fue el futuro papa Paulo VI, quien sugirió al papa Juan XXIII, nombrarlo Monseñor, título de honor que sólo concede el papa a determinados eclesiásticos del círculo íntimo de la corte papal: los capellanes del papa.

Este nombramiento también se otorga a los prelados que adquieren el título de Monseñor como resultado de sus propios cargos (abad, obispo, arzobispo, cardenal). El otorgar estas altas distinciones fue resultado de reconocer el excepcional talento del discípulo, por los mentores y amigos de Illich (Maritain, Montini y Spellman). De esta forma se quería proveerlo con cierta autoridad formal, que sirviera para compensar en alguna medida, su extrema juventud, ante aquellos que no lo conocían.

3.2. El huracán de ideas en La perla del sur (1956-1960)

En el Mar Caribe, ubicada en el litoral centro sur de la isla de Puerto Rico, en el archipiélago del mismo nombre, se encuentra localizada la ciudad puerto de Ponce. Esta estratégica y hermosa villa fue llamado por su exuberante belleza, *la Perla del Sur*, desde los tiempos coloniales de la dominación española.

A lo largo y ancho de los 120 acres de terreno que ocupan las instalaciones del campus de la Pontificia Universidad Católica en el puerto de Ponce, se organizaba la celebración de una efeméride. En 1958 se conmemoraba con gran entusiasmo en la comunidad, el décimo aniversario de su fundación. Originalmente creada como Universidad Santa María, bajo la égida de la Universidad Católica de América en Washington D.C.,

pronto se convirtió en su tercer año de vida (1948) en la «Pontificia», ahora bajo la égida directa del Vaticano.

Ese año de 1958 es fundada la Comunidad Económica Europea, organismo precursor de la actual Unión Europea. En enero, los Estados Unidos lanzan su primer satélite artificial, el Explorer I. Se funda la NASA, tres cuartas partes de sus ocho mil empleados iniciales, son científicos y técnicos, altamente calificados. Meses antes, la Unión Soviética había tenido la primicia de lanzar el primer satélite artificial denominado Sputnik I.

Eran los años del surgimiento de la era atómica (al decir de los publicistas de *Times Square*, que se convierten en formadores de opinión a través de la incipiente televisión).

Sólo en el mes de septiembre de 1958, los Estados Unidos realizaron nueve pruebas de explosiones atómicas en tierra, aire y agua. La megamáquina del complejo científico, militar, industrial del capitalismo ecocida, empezaba a dar sus primeros y firmes pasos en pos de la globalización económica capitalista y un mercado mundial al servicio de sus intereses.

3.3. Leopold Khor (1909-1994)

En este contexto internacional se realizan los actos de conmemoración por el décimo aniversario de la fundación de la Pontificia Universidad Católica de Puerto Rico en Ponce. A iniciativa del flamante vicerrector se fundó el Instituto de Comunicación Intercultural (ICI) como parte de los festejos. Entre las primeras actividades del ICI se programó una serie de conferencias, organizadas por su joven vicerrector. En ellas participó el Dr. Leopold Kohr (1909-1994), de origen austriaco, y por lo tanto paisano de Illich.

Leopold Kohr se formó primero en la Escuela de Economía y Ciencia Política de Londres; después obtuvo los grados de doctor en derecho por la Universidad de Innsbruck y doctor en ciencia política por la Universidad

de Viena, en su natal Austria. El Dr. Kohr fue presentado en Puerto Rico a Illich por el Dr. Everett Riemer a mediados de 1958.

Dos décadas antes, Kohr fue un activo corresponsal de guerra en 1936-1937. Trabajó como periodista independiente durante la Guerra Civil Española. Entre otros corresponsales colegas con los que tuvo un trato cercano figuraban *Eric Blair* mejor conocido como George Orwell (1903-1950), André Malraux (1901-1976) y Ernst Hemingway (1899-1961).

Desde muy joven empezó a estudiar el español, lo que facilitó su contacto directo y profundo con las experiencias anarquistas populares en Cataluña y Aragón. En particular sus vivencias y gran cercanía con las comunidades autogestivas de Alcoy y Caspe, le dejaron una profunda huella y una gran lección.

De esa experiencia surgió su consciencia de la enorme importancia que tiene el tamaño de una comunidad para lograr su efectivo autogobierno.

Leopold Kohr comprendió en su experiencia de la Guerra Civil Española, que en política, se requiere la “justa proporción” como fundamento de la autogestión. Los miembros de una comunidad al crecer, constituyen un límite superior que marca el umbral más allá del cual se reduce la viabilidad del autogobierno.

El camarada Leopold se empezó a definir a sí mismo, a partir de esa trascendente convicción, como un «filósofo anarquista».

Al iniciar 1938 abandonó definitivamente Austria poco antes de su anexión al Tercer Reich. Viajó a los Estados Unidos y optó por la ciudadanía norteamericana.

Trabajó como profesor de Economía y Filosofía Política en la Universidad Rutgers en Nueva Jersey de 1943 a 1955. Los siguientes diez años los pasaría como profesor en Puerto Rico.

Fue profesor de Filosofía Política en la Universidad de Puerto Rico de 1955 a 1965, y luego pasó un par de años en la Ciudad de México (1966-1967), trabajando en el Mexico City College de la Universidad de las Américas, regresó después durante un lustro más a Puerto Rico. En 1973 se mudó a la Universidad de Gales como profesor de Filosofía Política.

En 1958, Kohr era profesor de Filosofía y Economía Política en la Escuela de Derecho de la Universidad de Puerto Rico en la nortea ciudad capital de San Juan. Al inicio de 1958 hizo un viaje al país de Gales, para apoyar un movimiento autonómico celta contra ciertas disposiciones de gobierno dictadas desde Londres. Al regresar a Puerto Rico, las ideas de interculturalidad y autonomías étnico regionales eran objeto de su continua reflexión, como natural continuación de las ideas expresadas en su libro *Breakdown of Nations* (*El resquebrajamiento de las naciones*) (1957).

Poner la atención en la proporción justa era una clave de la sabiduría que cultivó a lo largo de su vida este filósofo anarquista. Su crítica se enfocó en la desproporción que existe entre las fronteras de los Estados-nación existentes y las regiones geográficas culturales que los componen. Propuso una reconfiguración de las fronteras de los países en Europa, expresados en una serie de ingeniosos mapas étnico-político-culturales incluidos en su libro: *Breakdown of Nations*.¹¹

Esta justa y necesaria proporción, decía Kohr, debe existir también en la relación de la sociedad con la naturaleza, como una forma de ser nosotros en el mundo. Las grandes instalaciones industriales crean efectos tóxicos en el ambiente natural, pero también en el ambiente social y cultural. Las consecuencias las podemos observar y experimentar de primera mano,

¹¹ Kohr, Leopold, *Breakdown of Nations*, London, 1957.

en nuestros días de gigantismo industrial de la megamáquina, con el cambio climático global, y la violencia, corrupción y decadencia generalizadas.

El economista y escritor alemán, adoptado por la contracultura en los años setenta Ernst Friedrich Schumacher (1911-1977), se declaró discípulo de Leopold Kohr, aun cuando eran coetáneos (esto es, miembros de la misma generación). Schumacher aclaró que la popular frase que da título a su popular libro: “Lo pequeño es hermoso” (*Small is beautiful*), es en realidad original de su maestro Leopold Kohr, quien sostenía: “Si algo no funciona es porque es demasiado grande, lo pequeño es bello”.

Leopold Kohr es reconocido como uno de los precursores, junto con Murray Bookchin, André Gorz e Iván Illich de la ecosofía y los movimientos anarquistas ecologistas posteriores. El filósofo anarquista que plantó sus raíces en las experiencias de los movimientos y comunidades anarquistas de la Guerra Civil Española, sigue presente en la sensibilidad histórica de nuestros días, a través de Iván Illich y tantos otros globalifóbicos.

El 26 de febrero de 1994 murió Leopold Kohr en Gloucester, Inglaterra. En octubre de ese año, el Centro Schumacher para una nueva economía y la Universidad de Yale, organizaron un homenaje en su memoria. La conferencia estuvo a cargo de Iván Illich quien la tituló “The Wisdom of Leopold Kohr” (La sabiduría de Leopold Kohr). En este breve texto, filosófico, musical, poético y político, Illich da cuenta de la sabiduría de su maestro y amigo, al componer a la manera musical, una reflexión en tres movimientos.

1. Preludio: Sociedad y Naturaleza. La dicotomía entre el crecimiento económico ante un mundo frágil y finito. 2. Interludio: Compuesto a contrapunto del movimiento anterior. El tamaño adecuado y la justa proporción. 3. Coda: La sabiduría de los ancestros para vivir en armonía y justa proporción con el ambiente

natural. Esta sabiduría es reemplazada en nuestros días, por la pantalla “sensible al tacto”, la realidad virtual y el tiempo real. El lector interesado, no puede privarse de disfrutar este maravilloso aunque poco conocido texto.¹²

Iván Illich describe a Leopold Kohr, como un ave que revolotea divertida, un ave sosegada y pacífica, clarividente, esclarecedora. Pero también lo ve como un pensador gracioso, irreverente, comprensivo, rebelde e incisivo. Con una personalidad sin pretensiones, e incluso, radicalmente humilde. Con esa humildad que acompaña a la sabiduría propia de los grandes maestros, aquellos que celebran con el poeta Amado Nervo, en un remanso de paz, la sublime grandeza del pasar inadvertido y merecer con orgullo el justo olvido:

¡Oh, cuán bueno es pasar inadvertido,
dulce fray Luis! Que no diga ninguno:
ahí va el eminente, el distinguido,
qué suave regazo el del olvido. . .

Las lecturas y conversaciones con Leopold Kohr, dejaron una profunda huella, que fructificó en el pensamiento humanista y corrosivo de Illich. Y en consecuencia, también en la evolución de la crítica posterior a las instituciones del capitalismo.

Entre los conceptos que Illich desarrollará en sus primeros libros una década después se encuentran los de: límites, interculturalidad, umbrales, vernáculo, proporción, contraproduktividad. Todas estas ideas encuentran claras y variadas resonancias en las ideas de este peculiar filósofo de la política, de clara filiación

¹² Illich, Ivan, *The Wisdom of Leopold Kohr*, E. F. Schumacher Lectures, Yale University, <http://www.centerforneweconomics.org/publications/lectures/illich/ivan/the-wisdom-of-leopold-kohr>

anarquista y precursor del pensar políticamente la interculturalidad.

3.4. Everett A. Reimer (1910-1998)

También participaba en aquellas jornadas conmemorativas del décimo aniversario de la Pontificia Universidad Católica de Ponce, el prestigioso conferencista, investigador y consultor internacional en planificación social y políticas públicas para la educación, Dr. Everett A. Reimer (1910-1998).

De origen británico y desde muy joven infatigable viajero, E. Reimer hizo una exitosa carrera burocrática como consejero de organismos y gobiernos de diversos países. Trabajó un lustro como consejero del gobernador Muñoz de Puerto Rico, acumulando diversas experiencias de fracasos en el intento por transformar la realidad educativa de la isla. Esto lo llevó a embarcarse en 1962 como consejero en aspectos sociales y de desarrollo de la Alianza para el Progreso que impulsaba por ese entonces la administración presidida por John F. Kennedy en la región latinoamericana.

Esas experiencias y su trato directo con los sistemas educativos en el mundo, lo llevó a convertirse en un crítico radical de la educación. Tan radical, que lo declaró desde el título mismo de su popular libro: *School is dead (La escuela ha muerto)*.

Una calurosa tarde de verano del año de 1958, se reunió el doctor Everett Reimer con el joven vicerrector Iván D. Illich. El vicerrector había sido nombrado por una propuesta del cardenal de Nueva York, Francis Spellman, un par de años antes, en 1956, cuando Illich no cumplía todavía 30 años de edad. La reunión tenía como propósito conversar sobre la creación del Instituto de Comunicación Intercultural en el marco de la Pontificia Universidad. El objetivo de este Instituto sería la enseñanza del español y la aculturación de sacerdotes y monjas para trabajar con inmigrantes boricuas en

Nueva York primero y posteriormente, con hispanohablantes en general en Chicago.

El Dr. Reimer, entonces de 48 años, se mostró al principio muy sorprendido, a pesar de su flema británica, por la juventud del vicerrector que no cumplía 32 todavía. Reimer pensó que aquel muchacho, por su edad, era el ayudante del vicerrector, pues pasaba más por alguno de sus estudiantes de posgrado que por ser el segundo en la jerarquía de autoridad de la conservadora institución. Y todavía más sorprendido quedó al constatar la vasta cultura y lucidez intelectual, de su muy joven interlocutor. Illich era 16 años más joven, pertenecían respectivamente a dos generaciones sucesivas, pero bien distintas: Reimer a la generación 1915 (1908-1922), mientras que Illich a la generación 1930 (1923-1937).¹³ Esa tarde conversaron por horas. Esa conversación se prolongó por más de una década, en el CIF-CIC-CIDOC en Cuernavaca y dio como resultado en el año de 1970, dos libros que se volverían célebres a partir de entonces entre los críticos de la educación escolarizada: *School is dead* (*La escuela ha muerto*) de Reimer y *Deschooling Society*, (*La sociedad desescolarizada*) de Illich.

3.5. La controversia política y la salida de Puerto Rico

En 1959 recibió Illich el nombramiento de Monseñor por parte del papa Juan XXIII. Tal distinción, y la entusiasta recomendación del Dr. Reimer, pesó en el ánimo del gobernador de Puerto Rico, José Luis Muñoz Marín (1898-1980), para que el 8 de junio de 1960 designara a Iván Illich como uno de los siete integrantes del recién creado Consejo Superior de Educación de Puerto Rico. El Consejo fue constituido por sugerencia

¹³ Cf. www.humanistas.org.mx

del Dr. Reimer en su papel de asesor del gobernador en política educativa. Este Consejo era entonces la más alta instancia gubernamental para la formulación y supervisión de las políticas públicas educativas en la isla. Por primera vez en la historia boricua moderna, un muy joven sacerdote católico formaba parte de esta institución. A pesar de las tensas relaciones entre el gobernador Muñoz y los dos conservadores obispos norteamericanos de origen irlandés que tenían bajo sus respectivas diócesis un control ideológico de casi toda la población de la isla

El gobernador José Luis Muñoz Marín fue un combativo periodista liberal en su juventud, senador y primer gobernador electo democráticamente por los ciudadanos de la isla, y el único reelecto por cuatro periodos consecutivos (1949-1965). Sin lugar a duda, uno de sus logros más importantes fue culminar la promulgación y ratificación por referéndum popular, de la primera Constitución de Puerto Rico, el 25 de julio de 1952. Este hecho jurídico le otorgaba también al archipiélago el anhelado estatuto de Estado Libre Asociado. José Luis Muñoz Marín es recordado como uno de los más honestos y respetados políticos boricuas con el título de “Padre del Puerto Rico Moderno”.

Este nuevo cargo en el Consejo Superior de Educación sería un detonador de las tensiones entre monseñor Illich con el rector de la Pontificia y obispo de la diócesis de Ponce: monseñor James McManus; así como con el arzobispo de la capital en San Juan, monseñor James Peter Davis. Ellos eran francos opositores políticos del gobernador Muñoz Marín. Habían combatido abiertamente la designación de Muñoz como candidato del Partido Liberal a gobernador en 1949 y en las sucesivas reelecciones. Dicha oposición la fraguaron los obispos desde el Partido Acción Cristiana (PAC), con la amenaza de excomulgar

a todos aquellos de sus feligreses que votaran por el candidato liberal.

En el seno del Consejo Superior de Educación, monseñor Illich expresó su apoyo a mantener el español como la lengua oficial de la educación pública en Puerto Rico, a fin de conservar la historia e identidad cultural de la población como resultado de los cuatro siglos de colonialismo del Imperio Español. Los obispos de Ponce y de San Juan, ambos norteamericanos de origen irlandés sostenían una opinión contraria, proponiendo que debería ser la enseñanza del inglés la que se dictara como el idioma oficial. Con el fin de imponerla como la nueva lengua imperante a partir de la anexión a los Estados Unidos. Así lo creían como resultado de la guerra hispano-estadounidense del año del desastre del Imperio Español, 1898. Es en ese año de 1898 cuando el archipiélago de Puerto Rico fue anexado a los Estados Unidos como colonia. Pero la defensa del inglés se decía, era un requisito por el otorgamiento a los puertorriqueños de la ciudadanía estadounidense a partir de 1917; mediante la llamada Ley Jones, para ser ciudadano, exigían, hay que saber hablar en inglés.

Otro punto de divergencia con la alta jerarquía católica fue la opinión favorable de monseñor Illich a la política de control de la natalidad impulsada por el gobernador Muñoz Marín. Esta fue la gota que derramó el vaso pues el rector monseñor McManus no pudo tolerar más que un subordinado suyo, como era el vicerrector Illich, sostuviera en público opiniones diferentes a las que él mantenía como autoridad eclesiástica.

El primero de septiembre de 1960, monseñor Iván D. Illich dejó la vicerrectoría de la Pontificia Universidad Católica en Ponce. Este fue el producto de sus primeros escauceos que sacaban chispas con la alta jerarquía católica de la ínsula.

El gobernador Muñoz invitó a monseñor Illich a continuar en su cargo en el Consejo Superior de Educación. Sin embargo, el destino tenía nuevos planes para él, y le dio otras tareas que cumplir, para llevarlo, como hace el viento con los granos, hacia otras tierras donde habrán de ser fecundos.

3.6 Nueva York, EU; Petrópolis, Brasil; Cuernavaca, México (1961-1971)

Al salir de Puerto Rico a principio de la década de los sesenta, Illich fundó en la Universidad Fordham en el sector del Bronx en Nueva York, el Centro de Formación Intercultural (CIF, Center for Intercultural Formation, por sus siglas en inglés). Illich lo concibió como la continuación natural del ICI. Los jesuitas en Fordham le asignaron un empleo para trabajar como investigador y profesor adjunto con el padre Joseph Fitzpatrick quien era entonces el director del seminario de graduados del Departamento de Sociología en Fordham. Monseñor Illich impartiría seminarios intensivos mensuales dos veces al año.

El propósito del CIF era capacitar a los sacerdotes norteamericanos, ya no sólo para aprender español, sino sobre todo para formar una postura autocrítica, para iniciar una conversación intercultural con la creciente población latinoamericana en los Estados Unidos. Querían, en primer lugar, concentrar sus esfuerzos en las ciudades de Nueva York y Chicago, para posteriormente ampliar la cobertura hacia los estados sureños fronterizos con México.

Para Illich ya no era suficiente sólo aprender a hablar español, estaba bien convencido de la urgente necesidad de entender al otro como semejante y ya no como ignorante, retrasado y dependiente, como lo veían los prejuicios racistas.

Desde el CIF se proponía aprender a conocer y respetar las culturas de los países latinoamericanos como

iguales y no más como subdesarrollados (underdevelopment areas) en el sentido inaugural que estableció Harry S. Truman para el concepto de subdesarrollo, durante su discurso de toma de posesión como presidente constitucional de los Estados Unidos, el 20 de enero de 1949.¹⁴ Fue tan efectivo este discurso que más de medio siglo después, cientos de millones de personas de decenas de naciones en el mundo se siguen considerando a sí mismos con una gran convicción como si fueran subdesarrollados y aspirando a parecerse cada vez más al *american way of life*. La servidumbre voluntaria en su forma de auto colonialismo interno.

En el CIF ya no se trataba solamente de enviar piadosos misioneros desde la perspectiva de una política dominante multicultural del Estado (imperio) benefactor, cuyo resultado inevitable era el colonialismo externo e interno, cuando piadosamente pretende llevarles la salvación a los pobres, considerándolos como subdesarrollados, padeciendo un supuesto rezago económico material. En cambio se propone desde el CIF, propiciar un diálogo intercultural horizontal entre semejantes, de persona a persona, en los términos del personalismo comunitario que había aprendido con Jacques Maritain en su periodo vaticano del quindenio anterior.

En abril de 1961 se constituye formalmente el CIF en Fordham, con los siguientes miembros del Consejo Directivo, bajo la presidencia del primero:

-Lawrence J. McGinley, S. J. Rector: (Fordham University).

-Frederick McGuire, C. M. Secretario ejecutivo (US Mission Secretariat).

-Celsus Wheeler, OFM. Secretario (Men's Conference of Major Religious Superiors).

¹⁴ https://www.youtube.com/watch?v=gytbJo_bmxA (atención a partir del minuto 14").

-Porter Chandler miembro (Board of Higher Education, New York).

-John H. Considine, MM, Director (Latin America Bureau, NCWC).

-Ivan D. Illich, Director ejecutivo del CIF.¹⁵

Un año después de fundado el CIF en Nueva York, en abril de 1962, se publicó el primer número de la revista *CIF Reports. Cultures, The Church, The Americas*. Su objetivo fue difundir las culturas, con la Iglesia como centro difusor al servicio de las Américas. Esta revista se publicó 10 veces al año, de 1962 a 1963 con el imprimátur oficial respectivo.

El directorio de la revista estuvo integrado por las siguientes personalidades:

Gerente general: Elizabeth M. Hollants (Betsy).

Editor: Peter V. Brison.

Director de investigación: Renato Poblete, S. J.

Editores asociados: Dr. George N. Shuster; monseñor William J. Quinn; Louis N. Colonnese, S. J.; Roger Vekemans, S. J.; Gerald F. Mische; Romeo Maione.

Consejo consultivo:

Carlos Álvarez Calderón, S. J. Perú.

Monseñor Gerard Cambrón, Honduras.

Dr. Camilo Torres Restrepo, Colombia.

Monseñor Rafael Vázquez Corona, México.

Francois Houtart, S. J. Bélgica.

Dr. Alceu Amoroso Lima, Brasil.

Manuel Diegues, Brasil.

Dr. César Arrospide de la Flor, Perú.

Alberto Sily, S. J. Argentina.

Dra. Isabel Robalino Bolle, Ecuador.

Ing. José Álvarez Icaza, México.

Lic. William Thayer, Chile.

¹⁵ Ocampo, Tarsicio, op. cit., p. 7.

Aunque el nombre de monseñor Iván D. Illich no aparecía en el directorio de la revista de forma explícita, en realidad todos los colaboradores lo reconocían como el director responsable de la misma.

3.7. La epifanía de la convivialidad

Iván decide buscar en Latinoamérica un lugar apropiado donde establecer la nueva sede y centro de operaciones del CIF. Con modestos recursos se propone recorrer caminando el subcontinente: desde Argentina hasta Venezuela. En algún lugar de la región andina en Bolivia, se desmayó a la vera del camino entre Cochabamba y Santa Cruz de la Sierra, fulminado en su larga caminata, por la fatiga y el mal de altura. Cuando un par de días después recobró la conciencia: ¡descubrió la dimensión de la convivialidad! Una pareja de ancianos indígenas lo recogieron inconsciente a la orilla del camino. De manera comedida lo llevaron a su humilde casa donde lo cuidaron y alimentaron con gran esmero hasta que se restableció completamente. Él era un total desconocido, de rasgos raciales bien diferentes, sin embargo, para aquella pareja de pequeños ancianos era un semejante desvalido, necesitado de ayuda y por lo tanto objeto de la natural compasión en la sensibilidad histórica cultural de nuestros pueblos indios.

Las virtudes de la compasión y la hospitalidad en la “práctica practiquita” de las culturas indígenas latino-luso-americanas fue una epifanía para Iván Illich. Pudo constatar que el comunismo cristiano primitivo, prácticamente extinto en la vieja Europa, subsiste todavía de forma natural en las comunidades indígenas de rasgos económicos preindustriales, pero de viejas maneras comunales conviviales y cristianas. Recordó la declaración de Albert Einstein tras de su reunión con Rabindranath Tagore el 14 de julio de 1930, en la que afirmó que si bien era evidente la superioridad en lo material de la cultura occidental, también era necesario

reconocer la superioridad moral de las culturas preindustriales. La parábola del Buen samaritano se le reveló como una expresión de la experiencia allí vivida. La práctica efectiva de los evangelios por buenos samaritanos de manera natural existe y persiste en las culturas de los no desarrollados industrialmente.

3.8. Centro de Formação Intercultural (CENFI) en Petrópolis, Brasil

Iván se decidió a fundar en Petrópolis, la antigua capital del Imperio del Brasil, la primera sede del CIF fuera de los Estados Unidos. El Centro de Formação Intercultural CENFI se estableció para la enseñanza del portugués a las monjas y sacerdotes que tenían como destino ese país. La intervención del obispo auxiliar de Río de Janeiro, Dom Helder Câmara, fue determinante para el establecimiento y puesta en operación del CENFI al iniciar el año de 1961. El primer director del centro fue Fray Joao Batista Vogel, OFM. Mientras que el primer estudiante inscrito fue Iván D. Illich, quien antes de un mes ya se podía expresar con soltura en portugués, lo que le permitió recorrer el país en diferentes visitas.

El CENFI solamente funcionó un par de años ligado al CIF, después de ese plazo operó por su cuenta otros 16 meses más, pero fue cerrado en abril de 1964 tras la caída del presidente João Goulart y el establecimiento de los regímenes militares que lo sucedieron durante más de veinte años.

3.9. El Centro de Investigaciones Culturales (CIC), Cuernavaca

Nuevamente el Cardenal Spellman fue el conducto para presentar a finales de 1960 a monseñor Illich con el arzobispo primado de México y presidente del Consejo Episcopal Latinoamericano (CELAM), monseñor Miguel Darío Miranda y Gómez. El arzobispo Miranda lo puso en contacto con diversos prelados y

personalidades de la Iglesia Católica y la sociedad mexicana. Entre ellos se encontraba monseñor Sergio Méndez Arceo, obispo de la diócesis de Cuernavaca en el cercano Estado de Morelos. En octubre de 1960 llegó Iván por primera vez a Cuernavaca y quedó prendado del clima y la extraña combinación de cimas y honduras de una ciudad a la par provinciana y cosmopolita a la breve distancia de un suspiro (apenas 70 kilómetros de la Ciudad de México). El recibimiento del obispo Méndez Arceo fue muy cordial por lo que Illich no titubeó en elegir a Cuernavaca como su centro de operaciones para América Latina.

El 5 de abril de 1961 Illich decidió fundar en Cuernavaca, el Centro de Investigaciones Culturales A. C. (CIC). El CIC sería desde entonces la sede donde continuar en Latinoamérica con las labores del CIF. Iván rentó el viejo hotel Chulavista, otrora de gran lujo y abandonado por más de diez años. Estaba localizado en la calle y barrio del mismo nombre, en el suroeste y en aquel entonces, en los suburbios de la ciudad. El hotel se encontraba abandonado hacía poco más de una década. Acondicionaron el espacio con el apoyo de un pequeño y entusiasta grupo de colaboradores a los que él llamaba como su *staff*. Se pusieron a trabajar en medio de aquella *tibieza vegetal donde se hamaca/ el ser en filosófica medida*, como escribió Alfonso Reyes en sus sonetos del: *Homero en Cuernavaca*.¹⁶ Repito lo dicho al inicio de este libro pero ahora reconociendo la procedencia de las imágenes usadas.

¿Qué misterioso hechizo ejerce Cuernavaca sobre propios y extraños? Con ese vino generoso y cordial, sutilmente embriagador, del sinfónico trinar de las urracas en su vespertina algarabía.

¹⁶ Reyes, Alfonso, *La Ilíada de Homero en Cuernavaca*, edición y prólogo: Braulio Hornedo, El Colegio Nacional, FCE, UAEM, Cuernavaca, 2005.

¿Qué sortilegio nos cautiva el alma? Ante la luminosidad fulgurante del plano oblicuo en el ocaso, bajo los nevados volcanes que discretamente están custodiando las indostánicas pagodas tepoztecas.

¿Qué seductora soledad sonora nos acaricia el espíritu en las cantarinas barrancas? Cuando tras florecer pletóricas de colores y fragancias persuasivas rematan en el sosiego reflexivo. ¿Serán estos los ingredientes necesarios, aunque nunca suficientes, del néctar y la ambrosía? Escanciados a la sombra de frondosos laureles de la India, jacarandas floridas y tupidos tulipanes africanos, donde el ser se hamaca, y el tiempo mismo se suspende y dura.

¿Será el ensalmo del clima o del ondulante paisaje? Mientras el viento gime con la voz de Helena y la furia de Aquiles resplandece, hasta que por fin, encuentra su medida. ¿Será la medianía de la altura, del mito y de la historia? ¿Será el seductor olor del jazmín, la madre selva y el guayabo en flor? ¿Será esta mezcla de cosmopolita mestizaje, lo que nos cautiva y arraiga en la querencia a esta tierra? Tierra libertaria que con paso firme en su cabalgadura, cruzaron: Morelos y Zapata, Méndez Arceo, Jaramillo, Fromm, Lemercier e Illich, entre tantos otros que se entretajan en el paisaje, el tiempo y la memoria de esta ¡Tierra y Libertad!

El CIC se constituyó en Cuernavaca como una Asociación Civil, ante el Notario número 2 de Cuernavaca, Morelos, mediante la escritura pública 19,681 registrada el 17 de julio de 1961, bajo el número 19 a fojas 152 a 159, del tomo I, volumen I, de la Sección Cuarta, del Registro Público de la Propiedad en Cuernavaca, Morelos.

Los patrocinadores fundadores fueron:

1. Lic. Andrés Mendicuti Solís
2. Lic. Jorge Alonso de Regil
3. Sr. Salvador Madrazo y Serrano

Ellos mismos se encargaron de constituir el primer consejo de Administración con la designación de los siguientes cargos:

Director General: Lic. Jorge Alonso de Regil.

Comisario: Lic. Andrés Mendicuti Solís.¹⁷

El CIC ofreció su primer programa de estudios sobre el conocimiento de la lengua y la cultura en Hispanoamérica a finales de abril de 1961 en el gran hotel Chulavista otrora lugar de gran lujo en los años cuarenta y en el que se hospedaron celebridades del mundo del cine y la política. Los cursos ofrecidos por el CIC fueron la actividad principal del centro y representaban la fuente principal de sus ingresos. Dichos cursos tenían una duración de cuatro meses y se impartían dos veces al año.

Poco después se diseñaron cursos modulares que el estudiante podía elegir de forma personalizada. Los primeros grupos de estudiantes eran casi todos varones, religiosos y adultos maduros. Procedían en su mayoría del Programa de Voluntarios del Papa (PAVLA); y de los Cuerpos de Paz (Peace Corps) del gobierno de los Estados Unidos establecidos ese mismo año de 1961. Algunos de los estudiantes también provenían de Canadá, y en menor proporción de Francia e Irlanda. Tenían como propósito el cubrir sus misiones por un período mínimo de dos años, en diversos destinos en América Latina.

Iván propuso que la residencia de los estudiantes era un factor estratégico en el éxito del programa, por lo que se empezó a buscarles acomodo en hogares de familias mexicanas. Este aspecto tenía una doble intención pedagógica. Primero: realizar una inmersión directa y total en la cultura mexicana, para propiciar su

¹⁷ Ocampo, Tarsicio, op. cit., p. 9.

más cercana comprensión. Segundo: Reforzar el aprendizaje del español con su práctica cotidiana, directa e intensiva.

La operación del CIC estaba a cargo del *staff* presidido por monseñor Iván D. Illich; María Feodora Stancioff Mitchell (*Feo*); Gerald Morris (*Hermano Gerry*). Tiempo después se incorporaron: Elizabeth M. Hollants (*Betsy*) y Valentina Borremans Baudez. Los cuatro primeros poseían pasaportes de los Estados Unidos, con la excepción de Valentina Borremans cuyo pasaporte era de Bélgica.

El *hermano Gerry* era un afable sacerdote marista de gran bonhomía en su trato y comportamiento personal. Él fue designado como el primer director del Centro de Idiomas. No le fue difícil seleccionar y adiestrar a un grupo de jóvenes instructores para el aprendizaje del español. Los instructores estaban siendo supervisados de forma continua y se reforzaba su preparación con cursos de fonética y otras técnicas del método de enseñanza utilizado. Cada grupo estaba constituido por un máximo de cuatro estudiantes por instructor. Contaban con un modesto laboratorio de idiomas que consistía en un conjunto de grabadoras, donde se encontraban disponibles en cintas, los audios de las lecciones impartidas.

De manera complementaria a los cursos formales se realizaban visitas al Museo Nacional de Antropología y a la zona arqueológica de Teotihuacan, guiadas por el antropólogo Bernardo Horcasitas. Memorables fueron las amenas conferencias sobre Historia de México del Dr. Miguel León Portilla; y de las no menos interesantes conferencias y cursos intensivos del Dr. Francisco González Pineda y del Ing. José Álvarez Icaza. Así también como las intervenciones con temas latinoamericanos de los chilenos: Renato Poblete y José María Bulnes y Aldunante. Las visitas a Chalma, la Plaza Garibaldi y el Ballet Folklórico en el Palacio de Bellas

Artes eran tan obligadas, como la proyección de películas semanales como: *Los olvidados*, *Macario*, *María Candelaria*, y *Tarahumara*.

El CIC fue un completo éxito como empresa pues logró generar el flujo de efectivo que le permitiera operar de manera independiente desde su primer ejercicio fiscal. Una acertada organización y dirección fue propicia para aprovechar la entusiasta participación de un pequeño pero sólido grupo de colaboradores entre los que destacan, en los recuerdos de Tarsicio Ocampo los supervisores: Cecilia Vera Ocampo y Cristóbal Acosta Domínguez. Los instructores: Félix Bastida Ramírez, Hermilo Brito Cerón, Seyla Cobián Galindo, Fabiola Corona Carnalla, Lauro Fernández Vargas, Álvaro Guadarrama Gómez, Gloria Ocampo Layseca, Arturo Pérez Bello, Edmundo Sandoval Ochoa, Ernestina Vélez Torres...

En septiembre de 1962 se dio el primer acercamiento de Tarsicio Ocampo al CIC. Él es un testigo clave y fuente primaria fundamental de esta época para la elaboración de este texto. A sus 20 años de edad, Tarsicio estaba iniciando sus estudios universitarios y se encontraba en busca de trabajo, fue por esa razón que asistió al Centro de Idiomas, donde casualmente se encontró con su amiga Adriana Estrada Cajigal B. Ella fue quien lo animó a presentar su solicitud para ingresar como instructor. Logró ser contratado y en el invierno de 1962-1963 comenzó a trabajar entre el grupo de instructores. Al terminar el curso, Tarsicio fue llamado a colaborar con Adriana en la incipiente biblioteca a cargo de Valentina Borremans como bibliotecaria oficial.

Bajo la capilla y a un costado del auditorio, se estableció la biblioteca. Por la orientación de ventanales hacia el sur tenía muy buena iluminación. Además, por las vistas al jardín era un lugar que invitaba a la lectura y la reflexión. Allí se concentraban los libros, periódicos y revistas que utilizaba monseñor Illich. Cuando él se

presentaba a buscar un libro en la biblioteca, era como un vendaval que lo cambiaba todo de lugar.

En el año de 1963 ante el incremento desmesurado de publicaciones, monseñor decide conformar una biblioteca en forma, para lo cual, consigue los recursos y donaciones en muy breve plazo. La biblioteca tendría un doble propósito: en primer lugar documentar el papel de la Iglesia en la Historia de la región. En segundo lugar, establecer las pistas del cambio social contemporáneo en las culturas de América Latina.

En lugar de contratar a un bibliotecario profesional, monseñor Illich decidió ofrecer un curso con una bibliotecaria que enseñara a los interesados las diversas técnicas para el manejo de una biblioteca, incluido él mismo como primer interesado. Al principio fueron media docena de curiosos los asistentes, a las pocas semanas sólo quedaron como estudiantes monseñor Illich y Tarsicio Ocampo.

Para Tarsicio la graduación del curso llegó concomitante con la designación formal como bibliotecario del CIC. A partir de ese momento, el trato frecuente y los buenos resultados obtenidos, fueron la simiente para cultivar una relación personal de amistad y confianza con el hombre encarnado en un espíritu excepcional: Iván Illich.

En la primavera de 1963, *Betsy Hollants* organizó un curso para madres superiores de diversas órdenes religiosas de los Estados Unidos y Canadá. El Chulavista se encontró colmado de monjas superiores de un día para otro. En la víspera de la inauguración llegaron, poco después del ocaso, en un taxi colmado de maletas, dos rollizas y rubias superiores. Iván pasaba por la recepción con su habitual desaliño indumentario: una guayabera blanca, unos jeans holgados y sus muy usados guaraches de cuero curtido, cuando de repente, una de ellas le ordenó:

—Muchacho: ayúdenos a cargar las maletas.

Iván obediente preguntó por el cuarto que tenían asignado, ante la sorpresa de la recepcionista, y las condujo, siguiendo el juego, a su habitación. Al regresar Iván al comedor, junto con una pícara sonrisa, les mostró muy ufano a los colaboradores que lo esperaban a cenar, un billete de cinco dólares que se había ganado como propina.

A la mañana siguiente, durante la ceremonia de inauguración figuraban en el presidium Feodora Stancioff Mitchell (*Feo*) como maestra de ceremonias y *Betsy* Hollants como la coordinadora responsable del encuentro. Iván Illich se encontraba sentado entre el público asistente. Al ser anunciado monseñor y pasar al pódium se escucha un par de sonoras exclamaciones de azoro. Eran las monjas que en la víspera confundieran a monseñor con un mozo. Él, sonriente, les ofrece devolver los 5 dólares de la propina para terminar con el malentendido. El bochorno se diluye fácil con una espontánea carcajada colectiva al ser conocida la anécdota.

En 1964 la biblioteca se muda a un local más amplio, por el crecimiento de su acervo, así como el de los visitantes externos que la consultaban. Entre esos lectores externos figuraba monseñor Sergio Méndez Arceo, obispo de Cuernavaca y bibliotecario de oficio y corazón. Las visitas de don Sergio, como familiarmente se le llamaba, tenían como fin aprender de la experiencia reciente de organización del CIC para aplicarlo en la biblioteca de la catedral. El obispo designó al seminarista Julio Torres Alvear para que aprendiera las técnicas necesarias para organizar su biblioteca personal y la del obispado. Julio fue años después, un colaborador asiduo del Centro, al coordinar la colección de publicaciones de los Cuadernos CIDOC.

También en 1964, monseñor Illich recomendó al Consejo de Administración del CIC, que las compras de publicaciones para la biblioteca se orientaran a la

adquisición de documentos pertinentes, que funcionaran como fuentes primarias para apoyar las investigaciones en temas de interculturalidad. Esta nueva función de la biblioteca es el antecedente más remoto de lo que llegaría a ser, un par de años después, ya formalmente constituido, el Centro Intercultural de Documentación, conocido posteriormente como el CIDOC de Cuernavaca.

En 1965 murió en Nueva York, la madre de Iván, Ellen Nee (Rose) Regenstreif Ortlieb, llamada familiarmente *Maexie* (1901-1965). Iván Illich siempre fue muy cercano a su madre y esta pérdida lo dejó devastado. Durante el funeral de *Maexie*, sus hijos Iván, Aleksander (*Sascha*) y Michael (*Micha*) fueron testigos de las muchas manifestaciones de duelo y cariño solidario de la muy numerosa comunidad de hispanos, en particular puertorriqueños, en la ciudad de los rascacielos.

Durante 1965 se llevaron a cabo importantes cambios en la administración y operación del Centro de Investigaciones Culturales A. C. La administración del CIC a lo largo de los pasados años se realizaba diligentemente por Feodora Stancioff (*Feo*) con el apoyo, primero de la señora Encarnación Padilla de Armas, quien cuando tuvo que regresar a la Universidad Fordham en Nueva York, fue sustituida por la señorita Magdalena Comans y posteriormente por la señorita Enriqueta Ortiz Ramírez.

Al iniciar 1965, el cargo de administrador fue asignado formalmente a Tarsicio Ocampo Villaseñor. El Centro contaba con un *pool* secretarial que era conocido como el 210 por el número de habitación que tenía en el antiguo hotel. Allí trabajaban las señoritas Carmen Pérez Bello, quien además de ser la jefa del *pool*, también era la secretaria de monseñor Illich, y Mirza Gómez Ramírez su infatigable asistente. En una de las primeras sesiones del Consejo de administración en las que

intervino con derecho a voz, Tarsicio Ocampo propuso invitar a Monseñor Méndez Arceo como un miembro honorario de dicho Consejo, lo cual fue aceptado de inmediato. En alguna ocasión en la que el CIC enfrentó un problema en el flujo de efectivo, don Sergio, ofreció generosamente su casa en la ciudad de México, como garantía para un préstamo bancario que resolvió la temporal crisis. En otra ocasión, Tarsicio recomendó que el CIC se presentara como una casa de puertas abiertas para recibir a los muchos perseguidos políticos que existían en diversos países de América del Sur. De esta manera llegaron como invitados a colaborar con el CIC, figuras señeras como Francisco Juliao y Paulo Freire.

3.10. El trípode: Feodora Stancioff, Valentina Borremans, Tarsicio Ocampo

El 25 de octubre de 1965, ante el Notario Público 91 del D. F., se constituyeron tres asociaciones civiles: La primera fue el Centro Intercultural de Documentación, A. C. CIDOC, mediante la escritura pública 22,958, que fue registrada bajo el número 59 a fojas 371 del tomo II volumen I, de la sección IV del Registro Público de la Propiedad en Cuernavaca, Morelos el 26 de marzo de 1966. La mesa directiva quedó constituida así:

Presidente: Sr. Tarsicio Ocampo Villaseñor.
Secretario: Dr. Guillermo Floris Margadant.
Vocal: Sr. José María Sbert Callao.

El objeto de la Asociación se fijó como: “la investigación y recopilación de la documentación esencial sobre el desarrollo social y económico de la América Latina, así como el fomento del estudio del desarrollo latinoamericano y la publicación del material respectivo, mediante la celebración de cursos, el otorgamiento de becas, la organización de congresos o por cualquier otro medio idóneo”.¹⁸

¹⁸ Ocampo, Tarsicio, op. cit., p. 19.

La segunda asociación fue la Coordinación de Iniciativas para el Desarrollo de la América Latina, por sus siglas CIDAL, A. C. Esta asociación se constituyó por la escritura 22,959 ante el Notario 91 de México D. F. La mesa directiva quedó integrada por:

Presidente: Sr. Tarsicio Ocampo Villaseñor.
Secretaria: Srita. Feodora Stancioff Mitchell.
Vocal: Sr. Emilio Cárdenas Elorduy.

La tercera asociación que se formó ese mismo día fue: CIDOC Dossier, A. C. mediante la escritura pública 22,960. Este organismo tendría a su cargo las publicaciones del CIDOC. La Asociación Civil quedó conformada por la siguiente mesa directiva:

Presidente: Sr. Tarsicio Ocampo Villaseñor.
Secretario: Sr. Emilio Cárdenas Elorduy.
Vocal: Sr. José María Sbert Callao.

En asamblea extraordinaria de los socios del Centro de Investigaciones Culturales A. C., realizada el 15 de diciembre de 1965 en las instalaciones del Centro, se dio a conocer la renuncia en bloque de los asociados patrocinadores fundadores e integrantes del Consejo de Administración original. Los participantes en la Asamblea decidieron reconfigurar la Asociación de la siguiente manera:

Asociado honorario: Dr. Iván D. Illich.
Asociados patrocinadores: Srita. Feodora Stancioff Mitchel y Dr. Guillermo Floris Margadant.
Asociados académicos: Srita. Valentina Borremans Baudez; Dr. Iván Labelle; Lic. Segundo Galilea; Lic. Ceslau Hoinacki; Sr. Tarsicio Ocampo.
También se designaron nuevos funcionarios:
Director general: Sr. Tarsicio Ocampo Villaseñor.

Comisario: Dr. Guillermo Floris Margadant.

Un par de semanas antes, en una reunión previa del *staff* para preparar la asamblea extraordinaria, monseñor Illich mencionó estar en conversación con un alto funcionario en ese momento del Banco Nacional de Comercio Exterior de México para que se hiciera cargo de la Dirección general del Centro de Investigaciones Culturales. Tarsicio Ocampo objetó la conveniencia de invitar a un funcionario público que además de los muchos compromisos de su cargo, no conocía el CIC y tampoco vivía en Cuernavaca. Le sugirió entonces que eligiera entre sus colaboradores de confianza a alguien para confiarle tan importante responsabilidad.

Iván se acercó lentamente a Tarsicio y tomándolo del mentón y girando levemente su rostro lo miró fijamente a los ojos durante una breve pausa dramática, que a Tarsicio le pareció una eternidad, inmediatamente después le confirió el cargo con la aprobación unánime del *staff*.

Al terminar 1965, el joven de 24 años, Tarsicio Ocampo Villaseñor, se convierte en uno de los hombres de confianza de monseñor Illich. Es el director general del CIC y presidente del CIDOC, CIDAL y CIDOC-Dossier. Inicia Ocampo su administración con las tareas más urgentes en la organización contable y financiera, junto con un programa de remodelación y mantenimiento de las instalaciones del Hotel Chulavista pues el inmueble se encontraba realmente muy deteriorado.

3.11. La Misa Panamericana y la Misa Tepozteca (LeClerc, Hoinacki)

La primera misa católica realizada con acompañamiento musical interpretado por un grupo de mariachis, se realizó originalmente en la capilla del CIC. El 29 de enero de 1966, al efectuarse la boda de la señorita Luz María Aguilar Andaluz, quien trabajaba como

secretaria auxiliar en el *pool* del 210. La ceremonia se concibió enmarcada en los vientos favorables a la reforma litúrgica, emanados desde el Concilio Vaticano II. Esta ceremonia se estableció como el primer antecedente de la llamada Misa Panamericana que cobraría gran popularidad en los años siguientes. Los arreglos musicales de esta Misa se realizaron por el sacerdote canadiense Jean Marc Leclerc, quien ya formaba parte del CIC y también del naciente CIDOC. En la primavera de 1966 se empezó a realizar formalmente la Misa Panamericana en la misa de las once, oficiada personalmente por el obispo, Monseñor Méndez Arceo, en la Catedral de Cuernavaca. Las reacciones ante la innovadora propuesta no se dejaron esperar. Algunos pocos recibieron la novedosa Misa Panamericana con asombro y simpatía, pero en la mayoría de los asistentes se dejaba ver una extraña sensación que transitaba entre el rechazo, la estupefacción y el desconcierto de los feligreses, acostumbrados como estaban a un ritual vigente por centurias, de tradiciones y costumbres ancestrales muy arraigadas.

El programa musical se fue conformando bajo la coordinación del trío LTH integrado por Leclerc y con la entusiasta participación de Julio Torres y Ceslau Hoinacki. Los ensayos se realizaron en el auditorio del CIC en Chulavista. El primer programa presentado en la Catedral fue el siguiente:

Ángelus (entrada): Los Perales (Chile).

Señor ten piedad: Misa mexicana, Delfino Madrigal, México.

Gloria: J. A. de Souza, Brasil.

Aleluya: Misa mexicana, Delfino Madrigal, México.

Credo: Misa en México, Rafael Carrión, México.

Santo, santo, santo: Misa en México, Rafael Carrión, México.

Cordero de Dios: Misa a la chilena, Vicente Bianchi, Chile.

Comunión: El peregrino de Emaús, Los Perales, Chile.

Aleluya (salida): Los Perales, Chile.

En los meses de abril y mayo de 1966 Jean Marc Leclerc, y los sacerdotes Julio Torres y Ceslau Hoinacki, buscaron extender la experiencia de la Misa Panamericana. Hoinacki había establecido el primer contacto con el párroco Agustín Benítez y con don Fermín Bello Villamil para que se pudiera interpretar la Misa Panamericana en la ceremonia dominical en el cercano pueblo de Tepoztlán.

Para sorpresa de Leclerc los representantes de los habitantes de Tepoztlán rechazaron la música de mariachi, como algo ajeno a la comunidad, en cambio propusieron utilizar sus propios instrumentos vernáculos. Transcribo la narración que hace don Fermín Bello, acerca de cómo se dio la negociación y el acuerdo de crear la Misa Tepozteca, porque en mi opinión, es un buen ejemplo de una temprana conversación intercultural auspiciada desde el CIDOC:

Cuando vio Leclerc que no nos convencería nos ofreció una misa propia que se llamaría Misa Tepozteca. Sí, le respondimos, pero la aceptamos sólo con nuestros instrumentos.

Se quedó un momento en silencio, creo que porque nunca se imaginó que rechazaríamos su proyecto inicial y entonces me pidió que le mencionara qué era lo que nosotros considerábamos nuestros instrumentos y al mismo tiempo me pidió que le fuera describiendo cómo y en dónde se usaba cada uno. Una vez que le describimos a Leclerc nuestros instrumentos que son: el tamborcito con la chirimiya que siempre se tocan juntos, el teponaxtli, la flauta de carrizo, el cuerno de res, que tiene dos sonidos uno grave y otro agudo, y las bellotas de ayoyote que resuenan bien bonito como

cascabeles; le fui explicando al Padre Lecrec cuándo y dónde se tocan cada uno.

La chirimiya, que es un instrumento prehispánico, se toca con su tamborcito o tarola como también se le llama, en las procesiones de todos los barrios y en las fiestas patronales, lo mismo en la parroquia porque siempre tenemos procesiones de ceras, de flores, entonces la chirimiya siempre va tocando delante de la procesión, junto con los estandartes de cada barrio. Y la banda de música de viento que ameniza las fiestas, en las procesiones va siempre hasta atrás. Luego en medio de la procesión va toda la gente con lo que lleve en las manos para ofrendar.

Ya para entonces estaban con nosotros los viejos grandes del pueblo, escuchando y opinando. Le mencionamos a los concheros del pueblo de Santa Catarina que eran muy activos y tenían que participar, ellos tocarían con sus conchas –guitarras con concha de armadillo-, el 'Aleluya' y el 'Santo'. Lo enteramos del Teponaxtli, de los cuernos huecos de res o de vaca que son una aportación de la época zapatista que usaban los vigías ubicados en los cerros. Ellos tenían distintos toques para delatar o alertar la llegada de los enemigos e incluso eran distintos si venían del norte o del sur. Y se incluyeron en la Misa... Ya con la lista de los instrumentos visitamos a los chirimiteros de la cabecera municipal y a los concheros de Santa Catarina, con doña Rosa y Silvestre Portugal. Y un par de días después citamos a todos en la Parroquia a las seis de la tarde. Tienen que estar a tiempo porque esa gente es de respeto, les dijimos.

Y preguntaba Leclerc '¿Cuándo usan la chirimiya?' Esa toca desde la torre de la iglesia en la noche y a las cuatro de la mañana, lo que llamamos las vísperas. Leclerc anota y anota y anota. Luego la armónica, nomás en los muertos, así que esa no entra en la Misa, la tachamos. A los cuernos sí les puso paloma porque es un instrumento zapatista, pero también se usó aquí en Tepoztlán cuando en las panaderías salía el pan del horno lo anunciaban con tres toques del cuerno; ése se

tocó tanto en la revolución como en la vida cotidiana del pueblo.

Y los concheros tocan en las ferias, en las fiestas más grandes, en las procesiones que van a la Basílica, aquí también en la parroquia, en las fiestas patronales de los barrios y de los pueblos, y cantan cantos religiosos con brincos, toques y danzas... y Leclerc le dio paloma. Al bajo quinto como se usa sólo en las serenatas, lo tachó. Nos explicó que no se podían elegir todos, pero las guitarras aunque es más popular y moderno, las aceptó porque es más fácil tocar una guitarra que un bajo quinto.¹⁹

Gracias al enorme empeño del Padre Leclerc, quien con gran paciencia, oído atento, y anota y anota en su libreta de apuntes, logró, con el apoyo de las voces de los más viejos de Tepoztlán, que el último domingo de junio se celebrara la primera Misa Tepozteca, en la que resonaron con vigor los instrumentos prehispánicos en la liturgia de la religión de los colonizadores. La respuesta de la comunidad fue de entusiasmo ante una ceremonia en la que se sentían reconocidos, ya no solo como súbditos, sino ahora también como semejantes.

3.12. El CIDOC de Cuernavaca (1966-1976)

El nombre de Iván Illich está inextricablemente ligado al de la ciudad de Cuernavaca. Asociado con la fundación del Centro Intercultural de Documentación (CIDOC) que en los años 1966 a 1976, hizo de Cuernavaca, un punto neurálgico del pensamiento crítico contra el progreso capitalista mundial.

En el CIDOC se logró conformar en apenas una década de fecundo vuelo, un hito de referencia para las culturas ancestrales subyugadas por la cultura del progreso capitalista. Al interior del CIDOC se forjó un

¹⁹ Gutiérrez Quintanilla, Lya, “Orígenes de la Misa Tepozteca”, *Diario de Morelos*, 17 de enero de 2016.

espacio de reflexión y diálogos interculturales, dónde se realizaban intensas, apasionadas y eruditas discusiones, respecto al decadente mundo occidental, la subdesarrollada Latinoamérica, y el elusivo afán de desarrollo económico y urbano en las naciones colonizadas por el capitalismo industrial ecocida.

En el CIDOC se estaba demoliendo con impecable piqueta, la creencia en el mito de la inmaculada educación salvadora, revelándola en su vergonzante función, como el moderno opio de los pueblos. Denunciando que la supuesta salud de las instituciones nos enferma y mata, y que el transporte rápido realmente nos inmoviliza y ataranta.

En los jardines del CIDOC, bajo las sombras danzarinas de las sutilmente moradas jacarandas en flor, flamígeros colorines, rollizos tulipanes africanos, entre la tibieza vegetal el ser conversa y brillan las mentes. Resplandecen como ascuas las mandarinas que el sol doraba. Allí bullía a borbotones el pensamiento crítico. En el diálogo personal o las mesas de trabajo y las hamacas conversaban intelectuales de la talla de Paul Goodman, Erich Fromm, Peter Berger, Paulo Freire, Ramón Xirau, Vittorio Di Girolamo, Augusto Salazar Bondy, Eduardo del Río (*Rius*), Sergio Méndez Arceo, y otras innumerables personalidades de los cuatro rumbos del tiempo y el espacio.

A partir de las conversaciones que se llevaron a cabo esos años, surgieron los Cuadernos de CIDOC, pequeños volúmenes, impresos y encuadernados en su propio taller. Con inaudita velocidad e independencia para la tecnología editorial de la época, (sin fotocopadoras económicas y rápidas, ni mucho menos computadoras personales o impresoras láser).

A mediados de la década de los años sesenta, un libro como los Cuadernos de CIDOC tardaba meses en producirse comercialmente, mientras que en CIDOC, se lograban producir en dos o tres semanas. De esos

Cuadernos provienen los primeros libros o *panfletos* publicados por Illich en español, durante la década de los años setentas: *La sociedad desescolarizada*, *La convivencialidad*, *Energía y equidad*, *Desempleo creador*, *Trabajo fantasma*, etcétera.

Después del cierre de CIDOC en 1976, Illich continuó viviendo largas temporadas en el pueblo de Ocotepec, al norte de Cuernavaca. En ese tradicional pueblo, construyó con adobe y amistades su singular vivienda biblioteca, y la generó como una morada donde al habitar se deja huella. Una pequeña huerta de mastuerzo, para cultivar la sabiduría entre nubes de mariposas blancas y amarillas. Una rústica mesa para comer, charlar, leer y escribir bajo las frondas de viejos árboles, y un rincón para leer a la luz de un cirio pascual junto a una frugal cama para dormir a veces. Siempre rodeado de excepcionales libros. Entre libros, mariposas, frutales, gallinas y flores, localizada en la calle de Dolores, en el barrio de Los Ramos en Ocotepec, su casa fue el nido y la simiente donde se gestó, y continuó produciéndose, una obra profundamente polémica, que por su actualidad y agudeza, goza de gran prestigio entre aquellos capaces de sacudirse el colonialismo interno de sus mentes (todavía no muchos infortunadamente).

Pero demos la palabra a nuestro autor en su Introducción a la primera edición mexicana por la editorial Posada de *La Sociedad Desescolarizada* (1978), para rememorar, con su propio testimonio directo, el peso específico que tuvieron en su existencia aquellos días en la Perla del sur en el Caribe, en esta nueva etapa de su vida en Cuernavaca:

Debo a Everett Reimer el interés que tengo por la educación pública. Hasta el día de 1958 en que nos conocimos en Puerto Rico, jamás había yo puesto en duda el valor de hacer obligatoria la escuela para todos. Conjuntamente, hemos llegado a percatarnos de que

para la mayoría de los seres humanos, el derecho a aprender se ve restringido por la obligación de asistir a la escuela.

Desde 1966 en adelante, Valentina Borremans, cofundadora y directora del CIDOC (Centro Intercultural de Documentación) de Cuernavaca, organizó anualmente dos seminarios alrededor de mi diálogo con Reimer. Centenares de personas de todo el mundo participaron en estos encuentros. Quiero recordar en este lugar a dos de ellos que contribuyeron particularmente a nuestro análisis y que en el entretiem po murieron: Augusto Salazar Bondy y Paul Goodman. Los ensayos escritos para el boletín *CIDOC INFORMA* y reunidos en este libro se desarrollaron a partir de mis notas de seminario. El último capítulo contiene ideas que me surgieron después acerca de conversaciones con Erich Fromm en torno al *Mutterrecht*²⁰ de Bachofen.

Durante estos años Valentina Borremans constantemente me urgía a poner a prueba nuestro pensar enfrentándolo a las realidades de América Latina y de África. Este libro (*La sociedad desescolarizada*) refleja el convencimiento de ella respecto de que no sólo las instituciones sino el *ethos* de la sociedad deben ser «desescolarizados».

La educación universal por medio de la escolarización no es factible. No sería más factible si se la intentara mediante instituciones alternativas construidas según el estilo de las escuelas actuales. Ni unas nuevas actitudes de los maestros hacia sus alumnos, ni la proliferación de nuevas herramientas y métodos físicos o mentales (en el aula o en el dormitorio), ni, finalmente, el intento de ampliar la responsabilidad del pedagogo hasta que englobe las vidas completas de sus alumnos, dará por resultado la educación universal. La búsqueda actual de nuevos embudos educativos debe revertirse hacia la búsqueda de su antípoda

²⁰ Literalmente, «derecho materno», a menudo mal traducido como «matriarcado».

institucional: tramas educativas que aumenten la oportunidad para que cada cual transforme cada momento de su vida en un momento de aprendizaje, de compartir, de interesarse. Confiamos en estar aportando conceptos necesarios para aquellos que realizan tales investigaciones a grandes rasgos sobre la educación —y asimismo para aquellos que buscan alternativas para otras industrias de servicio establecidas.

Me propongo examinar algunas cuestiones intrigantes que se suscitan una vez que adoptamos como hipótesis el que la sociedad puede desescolarizarse; buscar pautas que puedan ayudarnos a discernir instituciones dignas de desarrollo por cuanto apoyan el aprendizaje en un medio desescolarizado; y esclarecer las metas personales que ampararían el advenimiento de una Edad del Ocio (*schole*) opuesta como tal a una economía dominada por las industrias de servicio.

Iván Illich, Ocotepec, Morelos, enero de 1978.²¹

Las conversaciones con Reimer y otros contertulios como Paul Goodman, Paulo Freire, John Holt, Leopold Khor, Augusto Salazar Bondy y decenas de otros muchos en el CIDOC de Cuernavaca, dieron pie a que Illich pusiera en duda su propia certeza del valor de hacer obligatoria la escuela para todos. Se pudo percatar de que por el contrario, la obligación de ir a la escuela, restringe el derecho de aprender. Illich recuerda que fue Valentina Borremans quien le sugirió confrontar sus ideas sobre desescolarización con las realidades africana y latinoamericana, para proponer que no sólo las instituciones, sino el *ethos* mismo de la sociedad debe ser desescolarizado. Sostiene que la educación universal no es factible mediante la escolarización, ni mucho menos por sus muchos rostros de educación alternativa.

²¹ Illich, Iván, Introducción a *La sociedad desescolarizada*, Editorial Posada, México, 1978.

Cuando de lo que se trata es que cada cual transforme cada momento de su vida en un momento de aprendizaje, de compartir, de interesarse.

Leopold Kohr (1909-1994) y Everett Reimer (1910-1994), junto con Jacques Ellul (1912-1994), Paul Goodman (1911-1972) y Erich Fromm (1900-1980) son cinco de entre los principales interlocutores de Illich en este periodo. Los cuatro primeros pertenecen a la generación precedente 1915, esto es, los nacidos entre (1908-1922), y que se encuentran, cuando interactúan con Illich, entre los 45 a 60 años de edad, en la maduración de su vida intelectual. Erich Fromm es de la generación anterior de 1900 nacidos entre (1893-1907), Fromm estaba ubicado en el rango de los 60 a los 75 años: la edad de la sabiduría. En cambio, la generación de Illich, generación 1930, nacidos entre (1923-1937), se encuentra en el rango de los 30 a los 45 años, en la etapa de asimilación y maduración del aprendizaje. La conversación entre las tres generaciones 1900, 1915 y 1930 queda de manifiesto con el ejemplo de Illich y sus maestros y amigos, interlocutores y precursores.

3.13. Guillermo Floris Margadant Spanjaardt-Speckman (1924-2002)

Fue un destacado humanista, estudioso del Derecho romano y su evolución a lo largo de la historia de la cultura occidental. Nació el 12 de febrero de 1924 en La Haya de madre holandesa y padre suizo por lo que obtuvo la doble nacionalidad. Realizó sus primeros estudios en su ciudad natal y en su juventud padeció los horrores de la ocupación nazi durante la guerra. Al término del conflicto concluyó sus estudios universitarios como candidato a doctor en Economía en la Economische Hogeschool (ahora parte de la Universidad de Rotterdam) en 1947. Dejó Europa y se trasladó al Mar Caribe donde residió un tiempo en Haití,

allí fue donde empezó su interés por el Derecho romano. En la primera escala de un proyectado viaje a Montevideo, Uruguay, en el puerto de Veracruz desembarcó por un par de días, que se extendieron a un par de semanas por una avería en el barco. Finalmente le bastaron esos pocos días para enamorarse de México, su gente, su historia y su cultura. En 1954 obtuvo el título de Licenciado en Derecho (con mención honorífica), en la Facultad de Derecho de la UNAM y, en 1960, el grado de Doctor en Derecho en la misma institución.

Se naturalizó mexicano en 1960 renunciando a sus nacionalidades holandesa y suiza.

La pasión compartida por la Historia de las instituciones y las culturas del mundo fue la simiente de la amistad con Iván Illich.

La orientación y la participación del doctor Floris Margadant en las constituciones legales del CIC, CIF, CIDOC fueron muy valiosas para Iván Illich y colaboradores en los primeros años de su estancia en México, al grado que llegó a ocupar cargos directivos en los momentos iniciales de estas sociedades.

3.14. Contra la Alianza para el progreso

La perspicaz agudeza crítica de Iván Illich, le permitió identificar una disimulada trampa en el llamado del papa Juan XXIII, para que los obispos norteamericanos enviaran al menos el 10% de sus monjas y sacerdotes como misioneros para ayudar a modernizar la Iglesia en Latinoamérica en la década de los años sesenta.

La trampa consistía en que la Iglesia Católica contribuía eficazmente a la taimada expansión hegemónica del imperialismo económico norteamericano en los países por ellos llamados subdesarrollados.

Illich escribió al respecto: “Es una blasfemia usar los evangelios para promover cualquier sistema político o social”.²²

Se sustentaba en lo que se conocía como doctrina Truman, enunciada en su toma de posesión como presidente de los Estados Unidos, el 20 de enero de 1949, esto es, la idea del desarrollo económico de Norteamérica como un fin necesario y alcanzable por los países subdesarrollados. Literalmente mediante el progreso industrial y los avances científicos del triunfante capitalismo estadounidense, que emerge de la Segunda Guerra Mundial.²³ Esta política fue instrumentada unos años después a bombo y platillos, como una Alianza para el Progreso, por la administración del Presidente John F. Kennedy.

A propósito del concepto de progreso cabe recordar un breve fragmento del memorable prólogo escrito por Erich Fromm en el libro de Illich titulado *Alternativas*:

El concepto moderno de “progreso”, que significa el principio del constante aumento de la producción, del consumo, del ahorro de tiempo, de la maximización de la eficiencia y ganancias, del cálculo de todas las actividades económicas sin tomar en cuenta sus efectos sobre la calidad de la vida y el desarrollo del hombre; el dogma de que el aumento del consumo conduce a la felicidad del hombre, de que el manejo de las empresas a gran escala debe ser por necesidad burocrático y alienado; el que el objeto de la vida es tener (y usar), en lugar de ser; el que la razón reside en el intelecto y está divorciada de la vida afectiva; el que lo más nuevo es siempre mejor que lo más viejo; el que el radicalismo es la negación de la tradición; el que lo contrario de “ley y

²² Illich, Iván; Cayley, David, *The Rivers Noth of the Future, The testament of Ivan Illich*, Canada Council of the Arts, Canada, 2005, p. 6.

²³ <https://www.youtube.com/watch?v=PXE-u4WanMI> (punto 4 a partir del minuto 9).

orden” es la falta de estructuras. En pocas palabras, el que las ideas y categorías que han surgido durante el desarrollo de la ciencia moderna y la industrialización son superiores a todas aquellas de culturas anteriores, e indispensables para el progreso de la raza humana.²⁴

3.15. Progreso y desarrollo como una nueva creencia colonial

El modo de vida norteamericano (*the american way of life*) se convirtió en el modelo del “desarrollo deseable (sustentable le dicen hoy sus partidarios) para todas las naciones”, en particular las ubicadas al sur de los Estados Unidos, en su hemisferio de influencia (patio trasero). Eficaz dominación casi hegemónica.

Cuba sigue siendo un caso excepcional. sin olvidar las fugaces experiencias de Guatemala, Brasil, Chile, Nicaragua, El Salvador, Bolivia, Ecuador y Venezuela. Desafortunadamente el espejismo del progreso identificado con el desarrollo industrial capitalista, sigue siendo un lastre en las mentalidades de los políticos gobernantes en todas estas experiencias nacionales que se conciben a sí mismas -oh, ironías de la Historia- como de izquierda y progresistas.

Este modelo de desarrollo económico a su vez, se convirtió en la bandera y la fuente de inspiración de las políticas económicas de los gobiernos de los países del área de influencia de los Estados Unidos.

La doctrina desarrollista se esparció con tal fuerza en América Latina que los años de educación escolar obligatoria se incrementaban progresivamente como indicadores del desarrollo de un país. Las elites capitalistas gobernantes de tales naciones predicaban que el camino más corto para salir del subdesarrollo era la escolarización. Sin embargo, y esto lo demostró contundentemente Illich, la escuela, para los países

²⁴ Illich, Iván, *Alternativas*, Joaquín Mortiz, México, 1974, pp. 9-10.

latinoamericanos, no significaba la salida del mal llamado tercer mundo, sino una nueva fuente de injusticias para muchos y de beneficios para muy pocos.

La educación se ha venido convirtiendo gradualmente, en el mecanismo de control social para mantener intactos los privilegios de los verdaderos beneficiados de ese desarrollo. Los bien educados son aquellos que aceptan gustosos su servidumbre voluntaria al gran capital mediante un empleo, que les permita transformarse en obedientes caballitos de circo, que trabajan a sus horas y comen y duermen a sus horas. Ávidos consumidores de mercancías que permitan confundir el ser con el tener, para satisfacer dócilmente sus domesticadas necesidades, también resultado de su educación.

La educación para el progreso es una creencia tan profundamente arraigada en la mayoría de las mentalidades modernas, que se ha convertido en un dogma de fe. Ser moderno hoy en día, supone ser con devoción, progresista. Esta creencia se da particularmente entre los universitarios titulados, que han pasado por una adecuada trata escolar y para quienes, un objetivo central en la existencia es la obtención de grados y posgrados académicos.

En su libro *Atenea Política* (1932), el poeta y humanista mexicano Alfonso Reyes, veía en el mundo de principios de los años treinta del siglo XX, un advenimiento al poder de las crecientes promociones de universitarios. Medio siglo después, el también poeta regiomontano Gabriel Zaid,²⁵ cuidadoso lector de Illich y de Reyes, confirma la posición hegemónica de los universitarios en el poder.

Los títulos universitarios de licenciado, especialista, maestro y doctor, representan una especie de mercancía fetiche. Socialmente son una ilusoria garantía de llegar

²⁵ Zaid, Gabriel, *Crítica del mundo cultural*. Obras, vol. 3, El Colegio Nacional. México 1999, p. 310.

a ser enrolados en las nóminas de los poderosos. También representan un ingenuo anhelo de recibir, al menos, las migajas que resbalen de la mesa del progreso de los ricos.

La escuela y los maestros nos machacan la consigna progresista. ¡Nadie debe ni puede oponerse al progreso, pero ni siquiera dudar de su absoluta necesidad! Este es uno de los propósitos principales de la educación escolarizada. Propósitos que se pueden resumir en cinco creencias fundamentales de los universitarios enrolados por la cultura del progreso. 1 El crecimiento económico es ilimitado. 2. El rendimiento al infinito del capital es justo. 3. La productividad es necesaria. 4. El paraíso terrenal es la promesa de un empleo permanente y un consumo sin fin. 5. El afán trepador llamado educación es el camino de la equidad entre las clases sociales. Estas cinco creencias dogmáticas garantizan la incorporación de los debidamente escolarizados al aparato de reproducción del sistema, y por tanto, a la cultura del progreso sin fin. Un eficiente ladrillo más en la pared.

Si acaso podemos identificar un debate público alrededor del concepto de progreso, este se da en el creciente dilema de fomentar el cinismo, o atizar el pánico. Este debate es protagonizado, con indiferencia a veces, o con gran entusiasmo casi siempre, entre los universitarios miembros de la “tribu invisible”, certeramente caracterizada por Zaid.²⁶

Sin embargo, irónicamente y pese a su invisibilidad, tribu omnipresente a lo largo y ancho del mercado global planetario que constituye su caldo de cultivo y medio primario de reclutamiento y reproducción. La cultura del progreso es el evangelio encarnado por la tribu de los universitarios. Quienes se ven a sí mismos como los evangelistas encargados de predicar y extender el dogma del progreso. Dice Zaid:

²⁶ Ibid., p. 319.

No son los arios, ni los proletarios, ni los cristianos, ni los occidentales los que imponen su ser, como modelo culminante de la humanidad: son los universitarios, la gente de libros. Platón se sonroja, titubea, pero finalmente dice que la humanidad debe ser como Platón.²⁷

Los universitarios somos los encargados de satisfacer las necesidades de vivienda, educación, salud, transporte y sobre todo seguridad, para el público “ignorante y necesitado”, ávido de progreso en el mercado global. Y esto a partir de que logramos obtener un buen empleo, (como una especie de esclavitud voluntaria), pero eso sí, sólo por ocho horas al día, “week end” y vacaciones. Conquista laboral de amargo e indudable sabor progresista.

Las diferencias de opinión sobre qué es el progreso, cómo y quién debe ofrecerlo, a quiénes, pueden verse en el marco de las discusiones más o menos técnicas de las distintas profesiones proveedoras de progreso. Los proveedores de progreso están del mismo lado con respecto a sus clientes, pacientes o pupilos: arriba, en el centro, adelantados. Los atrasados son el tema.²⁸

¿Pero qué no es claro como el agua del WC, que sólo los universitarios sabemos que es lo que les conviene a los pobrecitos de los pobres? Los gremios, asociaciones y colegios de profesionales expertos suscriben entusiasmados sus taimadas y coincidentes opiniones. Los economistas, sociólogos y antropólogos; los médicos, científicos, ingenieros y arquitectos; los historiadores, juristas, filósofos y hasta algunos poetas, son partidarios unánimes de predicar y construir el bonito camino que nos llevará al “muy, muy lejano” reino del progreso.

Lo que los pobres necesitan (siguiendo el razonamiento universitario) es dejar de ser pobres (brillante hallazgo tautológico). Para dejar de ser pobre se necesita

²⁷ Ibid., p. 321.

²⁸ Idem.

(como para llegar al cielo) adecuarse a la división social del trabajo (la escalera grande) y por lo tanto conseguirse un empleo o al menos una chambita (la escalera chiquita). Para todo lo cual sirve de maravilla obtener un grado, o mejor un posgrado, lo que posibilita esta piadosa tarea. Ayudar a convertir a los pobres campesinos indígenas marginados en avalados sujetos de crédito, trata escolarizante, dieta balanceada y gimnasio, curaciones con medicinas de patente, pacientes capaces de nacer y morir en hospitales, usuarios de viviendas de interés social, derechohabientes de la seguridad social, usuarios del teléfono celular y la tarjeta de crédito... ¡Esta es la misión histórica de la tribu del progreso! Nuestra tarea es lograr que los pobres dejen de ser pobres y se conviertan, abracadabra, en ¡universitarios progresistas y conspicuos consumidores! Como indica el sabio ingeniero y poeta:

El progreso autónomo, disperso, desde abajo, siempre ha existido; pero nunca ha sido muy respetado ni para efecto de riesgo y análisis histórico, económico, sociológico. Se supone que abajo hay una masa amorfa que debe ser refundida, por su propio bien, en algunos de los moldes del progreso. Se supone que hay pocos moldes posibles. Con frecuencia, se habla de dos alternativas salvadoras (es decir: la que nosotros ofrecemos) y la pervertidora (es decir: la que ofrecen los otros). También se usa la dicotomía para rechazarla y presentar una tercera posición salvadora que no es ni A ni B. De cualquier manera, la oferta de progreso suele reducirse a un solo molde impuesto desde arriba, aunque las mismas cosas (por ejemplo el control de la natalidad) resulten progresistas o reaccionarias, de izquierda o derecha, salvadoras o satánicas, según el proveedor que las ofrezca... Que esas cosas sean pertinentes para las necesidades de los supuestos beneficiarios, a juicio de éstos, no es lo que rige la oferta.

En este sentido no hay mucha diferencia entre los dirigentes de las grandes empresas norteamericanas o

nacionales, privadas o públicas; entre los funcionarios de los gobiernos capitalistas o socialistas; entre los misioneros cristianos o los guerrilleros marxistas: todos suelen ser universitarios convencidos de que los campesinos no saben lo que les conviene que hay que decidir por ellos. Este despotismo ilustrado puede ser blando o duro: desde la invitación a dejar atrás una cultura obsoleta, hasta la imposición violenta del progreso (pasando por los progresos que no existen mas que en los decretos). Pero Castro y Pinochet, los gobiernos de México y Venezuela, la General Motors y Pemex, los militares y guerrilleros salvadoreños, los grandes empresarios y los académicos distinguidos de América Latina y del exterior no tienen muchas dudas de que saben mejor que los campesinos lo que a los campesinos les conviene.

Un nuevo fantasma recorre el mundo moderno, un fantasma implacable del que todos los universitarios nos sentimos propietarios y legítimos representantes, el fantasma del progreso.

Los universitarios no somos los primeros privilegiados de la historia, pero sí los primeros en prosperar en nombre del saber, con paradójicos problemas de “conciencia de clase” nos resistimos a saber lo que somos, y lo somos por el saber [...] Damos por supuesto que somos una bendición para la humanidad, y hasta nos parece de mal gusto examinar nuestros intereses particulares: Lo natural es que los reflectores se dirijan a lo otro: lo mucho que necesita examen, esclarecimiento, dirección, ayuda, por su propio bien [...] Por eso es de mal gusto que, al discutir el interés universal de la humanidad en el progreso, se discuta nuestro interés particular: el hecho indiscutible de que somos las únicas personas preparadas para entender y dirigir el progreso de los demás.²⁹

²⁹ Ibid., pp. 322-324.

Algunos universitarios tenemos una terrible dificultad en ser autocríticos, en lograr reconocernos como integrantes de una clase social específica, de una cultura determinada por las condiciones materiales de la producción: la cultura del progreso. Cultura si no universal, sí claramente hegemónica y dominante en el mundo moderno del mercado global.

La tribu invisible lo es por su falta de conciencia de clase. La tribu universitaria no es visible ni para sí misma, aunque sus miembros se encuentran inmersos en los mismos restaurantes, aviones, hoteles, supermercados y universidades a lo largo y ancho del mundo moderno. La paradoja epistemológica es por qué si los universitarios lo somos por el saber, ¿cómo es que no logramos saber ni quiénes somos, ni a qué cultura pertenecemos?, y eso a pesar de que lo que somos, lo somos precisamente por el saber.

Las universidades modernas que se ostentan como de marcada orientación científica y politécnica, desgraciadamente, y a causa de su fe en el progreso, han ido perdiendo su carácter universalista que les permitía actuar como lugares para propiciar los encuentros libres entre personas afines que comparten sus intereses por aprender. En cambio, se han convertido en organismos presupuestófagos y meritocráticos, cuya misión estriba en administrar y, sobre todo, certificar los productos industriales denominados docencia, investigación y extensión de la cultura.

Dice Iván Illich en *Hacia el fin de la era escolar* (1971) “panfleto” vinculado a *La sociedad desescolarizada* (1974) en su primera edición en español que la escuela parece estar eminentemente dotada para ser la Iglesia Universal de nuestra cultura moderna en franca decadencia. Cito a continuación fragmentos entresacados de diversas páginas “panfletarias”:

La escuela sirve eficazmente como generadora y sostén del mito social del progreso debido a que posee la estructura de un juego ritual de promociones graduales [...] La escuela es un rito iniciatorio que introduce al neófito a la carrera sagrada del consumo progresivo [...] El universitario titulado ha sido escolarizado para cumplir un servicio de reclutamiento entre los ricos de la tierra [...] La universidad moderna ha alienado su oportunidad de proporcionar sencillamente un marco para encuentros autónomos y anárquicos, orientados pero no planificados, entusiastas. En cambio, ha elegido convertirse en gerente de un proceso que fabrica los productos llamados investigación y docencia³⁰

Pareciera sin embargo, en una enigmática “coincidencia exacta”, que en estas palabras escritas bajo el volcán en Cuernavaca al inicio de la década de los años setenta del siglo XX, se escucharan los ecos de estas otras palabras escritas cien años antes, también bajo el volcán, pero en la otra vertiente, la que da a la “Comuna de Chalco”. Palabras dichas por un casi desconocido y olvidado médico emigrante griego: Plotino Rhodakanaty, que fue un lector atento de Fourier y Proudhon. Plotino publicó un artículo titulado “El programa social” en *El Socialista* del 17 de abril de 1876 en el que escribe:

La Libertad significa el desarrollo de todas las profesiones u oficios y de todos los talentos del individuo, sin restricciones. La Libertad significa el derecho de practicar todas las profesiones sin adquirir títulos y licencias formales y sin permitir que los monopolicen las universidades. Libertad es la emancipación y rehabilitación de la mujer y la liberación individual fuera de toda restricción.³¹

³⁰ Illich, Iván, *Hacia el fin de la era escolar*, Cuadernos CIDOC, 1972.

³¹ Hart, John, *Los anarquistas mexicanos 1860-1900*, Sep Setentas. México, 1974, p. 36.

Curiosamente, más de cien años después, Lyotard establece la condición posmoderna, ya en pleno siglo XXI, de manera sucinta como:

La incredulidad con respecto a los metarrelatos. Este es, sin duda, un efecto del progreso de las ciencias; pero ese progreso, a su vez, la presupone. Al desuso del dispositivo metanarrativo de legitimación corresponde especialmente la crisis de la filosofía metafísica, y la de la institución universitaria que dependía de ella. La función narrativa pierde sus funciones, el gran héroe, los grandes peligros, los grandes periplos, y el gran propósito.³²

La universidad científica y tecnológica (cientificista y burocratizada). La universidad de condición posmoderna, ubica a las humanidades como el patito feo en la repartición del queso presupuestal por su “evidente inutilidad”.

La mentalidad escolarizada y progresista impone como norma de política pública educativa, el que solamente es “científico” aquello que es digno de financiamiento. Porque lo “científico” se aviene a convertirse en conocimiento rentable, y por lo tanto, es útil para el sacrosanto principio que garantiza las condiciones materiales para la reproducción y acumulación del capital.

Los decididores intentan, sin embargo, adecuar esas nubes de sociabilidad a matrices de input/output, según una lógica que implica la conmesurabilidad de los elementos y la determinabilidad del todo. Nuestra vida se encuentra volcada por ellos hacia el incremento del poder. Su legitimación, tanto en materia de justicia social como de verdad científica, sería optimizar las actuaciones del sistema, la eficacia. La aplicación de

³² Lyotard, J. F. *La condición posmoderna*. Cátedra, Madrid 2004, p. 10.

ese criterio a todos nuestros juegos no se produce sin cierto terror, blando o duro. Sed operativos, es decir, conmensurables, o desapareced.³³

La universidad que servía para el encuentro libre y anárquico de los espíritus afines, simplemente convocados por el placer del saber. La universidad universalista, libre, libertaria, plural y comunitaria. La universidad que era un fin en sí misma y ahora está en vías de extinción a causa de nuestra ciega y obstinada “fe en el progreso”. Esa es la universidad por la que este libro apuesta, aunque curiosamente también, es el origen al que se debe.

3.16. Del saber del fuego al fuego del saber progresar

El mito del progreso parte en sus orígenes de una fe en el saber que deriva y quizá también proviene de una fe en el hacer. Saber hacer se traduce en una capacidad específicamente humana de apropiación y dominio del entorno. Es el fundamento de nuestra conciencia de la limitada autonomía humana con respecto al medio ambiente natural.

Los mitos son expresiones antiguas de hechos reales e imaginados, de anhelos y supuestos, de experiencias, leyendas y creencias que dan cuerpo a la tradición oral de las más diversas culturas en todo el mundo ágrafo, antecedente y posteriormente consecuencia también de la escritura y la historia. El mito es todo aquello que nunca sucedió, pero que siempre existirá.

Uno de los mitos primigenios en esta diversidad multicultural del género humano es el mito del origen y dominio del fuego. A diferencia del resto del reino animal, los humanos de hace medio millón de años empezaron por vencer el miedo y observar el fuego que

³³ Ibid., pp. 11-12.

se producía por causas naturales. De ahí pasaron a dar ese paso gigante del género humano al transportarlo y posteriormente conservarlo, para finalmente descubrir cómo producirlo artificialmente.

El dominio del entorno arranca con el dominio del fuego. Pero este saber hacer fuego conlleva también el poder asociado al uso de una energía adicional a la energía metabólica natural y equitativamente distribuida en cada individuo. Un excedente energético que marca una enorme diferencia en el ejercicio del poder, entre quién sabe hacer fuego y quién no lo sabe. La energía y la inequidad que crea iniquidad.

El uso del fuego permite iluminar y calentar más allá de la energía solar y de esta manera transformar las cuevas en las primeras viviendas. El fuego ahuyenta a los animales salvajes y establece un contorno de seguridad. El fuego facilita el habitar en latitudes inhóspitas. Pero sobre todo, el fuego permite pasar de lo crudo a lo cocido y transformar en comestibles, alimentos que no lo eran hasta antes de su cocimiento.

El dominio del fuego también da origen a las diversas cerámicas y posteriormente a la metalurgia, como algunos de los primeros factores de progreso que conducen hacia la revolución agrícola y en consecuencia a la transición de la vida nómada recolectora hacia la vida sedentaria y posteriormente urbana.

En la tradición histórica de la Cultura Occidental, el mito de Prometeo es el más antiguo y conocido referente en la tradición heroica, romántica y revolucionaria. El rebelde que se opone al orden establecido en beneficio de la humanidad y termina castigado por Zeus (o el jefe en turno vigente) como resultado de su rebeldía. El mito del héroe proveedor de progreso en contraste con su hermano Epimeteo.

El surgimiento de las primeras ciudades es consecuencia de la revolución agrícola iniciada quizá por algunas mujeres, valientes y curiosas, hace unos diez

mil años. Un poco anterior fue la domesticación de animales, que comienza con la prodigiosa amistad de los perros, hace unos doce mil años. La vida sedentaria primero y posteriormente urbana, es la simiente cultural para la observación y el cálculo astronómico, así como para actividades artesanales, como el tejido de canastos y otros utensilios como por ejemplo las telas. La vida urbana hace unos siete mil años, acuna el espíritu previsor y acumulador de excedentes, así como el cálculo contable para el control de lo producido, almacenado y lo vendido, que viene a desembocar en la invención de la escritura.

El mito del progreso se inicia con los griegos homéricos que poseían una visión enigmáticamente anticipatoria de la modernidad progresista. Prefigurando el progreso como un avanzar paso a paso desde la edad dorada, para gradualmente ir avanzando en la decadencia. Tal como se viene practicando en la modernidad consumista del siglo XXI.

El punto de partida es la Edad de Oro, desde la que avanza la humanidad ineludiblemente hacia la decadencia. Hesíodo dice en *Los trabajos y los días* que los hombres existentes bajo el imperio de Cronos que mandaba en el Ouranos (cielo) y:

...vivían como Dioses, dotados de un espíritu tranquilo. No conocían el trabajo, ni el dolor, ni la cruel vejez; guardaban siempre el vigor de sus pies y de sus manos, y se encantaban con festines, lejos de todos los males, y morían como se duerme. Poseían todos los bienes; la tierra fértil producía por sí sola en abundancia; y en una tranquilidad profunda, compartían estas riquezas con la muchedumbre de los demás hombres irreprochables.³⁴

³⁴ http://es.wikisource.org/wiki/Los_trabajos_y_los_días.

Miguel de Cervantes deja referencia también en *El Quijote*, más de dos mil años después que lo dicho por Hesíodo, de esta dichosa edad recolectora y comunal en la que no existía la propiedad, ni la agricultura, ni lo tuyo, ni lo mío:

Dichosa edad y siglos dichosos aquellos a quien los antiguos pusieron nombre de dorados (...) porque entonces los que en ella vivían ignoraban estas dos palabras de tuyo y mío. Eran en aquella santa edad todas las cosas comunes: a nadie le era necesario para alcanzar su ordinario sustento tomar otro trabajo que alzar la mano y alcanzarle de las robustas encinas que liberalmente les estaban convidando con su dulce y sazonado fruto. Las claras fuentes y corrientes ríos, en magnífica abundancia, sabrosas y transparentes aguas les ofrecían (...) Todo era paz entonces, todo amistad, todo concordia; aún no se había atrevido la pesada reja del corvo arado a abrir ni visitar las entrañas piadosas de nuestra primera madre, que ella, sin ser forzada, ofrecía, por todas las partes de su fértil y espacioso seno, lo que pudiese hartar, sustentar y deleitar a los hijos que entonces la poseían.³⁵

3.17. Paul Goodman (1911-1972)

Poco más de tres siglos y medio después de publicado *El Quijote*, esto es, en la segunda mitad del siglo XX, algunos autores vislumbraron una moderna edad de oro comunitaria en el movimiento *hippie*. Entre ellos sobresalía Paul Goodman quien se destacó como un singular sociólogo y urbanista, novelista y poeta. Original pensador anarquista y un activista precursor de los derechos de las lesbianas, los homosexuales y los adictos a las drogas, Goodman era partidario entusiasta de un modo de vida comunitario y pacifista libertario, donde existieran condiciones materiales para amarnos los unos

³⁵ Cervantes, M. *El ingenioso hidalgo don Quijote de la Mancha*, Bib. Clásica Castalia, Madrid, 2001, p. 154.

a los otros, concepto clave de la llamada contracultura norteamericana cuyo lema era: ¡Amor y Paz!

Goodman era recordado entre sus amigos por un doble oxímoron: su “sensata explosividad y ruidoso sosiego”. Escribió junto con su hermano, el arquitecto Percival Goodman, un libro titulado *Communitas* (1947), que se convirtió en una obra clásica en la historia de la arquitectura y el urbanismo. Paul Goodman, fue un precursor de Illich, en su obra *Compulsory mis-education*, (1964). Señaló algo que parecía un mal chiste, pero que marcaba una amarga verdad: aprender a hablar o a caminar, es todavía más difícil que aprender a leer y escribir. Todos los niños aprenden a hablar y caminar sin necesidad de haber ido a la escuela. En cambio, si fueran a la escuela para aprender estas habilidades, serían mudos o al menos tartamudos y tullidos muchos de ellos. La educación obligatoria nos obstaculiza el aprendizaje.

Fungió como un provocador maestro y amigo cercano de Iván Illich en el CIDOC de Cuernavaca, donde participaba activa y ruidosamente en los seminarios y encuentros. En alguna ocasión, Goodman llegó acompañado por un grupo de negros a inscribirse en los seminarios del CIDOC.

La tarifa para los canadienses, estadounidenses y europeos era completa, mientras que todos los latinoamericanos estábamos totalmente exentos de pago. Goodman realizó un mitin y plantón para exigir que los afroamericanos fueran considerados al igual que los latinos y africanos como marginales y por ende quedaran también exentos de pago. Paul escribió hacia el final de su polémica vida un artículo en el que declara su total rechazo a las condiciones impuestas por la megamáquina del progreso capitalista:

Para que la hierba siga verde y los ríos estén limpios,
para que los niños tengan una mirada luminosa y buen

color -cualquiera que sea su color- y los hombres no sean maltratados y puedan ser ellos mismos, creo que con mucho gusto prescindiría de todas las otras ventajas de orden político, económico y tecnológico (de la modernidad).³⁶

Goodman escribe estas líneas al final de la década de los sesenta del siglo XX, cuando no existía un movimiento ecologista ni una conciencia clara del problema. Pero estas palabras denuncian con una gran anticipación que los intereses del complejo militar industrial, la llamada megamáquina del modo de producción capitalista industrial, su afán desmedido de lucro; su eficiencia y productividad, su fanática fe en su propio progreso, son los causantes de la contaminación de mares y ríos. También son la causa de la opacidad en la mirada y el espíritu de los niños, de la explotación desmedida del trabajo humano para exprimirle hasta la última gota de plusvalía.

Las palabras de Goodman nos previenen también, con el hecho de que no es con el crecimiento de la inversión y el empleo, ni con el fortalecimiento de un mercado global controlado por las corporaciones transnacionales, tampoco con el gigantismo burocrático del Estado, como lograremos conformar un diálogo intercultural para una convivencia pacífica. Convivio entre los individuos y las naciones que nos permita lograr, mediante el respeto pleno a la diversidad y autonomía de las culturas y regiones, el apoyo mutuo y el cultivo de la libertad creadora, entre los hombres y mujeres de buena y libertaria voluntad.

Goodman como Kropotkin, Flores Magón como Tolstoi, Proudhon como Zaid, Bakunin como Chomsky o como Iván Illich, entre muchos otros. Todos ellos son

³⁶ Goodman, Paul, *La nueva reforma*. Ed. Kairós. Barcelona, 1972, p. 191.

héroes rebeldes en la tradición política anarquista, libertaria y revolucionaria.

Como el mismo don Quijote nos enseña al estar siempre dispuesto a enfrentar todos los peligros sin queja, ni paga, con tal de cumplir sus caballerescos cometidos. Y todo con el fin de volver a los dorados orígenes. Así, mientras alecciona a su azorado escudero le dice:

Sancho amigo, has de saber que yo nací, por querer del cielo, en esta nuestra edad de hierro, para resucitar en ella la de oro, o la dorada, como suele llamarse. Yo soy aquel para quien están guardados los peligros, las grandes hazañas, los valerosos hechos.³⁷

Gabriel Zaid nos recuerda que: en *El origen de la desigualdad entre los hombres*, Rousseau explica cómo terminó el paraíso y empezó la civilización:

El primer hombre que, después de haber cercado un terreno, tuvo la ocurrencia de decir: Esto es mío, y se encontró con gente tan simple como para creérselo, fue el verdadero fundador de la sociedad civil.³⁸

Casi de manera simultánea con Rousseau se empieza a cocinar la retorcida historia de una metáfora, historia en la que Gustavo Esteva nos describe el tránsito del concepto de progreso, al de desarrollo y viceversa, como una transferencia falaz de la metáfora biológica de la evolución natural a la esfera social, donde “el desarrollo histórico era la continuación del desarrollo natural, y ambos no eran sino variantes del desarrollo homogéneo

³⁷ Cervantes, op.cit., p. 238.

³⁸ Zaid, Gabriel, et al. *Una visión integradora*. Compiladores Bolívar Zapata Francisco, Rudomín Pablo. El Colegio Nacional. México, 2001, p. 493.

³⁹ Sachs, W. Diccionario del desarrollo, Pratec, 1996, p. 55.

El asunto alcanza toda su complejidad y su grandeza —dice Bulnes— en el planteamiento simultáneo del problema de la supervivencia de la existencia humana y la lucha por la liberación, ya que lo que pudo considerarse como un “mínimo” y un “máximo” ha pasado a descubrirse como algo inseparable, desde el momento que las condiciones “mínimas” de subsistencia en un sentido humano valedero y en términos de toda la humanidad, sencillamente no son posibles sino en la celebración de una nueva gran y solidaria existencia, vale decir en el paraíso. Lo que hasta no hace mucho se pensó, pues, que era la esencia de un sublime e impracticable evangelio de los pájaros y de otro mundo, ha venido a convertirse en una sencilla definición operacional para alcanzar algo de la tierra.⁴⁰

Con la propiedad privada, la libertad de mercado y la acumulación capitalista termina el paraíso y empieza el desarrollo económico, entendido en la imagen de Octavio Paz, como esa loca, suicida y desenfrenada carrera, donde todos quieren llegar antes que los demás, al infierno.

3.18. Del interdicto con el Vaticano al cierre del CIDOC

Desde 1958, a partir de sus conversaciones con Everett Reimer, Illich, que era entonces vicerrector de la Universidad Católica de Ponce, en Puerto Rico, empezó a percatarse de que para la mayoría de los seres humanos el derecho a aprender se ve restringido por la obligación a asistir a la escuela.

A lo largo de los años sesenta, Illich y Reimer mantuvieron vivo el diálogo sobre el tema, que se hizo cada vez más sistemático en los dos seminarios anuales que desde 1966 organizó en Cuernavaca, Valentina

⁴⁰ Bulnes, J. M. *Seminario sobre la sociedad convivencial*. Cuaderno CIDOC 1024, Cuernavaca, 1973, p. 43.

Borremans, cofundadora y directora del Centro Intercultural de Documentación, tras el retiro de Tarsicio Ocampo. Buena parte de los frutos de las discusiones, en que participaron centenares de personas, aparecieron en las publicaciones del Centro: CIDOC Dossier, Cuadernos CIDOC, CIDOC Informa.

El Centro Intercultural de Documentación (CIDOC) fue la continuación del CIF. Fundado con la colaboración de Valentina Borremans, Feodora Stancioff (*Feo*), Gerry Morris, José María Sbert Callao, Guillermo Floris Margadant, José Álvarez Icaza, Emilio Cárdenas Elorduy, Miguel León Portilla, Víctor Urquidi, Ramón Xirau y Tarsicio Ocampo Villaseñor, entre otros. En ese Centro no sólo se enseñaba español, sino que se discutía además, sobre la misión que la Iglesia estaba llevando a cabo en Latinoamérica.

A Illich le parecía evidente que la alianza entre la Iglesia y el naciente culto al desarrollo era una trampa. El mismo concepto de desarrollo económico le parecía una calamidad. Una calamidad en tanto provocaba un daño enorme a millones de personas.

En la segunda mitad de la década de los años sesenta del siglo XX, monseñor Illich formuló severas críticas a la Iglesia católica. En una conferencia, incluso la comparó con la Ford Motor Company, señalando que para colmo era menos eficiente y productiva.

Acusó a la Iglesia de no ser más que otra burocracia corporativa que promovía ese veneno colectivo llamado desarrollo económico. En el libro *Celebration of Awareness*⁴¹ (*Celebración de la conciencia*) (1970), se recogen textos publicados años antes por monseñor Illich. En uno de ellos: *Vanishing Clergyman* (traducido al español en el libro *Alternativas* como: *La metamorfosis del clero*). Este artículo ha sido considerado como uno de los más polémicos de esa época de por sí polémica.

⁴¹ Illich, Iván, *Celebration of Awareness*, Double Day, New York, 1970, pp. 57-84.

Dicho texto fue presentado como una ponencia en un congreso de Teólogos en 1959 y publicado originalmente en CIF Reports y poco después en: *The Critic*, vol. XXV, no. 6, junio-julio de 1967: monseñor propone que se tendría que llevar a cabo una permanente des-profesionalización de la Iglesia Católica, a fin de recuperar y preservar sus fundamentos originales de unión voluntaria entre semejantes, y no la mega estructura corporativa burocrática en que se ha convertido.

También argumenta a favor de la libre elección de las estructuras episcopales de forma local (democracia directa y participativa eclesial), en contraste con las imposiciones centralizadas, verticales y autoritarias que existen hasta la fecha. Finalmente, en el artículo se propone la libre elección personal de la castidad, y la permanencia voluntaria en el sacerdocio.

En el geométrico rango de las ideologías políticas, ni la derecha, ni la izquierda de la Iglesia Católica y otras burocracias gubernamentales, soportaron las críticas de Iván Illich. Incluso, el jesuita pro institucional, Dan Berrigan, lo acusó de violencia intelectual.

En 1967, la alta jerarquía de la Iglesia Católica censuró el CIDOC y a su director honorario a través de la Congregación de la Fe (el antiguo Santo Oficio). Un poco tiempo después, Illich decidió renunciar a los privilegios de esa enorme burocracia corporativa llamada Iglesia Católica.

Él renunció a las distinciones y a actuar como un profesional al servicio de la Iglesia. Rechazó volver a hablar en público en lo futuro, como un clérigo, pero no renunció jamás a su fe ni a los votos de su ordenación (castidad y pobreza). Ni sobre todo, a su condición de cristiano y teólogo practicante de lo apofático. Esto es, creer que el entendimiento humano, en el mejor de los casos, sólo puede llegar a aprender lo que Dios no es. Por lo tanto, no es posible hablar de la verdadera

naturaleza de Dios. Nada puede decirse de la deidad, según esta postura.

3.19. El interdicto con el Vaticano

Los artículos y conferencias de monseñor Illich causaban cada día mayor escozor entre diversos sectores de la jerarquía católica en el Vaticano. En México “el cura subversivo de la diócesis de Cuernavaca” como lo calificaba cierta prensa, se volvió un escándalo entre los sectores más conservadores de la Iglesia, la sociedad y el gobierno mexicanos.

El obispo de Cuernavaca, don Sergio Méndez Arceo (1907-1992) también empezó a ser tildado como rojo: no solamente por sus acciones a favor de las comunidades eclesiales de base; su audaz acercamiento y consistente estudio del marxismo (él fue quien estableció en Cuernavaca, frecuentes controversias con Illich sobre el pensamiento de Marx); su solidaridad con la Revolución Cubana y la Sandinista; y su tenaz compromiso con las causas sociales populares.

Este compromiso se vio acentuado sobre todo a partir del Concilio Vaticano II (1962-1965) y la II Conferencia General del Episcopado Latinoamericano (CELAM), en Medellín, Colombia, realizada en 1968.

Pero lo rojo también venía de una afrenta perpetrada en 1971 por la ultraderecha de Cuernavaca, quienes mediante un grupo de jóvenes católicos fanáticos bañaron al obispo en pintura roja a su regreso de un viaje donde asistió a un Encuentro de Cristianos por el Socialismo. Encuentro que contó con el apoyo del presidente Dr. Salvador Allende y la Unidad Popular en Chile. Uno de esos jóvenes fanáticos sería con el paso de los años funcionario cercano al gobernador del Estado de Morelos y llegó a ufanarse por su hazaña. Una conocida publicación del Opus Dei titulada: *Gente*, a fines de 1967 le dedicó un editorial en el que lo criticaban diciendo que Illich era “un extraño personaje, tortuoso

y resbaladizo en sus argumentos, que se ocultaba tras nacionalidades indefinibles”.⁴²

Fue en el verano de 1968 que la Sagrada Congregación para la Doctrina de la Fe, descendiente moderna de la antigua Inquisición, comúnmente conocida como el Santo Oficio, cuestionó a monseñor por sus opiniones políticas y doctrinales.

Finalmente llamaron a monseñor Illich al Vaticano. Al presentarse una mañana nublada en la Santa Sede, fue conducido por laberínticos pasillos a un oscuro sótano, donde lo esperaba ya un sínodo con sus juzgadores, iluminados por sus espaldas con cirios pascales para ensombreceer sus rostros y mantenerlos en penumbras.

La entrevista empezó con la proclama de mantener en absoluto secreto este proceso bajo pena de excomunión. Monseñor Illich rehusó aceptar la proclama, en cambio solicitó que le fuera informado el motivo y fundamento del proceso por escrito. Los sinodales decidieron consultar con el Prefecto de la Congregación, el Cardenal Seper de Yugoslavia.

El Cardenal sabía muy bien de la obstinada rebeldía de los eslavos y estaba seguro que monseñor Illich, su paisano, no sería la excepción, por lo que instruyó al sínodo de brindar la copia escrita del cuestionario para que fuera contestado por el mismo conducto.

El cuestionario se dividía en cuatro categorías que agrupaban 86 preguntas.

Las categorías eran: 1. Opiniones doctrinales peligrosas. 2. Ideas erróneas en contra de la iglesia. 3. Concepciones bizarras concernientes a los clérigos. 4. Interpretaciones subversivas concernientes a la liturgia y la disciplina eclesiástica.

Las preguntas eran en burlas veras, del tipo: “¿Desde cuándo no le pega usted a su esposa?” y estaban

⁴² Illich, Ivan; Cayley, David, op cit., p. 8.

formuladas de manera tal que lo incriminaban de antemano. Por ejemplo, en una de ellas se le preguntó: “¿Que responde usted a todos aquellos que lo califican de petulante, aventurero, imprudente, fanático, hipnotizador y rebelde a toda autoridad?” La variopinta naturaleza de las preguntas variaba desde “¿Cuál es su opinión de la teoría del Limbo?” o bien: “¿Que tipo de relación mantiene con el poeta y ensayista mexicano Octavio Paz?”, hasta llegar al malicioso extremo: “¿Cuál fue su participación en el secuestro del arzobispo de Guatemala?”

En algunas de las preguntas Illich reconoció pesquisas realizadas por la Agencia Central de Inteligencia de los Estados Unidos de las que ya tenía noticia previa. Por otro lado, también apareció en la trama la Dirección Federal de Seguridad, dependiente de la Secretaría de Gobernación. La DFS era una especie de policía política del régimen mexicano, que dejaba ver su participación en el caso del subversivo monseñor de Cuernavaca. El presidente de México era Gustavo Díaz Ordaz y el secretario de Gobernación Luis Echeverría Álvarez, y el capitán Fernando Gutiérrez Barrios como director de la DFS y responsable a cargo desde el gobierno mexicano, de la entonces incipiente guerra sucia contra los movimientos subversivos y la “amenaza Castro comunista”.

Por la noche del frustrado interrogatorio, Illich escribió una carta en la que pedía a su paisano, el cardenal Franjo Seper (1905-1981) también de origen croata, una dispensa para no contestar ese cuestionario, pues de hacerlo, se desataría un escándalo en torno a la Iglesia Católica, situación a la que Illich se oponía tajante, precisamente por su amor incondicional a la Iglesia.

A la mañana siguiente monseñor Illich entregó la carta personalmente. El cardenal Seper que recién había sido nombrado prefecto de la Sagrada Congregación para la Doctrina de la Fe, sabía muy bien que el espíritu

rebelde de un croata jamás se rinde. Así que, al finalizar la entrevista, después de una larga pausa en la que el Cardenal no dejó de limpiar con obsesivo esmero sus gruesos lentes. Repentinamente el prefecto dejó esbozar en su rostro una disimulada y nerviosa sonrisa. Al punto lo despidió diciendo:

—Monseñor, retírese ahora, márchese y nunca más regrese a esta Congregación.

Illich relató tiempo después, que en aquel momento no podía dejar de evocar ese relato que aparece en *Los Hermanos Karamazov* de Fiódor Dostoyevsky. El pasaje se titula: “El gran inquisidor”. En este fragmento se narra el retorno de Cristo a la ciudad de Sevilla en la época de la Inquisición. El gran inquisidor le explica a Jesús que la Iglesia se ha visto obligada a dejar de lado la compasión por la doliente y sufrida humanidad, para ocuparse en cambio, del poder material que Cristo rechazó. La Iglesia —pensó Illich con tristeza— sigue defendiendo el poder material que Cristo rechazó.

En enero de 1969 la Congregación prohibió a todos los superiores de las diversas órdenes religiosas el envío de ninguno de sus sacerdotes, monjas y monjes al CIDOC. A Illich esto le pareció demasiado y decidió redactar una carta al superior de su diócesis en Nueva York, el arzobispo Terence Cooke. Recordemos que monseñor Illich se encontraba adscrito a esta diócesis desde su primera llegada a los Estados Unidos en 1951. Recordemos también que el cardenal Spellman era el arzobispo anterior de la diócesis y que figuró como un amigo y poderoso protector de Illich, a quien llamaba familiarmente como *Juanito* (en español). Sin embargo Spellman falleció en diciembre de 1967 y los enemigos de Illich supieron aprovechar la coyuntura ventajosamente.

Un fragmento de la carta al Arzobispo Cooke aparece en *The Rivers North*, op. cit, p.10:

Estos problemas han echado sobre mí la sombra de un notorio “hombre de la Iglesia” y esto interfiere con mi ministerio, mi trabajo como educador y mi decisión personal de vivir como cristiano... Por tanto le informo de mi irrevocable decisión de renunciar por entero al servicio de la Iglesia, de mis funciones como sacerdote y de todos los títulos, oficios, beneficios y privilegios como clérigo.

Sin embargo esta renuncia fue ignorada y tácitamente rechazada por las autoridades eclesiales, por lo que Illich no dejó de ser sacerdote, ni tampoco perdió la condición de monseñor. Se le dispensó de las obligaciones sacerdotales y de los pagos correspondientes, pero sin perder su condición de sacerdote. Era un hombre polémico sí, pero demasiado brillante para dejarlo fuera de la iglesia y confrontar el escándalo que este hecho suscitaría. Su nombre siguió apareciendo en el Anuario Pontificio que da cuenta de todos los prelados de la Iglesia Católica. Poco más de una década después en la Universidad de Kassel en Alemania los cheques por el pago de sus cursos se emitieron a nombre de: Rev. Monsignor Ivan Illich.⁴³

3.20. De un día para otro todo había terminado

El CIDOC se mantuvo hasta 1976, cuando Iván Illich decidió voluntariamente cerrarlo con el consenso de todos los colaboradores y una equitativa repartición de utilidades. Ante los ataques físicos de que fue objeto y los riesgos que corrían los colaboradores se decidió terminar sus actividades. El ahora legendario CIDOC de Cuernavaca funcionó exactamente una década.

Pero dejemos que sea el propio Iván Illich en una de sus entrevistas con David Cayley quien precise esta historia:

⁴³ Illich, Cayley, op. cit., p. 11.

Cayley: ¿Por qué estableciste el CIDOC?

Illich: De las cosas que hice en Puerto Rico había una que deseaba continuar. La cruzada contra el desarrollo. En parte ese era el objetivo del CIDOC; en parte, era atenuar el mal causado por los cuerpos de paz. (...) Sabía que los voluntarios eran en un modelo de demostración para los altos niveles de consumo en servicios cuando eran mandados a Latinoamérica (...). A través de la imagen de los voluntarios pronto vino la idea, no sólo por parte de los periodistas sino también por parte de la gente que decía que los voluntarios podían hablar con mucho mayor conocimiento acerca de las situaciones locales con esto quedaba justificada la idea de que la gente necesitaba la ayuda.

Cayley: El propósito del CIDOC era subversivo, explícitamente subversivo desde el principio.

Illich: Hice un lugar con el propósito institucional de proveer en aquel momento el más intensivo, el mejor entrenamiento para hablar español que estaba al alcance, a cualquier precio, en una atmósfera de reflexión dada durante el curso de cuatro meses, la gente tendría que reflexionar sobre la realidad cultural del país al que iba a ir. (...)

En fin, en principio en el CIDOC se trataba de atenuar los efectos negativos que provocaba el envío de voluntarios, a la vez que quería evidenciar la locura ilusoria que significaba el programa de voluntarios; al volverlos reflexivos sobre la realidad de América Latina, esperé que escribieran sus reportes hacia Estados Unidos, proveyendo un entendimiento mayor a sus superiores, de la situación en América Latina.⁴⁴

Illich establece al interior de la iglesia un programa de acción política educativa subversivo. Se rehusa a ser cómplice del programa de los voluntarios del Papa y de los Cuerpos de Paz del gobierno y denuncia sus efectos negativos. En cambio, él promueve la conciencia

⁴⁴ Cayley, David, *Ivan Illich in Conversation*, House of Anans, Toronto, 1992.

autocrítica de los misioneros para que no sólo aprendan español, sino sobre todo, para que aprendan a reconocer su condición de semejante de aquellos de sus hermanos en la fe a los que se dirigen: la gente tendría que reflexionar sobre la realidad cultural del país al que se dirigía.

La cruzada contra el desarrollo me recuerda una cita velada que en mi opinión hace Octavio Paz en 1967, sin identificar el origen. Esto es, sin reconocer que la fuente de su dicho es ¿quizá algún artículo de Illich aparecido en el *Saturday Review* meses atrás?, en su libro: *Corriente alterna*, publicado en 1967, Octavio Paz escribe en la página 22 una curiosa metáfora de la economía política capitalista: “La prisa por desarrollarse, me hace pensar en una desenfrenada carrera para llegar más pronto que los otros al infierno”.

Cayley: ¿Cómo fue la transición que te llevó de la Universidad Católica al CIDOC?

Illich: En 1959 sentía que había hecho más o menos todo lo que tenía que hacer en Puerto Rico.

Cayley: Sé que no terminaste muy bien con la Iglesia y otras agencias.

Illich: Creo que fue un escándalo. Y estuve muy solo en un principio.

Cayley: ¿Por qué suspendiste tu trabajo como sacerdote por completo?

Illich: En 1967 recibí documentos formales de la Curia Romana, que supe habían sido guardados como reportes de la CIA y que habían salido de la Mirada Santa. Le dije entonces a la iglesia, hiciste un escándalo de mí, nunca más volveré, de ninguna manera, a verme envuelto en ninguna acción que la Iglesia Católica Romana considere propia de un sacerdote. Rechazo mis privilegios y cualquier deber dentro del sistema litúrgico del sistema de la Iglesia Romana y de su sistema clerical. Me mantendré alejado. El destino me ha empujado a esta situación en la cual yo no tengo otra alternativa.

Cayley: ¿Te referías a esa acusación levantada en contra tuya, por parte de la Iglesia ?

Illich: Sí, algunos tontos negocios romanos, pero todo eso había pasado. Mi posición, por supuesto, no podía ser entendida, porque la gente siempre creía que yo hablaba como eclesiástico. Pero, desde 1960, me negué a hablar como eclesiástico.⁴⁵

Tan subversivas resultaban las actividades del CIDOC que pronto no sólo la jerarquía católica se alarmó, sino que la propia CIA usamericana se ocupó de vigilar el Centro con el amplio apoyo de la Dirección Federal de Seguridad (policía política) de la Secretaría de Gobernación del gobierno federal mexicano, quienes iniciaron una investigación sobre los vínculos del CIDOC con movimientos guerrilleros en América Latina.

El presidente era Gustavo Díaz Ordaz, el secretario de Gobernación Luis Echeverría Álvarez. Ambos ex presidentes recordados por acciones que trágicamente desembocaron en los acontecimientos del 2 de octubre de 1968 en la Plaza de las Tres Culturas en Tlatelolco. Eran los inicios de la guerra sucia del gobierno mexicano contra la llamada por los yanquis amenaza Castro comunista en América Latina.

Cayley: ¿Cuándo y por qué cerró el CIDOC?

Illich: En 1973 llegué a la conclusión de que todo aquello que deseaba hacer al crear el centro, en 1966, estaba hecho desde 1970. Además, decidí cerrarlo debido a la curiosa imagen creada por él, y a que no tenía el poder suficiente para responsabilizarme del peligro físico que corrían mis colaboradores -acuérdate por lo que pasaba en aquel entonces en América Latina.- Ulteriormente me di cuenta de que el lugar no podría salvarse de una institucionalización como la de la universidad. (...)

⁴⁵ Cayley, Ibid.

Vi cierto peligro que se avecinaba en las políticas del gobierno mexicano al sostener el peso. Me confié de mi instinto financiero lo suficiente en 1973 para convencerme a mí mismo de que el boom petrolero no podría sostener la tasa de crecimiento proyectada por las instituciones de planeación mexicanas. Y predije que el soporte del peso llevaría a una terrible quiebra e insolvencia.

Mientras tanto la vida en México se volvería cada vez más cara. Nunca tomé dinero de subvenciones, ni de regalos, con excepción de aquel dinero para cosas pequeñas, rechazaría hasta una galleta. La independencia del CIDOC se basaba en la diferencia de salarios entre Estados Unidos y México. Ofrecíamos instrucciones intensivas de lenguaje, cinco horas por cuatro meses en grupos de tres. Pagábamos salarios mexicanos a los maestros, mejores de los que les ofrecía cualquier universidad en Cuernavaca, y cargábamos los gastos en precios norteamericanos que eran altísimos para México pero muy bajos para un estadounidense. Así fue como logramos establecer una biblioteca importante y cursos avanzados en el CIDOC. [...]

En 1973 vi que nuestra habilidad para hacer esto estaba en peligro. A través de las nuevas políticas mexicanas la diferencia entre los precios mexicanos y norteamericanos se iba a reducir bastante. En 1973 llamé a los administradores del CIDOC —nunca tuve ningún trabajo, nunca ejercí ningún poder, nunca firmé ningún documento durante estos años en México, siempre actúe bajo mi incuestionada influencia, pero no a través de ningún poder administrativo— les pedí que se juntaran y les di un seminario de tres días sobre economía internacional. [...]

Les propuse que durante los dos años siguientes todo el dinero que obtuviera el CIDOC no se gastara ni en boletos de avión, ni en libros, sino que se fuera a un fondo. Cuando el fondo alcanzó uno y medio el salario masivo de un año, sería dividido en sesenta y tres partes iguales, la gente iría a casa, y cerraríamos la

institución. Lo hicimos justo en el décimo aniversario del centro, el primero de abril de 1976 con una gran fiesta en la que cientos de personas del pueblo estuvieron presentes. Algunos de los profesores de lenguas dividieron la escuela en diversos centros, la biblioteca fue donada a la más responsable de las bibliotecas cercanas, la del Colegio de México, y de un día a otro, todo se había terminado.

El primero de abril de 1966 se inició y el primero de abril de 1976 terminó la travesía del CIDOC.

Iván Illich llegaba al final de su tercer quindenio (cumplió 45 años en 1971), listo para empezar la nueva etapa de controversial autor y asombroso demoledor implacable de las certezas inculcadas por la cultura dominante, la cultura global del progreso capitalista. El primer tercio de su cuarto quindenio (de los 45 a los 60 años), inicia con la publicación de media docena de libros que lo harán un autor reconocido mundialmente.

Cuarto quindenio (1971-1986)

4. La Cruzada contra el progreso. De los 45 a los 60 años

4.1. Un humanista radical

Muchos saben que ser radical significa ir a las raíces de los hechos. Sin embargo, muy pocos saben encarnar el hecho ser radical, no sólo en el pensamiento, sino también en los hechos de la vida personal y social. El radicalismo en Iván Dom Illich es una manera de ver y una manera de hacer el mundo. Pero Illich tenía también una peculiar forma de Ser en el mundo. Poseía una inteligencia profundamente mística y de manera concomitante, también rigurosamente lógica, analítica y crítica. Sabía bien que la congruencia entre lo que se piensa, se dice y se hace era su manera de vivir.

Pero esa inteligencia tenía además, un componente fundamental, la consciencia de ser un vestigio del pasado. Él se sabía un espíritu viejo y se sabía amigo de otros espíritus viejos. Se veía a sí mismo como el orgulloso resultado de una muy antigua tradición del pensamiento. Y al saberse un sobreviviente de otro tiempo, podía remontarse a raíces muy lejanas, pero que para él eran relativamente cercanas, pues se encontraba embebido y bien nutrido por esas raíces.

El pensar, decir y hacer de Illich fue caracterizado por Erich Fromm con una locución latina: *omnibus dubitandum*, lo que significa, que todo lo percibido y creído puede ser objeto de duda. La duda crítica de Iván Illich, estaba dirigida a la modernidad derivada e

impuesta por la cultura del progreso capitalista. Esa era una porción sustantiva de la originalidad de su pensamiento. De ese original “radicalismo humanista”, con el que acertadamente lo caracterizó Erich Fromm, en su memorable introducción al libro de Illich titulado: Alternativas.

Para ser originales, nos enseñó con el ejemplo Iván Illich, hay que saber volver a los orígenes. Volver a los orígenes para criticar con el espejo del pasado en mano, las instituciones y creencias dominantes en el mundo presente. Ese mundo moderno compuesto por un entramado de instituciones que ejercen un monopolio radical sobre nuestras conciencias y vidas. El núcleo central de esas instituciones es el pentágono del poder: el complejo económico, industrial, político, científico y militar del modo de producción capitalista. La llamada, por algunos, megamáquina.

El concepto de la megamáquina propuesto originalmente por Lewis Mumford en 1934 y después diseñado e instrumentado por Vannevar Bush en 1947, poco después de la Segunda Guerra Mundial, y que ha sido actualizado más recientemente por Serge Latouche en 1995. La megamáquina es el resultado de la urdimbre tejida por estas instituciones. Su propósito es lograr reclutarnos como consumidores en una especie de servidumbre voluntaria. Para eso sirven las creencias inculcadas eficazmente como devotas certezas por las escuelas. Dogmas indiscutibles, profundamente arraigados y asimilados como verdades en nuestras mentes.

La Matrix o megamáquina es una especie de urdimbre entrelazada y sostenida por nuestras creencias en el progreso capitalista. Y puede ser entendida con el lema: “más es mejor siempre para todos”. De tal manera que más educación, más salud, más energía, más movilidad, más velocidad, más producción, más

empleo, más mercado y más consumo... ¿son en verdad, mejor siempre, para todos?

Uno de nuestros propósitos en esta obra es continuar la crítica de Iván Illich a las creencias fundamentales de la cultura del progreso capitalista. Para que logremos, desde una perspectiva intercultural y libertaria, vislumbrar caminos alternativos a la injusticia, la violencia y el ecocidio en curso en la era del “capitalismo sin fin”.

Illich buscaba en los orígenes y la historia de nuestra cultura, el espejo del pasado, decía él, las raíces y soluciones de los problemas que nos aquejan en la actualidad. Pero no se limitaba a ser historiador o filósofo. Él era al mismo tiempo: proactivo y cauteloso; agudo y pertinente; crítico y respetuoso del otro. De allí surgió su interés pionero por la interculturalidad. Iván Illich fue y sigue siendo un intelectual históricamente comprometido con su tiempo y su circunstancia.

El radicalismo en Iván Illich era no sólo una manera de ver el mundo, sino que era toda una forma de ser en el mundo. Entre lo que pensaba, decía y hacía, podemos encontrar hoy en día, la poesía en la práctica. La poesía entendida, no como un género literario (al decir de los literatos expertos), sino como toda actividad humana que coadyuva en la creación de un mundo más habitable.

Dudar de todo, dudar radicalmente de las creencias inculcadas por la cultura del progreso capitalista moderno es el punto de partida. Dudar radicalmente quiere decir, cuestionarlo todo, lo que no necesariamente significa negarlo todo. El *omnibus dubitandum* es el faro guía en Illich. La duda metódica y radical es un proceso dialéctico en su pensamiento. La duda radical sabe identificar y seguir a los opuestos en su dinámica, para describirlos y explicarlos a fin de comprenderlos. Dudar radicalmente permite desentrañar una síntesis en movimiento. Una síntesis que niega y afirma de

manera concomitante, contradictoria y sintética en ciclos indeterminables, regidos por el azar, que al parecer sabe su oficio.

Entre lo que dicen y lo que realmente hacen las instituciones modernas, Illich señala sus contradicciones. Las instituciones en la cultura del progreso del Estado benefactor capitalista, hacen justamente lo contrario de lo que ofrecen. Pero en cambio, sirven para garantizar las condiciones materiales que optimicen la reproducción y acumulación del gran capital.

El dogma ampliamente extendido de que el aumento de la producción, el empleo y el consumo, conducen al aumento de la felicidad de la humanidad es contundentemente cuestionado y desmontado. Queda demostrado que el prometido progreso para todos significa realmente, el brutal enriquecimiento de muy pocos en detrimento de la inmensa mayoría de la población. La lógica del desarrollo económico supone un crecimiento ilimitado y una producción creciente de mercancías, y por lo tanto, un consumo sin fin. Esa lógica no se sostiene en un mundo finito, como se comenzó a pensar con el Club de Roma y sus postulados sobre los límites del crecimiento en los años setenta del siglo XX.

Vemos ensancharse el abismo que separa a la minoría escolarizada de la mayoría miserable y marginada. Al mismo tiempo que vemos aumentar año tras año, lo invertido en tareas educativas y en mercancías inútiles y servicios innecesarios.

El radicalismo humanista significa en la obra de Iván Illich el cuestionar toda certeza, dudar de toda idea y creencia, con el objeto de saber si efectivamente contribuyen a la plenitud, la paz y la alegría entre los hombres y mujeres de buena voluntad. O en realidad actúan en su contra.

El cuestionamiento radical significa ir a la raíz, esclarecer lo más profundo de los hechos para iluminar nuestra comprensión de los mismos. Teniendo siempre presente el fin de hacer el mundo más habitable para la humanidad. En eso consiste el radicalismo humanista en Iván Illich, en eso consiste su forma de hacer poesía en la práctica.

Iván Illich fue un destacado humanista radical del siglo XX. Así como Karl Marx lo fue también en el siglo XIX. Esta comparación no es gratuita ni superficial, pues Iván Illich, al igual que Marx, logró ir hasta las raíces en su crítica al capitalismo moderno. Illich lo hace en la etapa más reciente del modo de producción industrial ecocida, esto es, durante la segunda mitad del siglo XX. De la misma manera que Marx lo hizo cien años antes, en los albores de la industrialización europea.

Pero, mientras que Marx se ocupa de la relación del trabajo con el capital y la incipiente transformación del valor de uso en un valor de cambio, Illich logra demostrar un siglo después, cómo la mercancía se apropia de los ámbitos de comunidad (justamente donde se dan y reproducen los valores de uso) señalando de que manera el modo de producción capitalista engulle los ámbitos vernáculos comunitarios y los transforma en trabajo fantasma.

Iván Illich es para nosotros ahora, un polígrafo-políglota, infatigable viajero y libre pensador humanista precursor de las reflexiones sobre el fenómeno de la interculturalidad. La mente de Illich por eso resulta inclasificable por las manías taxonómicas de los especialistas de los claustros académicos. Dado que su reflexión crítica tiene variados frentes, su pensamiento trasciende las disciplinas y especialidades, dada la intrincada variedad compleja de sus análisis y reflexiones.

Técnicamente no podemos afirmar que sólo sea un filósofo o un historiador; ni un sociólogo o antropólogo;

ni un arquitecto urbanista, economista o psicoanalista; ni pedagogo o profesor de tiempo completo; ni teólogo de la liberación, o anarquista pacifista; al menos no lo podemos afirmar de manera parcial y sesgada. Pero sí podemos afirmar que su pensamiento contiene esos puntos de vista especializados y otros, innumerables, que resultaría difícil ser mencionados aquí. Quizá filósofo poeta en la práctica sea una aproximación ligeramente conveniente, en el sentido que le da George Santayana a sus *Tres poetas filósofos* (1910) y Gabriel Zaid a su visión sobre *La poesía en la práctica* (1985).

4.2. *Omnibus dubitandum*. Dudar de las certezas, descreer de las creencias

En Illich, el *omnibus dubitandum* es la guía de sus reflexiones. La duda crítica sobre las creencias dominantes, creencias que se convierten en certezas. La duda está dirigida a la modernidad que florece en la cultura del progreso.

Esta es una característica sustantiva de la originalidad de su pensamiento crítico, de ese original radicalismo humanista, con el que acertadamente lo caracterizó Erich Fromm en su memorable introducción al libro de Illich titulado *Alternativas* (1974).

Para ser originales en el pensamiento crítico —nos enseñó con el ejemplo Iván Illich— hay que saber volver a los orígenes. Volver a los orígenes para criticar, desde el espejo del pasado, las instituciones y creencias dominantes en el mundo del presente. Este mundo moderno y decadente, compuesto por un entramado de instituciones que ejercen un monopolio feroz de control sobre nuestras conciencias y, por ende, sobre nuestras vidas.

El núcleo central de estas instituciones es el complejo: científico, militar, industrial ecocida, del modo de producción capitalista. La megamáquina en su núcleo duro, que defiende con implacable ferocidad el

mantener las condiciones materiales que propicien la reproducción y acumulación del gran capital.

El concepto de la megamáquina propuesto por Lewis Mumford (1895-1990), en *Technics and Civilization* (1934), se empieza a concretar formalmente, pocos años después de esta publicación. Pero ya no como una advertencia crítica, sino como un programa de acción de un proyecto necesario al modo de producción dominante. La megamáquina empezó a ser diseñada e instrumentada desde Washington D. C. por Vannevar Bush cuando era el jefe de la Office of Scientific Research and Development (Oficina de la Investigación Científica y Desarrollo), al publicar su célebre reporte *Science The Endless Frontier (Ciencia, la frontera sin fin)*, en 1947. Bush se entregó a esta «megatarea» poco después de finalizar la Segunda Guerra Mundial.

Durante la guerra, el Dr. Bush fue un personaje central al contribuir exitosamente con el Proyecto Manhattan y obtener su producto principal: la bomba atómica. Dicho proyecto fue el antecesor directo de la megamáquina actual. Vannevar Bush fue también un pionero en el desarrollo de una de las primeras computadoras en el mundo (el Analizador diferencial, 1925-1931). Es también uno de los precursores en concebir un aparato (Memex, 1945) que realizaría las funciones del Internet actual. Por lo tanto, fue un personaje ligado cerca de treinta años con las altas esferas político-militares del gobierno de los Estados Unidos. Sin parentesco aparente con la dinastía política Bush más reciente, pero con las mismas aviesas intenciones.

La megamáquina está implícita en el análisis de las instituciones modernas realizado por Illich. *La sociedad desescolarizada* (1970), *La convivencialidad* (1973), *Energía y equidad* (1974), *Desempleo creador* (1974), *Némesis médica* (1975), son obras que dan cuenta pormenorizada del desempeño de estas instituciones

como componentes orgánicos del modo de producción dominante.

La institución de la educación, por ejemplo, ofrece mejorarnos como personas y en realidad nos envilece al convertirnos en sumisos y eficaces consumidores. La institución de la salud y la medicina de patente nos ofrece curarnos y, en realidad, nos enferma, somete y aniquila.

La masiva adicción a la velocidad creciente lleva a justificar el aumento en la producción de energía. Para aumentar con ello el transporte de mercancías y personas, pero disminuyendo simultáneamente la equidad política. La equidad relativa a las decisiones en cuanto al uso de ese aumento en la producción energética.

En el libro de Illich, *Energía y equidad*, se señala ya esta inequidad, al denunciar una ilusión fundamental propia de la cultura del progreso:

Creer en la posibilidad de altos niveles de energía limpia como solución a todos los males, representa un error de juicio político. Es imaginar que la equidad en la participación del poder y el consumo de energía pueden crecer juntos. Víctimas de esta ilusión, los hombres industrializados no ponen el menor límite al crecimiento en el consumo de energía, y este crecimiento continúa con el único fin de proveer cada vez a más gente de más productos de una industria controlada cada vez por menos gente.⁴⁶

Pero el incremento de la producción de energía y la desigualdad democrática, ahora se venden con mayor eficacia. El truco en turno es maquillarlo con el ardid de las energías renovables y el desarrollo sustentable (detestable, diría yo) del capitalismo pintado de verde.

⁴⁶ Illich, Iván, *Obras reunidas*, Vol. I, Fondo de Cultura Económica, México, 2006, p. 330.

«Desarrollo indispensable», eso sí, como base del progreso capitalista, bajo la máscara del *ecoestablishment*.

El anticipado y lúcido análisis de Illich nos permite entender con mayor claridad el funcionamiento de las relaciones sociales de producción, al desmenuzar los componentes superestructurales de las instituciones que dan vida a la megamáquina, culminación del modo de producción industrial capitalista en los albores del siglo XXI.

Un lector atento de Illich, Serge Latouche, publica en 1998 *La megamáquina y la destrucción del vínculo social*, donde habla del dominio del poder del capital sobre la ciencia y la técnica, señalando que este dominio es el resultado de la urdimbre tejida por las instituciones analizadas por Illich sobre nuestras vidas. El trabajo de Latouche se enmarca en una tradición del pensamiento que va de Bakunin, Kropotkin y Tolstoi a Mumford y Goodman, de Bachelard y Feyerabend a Kohr y Ellul; de Castoriadis y Foucault a Bookchin y Gorz; de Pablo González Casanova, Octavio Paz, Luis Villoro, Ramón Xirau y Gabriel Zaid a Carlos González Lobo, Gustavo Esteva, Javier Sicilia, Jean Robert; y Boaventura de Sousa; de Marx, Proudhon, Tolstoi y Maritain a Erich Fromm e Iván Illich.

Esta tradición del pensamiento humanista crítico y radical, es la que ha venido a dar un nuevo aliento a los nuevos movimientos por el decrecimiento, la paz, el interculturalismo y la simplicidad voluntaria. Movimientos contrarios a la extendida creencia, me temo que hegemónica todavía, en el desarrollo económico, la globalización avasalladora y el crecimiento capitalista sin fin.

El propósito central de la megamáquina es reclutarnos en la servidumbre voluntaria. Cumpliendo con nuestro auto-impuesto papel como buenos consumidores. Conformándonos con ser un ladrillo más en la pared. Para eso sirven eficazmente las creencias,

inculcadas como certezas por las escuelas, proceso al que solemos llamar educación. Dogmas indiscutibles, principios profundamente arraigados en nuestras mentes. Curriculum oculto, les dice Iván Illich.

Illich buscaba en los orígenes y la historia de nuestra cultura el espejo del pasado, decía él, las raíces y soluciones de los problemas que nos aquejan en el presente. Pero no se limitaba a ser historiador o filósofo. Él era al mismo tiempo proactivo y cauteloso, agudo y pertinente, crítico mordaz pero siempre respetuoso del otro. De allí surgió su interés pionero, desde su condición políglota, por pensar desde otras culturas. Por esas singulares características en él, es un precursor de la interculturalidad. Illich fue y sigue siendo un intelectual históricamente comprometido con su tiempo y sus variadas circunstancias culturales.

El radicalismo en Iván Illich no solamente es una manera de ver el mundo, sino que sobre todo es una forma de Ser en el mundo. Entre lo que pensaba, decía y hacía, podemos encontrar hoy en día la poesía en la práctica. La poesía entendida no como un género literario (al decir de los «expertos»), sino como toda actividad humana que coadyuva en la creación de un mundo más habitable.⁴⁷

Dudar de todo, dudar radicalmente de las creencias inculcadas por la cultura del progreso capitalista moderno, es el punto de partida. Dudar radicalmente quiere decir cuestionarlo todo, lo que no necesariamente significa negarlo todo. El *omnibus dubitandum* es el faro guía en el pensar de Illich. La duda metódica y radical es un proceso dialéctico en su pensamiento. La duda radical sabe identificar y seguir a los opuestos en su dinámica, para describirlos y explicarlos a fin de comprenderlos.

⁴⁷ Cf. Zaid, Gabriel, *La poesía en la práctica*, FCE, México, 1985.

Entre lo que dicen y lo que realmente hacen las instituciones modernas, Illich señala sus contradicciones. Las instituciones en la cultura del progreso, del Estado benefactor capitalista, hacen justamente lo contrario de lo que prometen. Pero, en cambio, sirven para garantizar las condiciones materiales que optimicen la reproducción y acumulación del gran capital.

El dogma de que el aumento de la producción, el empleo y el consumo conducen al aumento de la felicidad de la humanidad es contundentemente cuestionado y desmontado por Illich. Queda demostrado que el prometido progreso para todos significa realmente el brutal enriquecimiento de muy pocos en detrimento de la inmensa mayoría de la población.

La lógica del desarrollo económico supone un crecimiento ilimitado y una producción creciente de mercancías y servicios (innecesarios y superfluos), y por lo tanto, un consumo sin fin. Esa lógica es claramente insostenible en un mundo finito y complejo, diverso y vulnerable, donde todo va entrelazado con todo.

Vemos ensancharse el abismo que separa a la minoría escolarizada de la mayoría marginada. Al mismo tiempo que vemos aumentar, año tras año, lo invertido en tareas educativas.

El radicalismo humanista significa en Iván Illich cuestionar toda certeza. Dudar de toda convicción y creencia, con el objeto de saber si efectivamente contribuyen a la plenitud, la paz y la alegría entre los hombres y mujeres de buena voluntad. O si, en realidad, actúan en su contra.

El cuestionamiento radical, significa ir a la raíz, esclarecer lo más profundo de los hechos, para iluminar nuestra comprensión de los mismos. Teniendo siempre presente el propósito principal de hacer el mundo más habitable para la humanidad. En eso consiste el radicalismo humanista en Iván Illich.

4.3. La época de los “panfletos”

El trabajo de seleccionar algunos de los textos de un autor, en breves trazos de su evolución intelectual, no es tarea fácil. En nuestro caso, este *tour* no es una selección de lo «mejor» de los textos publicados por el autor. Nos proponemos, en cambio, con este recorrido biobibliográfico, brindar una visión panorámica de las diferentes etapas en la biografía intelectual de un pensador indispensable de leer y releer en nuestro tiempo. Un singular lector, pensador, conversador, amalgamado con un espíritu crítico y radical de filósofo y poeta en la práctica, inscrito en la tradición del pensamiento político republicano anarquista en la Historia de la Cultura Occidental.

Una tradición del pensamiento es un fenómeno histórico complejo que se expresa a través de formas de lectura-conversación entre las diferentes generaciones, sociales y culturales, de una época histórica y una ubicación geográfica concretas. Una tradición del pensamiento se conforma por una frecuente interacción entre las ideas y las prácticas sociales de una época y su fluir a través del tiempo. Las tradiciones del pensamiento permanecen a través de los años gracias a que cambian de forma constante. Iván Illich está inscrito en la tradición del pensamiento humanista anarquista republicano, tradiciones políticas que le dan vigor y sustento a sus ideas en el presente. Instante presente sin tiempo, siempre fugaz y eterno que cambia y permanece. Es el hoy y mañana y ayer juntos, dice Quevedo en memorable endecasílabo.

4.4. *Celebration of Awareness* (1970) *Alternativas*

El libro *Celebration of Awareness* traducido al español como: *Alternativas*, es una obra que compila artículos tempranos y relativamente poco conocidos. Sin embargo este es un libro fundamental en la génesis de libros posteriores. La primera edición en español se

publicó en los Cuadernos de Joaquín Mortiz, en México, en octubre de 1974. Originalmente la mayoría de estos textos fue publicado en inglés, con el título de *Celebration of Awareness*, por Doubleday & Company en Nueva York el año de 1970. Para la formulación de este recorrido de textos, usamos la publicación de las Obras reunidas, volumen I, realizada por el Fondo de Cultura Económica en México, 2006. Seleccionamos los textos que mayor respuesta polémica recibieron entre 1967 a 1971 cuando fueron publicados originalmente en inglés. Aparecen en esta edición del FCE en los capítulos I “La metamorfosis del clero”; III, “El reverso de la caridad”; IV, “La vaca sagrada”, y VI, “La alternativa a la escolarización”. Estos textos son característicos del periodo que el propio Illich llamaba como el de sus *panfletos*. Textos críticos y sumamente polémicos, que contribuyeron a ganarle una notable presencia en el mundo intelectual de la época.

En la primera edición en inglés del libro: *Celebration of Awareness* (*Celebración de la conciencia*) (1970), se recogen textos publicados años antes por monseñor Illich en diversas revistas. En el primero de ellos: “Vanishing Clergyman” (traducido al español en *Alternativas* como: “La metamorfosis del clero”). Este texto ha sido considerado como ya señalamos previamente, uno de los más polémicos de una época de por sí polémica.

Este artículo fue presentado originalmente como una ponencia en un congreso de Teólogos en 1959 y publicado 8 años después en CIF Reports y en: *The Critic*, vol. XXV, no. 6, junio-julio de 1967: monseñor propone que se tendría que llevar a cabo una permanente desprofesionalización de la Iglesia Católica, a fin de llegar a recuperar y preservar sus fundamentos originales de unión voluntaria entre semejantes, y no la megaestructura burocrática en que se ha convertido. Argumenta después a favor de la libre elección de las

estructuras episcopales de forma local por las propias comunidades de feligreses, en contraste con las imposiciones centralizadas, verticales y autoritarias que todavía existen hasta hoy. Finalmente propone la libre elección, voluntaria y personal, de la castidad y la permanencia en el sacerdocio. ¡Un verdadero terremoto para la jerarquía!

“El reverso de la caridad” es un *panfleto* que Iván Illich hizo circular en la segunda mitad de la década de los años sesenta. Se publicó en inglés con el título “The Seamy side of Charity” el 21 de enero de 1967, en la revista *America*, editada por los jesuitas en Nueva York (páginas 88-91).

En español se publicó en el periódico *El Día* de la Ciudad de México, el 1 de febrero de 1967. En este texto se pueden identificar los antecedentes conceptuales de su posterior crítica al desarrollo económico del capitalismo en los primeros años de la segunda mitad del siglo XX.

El llamado del papa Juan XXIII en 1960 para que un diez por ciento de los sacerdotes y monjas de la iglesia norteamericana y canadiense actuaran como misioneros en América Latina, fue el detonador. Esta buena intención caritativa de la alta jerarquía católica le permitió a Illich formular una tenaz y efectiva campaña en contra de esta forma perversa de utilizar el Evangelio para los lucrativos fines de la colonización capitalista.

Dice Illich: “Al convertirse en agencia *oficial* partidaria de un tipo de progreso, la Iglesia deja de hablar para los de abajo, que son ajenos a todas las agencias pero que constituyen una mayoría creciente”.

De manera similar, las agencias estadounidenses para el desarrollo económico de los países «subdesarrollados» presentan fórmulas piadosas para la colonización e integración al mercado de dichos países. Estas fórmulas son impuestas como políticas públicas en las colonias por el Banco Mundial y el Fondo Monetario Interna-

cional. Esta es la nueva etapa globalizadora del imperialismo norteamericano a partir de la Segunda Guerra Mundial.

“La vaca sagrada” es un texto resultado de los coloquios y seminarios organizados por Valentina Borremans y dirigidos por Illich en conversación con Everett Reimer y otros destacados intelectuales como Paul Goodman, Augusto Salazar Bondy, Paulo Freire, Erich Fromm, José María Sbert, Guillermo Flores Margadant, Francisco Miró Quesada y Ramón Xirau, entre muchos otros destacados intelectuales. En particular resaltaba un joven mexicano de padres transterrados por la Guerra Civil Española, quien poseía a pesar de su juventud una amplia cultura política. Ese brillante jovencito se llamaba José María Sbert. Estas actividades se realizaron entre 1966 y 1976 en el Centro Intercultural de Documentación de Cuernavaca, conocido por sus siglas como CIDOC. El texto se publicó originalmente en inglés en la revista *Saturday Review* el 20 de abril de 1968, con el título: “The futility of Schooling in Latin America”, páginas 56-59, 74-75. Fue publicado en su primera versión en español como un artículo en la revista mexicana *Siempre*, el 7 de agosto de 1968, páginas 30-34, con el largo y provocador título de: “La escuela, esa vieja y gorda vaca sagrada; en América Latina abre un abismo de clases y prepara una élite y con ella el fascismo”. Al decir del autor, este fue: “Su primer esfuerzo por identificar el sistema escolar como un instrumento de colonización interna”.

Este texto propone no estancarnos en tratar de mejorar la escuela sino, por el contrario, concentrar nuestras reflexiones en analizar críticamente el sistema escolar como un dogma indiscutible de cualquier sociedad industrial. La escuela mantiene la falsa ilusión de que a través de la educación se puede producir una amplia clase media, con virtudes similares a las que

predominan en las naciones capitalistas altamente industrializadas.

Posteriormente se establece que, así como en la época colonial se predicaba que fuera de la Iglesia no había salvación para el alma, en los tiempos modernos, la mañosa prédica escolarizadora dice que fuera de la escuela tampoco hay “salvación para el cuerpo, ni empleo, ni consumo, ni bienestar posible”.

Illich señala la necesidad de un mundo que renuncie al espectáculo de la tecnología y la producción sin límites. Este será un mundo que ponga un freno radical al consumo desenfrenado.

Un mundo en el que no tenga sentido proponer un salario mínimo, hasta que no se tenga la valentía moral de aceptar que ello implica fijar también un ingreso máximo. Nadie puede tener lo suficiente si no es capaz de discernir cuánto es suficiente. Un mundo en el que es necesario aceptar la necesidad de la pobreza voluntaria, como un desprendimiento del poder y un ejercicio al alcance de cada uno, para lograr, de esta forma, la paz y la justicia, mediante la no violencia.

A mediados de 2018 en México, 50 años después de lo escrito por Illich, el presidente electo Andrés Manuel López Obrador propone restablecer el salario reducido de presidente como ingreso máximo, al menos para los altos funcionarios del gobierno durante su administración. La reacción de los grandes privilegiados no se hace esperar con amenazas descaradas de diputados y senadores en funciones que amenazan con robar si se les rebajan sus altos salarios que en algunos casos exceden a más de cien salarios mínimos.

Para Iván Illich en esa época, los años sesenta del siglo XX, las naciones del Tercer Mundo tienen una responsabilidad histórica crucial en la liberación del mundo industrializado, de sus falsos ídolos: del progreso, la eficiencia, la productividad, el desarrollo económico, el crecimiento del Producto Nacional

Bruto... Estas naciones podrían alumbrar el camino para el tránsito desde un mundo moderno, tan desarrollado como decadente, hacia un mundo de paz, interculturalidad, justicia y equidad democráticas en la simiente de la simplicidad voluntaria.

“La alternativa a la escolarización” es un texto reescrito en 1971. Este artículo es señalado por el autor como el último de una serie de ensayos escritos sobre educación en el CIDOC de Cuernavaca. Con este texto, Illich trató de oponerse a las interpretaciones simplificadoras que se hacían, desde aquel entonces, de las tesis expuestas en su libro *La sociedad desescolarizada*, publicado en español por Seix Barral, Barcelona en 1974.

Estas propuestas de nuevas instituciones educativas se pueden agrupar dentro de tres amplias categorías: la reforma del aula dentro del sistema escolar, la dispersión de aulas libres en toda la sociedad y la transformación de toda la sociedad en una gran aula. En las tres variantes, el currículum oculto permanece constante.

El currículum oculto consiste en convencer a todos de que solo a través de la educación en la escuela podrá el individuo prepararse para la vida adulta en la sociedad. También significa creer que solo tiene importancia aquello que se aprende en la escuela y que todo lo que se aprende fuera de la escuela carece de valor.

Lo importante en el currículum oculto es que los estudiantes aprendan que la educación es valiosa solo cuando se adquiere en la escuela a través de un proceso graduado y certificado de consumo. Y que el grado de éxito que llegará a disfrutar el individuo en sociedad depende de la cantidad de educación escolarizada que consume. Esto es, que la educación es una mercancía que se adquiere en exclusiva en la tienda encarnada por la escuela. Pero estas ideas agudamente críticas sobre la educación y la escuela son el resultado de una conversación iniciada en un día particular, de un año

memorable, en la vida de nuestro autor. El día de 1958 en Puerto Rico en que inicia Illich la reflexión sobre la desescolarización de la sociedad.

4.5. José María Sbert (1945-2006)

Entre los innumerables colaboradores que tuvo monseñor Illich por estos años, uno resalta por su juventud y desbordante talento, José María Sbert, quien fue hijo de Antoni María Sbert Massanet y Josefina Callao, ella lectora y militante madrileña, y él ingeniero agrónomo mallorquín y líder estudiantil. Antoni María fue un destacado dirigente estudiantil contra la dictadura de Primo de Rivera, por esas actividades fue expulsado de la Escuela de Ingenieros Agrónomos de Madrid y desterrado a Cuenca. Posteriormente en 1928 actuó como presidente de la Federación Universitaria Escolar. Fue detenido y expulsado de la Universidad y quedó preso en Mallorca en 1929 hasta la proclamación de la Segunda República. Se le eligió como diputado en 1931 y llegó a ser nombrado Consejero de Cultura en la Generalidad de Cataluña entre 1936 y 1937.

Aunque no siempre sucede por los genes, pero en el caso de José María Sbert resultaba natural un gran apetito intelectual heredado de su madre, junto a una sólida cultura política republicana heredada de su padre. Por su cuenta desde su primera juventud estudió a Marx y a Freud, fue ayudante de Guillermo Floris Margadant. Mientras estudiaba formalmente la carrera de Economía, también asistía a la Facultad de Filosofía y Letras, donde cursaba como oyente las clases de Ramón Xirau, quien pronto lo reconoció y contrató como su ayudante.

En 1962, con apenas 17 años de edad, empezó a colaborar con Iván Illich en el Centro de Investigaciones Culturales de Cuernavaca (CIC) antecedente del CIDOC. A lo largo de las siguientes cuatro décadas el joven colaborador se convirtió pronto en editor, consejero y, cabe resaltar, un extraordinario traductor

de algunos textos seminales de Illich tales como *El H₂O y las aguas del olvido*. Finalmente fue considerado en un escrito por el propio Iván Illich como una especie de *super ego*. Referirse a una persona como su *super ego* es algo un poco extraño, pero en el caso de José María Sbert era una descripción que ajustaba con un hombre que invitaba a la reflexión y sabía infundir un ejemplo de autocrítica como fundamento de la crítica política, según testimonio de quienes lo conocieron.⁴⁸

José María Sbert en París fue discípulo de Raymond Aron y Lucien Goldman. Estudió la vida y obra de Jacques Ellul. Con Jacques Lacan fue su paciente, admirador y discípulo. Años después tomó distancia del psicoanálisis al que consideraba como una especie de charlatanería basada en prestigio académico. También frecuentó y cultivó la amistad con Erich Fromm. Inició en México una exitosa carrera política. Fue nombrado director de Cinematografía y de la Cineteca Nacional, posteriormente fue subsecretario de Programación y Presupuesto. Se retiró de la vida pública y se dedicó a leer y conversar. Renunció a una carrera política tanto como a una carrera académica o literaria. Se dedicó a su familia y sus amigos, sus plantas y sus perros. Leía y conversaba mucho, usaba la computadora con gusto y le sacaba provecho. No pretendía cambiar el mundo con lo que sabía, tampoco le gustaba mucho publicar ni figurar en las capillas literarias. A semejanza de Fray Luis de León no le gustaba ser reconocido ni que dijeran de su persona: —Ahí va el eminente, el distinguido.— Aconsejaba con agudeza y respeto a sus amigos, entre ellos al propio Illich y justo como él, era un amigo amable y generoso, siempre discreto, atento y respetuoso del otro.

⁴⁸ Sbert, José María, *Epimeteo, Iván Illich y el sendero de la sabiduría*, Ediciones sin nombre, México, 2009, prólogo, edición y notas de Jorge Márquez Muñoz.

A invitación del poeta Javier Sicilia, José María aceptó publicar una columna en la revista *Ixtus*, a la que puso por título *Epimeteo*. El titán Epimeteo, personaje tomado de la mitología griega, es junto con su hermano Prometeo una de las figuras clave, tanto en las reflexiones de Illich como en las de Sbert. Para ambos pensadores, Prometeo, que se caracteriza por ser el previsor, el que piensa hacia adelante y ver para sí mismo, tiene su contraparte en Epimeteo: el reflexivo, el que ve en retrospectiva y actúa con humildad considerando siempre a los otros; en contraste con la actitud arrogante de Prometeo, el proactivo e ingenioso, que mira hacia el futuro y pretende ser él quien otorga los dones a los hombres.

Illich cifra sus anhelos en un nuevo tipo de hombre que ve surgir como resultado y antídoto a la decadente civilización industrial capitalista. Dice Illich que necesitamos encontrar un nombre para quienes valoran más la esperanza que las expectativas. Esperanza en su sentido illichiano, significa fe confiada en la bondad de la naturaleza; mientras que expectativa significa confiar en resultados que son planificados y controlados por los hombres expertos y las ubicuas computadoras. Necesitamos un nombre para quienes aman más a la gente que a los productos y mercancías. A los que prefieren cooperar antes que competir. A los que se cuidan a sí mismos con el afán de cuidar mejor de los otros.

A esas personas austeras, pacíficas y esperanzadas que surgen como las flores silvestres por el mundo pos-industrial, Illich sugiere verlas como el renacimiento del hombre epimetéico. Al final de su obra capital: *La sociedad desescolarizada* se enuncia el resurgimiento de este tipo de hombre. El hombre epimetéico será capaz de renunciar al poder sobre el otro a diferencia del hombre prometéico que es el símbolo de la desmesura del hombre de poder, el insaciable consumidor

moderno. El poeta Javier Sicilia ve en José María Sbert al: “Hombre dotado de grandes capacidades, que pudo haber hecho una brillante carrera política y literaria, renunció a ella para poner sus talentos al servicio de los otros.” ⁴⁹

Desde Lao Tse hasta Jesucristo; desde San Francisco hasta Tolstoi; desde Gandhi hasta Iván Illich y José María Sbert, celebramos el mito de Epimeteo y su permanente renacimiento, puesto que como sucede con todos los mitos, nunca han sucedido, pero siempre existirán entre nosotros.

4.6. *Deschooling Society*. (1971) *La sociedad desescolarizada*

Apuntamos previamente las lecturas y conversaciones que dan origen a *La sociedad desescolarizada* (*Deschooling Society*), libro que fue publicado por primera vez por Harper & Row en Nueva York, en 1970. La primera edición en español la realizó el CIDOC Cuaderno 65 titulado *Hacia el fin de la era escolar*, Cuernavaca, 1971. Poco después Barral Editores en Barcelona, lo publica comercialmente en español en 1974. La Editorial Posada lo publicó en México hasta 1978. Posteriormente, la editorial Joaquín Mortiz/Planeta, se encargó de una nueva edición en julio de 1985.

Presentamos una breve colección de pinceladas que esperamos se conviertan en una invitación a leer para el lector perspicaz:

Arnold Toynbee señaló que la decadencia de una gran cultura suele ir acompañada por el surgimiento de una nueva Iglesia Universal [...] La escuela parece

⁴⁹ Sicilia, Javier, “La casa sosegada, José María Sbert (1945-2006)” en *La Jornada Semanal* publicado el 3 de septiembre de 2006. <http://www.jornada.com.mx/2006/09/03/sem-javier.html>

inminentemente apta para ser la Iglesia Universal de nuestra decadente cultura [...] La escuela es un ritual de iniciación que introduce al neófito en la sagrada carrera del consumo progresivo [...] La escuela no solo es la nueva Religión Mundial. Es también el mercado de trabajo de crecimiento más veloz del mundo [...] La nueva Iglesia Mundial es la industria del conocimiento proveedora de opio y banco de trabajo durante un número creciente de años de la vida de un individuo. La desescolarización es por consiguiente fundamental para cualquier movimiento de liberación del hombre.⁵⁰

Un programa político que no reconozca explícitamente la necesidad de la desescolarización no es revolucionario; es demagogia que pide más de lo mismo.⁵¹

Un equívoco, frecuente en nuestros días, es considerar a Illich sólo como un educador. O peor aún, como un reformador de la educación. Nada más ajeno a sus intenciones. Tampoco existe nada más frecuente en la simplificadora interpretación de sus ideas sobre la educación. Pedagogos y anti pedagogos se disputan infructuosamente su legado.

Deschooling Society. (Desescolarizando a la sociedad) (1970), fue traducido al español como *La sociedad desescolarizada*. Este libro es una de las obras más populares de Illich en los años setenta del siglo XX y lo sigue siendo hasta la fecha. Esta difundida obra, es también, el lugar común más frecuente de las confusiones sobre la naturaleza específica de la crítica a la educación de Iván Illich.

En ningún momento de su citado libro, invita al abandono de la escuela, tampoco propone su desaparición, incendio, reforma, ni mucho menos su sustitución. La contundente crítica, en realidad se enfoca

⁵⁰ Illich, Iván, *La sociedad desescolarizada*, op. cit., pp. 231-234.

⁵¹ Ibid., p. 259.

en el cuestionamiento de las extendidas creencias que convalidan el tinglado de la producción y el consumo en la modernidad capitalista. Creencias imbuidas eficazmente por la escuela en las mentes de tantos conspicuos consumidores.

En el mismo sentido que la tesis de los planificadores y políticos progresistas dice que la educación obligatoria representa el mejor remedio para atenuar las desigualdades sociales. Sin embargo, el resultado visible es que logra justamente lo contrario de lo que promete. Estas creencias son implantadas tenazmente en nuestro pensar como ideología dominante por la maquinaria de la educación escolarizada. Este es precisamente el punto neurálgico de lo que necesitamos sacudirnos, esto significa desescolarizarnos. Se trata, pues, de remover las creencias y certezas implantadas en nuestra mente por la cultura y educación escolar propia de la cultura del progreso capitalista.

La desescolarización de la sociedad no necesariamente significa la desaparición de la escuela para trasladarla al «hogar o el trabajo». Lo que sí definitivamente no significa, es transformar o reformar a la educación con o sin escuela, pero manteniendo los mismos valores y creencias impuestas con gran eficacia por la educación dominante. En cambio nos recuerda con lucidez Zaid:

Todos nos educamos a todos, a todas horas y en todas partes. También nos educan los animales, las cosas y las circunstancias: los gatos, la ciudad, las nubes, las herramientas, los libros, los museos, la música, la televisión. Y, desde luego, la experiencia, la curiosidad, el fracaso, que ayudan a entender la realidad. El apetito de observar y aprender mueve el desarrollo personal.⁵²

⁵² Zaid, *Illich el removedor*, op. cit.

Diversas organizaciones internacionales se vieron obligadas a reconocer los fundamentos de la crítica de Iván Illich al sistema escolar tradicional. Dichas organizaciones, especies de transnacionales piadosas como la UNESCO, quisieron utilizar sus argumentos en favor de la proliferación de nuevas agencias e instituciones para la “educación alternativa, permanente e interminable”. Illich decía, en burlas veras, que esto era tanto como sustituir al diablo por Belcebú.

Estas propuestas de nuevas instituciones educativas se pueden agrupar dentro de tres amplias categorías: la reforma del aula dentro del sistema escolar; la dispersión de aulas libres en toda la sociedad; y la transformación de toda la sociedad en una gran aula. En las tres variantes el curriculum oculto permanece constante.

El curriculum oculto consiste en convencer a todos, que sólo a través de la educación en la escuela podrá el individuo prepararse para la vida adulta en la sociedad.

También significa creer que sólo tiene importancia aquello que se aprende en la escuela y que todo lo que se aprende fuera de la escuela carece de valor. Lo importante en el currículum oculto es que los estudiantes aprendan que la educación es valiosa sólo cuando se adquiere en la escuela a través de un proceso graduado y certificado de consumo.

Y que el grado de éxito que llegará a disfrutar el individuo en sociedad, depende de la cantidad de educación escolarizada que consuma. Esto es, que la educación es una mercancía que se adquiere en exclusiva en la tienda regentada por la escuela.

Menos de un año después de la publicación de *La sociedad desescolarizada* (1971), el propio Iván Illich advertía ya cómo algunas instituciones “piadosas” e intelectuales “progresistas oportunistas” se apropiaban de su crítica a la educación y el sistema escolar.

Esta apropiación consiste, hasta la fecha, en proponer nuevas formas de educación alternativa (con o sin

escuela, en la casa o en el trabajo). Pero eso sí, siempre al servicio de optimizar la explotación por el gran capital. Estas son las palabras de Illich:

Varias organizaciones internacionales se veían obligadas a reconocer los fundamentos de mi crítica al sistema escolar tradicional, y quisieron utilizar mis argumentos en favor de la proliferación de nuevas agencias para la educación recurrente, permanente, interminable. Desde 1971 me opuse a este exorcismo del diablo por Belcebú.⁵³

En el centenario proceso de la conquista y dominación colonial en América a través de la educación, han ido variando las vanguardias a cargo de tan “noble tarea”: franciscanos, agustinos y dominicos primero; jesuitas y maristas después.

Hoy la vanguardia son algunos de los piadosos misioneros que predicán que fuera de la escuela alternativa no hay salvación. Sólo el evangelio de la educación “alternativa y de calidad”, conduce al “paraíso del empleo”. De esta manera se encarna la servidumbre voluntaria en nuestros niños y jóvenes “educados con calidad” para volverlos obedientes y serviles.

De poco nos sirve la educación alternativa o “la universidad socialmente responsable” si mantiene incólume en los estudiantes la convicción en el triángulo de las aspiraciones que todo consumidor bien educado, debe llegar a poseer:

1. Un título universitario como capital intelectual básico para iniciar la acumulación primaria curricular.
2. Un automóvil propio, anualmente actualizado con el flamante modelo acelerado para ingresar en la inmovilidad de nuestras ciudades.

⁵³ Illich, Iván, *Obras reunidas*, Vol. 1, Fondo de Cultura Económica, México, 2006, p. 52.

3. Lograr un empleo en una gran corporación transnacional como culminación de la servidumbre voluntaria personal.

Título, automóvil y empleo son los rasgos característicos de la servidumbre voluntaria al capital. De allí la urgencia de pensar críticamente en alternativas al concepto y prácticas, al decir y el hacer de la educación que venimos impartiendo, en lugar de seguir creyendo en educaciones alternativas gatopardescas (que cambian todo, para que todo siga igual).

Por el contrario, no se trata, como dice Gustavo Esteva, de encontrar nuevas y mejores educaciones alternativas, sino de buscar con ánimo creativo, alternativas a la educación impuesta por los intereses del gran capital.⁵⁴

El poeta mexicano de origen palestino Gabriel Zaid, lector acucioso de Iván Illich, lo ha dicho con su acostumbrada claridad: “Ningún progreso parece hoy más urgente que superar la ciega voluntad de progreso”.⁵⁵

Es urgente dejar de creer ciegamente en la educación y el desarrollo económico, entendidos como un camino seguro e interminable al crecimiento del Producto Nacional Bruto, como expresión del progreso capitalista.

Es urgente poner fin a esta creencia absurda y ecocida. Descreer de la necesidad del crecimiento sin fin de la economía.

Es tiempo de sacudirnos lo «brutos» para derribar el mito funesto del crecimiento infinito del Producto Nacional Bruto.

⁵⁴ Esteva, Gustavo: de la educación alternativa a las alternativas a la educación. https://www.youtube.com/watch?v=NTi_Ws6MzDk

⁵⁵ Zaid, Gabriel, *El progreso improductivo*, Siglo XXI, México, 1979, p. 11.

Pero esto no es posible sin criticar y derribar al mismo tiempo el mito de la Educación Nacional Bruta, mito que conduce a la dominación y explotación de la mano de obra por el capital, para extraer la plusvalía y garantizar la reproducción y acumulación indispensables a su existencia. La servidumbre voluntaria para la explotación económica.

En cambio, una economía de subsistencia, pero que sea capaz de utilizar a su favor el conocimiento y la técnica modernas, estaría construida por hombres austeros, que han aprendido a dudar y descreer de las certezas impuestas por la megamáquina. Tal como se hace con la educación escolar, entendida como un sometimiento voluntario para adquirir creencias y convertirlas en sentido común.

Podemos lograr en contraste, partiendo de abajo para arriba, diversas economías de simplicidad voluntaria, constituidas por personas austeras que usan herramientas conviviales en diversos ámbitos de comunidad.

Personas capaces de poner límites en su propia existencia, al desarrollo de las burocracias políticas y las tecnocracias científicas, que funcionan como una especie de policía del pensamiento al servicio del poder hegemónico del gran capital.

Personas con profunda convicción comunitaria, que sepan crear y utilizar las herramientas con las cuales trabajar de forma independiente, y no ávidos consumidores al servicio de la megamáquina del capitalismo industrial dominante.

Dice Illich:

No lo niego, me costó mucho convencerme de que hasta la palabra socialismo no podía quedarse al margen de mis sospechas por haber estado viciada, desde su nacimiento, con implicaciones de productivismo, de dominio del modo de producción

industrial y de cientificismo infantil y que todo uso de este término requería de mucha circunspección.

Hasta nuestros días, el término progresista, como un eufemismo de socialista se sigue utilizando ampliamente como sinónimo de una postura política de izquierda. Cuando en realidad debería ser usado con mucha más circunspección. El progreso sin fin del capitalismo industrial implica un ecocidio que incluye nuestro propio auto exterminio. Seguir llamándonos progresistas en los tiempos del cambio climático, es por lo bajo: la confusión de ser fatuos, y por lo alto: ser simplemente suicidas.

Lo que a mediados del siglo XIX se podía explicar como un legítimo anhelo de mejoramiento de las clases populares por una industria incipiente aunque ya depredadora, hoy, en el segundo decenio del siglo XXI, resulta una creencia absurda y ecocida, pues funciona en sentido contrario al de sus orígenes decimonónicos.

Irónicamente el día de hoy, ser progresista es una impostura muy bien impuesta por la educación del modo de producción capitalista dominante, con el avieso fin de justificar su propio crecimiento y supervivencia.

La cultura del progreso capitalista ha sabido cifrar en el crecimiento y el desarrollo económico de su propio sistema, una creencia que se vuelve convicción ampliamente aceptada. Se nos ha enseñado recientemente la devoción incondicional al desarrollo sustentable, que ha resultado un buen ardid para dorarnos la amarga píldora, de lo paradójicamente detestable.

Esta fe en el progreso, que se vuelve devoción, es cultivada mediante la educación escolar. Nos recuerda Illich que “Arnold Toynbee señaló que la decadencia de una gran cultura suele ir acompañada por el surgimiento de una nueva iglesia universal”.

Por eso la educación escolar progresista es la nueva religión universal que surge como resultado de la propia

decadencia de la civilización capitalista. La educación funciona como el cimiento de una amplia base de fieles consumidores bien adiestrados. Ellos justifican mediante su “educado voto e insaciable consumo” el garantizar las condiciones materiales que faciliten el proceso de reproducción y acumulación del capital en cada vez menos manos.

La escuela mantiene la falsa ilusión de que a través de la educación se puede producir una amplia clase media, con las virtudes y los vicios similares a los que predominan en las naciones capitalistas altamente industrializadas.

La colonización externa se corresponde con la colonización interna.

Pero también, el esfuerzo podría apuntar en el sentido contrario, para poner el acento en los aspectos relativos a las libertades fundamentales en una sociedad equitativa, abierta y democrática:

Un buen sistema educativo debería tener tres objetivos:

1. Proporcionar a todos aquellos que lo quieran el acceso a recursos disponibles en cualquier momento de sus vidas.

2. Dotar a todos los que quieran compartir lo que saben, del poder de encontrar a quienes quieren aprender de ellos.

3. Finalmente, dar a todo aquel que quiera presentar al público un tema de debate, la oportunidad de dar a conocer su argumento.

Un sistema como éste exigiría que se aplicaran a la educación unas garantías constitucionales. Los aprendices no podrían ser sometidos a un currículum obligatorio o a una discriminación fundada en la posesión o carencia de un certificado o diploma [...] Debería—en cambio—usar la tecnología moderna para lograr que la libre expresión, la libre reunión y la prensa

libre fuesen universales y, por consiguiente, plenamente educativas.⁵⁶

Illich sostiene que es desde la libertad, y no desde la escuela, donde se pueden cultivar las condiciones para educarnos en, por, y para las libertades fundamentales de expresión, reunión y publicación. Libertad para aprender, libertad para enseñar y libertad para debatir las ideas bajo un respeto irrestricto a la libertad del otro para expresarlas y debatirlas.

Posteriormente establece que así como en la época colonial se predicaba que fuera de la iglesia no había salvación para el alma, en los tiempos modernos la mañosa prédica escolarizadora dice que fuera de la escuela tampoco hay “salvación para el cuerpo, ni empleo, ni consumo, ni bienestar posible”.

Illich señala la necesidad de un mundo que renuncie el espectáculo de la tecnología y la producción sin límites. Éste será un mundo que pone un freno radical al consumo desenfrenado. Un mundo en el que no tiene sentido proponer un salario mínimo, hasta que no se tenga la valentía moral y política de aceptar que ello implica fijar también un ingreso máximo. Nadie puede tener lo suficiente si no es capaz de discernir cuánto es suficiente. Un mundo en el que es necesario aceptar la necesidad de la pobreza voluntaria, como un desprendimiento del poder y un ejercicio al alcance de cada uno, para lograr, de esta forma, la paz y la justicia, mediante la práctica política de la no violencia.

⁵⁶ Illich, Iván, *La sociedad desescolarizada. Obras reunidas*, Vol. I, FCE, 2006, p. 260. Este texto visionario fue escrito por Iván Illich en las reuniones celebradas en el Centro Intercultural de Documentación, CIDOC, de Cuernavaca, a finales de los años sesenta y principios de los setenta del siglo XX, cuando no existía Internet, ni microcomputadoras. Sin embargo, en la propuesta de Illich se vislumbran ya *Wikipedia*, dispositivos móviles, hipertexto y multimedia, las redes sociales y en general el Internet de hoy. ¿Visionario y profeta?

Para Iván Illich las mal llamadas naciones del Tercer Mundo (colonizadas hasta en el lenguaje) tienen una responsabilidad histórica crucial en la liberación del mundo industrializado, de sus falsos ídolos: del progreso, la eficiencia, la productividad, el desarrollo económico sustentable, el crecimiento sin fin del Producto Nacional Bruto. Estas naciones podrían llegar a alumbrar desde sus propias culturas ancestrales el camino para evitar el tránsito desde un mundo moderno, hacia la decadencia suicida de un crecimiento sin fin de la economía, orientándonos en cambio hacia la paz, la conversación intercultural, la justicia y la equidad. Pequeñas comunidades de personas austeras, que viven en simplicidad voluntaria, muy al margen del mercado hasta donde esto sea posible. Pero logrando un máximo de gozosa libertad personal, mediante el uso de herramientas conviviales a su servicio y no serviles a las herramientas.

4.7. Ramón Xirau (1924-2017)

Ramón Xirau fue un filósofo poeta mexicano de origen catalán pues nació en Barcelona, España, el 20 de enero de 1924, se nacionalizó mexicano en 1955. Estudió en la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM, el Colegio de México y la Sorbona en París. Xirau fue uno de los más destacados estudiosos de la poesía mexicana. Sus investigaciones sobre la obra de Alfonso Reyes y Octavio Paz, entre otros, son importantes para valorar no sólo a estos poetas, sino a toda una tradición del quehacer literario nacional. Como filósofo, es igualmente un pensador crítico que ha reflexionado sobre el misticismo y los vericuetos metafísicos de la existencia. También destacó como un importante promotor y divulgador que ha contribuido al esclarecimiento de las escuelas y tradiciones del pensamiento filosófico en la cultura occidental. Poeta y filósofo él mismo, *rara avis*, su obra es profunda al

tiempo que inquietante. En este sentido de filósofo a filósofo existe el acercamiento de Ramón Xirau con Illich. Esta cercanía la podemos constatar a partir del testimonio personal de Xirau acerca de “este Iván Illich auténticamente religioso, cristiano en su vida y en su obra: en su obra, por así decirlo, viviente”, escribe Xirau al enterarse de la muerte de su colega y amigo.

Conocer y tratar a Iván Illich fue una de las experiencias más hondas que se pueden tener en la vida. Lo conocí en Cuernavaca en los años setenta, cuando estaba estableciendo el centro cultural Cidoc (Centro Intercultural de Documentación). Me referiré a este centro más adelante. Vayan primero algunos datos necesarios acerca de la vida de Illich.

Muy joven conoció el exilio, su familia se vio amenazada por el nazismo. Vivió en Florencia, ciudad que recordaba con amor. En Roma estudió filosofía y teología, sin olvidar las ciencias que le apasionaron siempre. Pronto se convirtió en sacerdote católico. En 1950 estaba en Nueva York, donde vivió diez años como párroco de una comunidad portorriqueña, lo cual sin duda había de influir en el desarrollo futuro de sus ideas. En 1950 fue vicerrector de la Universidad Católica de Puerto Rico. A partir de 1960 inició su vida y obra en Cuernavaca en torno al Cidoc y donde maduraron sus ideas, que frecuentemente fueron grandes críticas.

Se ha escrito que Iván Illich fue un “humanista revolucionario”, aunque en su caso valen poco las definiciones, y es que las definiciones son siempre demasiado vagas y generales cuando se trata del pensamiento vivo, siempre en movimiento, siempre renovándose, de este Iván Illich auténticamente religioso, cristiano en su vida y en su obra: en su obra, por así decirlo, viviente. En Cuernavaca podía oírse la misa que Iván oficiaba aparte de las investigaciones del Centro: la misa que oficiaba este hombre alto, enjuto, derecho, con la verticalidad que, con los ojos en alto,

era devoción, contemplación, acaso nada alejada de la mística.

Contemplativo y activo, muchas veces sonriente, lleno de afecto, Illich había emprendido una verdadera lucha ante lo que veía, con verdad, como la esclavitud las esclavitudes del hombre moderno. Así, cuando criticaba la educación escolar y la “escolaridad”, que él veía justamente como instrumento del dominio ejercido por el mundo industrial. Lo cual no significa que negara la educación. Lo que Iván Illich deseaba, y trató de realizar con niños de Cuernavaca, era una educación viva o, mejor, una forma de la convivencia, palabra ésta, la de convivencia, esencial para entender la vida y la obra de Iván Illich.

En un libro difícil y también crucial *Toward a History of Needs* (1977), resumía Illich sus ideas fundamentales. Pensaba, con radicalismo y con visos de verdad, que la sociedad industrial había promovido una nueva elite de profesionales, cuyo trabajo consistía en convencernos a todos de que “necesitamos lo que no necesitamos”. Frente a ella, es importante recordarlo, se podría oponer (¿realmente?, ¿idealmente?) la convivialidad o, por decirlo con sus propias palabras, los “instrumentos para la convivialidad” (*Tools for conviviality*).

¿Muchas negaciones en la obra de Iván Illich? ¿Una actitud crítica acaso excesiva? No es de creerlo. Y no es de extrañar que en su curso anual en la Universidad de Yale curso cuyas ganancias iban al Cidoc escogiera como tema el pensamiento y la historia del siglo xii. Hay que recordarlo: el siglo xii fue el de Abelardo, el de los grandes místicos, del arte romántico y el de cierto humanismo concreto y viviente que, por decirlo con Étienne Gilson, “se negaba a sacrificar ningún valor universal”.

Mucho nos deja Iván Illich, este hombre observador, entusiasta, agudo y frecuentemente alegre. Tal vez pensaba, como Quevedo, que nada hay peor que la falta de alegría. Su actitud, vigilante frente a las realidades

de este mundo, fue una actitud crítica que exigía un verdadero diálogo con los demás hombres.⁵⁷

4.8. *Tools for conviviality*. (1973) *La convivencialidad*

Tools for conviviality fue publicado en francés por Éditions du Seuil en 1973, y en inglés por Harper & Row en Nueva York en el mismo año. Dos años antes, en 1971, circularon un par de versiones preliminares, editadas por los Cuadernos CIDOC, en Cuernavaca. El título del Cuaderno 1022 es: *Hacia una sociedad convivencial*. Un par de meses después de la publicación de Harper & Row en 1973, circuló en español el Cuaderno CIDOC 1027, *Herramientas para la convivencia*, con una traducción de Orlando Barahona y algunos estudiantes de la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM) que acudíamos al CIDOC de Cuernavaca. Ese grupo de estudiantes conformábamos un seminario autogestivo del movimiento del Autogobierno en la entonces, Escuela Nacional de Arquitectura de la UNAM. Iván Illich mostró una gran simpatía y siguió con mucho interés dicho movimiento estudiantil del Autogobierno.

Son las herramientas, o los instrumentos, o las instituciones las que pueden ser conviviales o no. Es el instrumento y no el hombre el que recibe el calificativo de convivial. Son los hombres austeros, los que saben utilizar herramientas conviviales, instrumentos con límites no solo de escala, sino también de aceptación comunitaria. Son los humanos austeros quienes construyen ámbitos de comunidad en una sociedad convivial. Nos dice Illich en el Cuaderno CIDOC 1022:

Ciertos instrumentos son destructivos, no importando quien los posea: la mafia, los accionistas, una compañía extranjera, el Estado, o aun la comunidad de

⁵⁷ *Letras Libres*, 31 de enero de 2003, ver página web: <http://www.letraslibres.com/mexico/ivan-illich-1926-2002>

trabajadores. Redes de carreteras de múltiples carriles, transmisiones de banda ancha, y largo alcance, minas de superficie, sistemas escolares obligatorios, son instrumentos. Los instrumentos destructivos inevitablemente tienen que incrementar la regimentación, la dependencia, la explotación e impotencia, y robar, no solo al rico, sino también al pobre de su convivialidad, que es el tesoro primordial en muchas de las áreas llamadas «subdesarrolladas».⁵⁸

Es muy difícil para nuestras mentes «escolarizadas y subdesarrolladas» asimilar la urgente necesidad de poner límites a la producción de «energía limpia o sucia». La ilusión del crecimiento sin límites es una ilusión fundamental para la cultura del progreso capitalista y se encuentra muy enraizada en nuestras mentes escolarizadas. Esta ilusión es una de las confusiones más largamente extendidas, porque conlleva un vicio socialmente inducido: la adicción al consumo sin fin. Y no podemos enfocar, mucho menos entender, las herramientas o instrumentos, o instituciones sin superar esta engañosa ilusión adictiva.

Esta es una de las razones por la que Illich publicó de manera conjunta *Energía y equidad* y *Desempleo creador*, como una suerte de posfacio a *La convivialidad*. Gabriel Zaid comenta, con su acostumbrada lucidez, este libro clave, en el artículo titulado “Illich el removedor”, publicado en la revista mexicana *Letras Libres*, de julio de 2011.

Tools for conviviality (1973). Illich usó la palabra *convivial* para evocar el espíritu igualitario, libre y festivo del convivio frente al espíritu jerárquico, formal y obligatorio de las instituciones. Ya había usado esa palabra en *Deschooling society*, pero la volvió central en

⁵⁸ *Hacia una sociedad convivencial*, Cuadernos CIDOC 1022, Cuernavaca, Morelos, 1972.

su nuevo libro. *Tools for conviviality* apareció el mismo año que *Small is beautiful*, y los dos concuerdan en el sentido humano y las conclusiones prácticas, aunque parten de análisis distintos. Schumacher critica la ceguera de aplicar tecnologías de punta donde no es práctico. Propone una «tecnología intermedia» entre lo rudimentario y lo último de lo último. Illich celebra la tecnología del teléfono porque refuerza la convivialidad, y reprueba las tecnologías que sirven para crear dependencias (del Estado, las trasnacionales, los sindicatos, los expertos), además de que resultan contraproducentes. Por ejemplo: automóviles que pueden arrancar a 100 kilómetros por hora en unos cuantos segundos, y acaban a vuelta de rueda, cuando no embotellados, mientras producen contaminación.⁵⁹

Existe una importante diferencia semántica entre las palabras convivio y convivencia, convivialidad y convivencial, que conviene aclarar en el sentido que le da Illich al término. Dicha diferencia no es sólo por su definición lexicográfica, sino particularmente por su carácter político.

El verbo intransitivo convivir significa vivir en compañía de otros. Mientras que convivio (del latín *convivium*) nos remite a *convite*, que proviene del catalán *convít*, y este del latín medieval, *convitare*, o *convidar*, según el Diccionario de la Real Academia Española en su edición en línea.

Cuando se publica *Tools for conviviality*, en el español de los años setenta, no se encontraba registrada en el Diccionario de la Real Academia Española la palabra convivialidad, en el sentido del amigo, o del invitado a compartir el pan, el vino y la conversación en una celebración gozosa y voluntaria de la amistad.

⁵⁹ Gabriel Zaid, *Illich el removedor*, en <http://www.letraslibres.com/revista/convivio/illich-el-removedor>

En cambio, la convivencia es más un acto de tolerancia y paciencia entre diferentes que viven juntos; que de elección voluntaria entre semejantes que por sus afinidades deciden juntarse.

La convivencia se da entre los vecinos de un edificio o un barrio, donde se aprende a tolerar los gustos y horarios musicales, sexuales o gastronómicos del vecino de arriba, o bien, las discusiones maritales de los vecinos del departamento junto al nuestro, o las telenovelas del vecino de abajo, o las clases de batería en la acera de enfrente.

En cambio, el convivio y la convivialidad que de él podemos derivar, son una elección libre para participar como un convidado a la mesa por la hospitalidad de un anfitrión que nos convoca, y con el que mantenemos una afinidad amistosa que nos une por elección propia y voluntaria. Este es el sentido que Illich le da en su célebre libro. La *convivialidad* como un acto voluntario de celebración de la amistad.

4.9. Gustavo Esteva (1936)

Gustavo Esteva es un humanista radical, escritor, periodista, y activista mexicano. Él es probablemente uno de los más cercanos amigos, atentos lectores y permanentes colaboradores de Iván Illich en México. Una de las consecuencias notables y que es de agradecerse como fruto de esa amistad, es la fundación de la Universidad de la Tierra en el Estado mexicano de Oaxaca (unitierraoax.org). La Unitierra es la manera de decir de Iván Illich, en la práctica del hacer de Gustavo Esteva. El decir y el hacer de Gustavo es el ejercicio congruente de un intelectual desprofesionalizado. La vida de Esteva, como la de su coetáneo Illich, ha sido marcada por una serie de profundas rupturas, como el mismo apunta.

La primera ruptura. Antes de cumplir 15 años su padre falleció y eso lo obligó a buscar trabajo para

ayudar en la manutención de una extensa familia que incluía: además de su madre, a hermanos, tíos y primos. Empezó como *office boy* en un banco, pero pronto fue ascendiendo gracias a su inteligencia y «escolaridad» a puestos de nivel ejecutivo en IBM de México. Se encontró inmerso en el culto del desarrollo económico, con un buen ingreso, gran prestigio profesional y un auto deportivo último modelo.

Posteriormente comenzó a trabajar en el sector público. Primero en el Banco de Comercio Exterior y posteriormente dentro del gabinete presidencial, en la planeación y programación del presupuesto público del gobierno federal encabezado por el entonces presidente Luis Echeverría Álvarez. Nunca llegó a creer que desde el interior del gobierno se podrían realizar cambios sustantivos, necesitaba un salario y obtuvo uno muy bueno. Pero mientras más se incrementaba el ingreso, más se agudizaba también su conciencia autocrítica. Por esa época comenzó a escribir su primer libro: *Economía y alienación*. Esta actividad le permitió realizar una reflexión profunda para entender el mundo y tomar una actitud a fin de lograr cambios a favor de la equidad y la justicia social.

La segunda ruptura. Ante la convicción de que no era posible seguir sirviendo a quien era un obstáculo para los fines propuestos, renunció a una carrera de ascensos y privilegios en el gobierno. En cambio, fundó una organización sin fines de lucro que lo ligaría desde entonces con el trabajo de los campesinos y los pobres, pero ahora desde la sociedad civil. Participó en el intenso debate, al interior de posturas marxistas en los años setenta, sobre el papel de los campesinos en las luchas revolucionarias. Participó en la Liga Comunista Espartaco de la que se retiró convencido de que la no violencia es la mayor fuerza en la acción política. Gradualmente fue abandonando el marxismo y la

postura de intelectual de vanguardia en la medida que se acercaba cada vez más a conocer y entender las actividades concretas de campesinos concretos. En 1979 fundó una organización paraguas llamada Análisis, Desarrollo y Gestión, cuyo propósito era la coordinación de acciones de otras organizaciones no gubernamentales afines a sus propósitos.

La tercera ruptura se inicia en 1983 al ser invitado por Rodolfo Stavenhagen a un seminario titulado: La construcción social de la energía, que se realizaría en El Colegio de México y en el que participaban Wolfgang Sachs e Iván Illich entre otros. Esa misma noche Gustavo pudo conversar largamente con Iván, en una cena organizada en la casa de José María Sbert, colaborador cercano de Illich. A partir de entonces devoró con avidez todas las publicaciones de Iván. Unos años después empezó a colaborar con él y poco a poco se convirtieron en muy buenos amigos. Pero dejemos que sea el propio Gustavo Esteva quien precise los detalles de esta ruptura.

Sospecho que la ruptura más importante de mi vida ocurrió cuando empecé a recordar mis experiencias con mi abuela cuando era niño. Ella no podía venir a nuestra casa en la ciudad de México y entrar por la puerta principal, porque era india. Mi madre no le permitió hablar con nosotros en zapoteco ni contar historias sobre su comunidad. Mi madre suponía que lo mejor que podía hacer por sus hijos era desarraigarlos radicalmente de su ascendencia indígena. Pero yo adoraba a mi abuela y durante las vacaciones pedía ser enviada con ella, a Oaxaca. Recordaba a mi abuela, rememorando todo lo que me enseñó, a pesar de las restricciones impuestas por mi madre —algo que tenía en mi mente durante mi viaje anterior—, me recordó a la gente de la comunidad. Describí esta experiencia en un texto escrito en 1986 y que todavía considero un importante texto de

orientación, “Regenerando el espacio de las personas”. En este texto aludí a las nuevas preguntas que empecé a hacerme en ese momento, y también a algunas de las formas en que comencé a enfrentarlos. Mi trabajo teórico sobre la gente de los márgenes, que era abundante en aquellos años, muestra muy claramente un nuevo camino que se consolidó y afirmó cuando conocí a Ivan Illich en 1983.⁶⁰

Las rupturas son ciclos de encuentros y desencuentros con los que se va entretejiendo nuestro destino, esa cosa de la que nada se sabe, excepto una, su insondable aparecer en nuestras vidas, para llegar a ser lo que estamos destinados a Ser.

4.10. Energy and equity. (1975) Energía y equidad

Energía y equidad es un libro de un rigor lógico *more geometrico*, redactado a manera de un razonamiento con una hipótesis, una tesis y una conclusión que se demuestra con meridiana claridad para un público lector amplio, de forma de proveer a la mayoría de los ciudadanos con elementos sólidos para la discusión crítica del tema. En mi discutible opinión este libro representa el más emblemático de los “panfletos” políticos en este periodo de su producción intelectual. Fue redactado originalmente en francés y publicado en *Le Monde* en tres entregas, en mayo de 1973. El texto contó con la colaboración de Luce Giard y Vincent Bardet para su publicación en forma de libro en francés por Éditions du Seuil en 1975. Este trabajo fue enriquecido de manera concomitante por diversos colaboradores en el CIDOC de Cuernavaca. La segunda edición en español incluyó también otro pequeño libro titulado *Desempleo creador*. Ambos libros son considerados por Illich como una extensión al libro previamente

⁶⁰ https://en.wikipedia.org/wiki/Gustavo_Esteva, consultado 10/05/2017

publicado de *La convivencialidad*. La primera publicación en español se realizó por Barral Editores en Barcelona, en 1974. La Editorial Posada, en México, la publicó nuevamente con los dos títulos mencionados juntos en 1978. Una nueva edición, revisada y corregida, la realizó la casa editorial Joaquín Mortiz / Planeta, en México, en 1985. Este libro cobra particular relevancia cerca de medio siglo después de ser concebido por Illich. En aquellos años, por la llamada crisis energética derivada de la guerra del Yom Kippur y del surgimiento de la Organización de Países Exportadores de Petróleo, por sus siglas OPEP. En años más recientes al inicio del siglo XXI, cuando la crisis se mantiene constante para mantener creciente la producción de un mercado adicto a la energía, la palabra crisis deja de tener su sentido semántico original pues no hay un cambio en el curso de los acontecimientos, sino que es una constante en el acontecer de los mismos.

La mal llamada crisis de energía en realidad cumple con una triple función de distracción de la atención. La palabra crisis funciona como un eufemismo que en primer lugar encubre una contradicción; en segundo lugar indica una frustración; y en tercer y último lugar, consagra una ilusión.

Encubre la contradicción que existe entre pretender conciliar dos factores que en realidad son irreconciliables. Por una parte el anhelo de construir un estado social basado en la equidad jurídica, política económica de todos, personas y comunidades, sin distinción alguna; enfrentado contra la ilusión de aumentar sin fin el crecimiento de las industrias y la invasión del planeta por mercancías inútiles y servicios superfluos producidos cada vez por menos manos, concentrando así los beneficios en muy pocos.

Indica la frustración derivada de un aumento permanente de la producción de bienes y servicios en el mercado global, contra la dificultad de adquirirlos,

por la concentración de la riqueza en los grandes grupos de acumulación del capital aumentando en paralelo a los desposeídos.

Por último consagra la ilusión propia de la cultura del espectáculo que consiste en la pretensión de substituir indefinidamente la energía metabólica del hombre con la potencia omnímoda de la máquina, bajo la promesa progresista implícita de que trabajen las máquinas.

La tesis de Illich está más presente que nunca: la equidad política conlleva el poner límites al aumento de la producción de energía. Por más limpia y renovable que se disfrace como argumento de venta, ese crecimiento sin fin debe ser detenido y revertido en pos de la equidad política democrática. Es el patrón de producción y consumo impuesto por el capitalismo, con la libre competencia y el lucro como fin último de todas las cosas, el origen de la desigualdad y miseria de las mayorías.

Necesitamos aprender a reconocer que el aumento de la producción de mercancías no se traduce, ahora ni nunca, en una distribución equitativa y justa de esos bienes producidos en aumento, ya que no se produce pensando en satisfacer necesidades sino para aumentar las ganancias de quien lo produce. Producir más energía, por limpia y renovable que esta sea, para producir más mercancías inútiles no significa mayor equidad y bienestar social, sino simple y llanamente mayores utilidades para cumplir con el sacrosanto principio de la reproducción y acumulación de capital en cada vez menos manos.

El aumento en la producción de energía más allá de un cierto límite fijado en lo que llamaré la constante de Illich⁶¹ por unidad de un producto industrial, tiene

⁶¹ Cociente del total de energía metabólica (animal y humana) entre el total de la energía mecánica socialmente disponible en un momento histórico determinado.

efectos inevitablemente nocivos y destructores no sólo en el ambiente biofísico, lo cual resulta evidente en nuestro entorno natural, sino que también se extiende en los ámbitos de lo social y lo político. El enunciado es que a mayor producción de energía más allá de un cierto límite, el resultado es que se destruye también la equidad en el hacer político democrático de la comunidad.

Mi tesis sostiene que no es posible alcanzar un estado social basado en la noción de equidad y simultáneamente aumentar la energía mecánica disponible, a no ser bajo la condición de que el consumo de energía por cabeza se mantenga dentro de límites. En otras palabras: sin electrificación no puede haber socialismo, pero inevitablemente esta electrificación se transforma en justificación para la demagogia cuando los vatios per cápita exceden cierta cifra. El socialismo exige, para la realización de sus ideales, un cierto nivel en el uso de la energía: no puede venir a pie, ni puede venir en coche, sino solamente a velocidad de bicicleta.⁶²

4.11. Jean Robert (1937)

Jean Robert es un singular arquitecto mexicano de origen suizo que vino a México por algunos meses buscando a Iván Illich a principio de los años setenta del siglo XX. Terminó quedándose a vivir en Cuernavaca desde entonces. Se convirtió en discípulo de Illich primero y posteriormente en un asiduo colaborador en particular en torno a las ideas expresadas por Illich en su libro *Energía y equidad*. Trabajó como docente en la Facultad de Arquitectura de la Universidad Autónoma del Estado de Morelos y en la Escuela de Arquitectura de la Universidad La Salle de Cuernavaca. En ambas instituciones tuvo el honroso encargo de sustituirlo durante sus frecuentes viajes.

⁶² Illich, Iván, *Obras reunidas*, Vol. I, *op. cit.*, p. 330.

A Jean lo conocí en un seminario del CIDOC de Cuernavaca al principio de los años setenta donde ambos concurríamos por primera vez a este esplendoroso sitio en donde la figura de Iván resplandecía en la mente de todos los que lo escuchábamos no menos que estupefactos por la claridad y contundencia de sus argumentos.

Yo tenía veinte años y era estudiante de arquitectura, en cambio, él era un profesional hecho y derecho con experiencia práctica en la construcción de bancos en la banquera Suiza. En el Autogobierno de la Escuela Nacional de Arquitectura de la UNAM nos propusimos como uno de nuestros objetivos académico-políticos, la vinculación con las luchas populares urbanas y rurales con nuestra propia formación como universitarios. En mi caso particular era miembro de un grupo que trabajaba en la colonia Rubén Jaramillo del municipio de Temixco, relativamente cerca del CIDOC. Cuando Jean Robert se enteró de las características políticas y sociales de la colonia Rubén Jaramillo me pidió que lo invitara a conocerla. Nuestro grupo tenía el encargo de construir una panadería en los restos de una vieja construcción abandonada. Jean Robert que venía de construir bancos en Suiza, se unió a cargar piedras y vigas para nuestro proyecto entre las nopaleras de Temixco. Sudaba copiosamente, sonreía a plenitud pese al esfuerzo físico excesivo, su piel se enrojecía ante el intenso sol, sus ojos brillaban con gran intensidad mientras tarareábamos alguna estrofa de *La Internacional*, juntos.

A continuación presentaré una larga cita con algunos de los rasgos sobresalientes de su formación profesional y las fases de su desprofesionalización.

Obtuvo el título de arquitecto de la Eidgenössische Technische Hochschule (Instituto Politécnico Federal, ETH) de Zürich. En los años 1960, trabajó y estudió urbanismo en Holanda, país en el que estuvo muy

influido por la acción de “Provo”, un grupo de activistas en lucha contra la invasión de Ámsterdam por coches y favorables a la bicicleta. Ésta experiencia fue la que dio dirección a sus pensamientos: Robert se dedicó a abordar problemas urbanos en la óptica del peatón más que del automovilista, del ciudadano a pie más que del burócrata que ve la ciudad a través de un parabrisas virtual.

En 1972 se estableció en México, país en que sus encuentros con pensadores críticos y activistas como Ivan Illich, John Turner, John McKnight y Gustavo Esteva fueron decisivos.

Entre 1973 y 1975, Robert participó en diversos seminarios en el Centro Intercultural de Documentación (CIDOC) de Cuernavaca, donde encontró a John Turner, quien influyó profundamente sobre su visión de la autonomía en relación con los asentamientos humanos. Igual de decisivo fue su encuentro con el economista matemático y luego filósofo francés Jean-Pierre Dupuy, con el cual entabló una colaboración de varios años que se concretizó en varias publicaciones.

De 1984 a 1990, trabajó en estrecha colaboración con Gustavo Esteva, fundador de una organización no gubernamental de apoyo a los campesinos. Como miembro de la misma organización, Robert estuvo asociado con un semanario publicado en la Ciudad de México, *El Gallo Ilustrado*, del cual fue articulista, co-editor y en ocasiones corrector de estilo. Siempre en el seno de la misma organización, Robert fundó el Centro de Indagaciones en Tecnologías Alternativas, el CITA, cuyo acervo se encuentra actualmente disponible en casa del Maestro Roberto Ochoa. Desde 1984, empezó a publicar en *El Gallo Ilustrado* fichas técnicas relacionadas con diversas alternativas al W.C. y a su parafernalia asesina de las aguas naturales.

En 1985, Robert pudo disponer de algunos fondos y materiales para construir diversos tipos de baños secos. En una ocasión, lo acompañó su ex-alumno de la UAEM, el arquitecto Cesar Añorve y fue en esta ocasión cuando se optó definitivamente por la letrina

vietnamita, construida en todo Vietnam del Norte bajo las bombas americanas por el Dr. Nguyen Dang Duc. De regreso a Cuernavaca, el Arq. Añorve decidió dedicarse de tiempo completo a la construcción de “letrinas vietnamitas”, de ahora en adelante llamadas “sanitarios ecológicos secos”. El proyecto tuvo éxito y, en la actualidad, existen en México, Ecuador y China, donde Añorve impartió seminarios, decenas de miles de baños ecológicos secos. Con el tiempo se formó un consenso internacional sobre la superioridad de la “solución vietnamita” con su cuidadosa separación de los dos tipos de excreta.

De 1986 a 1990, Robert pasó los veranos en México y los inviernos en la Universidad de Pennsylvania, en University Park, donde, en compañía de Ivan Illich, co-organizó seminarios y ofreció clases sobre temas relacionados con una comprensión filosófica e histórica de la modernidad. Illich tenía un proyecto de inversión de la institución universitaria consistiendo en hacer bascular su centro de gravedad de las aulas a habitaciones ubicadas al pie de la biblioteca y generosamente provistas en espaguetis y vino.

En 1989, en un viaje de amigos de Ivan Illich a Puerto Rico, el Profesor Douglas Lummis, un americano profesor en una universidad japonesa, propuso que los ahí presentes redactasen una crítica radical del proyecto de colonización cultural llamado “el Desarrollo”. Ésta muy radical obra colectiva fue publicada por Zed Books en Londres en 1992. Constituyó un hito en el análisis crítico de esta manifestación de la hubris occidental y fue traducido a más de quince idiomas.

A partir de 1992, Robert redactó un curso en alemán para los estudiantes de la FernUniversität de Hagen, en Alemania. Este trabajo se publicó en 1998 bajo el título de *Raum und Geschichte*, “Espacio e Historia”.

A partir de 2000, Robert colaboró regularmente con la revista *Ixtus* como articulista, editor y traductor. Tradujo al francés la novela de Javier Sicilia, *El reflejo de lo oscuro*. Escribió artículos para diversas revistas e

impartió seminarios en diferentes lugares, no todos universitarios.

A principios de los años 2000, Robert participó en dos ocasiones en seminarios organizados en la casa del Alcalde de Oakland, Jerry Brown, actualmente Gobernador de California, a quien encontró de nuevo en agosto de 2013.

De 2001 a 2004, Robert fue miembro activo (y fundador) del Frente Cívico en defensa del Casino de la Selva, un sitio querido de la ciudadanía cuernavacuense y amenazado de destrucción por una empresa transnacional y, finalmente, destruido a pesar de todos los esfuerzos de ciudadanos calificados, en esta ocasión, de “delincuentes”. Ésta experiencia radicalizó a Robert que sabe ahora que vive en un tiempo peligroso en que la acción cívica pacífica corre peligro de ser criminalizada. Mientras viva, denunciará tal aberración. Ha publicado un sinnúmero de panfletos en defensa del Casino de la Selva y, más allá de este patrimonio material, del patrimonio intangible que es una estructura comercial de negocios pequeños o medianos, en manos de comerciantes locales dispuestos a reinvertir sus ganancias en la economía y la vida cívica local.

En 2005, Robert tradujo al francés el “testamento de Iván Illich”, una serie de entrevistas de Illich con el periodista canadiense David Cayley. Publicada en Canadá por House of Anansi Press en 2005 bajo el título de *The Rivers North of the Future*, estas entrevistas fueron editadas por Actes Sud en Francia en 2006 bajo el título de *La Corruption du meilleur engendre le pire*.

En 2006 y 2007, Robert se involucró activamente con la organización del “Coloquio Iván Illich” que tuvo lugar en Cuernavaca en diciembre de 2008.

En 2006, Robert empezó a colaborar en un libro en francés con su viejo amigo Majid Rahnema, ex-ministro de Ciencia y de Educación Superior de Irán. Este libro contiene un análisis crítico de la empresa de destrucción cultural conocida como “Desarrollo”. Fue publicado en 2008 en Francia.

En forma intermitente, dependiendo de las circunstancias políticas, Robert intenta convencer a sus conciudadanos mexicanos de la inhumanidad inherente de un bando del Cabildo Municipal de Cuernavaca que, no contento de criminalizar la prestación de servicios y la venta de objetos en las calles y plazas de Cuernavaca, conmina a los ciudadanos a denunciar tales actos cuando los presencian. Paralelamente a esta acción, trata de promover la urbicultura o cultivo de hortalizas urbanas.⁶³

Desde 2007, Robert trabajó en la organización de un seminario Ivan Illich en Francia, que se celebró en Créteil (ex Paris X) en mayo de 2010. En 2012, Jean Robert organizó junto con Braulio Hornedo y René Santoveña, (en ese momento secretario de Educación del gobierno del Estado de Morelos), un coloquio conmemorativo del décimo aniversario del fallecimiento de Iván Illich. Este coloquio fue realizado en la Universidad Autónoma del Estado de Morelos (UAEM). En 2016, organizó junto con Javier Sicilia un Simposio Iván Illich en la UAEM celebrando en Cuernavaca el nonagésimo aniversario de su nacimiento.

4.12. *Medical Nemesis. Némesis médica. La expropiación de la salud (1976)*

Con este libro culminan las actividades de Iván Illich en una serie de seminarios realizados en el CIDOC de Cuernavaca entre 1970 a 1976. Los diversos seminarios organizados por Valentina Borremans, directora del Centro, se realizaron bajo el título general de “La necesidad de un techo común: el control social de la tecnología”. El libro inicia con un prefacio firmado por Illich en diciembre de 1976 en Cuernavaca. Al final de esta obra se incluyó un apéndice con el documento-hipótesis que sirvió de base para enmarcar las

⁶³ <http://17edu.org/jean-robert/>

discusiones durante esos años de conversación y reflexión creadora.

A mis veinte años tuve la fortuna de participar en algunos de aquellos seminarios como una extensión azarosa pero fundamental de mis estudios universitarios en el Autogobierno de la Escuela Nacional de Arquitectura de la UNAM, entre 1972 y 1975. Estas actividades transformaron radicalmente mi vida y constituyen en buena medida el origen remoto de este libro que tiene usted lector en sus manos, en papel o en pantalla. El año de publicación de *Némesis médica* marca también el año de cierre del ahora legendario CIDOC de Cuernavaca, que con extraña precisión se mantuvo en actividades formales exactamente durante una década, diez años, del primero de abril de 1966, al mismo mes y día de 1976.

La institución de la medicina, o el “sector salud” como se le dice en la administración pública en México, se ha convertido irónicamente en un grave riesgo para la salud social. El impacto que tiene el control profesional de la medicina institucional sobre la salud de las personas se ha convertido en una grave epidemia que Iván Illich nos propone llamar como Yatrogenia, palabra que proviene de iatros, el término que los griegos usaban para “médico”, y de génesis que significa “origen”. Yatrogenia significa entonces todos aquellos males y enfermedades que provienen de la práctica médica profesional.

El Estado de bienestar promete a través del “sector salud” un producto industrial profesional llamado medicina, con ella se ofrece curar las enfermedades, sin embargo lo que en realidad produce es lo contrario: dolor, enfermedad y muerte, lo contrario de lo que promete. Estas falsas promesas Illich las califica, como ya lo había hecho en los casos de la educación y los transportes, como una forma de contraproductividad social a favor de la productividad del capital y sus

utilidades, pero en detrimento de los intereses de las personas. De allí la necesidad urgente de contar con controles sociales sobre la tecnología y los usos facciosos para sus propios intereses que realiza mediante el poder político, el poder del gran capital.

Los capitalistas amarran a la punta del garrote la zanahoria del progreso. Prometen que más hospitales suponen más salud; que más escuelas significa más educación; que más kilómetros de carreteras quieren decir mayor movilidad. Los resultados reales de esas vanas promesas podemos verlos con la violencia generalizada a nuestro alrededor junto a la acumulación del poder del capital en menos manos. Solamente podemos ver estos resultados atroces cuando cultivamos, como Illich lo hacía, unos ojos limpios de prejuicios y creencias progresistas o conservadoras, pero creencias al fin.

La práctica profesional de la medicina moderna entraña una especie de convicción religiosa de las personas, para abdicar su voluntad en la eficacia "científica" de los médicos y las medicinas que prescriben. Es tiempo de retomar los orígenes laicos en el templo de Esculapio para cuestionar y deslegitimar los dogmas de religión infalible que le hemos atribuido a la medicina institucional en contubernio con las empresas farmacéuticas que se benefician de ella.

Gradualmente, en el transcurso de las últimas cuatro o cinco generaciones, esto es, de 60 a 75 años, el monopolio de los médicos sobre la asistencia personal a la salud, se ha venido extendiendo de forma acelerada y esto ha coartado nuestra libertad personal para cuidar y mantener sano nuestro propio cuerpo.

Nosotros mismos hemos dado a los médicos el derecho absoluto y exclusivo de determinar quien está enfermo, cómo se llama y cómo se trata dicha enfermedad. El poder que los sacerdotes tenían antaño para la cura de las almas, se ha transferido en la cultura

del progreso capitalista industrial, a los médicos para la cura profesional de los cuerpos, en ambos casos basados en principios dogmáticos semejantes, los principios dogmáticos de la Teología y de la Ciencia.

Debemos entender que la profesionalización de la medicina institucional se corresponde con la transformación cultural que va, desde la asistencia entre las personas para conservar y restablecer la salud como prácticas sociales con un valor de uso comunitario, hasta las prácticas profesionales que ofrecen la mercancía de la salud como un valor de cambio, mercancía que se vende y se compra mediante el dinero. En una sociedad fanáticamente terapéutica cualquiera puede convertirse en terapeuta y por tanto convertir a cualquier otro en un cliente que atender, antes que en un hermano que auxiliar. El dinero amenaza siempre a la salud, lo que produce o compra el dinero, restringe la salud e invariablemente deteriora la vida.

En la cultura del progreso industrial hemos perdido hasta el derecho de presidir nuestra propia muerte. El poder autónomo de enfrentar la adversidad, el dolor y la muerte nos ha sido expropiado hasta el último suspiro. Para la medicina profesional institucional existe un modelo estándar de muerte con un protocolo que establece al hospital como el lugar adecuado para morir bajo la desatención de indiferentes desconocidos profesionales.

Gracias al proceso industrial, la sirena de una ambulancia moderna logra destruir y erradicar las prácticas milenarias del buen samaritano que ayuda por compasión a su semejante; para llegar hasta las aberrantes prácticas modernas de sólo observar al necesitado de ayuda hasta que lleguen los profesionales. Y solamente lo miramos a través de las pantallas de nuestros teléfonos móviles, modernos grilletes del consumidor conectado con su explotador las 24 horas del día, esclavitud voluntaria por la que encima se paga

cada minuto de conexión para ser vigilado y castigado por la megamáquina. En cambio, Illich señala que: “Sólo la gente que ha recobrado la capacidad de proporcionarse asistencia mutua y ha aprendido a combinarla con la certeza en el uso de la tecnología contemporánea, podrá también limitar el modo industrial de producción en otras áreas de importancia.”⁶⁴

Cada día existe más gente que desconfía de los médicos, los hospitales y las instituciones a las que sirven. También existen muchos que desconfían en las medicinas y las compañías que las producen. *Némesis médica* de Illich, proporciona los datos que confirman los temores de los muchos escépticos, pero también señala las alternativas políticas prácticas de los muchos rebeldes, a fin de lograr sacudirnos el dominio de la institución sobre la salud de las personas.

Podemos y debemos recuperar la salud que nos ha sido expropiada por el modo de producción capitalista industrial, para ello necesitamos aprender a relacionarnos con el dolor, la invalidez y la muerte como un reto trascendente que atañe a los más íntimos valores de nuestro ser personal, y no como un problema técnico que pongo en manos de profesionales extraños que me ayuden y me cobren por morir.

4.13. Shadow work. (1981) *El trabajo fantasma*

El trabajo fantasma se publicó por primera vez por la editorial Marion Boyars en inglés con el título de *Shadow Work*, en 1981. Simultáneamente el autor preparó una versión en francés con la estrecha colaboración de Maud Sissung, a la que tituló *Le travail fantôme*. Esta versión fue publicada por Éditions du Seuil también en 1981. Maud Sissung fue una activa

⁶⁴ Illich, Iván, *Némesis médica*, Joaquín Mortiz, México, 1978, p. 16.

colaboradora de Illich, quien le permitió afinar la escritura y precisar datos en ésta y otras publicaciones en francés.

Existe un vaso comunicante de continuidad que nutre y enlaza desde *La convivencialidad* hacia *El trabajo fantasma*, de la que su autor da cuenta.

En *La convivencialidad* mostré de qué manera el crecimiento económico destruye el entorno que permite la creación de valores de uso. Llamé a ese proceso «la modernización de la pobreza» porque, en una sociedad moderna, son los pobres los que menos acceso tienen del mercado y también los que menos acceso tienen al valor de uso de los ámbitos de comunidad. Atribuí ese hecho «al monopolio radical de la mercancía sobre la satisfacción de las necesidades».⁶⁵

La transformación continua de los valores de uso existentes en los ámbitos de comunidad, por valores de cambio o «mercancías» es el proceso que Illich llama la «modernización de la pobreza». Ese perverso proceso paralelo de restringir por una parte el acceso al mercado de mercancías y al mismo tiempo restringir o suprimir el uso de los ámbitos de comunidad, donde todavía florecen los valores de uso. En eso consiste la esclavitud al mercado y la mercancía universales. Situación soñada por los grandes capitales en su afán de hacer del mundo un mercado global de mercancías.

Hasta nuestros días, el desarrollo económico significó siempre que la gente, en lugar de hacer una cosa, estaría en posibilidad de comprarla. Los valores de uso fuera del mercado empezaron a reemplazarse por mercancías. De la misma forma, el desarrollo económico significa que al final la gente deberá

⁶⁵ Illich, Iván, *Obras reunidas*, Vol. II, op. cit., p. 46, dice *valor de utilización*, el subrayado es mío.

comprar la mercancía porque las condiciones que les permitía vivir sin ellas desaparecieron de su entorno físico, social o cultural.⁶⁶

Se crearon las condiciones para una división de los sexos y una concepción de la familia sin precedentes. Un antagonismo, también sin precedente, entre la esfera de la vida doméstica y la de la vida pública y laboral. Pero sobre todo se hizo del salario la condición indispensable de la vida familiar.

4.14. Gender (1982) *El Género vernáculo*

A semejanza de *El trabajo fantasma*, en *El género vernáculo*, Iván Illich continúa y actualiza sus reflexiones expresadas en *La convivencialidad* una década antes. En este controversial libro su autor nos presenta una nueva perspectiva histórica para mirar el tránsito de las sociedades pre industriales al modo de producción capitalista, hoy hegemónico en la mayor parte del mundo. Esta nueva perspectiva consiste en el paso de “la égida del género al régimen del sexo”. Illich le da un nuevo sentido al término género vernáculo, lo usa para designar la enigmática dualidad: hombre mujer, que en las sociedades pre industriales era tan evidente y normal que ni siquiera se mencionaba, pero que en la actualidad resulta difusa y se le confunde con el sexo. En cambio la división sexual de la mano de obra, de las aptitudes intelectuales, de la personalidad, la fortaleza física o la libido, proceden de la discriminación de aquello que se desvía de una norma definida por expertos profesionales que imponen su criterio.

En ninguna sociedad industrial del presente las mujeres están en igualdad económica con los hombres. Es a las mujeres a las que les toca la peor parte de todo aquello que la economía es capaz de medir. Entendiendo

⁶⁶ Illich, Iván, *Obras reunidas* Vol. II, op. cit., p. 45.

por economía: “la ciencia de los valores que presupone la escasez”. La reacción suscitada ante esta condición discriminatoria ha sido la formulación política “feminista” de una “economía no sexista”. Illich nos advierte que una “economía no sexista” es tan absurda y repugnante como una “economía sexista”. Su postura es demostrar que todo crecimiento económico en el capitalismo implica la destrucción del género vernáculo y se alimenta en cambio de la explotación del sexo económico.

Me propongo estudiar el *apartheid* y la subordinación de las mujeres sin caer en las trampas de la sociobiología ni del estructuralismo, que respectivamente presentan esta discriminación como algo “natural” o “culturalmente” inevitable. En calidad de historiador quiero remontarme a los orígenes de esta servidumbre económica de las mujeres; en calidad de antropólogo, quiero entender lo que esta nueva sujeción revela sobre el parentesco; en calidad de filósofo quiero clarificar lo que este esquema reiterativo nos dice sobre los axiomas de las ideas heredadas, es decir, sobre los axiomas que constituyen el fundamento de la universidad contemporánea y sus ciencias sociales.⁶⁷

La visión transdisciplinaria de Illich le permite identificar la existencia de palabras clave que se infiltran en nuestra mente como una forma ideológica dominante que se convierte en el “sentido común” de la gente en los idiomas de la era industrial. A fin de identificar el surgimiento de estas palabras clave propone distinguir entre dos conceptos: primero el habla vernácula que se adquiere en nuestra interacción con los otros que se expresan en libertad; en segundo lugar la lengua materna inculcada que se adquiere como una imposición dirigida por las personas contratadas y

⁶⁷ Illich, Iván, *Obras reunidas* Vol. II, op. cit., p. 45.

pagadas para hablar con y por nosotros, esto es, la educación escolar. Las palabras clave son características de la lengua materna inculcada. Por esta razón, para comprender el género y distinguirlo del sexo (que es una palabra clave) es necesario sospechar y apartarse de toda palabra clave mediante el *ómnibus dubitandum* (dudar de todo). Las palabras clave son homólogas en todos los idiomas de los países industrializados y conforman el paisaje monótono con las mismas calles y autopistas que llevan a las mismas fábricas, escuelas y centros comerciales homogéneos en las ciudades del mundo industrializado.

Una sociedad industrial basada en el aumento de la producción de mercancías para aumentar las utilidades del capital, solamente puede existir si logra imponer sus palabras clave en la narrativa social. El postulado de economía política unisex nos impone, con nuestro consentimiento, la creencia de que ambos sexos son aptos para el mismo trabajo y tienen las mismas necesidades para ser explotados equitativamente por el capital.

La discriminación económica de las mujeres no podría existir sin la abolición del género vernáculo y la construcción paralela del sexo y su postulado de economía política unisex.

Si el crecimiento de la economía capitalista es el origen de la discriminación sexista a las mujeres entonces hay una tercera y poderosa razón por propugnar por un decrecimiento económico, a saber: 1. La degradación del medio ambiente natural; 2. La contra productividad paradójica de las instituciones que hacen lo contrario de lo que prometen; y 3. La discriminación sexista que la acumulación capitalista produce sobre las mujeres.

Ha llegado el momento de asumir que la paz y la justicia entre las personas depende de la contracción de la economía capitalista y ya no más de su expansión y

crecimiento sin límites. Detener el crecimiento económico que favorece al capital es un factor de supervivencia pero también de justicia y equidad política.

Estas fueron algunas de las obras (panfletos) más importantes publicadas por Illich en estos años de 1971 a 1986. Fueron libros forjados desde los seminarios y encuentros realizados en el fecundo periodo de Cuernavaca. El cierre del CIDOC en 1976 se dio por el cumplimiento de las metas fijadas en su fundación, pero también porque Iván Illich se percató del enorme peligro que empezaron a correr sus propios colaboradores y visitantes ante el acoso continuo de la agencias gubernamentales de seguridad y su guerra sucia con políticas de secuestro, tortura y desaparición en la más vergonzosa impunidad.

Quinto quindenio (1986-2002)

5. La mirada de un rebelde. De los 61 a los 75 años

5.1. *H₂O y las aguas del olvido* (1986)

Una contribución al debate sobre las aguas olvidadas.

En el año de 1984, Iván Illich impartió una conferencia invitado por el Instituto de Humanidades y Cultura en la ciudad de Dallas, Texas, en los Estados Unidos.

El título de la conferencia fue “Lo que consti-tuye una ciudad. Las aguas y los sueños”.

Los conceptos expuestos por Illich en aquella ocasión fueron derivados en buena medida de las ideas sobre el agua y los sueños trabajadas años antes, en una perspectiva fenomenológica por Gastón Bachelard.

Las reflexiones expuestas por Illich en Dallas fueron evolucionando gradualmente los siguientes años. Mediante conversaciones posteriores, con amigos y colaboradores cercanos como Valentina Borremans, Jean Robert, Gustavo Esteva, José María Sbert y otros, pero también ocasionalmente con lectores, que como yo, lo visitábamos en contadas ocasiones.

El *compadrito* Iván sabía conversar sobre el tema, con los vecinos de su barrio, al igual que con destacados colegas intelectuales de todo el mundo.

Estas conversaciones se realizaban en algunas ocasiones en su modesta choza morada biblioteca, de inspiración gandhiana.

Morada en la que al habitar se deja huella en el espacio. Morada construida de adobe, conocimientos, vidrio, sueños, piedra, saberes, tejas, libros, infinidad de libros y madera. Esta “morada” se encuentra ubicada todavía en el poblado de Ocotepec, en el estado de Morelos, México, resguardada con mirada vigilante por Valentina Borremans con las huellas perennes que dejó Iván Illich al habitar en ella, con su ser que se hamaca pausado en filosófica medida al atardecer. Con el melodioso trinar de las urracas y su sinfónica algarabía vespertina. Con muros impregnados de esa sonrisa enigmática, de pensador rebelde en Cuernavaca. Mientras ve florecer su huerto de mariposas y mastuerzo, leyendo, orando y escribiendo.

Las ideas de Iván Illich en torno a la historicidad de la materia, entendida esta, como todo aquello de lo que las cosas están históricamente hechas, dieron como resultado la escritura y publicación en 1986, de uno de sus libros más vigentes y que por lo tanto, son más urgentes de lectura y estudio en nuestro México ya casi para iniciar la segunda década del siglo XXI. El título del libro es: *El H₂O y las aguas del olvido*, publicado en español por Joaquín Mortiz en 1993, con una esmerada y hermosa traducción de José María Sbert, que Iván Illich agradeció por su belleza.

El agudo deslinde, filosófico, poético que hace Illich, de dos entes históricos diferentes, es el punto de partida para comprender esta obra clave de la cultura contemporánea. Las aguas, y debo enfatizar el plural usado por Illich, existen desde tiempo inmemorial. Mucho antes incluso de la existencia de la humanidad y de su muy reciente consciencia de sí y del entorno en que vive y de sus componentes. La separación de las aguas es el punto de partida fundador del tiempo, en varias de las tradiciones mitológicas del pensamiento, en particular, en la mitología judeo-cristiana, predominante en nuestra cultura.

En contraste, el término H_2O es un invento conceptual muy reciente, al grado que tiene la dificultad tipográfica de representarse con el dos como un subíndice. El H_2O es un ente histórico resultado del siglo de las luces, del positivismo del siglo XIX y la revolución científica técnica del siglo XX. De manera concomitante, también lo es del periodo histórico de las revoluciones políticas, norteamericana y francesa en el siglo XVIII. De las revoluciones de independencia en el XIX. Y de forma muy destacada, de la tercera gran revolución de la humanidad, (después de las revoluciones del Fuego y de la Agrícola), la llamada Revolución Urbana. Este periodo de poco más de trescientos años de “progreso científico, técnico, industrial y político” vio nacer y diseminarse la idea del H_2O , como un ente diferente de las aguas tradicionales. Se convirtió en un concepto asociado a la Revolución del conocimiento que está en curso, como la cuarta gran Revolución en la Historia de la especie humana.

Las aguas del olvido son las aguas de la lluvia, de los ríos y los mares. Son las aguas que fluyen por nuestras venas y escurren por nuestras mejillas como muestra de sentimientos profundos de tristeza o felicidad, pero también surcan nuestros sueños y mitos. Son las aguas que dan vida a plantas y animales. Son las aguas que brotan de la tierra y caen del cielo. Son las aguas que cuando caminan cantan, retozan y retumban, menguan y se hinchan o comprimen de manera infatigable tomando cualquier forma que las contiene, transformándose en el espacio como una especie de Proteo. Son también las aguas del bautismo, entendido como un ritual de purificación del alma al nacer. Mucho antes incluso de que se pensara siquiera en la limpieza profiláctica del positivismo científicista vigente, limpieza vista con los ojos que hoy la vemos. Las aguas rituales de la purificación de los muertos eran el otro extremo del carácter sagrado de las aguas en el ciclo de la vida y

la muerte de las personas. Al quedar establecido que las aguas estaban íntimamente vinculadas con lo sagrado, los antiguos por milenios, agradecían y veneraban las aguas que saciaban su sed y la de sus hijos, de sus animales y cultivos. Reconocían su carácter sagrado, por ser la fuente generadora de la vida, su origen y destino. El género de las aguas es femenino como la seducción de la materia por la vida. El género del H_2O es masculino como la dominación del poder y de la fuerza.

En este sentido las aguas son sagradas, y precisamente por eso, se pugna por olvidarlas radicalmente. Como un rasgo central en la modernidad científicista del progreso capitalista, todo se vuelve útil, todo se convierte en mercancía. A los mercados y las Bolsas de Valores, les incomoda por eso toda esta metafísica de lo sagrado. Les estorba en sus propósitos fundamentales al servicio de optimizar la reproducción y acumulación del capital.

Sin embargo, las aguas no son patrimonio exclusivo de la humanidad, como proclaman algunos políticos ecologistas y ambientalistas trasnochados. Las aguas son un elemento sagrado y fundamental para sostener la vida de plantas y animales en el planeta Tierra. Pero los seres humanos, productos de las ciudades regidas por el capitalismo, nos convertimos en consumidores devotos y siervos políticos voluntarios. Somos convencidos y sometidos en nuestras más profundas convicciones, a la perversa idea de que el H_2O es una mercancía que sirve para deshacernos de la mierda y todos los desechos en las ciudades e industrias de la cultura capitalista. Cerca de la cuarta parte del H_2O que fluye por las tuberías urbanas sirve para arrastrar nuestra caca. Así como sirve también el tener empleo para poder comprar H_2O reciclado de excusado, esterilizado y desodorizado en botellas de plástico que niegan todo vestigio de las aguas sagradas del olvido, pero que, en cambio, tienen un precio en el mercado. Y como bien

apuntó Antonio Machado y yo apenas parafraseo, todo buen consumidor y todo tonto escolarizado necio, confunden de cabo a rabo, el valor con el precio.

Primero fue la tierra, la que gradualmente se compró y se vendió. Después fue la energía derivada de recursos fósiles, la que se convirtió explosivamente en mercancía. Ahora toca el turno a las aguas del olvido, al pretender hacerle perder su carácter sagrado y valor de uso como un bien común, que no tiene precio para adquirir un valor de cambio que se vende y se compra con dinero al precio del necio. Pronto será el aire el próximo elemento que se someta al proceso de fetichización de la mercancía, en la locura ecocida capitalista. Este proceso es descrito con precisión quirúrgica por Marx, al inicio del primer capítulo del libro primero de El Capital. Iván Illich, fue un lector atento y crítico de Karl Marx. Iván supo pararse encima de los hombros del gigante, para alcanzar a ver más lejos y distinguir desde los hombros de su antecesor la Historia y la sociedad, como muy pocos lograron hacerlo en el siglo XX.

Las aguas cada día más olvidadas son un bien comunal, no sólo de la humanidad, sino de todas las especies vivas en nuestra madre la Tierra. El H₂O en cambio, es una mercancía que hace apenas algunas décadas se viene comercializando cada vez más rápidamente, en función de los intereses capitalistas.

Las aguas de la lluvia, los ríos, lagos y mares tienen un valor de uso y son propiedad de todos, por lo tanto, de nadie en particular. En cambio, el H₂O tiene un creciente valor de cambio, es un “bien económico” de interés para la industria y el comercio de las grandes corporaciones capitalistas (Coca Cola, Nestlé...)

Las maniobras legislativas de políticos y partidos pretenden legalizar este proceso de expropiación de un bien común indispensable para la vida para favorecer en cambio los intereses que garantizan el proceso de reproducción y acumulación del capital. Cuanta razón

tiene Iván Illich cuando pudo ver hace más de treinta años, como un implacable e impecable profeta que era, la actual situación catastrófica. Primero con su conferencia en Dallas y después con su libro *El H₂O y las aguas del olvido*. Illich nos mostró el camino para ver en el espejo del pasado, la miseria del tiempo presente.

El lector interesado puede encontrar la conferencia impartida por Iván Illich en inglés en la ciudad de Dallas en 1984, en: <https://www.youtube.com/watch?v=BrTO8kPdIRg>

Para seguir leyendo puede recurrir al siguiente sitio. <http://www.ivanillich.org.mx>

5.2. Alternativas II (1988)

A semejanza de la primera versión de *Alternativas*, este segundo libro es también una acertada compilación de quince artículos, conferencias y ensayos escritos por Iván Illich entre 1978 y 1987. La estupenda selección, traducción, edición y presentación de estos escritos fue realizada por Gustavo Esteva Figueroa a partir del año de 1982 y se publicó en los legendarios Cuadernos de Joaquín Mortiz en 1988, cuando en México transitábamos de la “administración de la abundancia” a la caída libre inflacionaria. Los lemas políticos que marcaron el paso de los periodos presidenciales de José López Portillo “La solución somos todos”, al de Miguel de la Madrid Hurtado “La renovación moral de la sociedad” dan cuenta de una tragicomedia. No está de más recordar que López Portillo contendió a la presidencia sin contrincantes, ningún partido fuera del PRI postuló candidatos. ¡Ganó por mayoría absoluta!

En pocos años pasamos del descubrimiento y explotación de grandes yacimientos petroleros en el Golfo de México, mismos que produjeron fantásticas ganancias, hasta constatar que esas mismas ganancias fabulosas que nos colocaban en la supuesta “abun-

dancia” se esfumaron, dado que se dilapidaron tan rápido como aparecieron dejando a los pobres del país todavía más pobres y enriqueciendo a una minoría rapaz de políticos y empresarios. El país cayó en una espiral inflacionaria sin precedentes, pero en cambio, irónicamente se renovaron las creencias en la necesidad de los dos conceptos clave para la sumisión voluntaria de las grandes masas de trabajadores despojados del producto de su trabajo.

Esas dos creencias siguen teniendo un amplio prestigio y nefastas consecuencias en la mayoría de nosotros. Tales creencias son: el desarrollo económico y la educación.

Estas dos creencias apuntalan el dios padre de este trinomio que es el progreso infinito del capitalismo. De tal manera que la decadencia del capitalismo tiene su trinidad de creencias, defensoras a ultranza, que van del desarrollo económico y la educación para lograr el progreso de la historia.

Alternativas II da inicio con un ensayo que aborda de manera renovada, dos de los conceptos clave en la evolución intelectual de la economía política de Illich. La escasez y las necesidades confrontadas con ella. Estos conceptos se abordan en el primer ensayo titulado: 1. “Hacia una historia de las necesidades”, en este brillante texto se da cuenta de la perversión absurda que significa que sea la mercancía la que determina las necesidades de las personas y no al revés como esperaría una elemental lógica económica. En las sociedades avanzadas industrialmente la “modernización de la pobreza” significa que los pobres no pueden ya satisfacer sus necesidades básicas sino solamente a través de servicios y mercancías que sean santificadas por un profesional debidamente certificado. El resultado es la contraproductividad de las instituciones modernas que producen lo contrario de lo que prometen. Las autopistas que nos inmovilizan; los hospitales que nos

enferman y matan; la educación estupefaciente que nos alela.

Iván Illich logra distinguir y sopesar entre dos dimensiones de las fuerzas productivas existentes en el actual modo de producción industrial capitalista ecocida. Por una parte valora las herramientas modernas que fomentan e imponen la producción y consumo de mercancías innecesarias y servicios inútiles. Confrontadas por la otra parte, con las herramientas igualmente modernas pero que permiten la generación de valores de uso en ámbitos de comunidad específicos. En cada dimensión de la comparación se encuentran dos formas políticas contrapuestas. La primera es la del empleo dependiente del capital y la consiguiente dominación y explotación que entrañan la extracción de la plusvalía al trabajo asalariado. La segunda dimensión que Illich llama “convivial” es la libertad del desempleo creador que permite satisfacer necesidades humanas vitales al margen de las mercancías y el mercado. Las formas excesivas de riqueza que promete el empleo formal prolongado son un espejismo que sólo sirve para destruir las condiciones sociales, culturales y ambientales para la libertad, la equidad y la justicia distributiva.

Después de este primer capítulo se presenta en segundo lugar: 2. “La reivindicación de la casa” un hermoso artículo donde se deslindan dos modos diferentes y opuestos de habitar. Por un lado, la morada entendida como el lugar donde uno va habitando el mundo, hábitat que se construye poco a poco con las propias manos y en el que se va dejando huella de nuestro paso por la vida, espacio poético y ontológico que posee un incalculable valor de uso. En cambio la vivienda terminada, diseñada y pensada para un hombre promedio de las estadísticas por extraños desconocidos pero eso sí, universitarios escolarizados, bien titulados y muy profesionales. Espacio de vivienda —objeto

terminado— que tiene un valor de cambio, como cualquier mercancía que se vende y se compra por dinero. Este artículo fue publicado originalmente en Cuernavaca en la revista *Tecno Política* en junio de 1983.

En tercer lugar y sucesivos procedo a enumerar los títulos consecutivos de este libro fascinante, de textos poco conocidos en español y que nos permite seguir la evolución intelectual de nuestro autor durante estos años: 3. “Lo inverso de la salud medicalizada” publicado en julio de 1978; 4. “La salud y la calidad de vida en la escasez”, de marzo de 1982; 5. “Ecopedagogía y los ámbitos de comunidad”, abril de 1983; 6. “La historia del *Homo Educandus*”, julio de 1984; 7. “Tecno-Lógica verde”, mayo de 1984; 8. “H₂O y las aguas del olvido”, julio de 1984; 9. “La construcción social de la energía” septiembre de 1981; 10. “Neohabla y Unicuac”, mayo de 1984; 11. “El silencio es de todos”, marzo de 1982; 12. “El derecho al silencio”, abril de 1982; 13. “La nueva frontera de la arrogancia: La colonización del sector informal”, agosto de 1979; 14. “Desvincular paz y desarrollo”, diciembre de 1980; 15. “El mensaje de la choza de Gandhi”, enero de 1978.

5.3. Diccionario del desarrollo (1992)

Este libro es el fruto de la colaboración entre un pequeño grupo de amigos de diferentes orígenes geográficos y formaciones culturales, pero todos ellos “intelectuales desprofesionalizados” más o menos desvinculados de la academia y convocados por Iván Illich para viajar, comer, cocinar, conversar y reflexionar de manera colectiva. Un grupo de amigos que comparten convicciones críticas comunes e incertidumbres semejantes. Wolfgang Sachs quien fungió como editor del libro nos narra el surgimiento de esta publicación realmente única en su tipo, pues en tan solo diecinueve entradas lexicográficas da cuenta en sus conceptos clave, del momento histórico de la decadencia del modo de

producción capitalista industrial ecocida. De tal manera que este libro:

Ante todo es un regalo mutuo. Durante años, todos los autores, en varios contextos y asociaciones, hemos estado comprometidos en una conversación continua, pasando días o semanas conjuntamente charlando, cocinando, viajando, estudiando y celebrando. Hemos compartido nuestras incertidumbres y defendido nuestras convicciones; hemos vivido en medio de la confusión y acertado en intuiciones súbitas; hemos desafiado nuestras idiosincrasias y gozado inspiraciones. Lentamente, y algunas veces inadvertidamente, emergió un marco común de referencia que informó, a su vez, nuestro trabajo individual. Intelectuales desprofesionalizados, ésta es nuestra experiencia, obtienen vida de la amistad y del compromiso común; de otra manera, ¿cómo podría sostenerse la investigación no académica? En nuestro caso esto no habría sido posible sin el magnetismo personal e intelectual de Iván Illich, en particular, quien reunió a algunos de nosotros y animó nuestro pensamiento a lo largo de los años. En el otoño de 1988, sentados en la entrada de la casa de madera de Barbara Duden en el State College en Pennsylvania, trazamos el plan de este libro después de una intensa semana de debates interrumpidos para cortar cebollas y destapar botellas.⁶⁸

Fueron las mágicas cebollas y las botellas misteriosas, aunadas al campo magnético personal e intelectual de Illich, las fuerzas que lograron unir al núcleo de los amigos en este proyecto de resignificación del mundo desde una perspectiva crítica y libertaria. Fue un acto amoroso, por amor y no por la fuerza del salario como en las academias, sino por la fuerza del amor entre semejantes que celebran su amistad en un largo

⁶⁸ <http://www.pratecnet.org/pdfs/Diccionariodesarrollo.pdf> consultado en julio de 2018.

convivio. Este libro es una herramienta convivial de liberación mental. La fuerza que sirve para producir una crítica tan puntual como demoledora de algunas de las palabras clave que sostienen el tinglado explotador en la fase superior del imperialismo capitalista, que no conforme con colonizar nuestro cuerpo y trabajo, también lo hace mediante el colonialismo interno de nuestra mente. Al convencernos de las ventajas del desarrollo económico, la educación obligatoria y el progreso improductivo, nos convertimos en esclavos por nuestra propia voluntad, nos sometemos a la más terrible esclavitud, la servidumbre voluntaria.

Durante la segunda mitad del siglo XX se acumulan las montañas de informes técnicos y estudios políticos que demuestran que el desarrollo no funciona. Los resultados demuestran que pasan los planes, programas y proyectos de desarrollo por décadas y no sólo no ayudan a mejorar las condiciones de los más necesitados, sino que por el contrario las agravan.

A lo largo de los años se han acumulado pilas de informes técnicos que muestran que el desarrollo no funciona; montones de estudios políticos han demostrado que el desarrollo es injusto. Los autores de este libro no tratan al desarrollo ni como una realización técnica ni como un conflicto de clases, sino como un molde mental particular. Porque el desarrollo es mucho más que un mero esfuerzo socioeconómico; es una percepción que moldea la realidad, un mito que conforta a las sociedades y una fantasía que desata pasiones. Las percepciones, los mitos y las fantasías, sin embargo, brotan y mueren independientemente de los resultados empíricos y de las conclusiones racionales: aparecen y desaparecen, no porque han demostrado ser verdaderos o falsos, sino más bien porque están preñados de promesas o devienen irrelevantes. Este libro ofrece un inventario crítico de los credos del desarrollo, de su historia y sus implicaciones, a fin de exponer al rudo

resplandor de la luz solar su sesgo perceptivo, su inadecuación histórica y su esterilidad imaginativa. Llama a la apostasía de la fe en el desarrollo a fin de liberar la imaginación para dar respuestas audaces a los desafíos que enfrenta la humanidad en el nuevo milenio.⁶⁹

Aunque este libro es de muy difícil adquisición en su versión impresa, sin embargo se encuentra disponible en internet en el sitio web de los editores de la edición en español: [www.pratecnet.org/pdfs/Diccionario desarrollo.pdf](http://www.pratecnet.org/pdfs/Diccionario%20desarrollo.pdf)

El listado de las diecinueve palabras que componen este diccionario, junto con los autores de las respectivas entradas son listados en el orden alfabético en que se publican: Ayuda, Marianne Gronemeyer; Ciencia, Claude Alvares; Desarrollo, Gustavo Esteva; Estado, Ashis Nandy; Igualdad, C. Douglas Lummis; Medio Ambiente, Wolfgang Sachs; Mercado, Gerald Berthoud; Necesidades, Iván Illich; Nivel de Vida, Serge Latouche; Participación, Majid Rahnema; Planificación, Arturo Escobar; Población, Barbara Duden; Pobreza, Majid Rahnema; Producción, Jean Robert; Progreso, José María Sbert; Recursos, Vandana Shiva; Socialismo, Harry Cleaver; Tecnología, Otto Ullrich; Un Mundo, Wolfgang Sachs.

Agradecemos el generoso gesto de publicar en la red, con acceso libre al libro completo, a los editores de Pratec Proyecto Andino de Tecnologías Campesinas. Nos permitimos incluir para el lector interesado la entrada correspondiente a cargo de Iván Illich con la anuencia implícita de los editores al hacerlo de dominio público y la siempre explícita y entusiasta de Valentina Borremans.

⁶⁹ <http://www.pratecnet.org/pdfs/Diccionariodesarrollo.pdf>

Necesidades

Iván Illich

Independientemente del lugar por donde usted viaje, el paisaje es reconocible.

Todos los lugares del mundo están abarrotados de torres de enfriamiento y parques de estacionamiento, agronegocios y megaciudades. Pero ahora que el desarrollo está terminando —la Tierra era el planeta equivocado para esta clase de construcción— los proyectos de crecimiento se están transformando rápidamente en ruinas, en basura, entre las cuales tenemos que aprender a vivir. Hace veinte años las consecuencias del culto al crecimiento parecían ya “contrarias a la intuición”. Hoy la revista *Time* las publica en sus artículos centrales con historias apocalípticas. Pero nadie sabe cómo vivir con estos espantosos nuevos jinetes del Apocalipsis, muchos más de cuatro —clima cambiante, agotamiento genético, polución, ruptura de varias inmunidades, niveles crecientes del mar y millones de fugitivos. Aún para tratar estos asuntos queda uno atrapado entre el dilema imposible de fomentar el pánico o el cinismo. Pero aún mas difícil que sobrevivir con estos cambios en el ambiente es el horror de vivir con los hábitos de necesitar que, por décadas, ha establecido el desarrollo. Las necesidades que la danza de la lluvia del desarrollo provocó no sólo justificaron la expoliación y el envenenamiento de la tierra; también actuaron en un nivel más profundo. Transformaron la naturaleza humana. Convirtieron la mente y los sentidos del *homo sapiens* en los del *homo miserabilis*. Las “necesidades básicas” pueden ser el legado más insidioso que deja el desarrollo.

La transformación ocurrió en un par de centurias. Durante este tiempo la certidumbre radical fue el cambio, a veces llamado progreso, otras veces desarrollo, otras crecimiento. En este proceso secular los hombres aducían haber descubierto “recursos” en la cultura y en la naturaleza —en lo que habían sido sus ámbitos de comunidad— y los convirtieron en

valores económicos. El historiador de la escasez relata la historia. Como la crema batida que se convierte bruscamente en mantequilla, el *homo miserabilis* aparece, casi de la noche a la mañana, como una mutación del *homo economicus*, el protagonista de la escasez. La generación posterior a la Segunda Guerra Mundial presenció este cambio de estado en la naturaleza humana, del hombre común al hombre necesitado. La mitad de todos los individuos nacidos sobre la tierra como *homo* son de esta nueva clase.

Las estimaciones arqueológicas colocan el número total de individuos adultos pertenecientes al *homo sapiens* que alguna vez vivieron en el planeta en no más de cinco mil millones. Vivieron entre los comienzos de la Edad de Piedra, en que fueron pintadas las escenas de caza de Lascaux, y el día en que Picasso estremeció al mundo con el horror de Guernica. Constituyeron diez mil generaciones y vivieron en miles de estilos de vida diferentes, hablando innumerables lenguas distintas. Fueron esquimales y pastores, romanos y mongoles, marineros y nómades. Cada modo de vida encuadró la condición única de ser humano, de modo distinto: en torno de la azada, del huso, de las herramientas de madera, bronce o hierro. Pero en cada caso, ser humano significó el sometimiento comunitario a la regla de la necesidad en este sitio particular, en este momento particular. Cada cultura tradujo esta regla de la necesidad a un estilo diferente. Y cada visión de la necesidad fue expresada de manera diferente —fuera esto para enterrar a los muertos o exorcizar los temores.— Esta enorme variedad de culturas da fe de la plasticidad del deseo y el anhelo que es saboreado tan diferentemente en cada individuo y cada sociedad. La fantasía llevó a los polinesios en sus botantes a cruzar miles de kilómetros de océano. Llevó a los toltecas de México a construir templos en sus puestos de avanzada en Wisconsin, a los musulmanes de Mongolia Exterior a visitar la Caaba y a los escoceses la Tierra Santa. Pero a pesar de todas las formas de angustia y espanto, terror y éxtasis, lo

desconocido tras la muerte, nada indica que la mitad de la humanidad ancestral experimentó algo como lo que damos por descontado bajo el nombre de necesidad.

La segunda —y mayor— parte de la humanidad nació en la época que puedo recordar, después de Guernica, en 1936. La mayoría de personas que ahora son adultas son adictas a la energía eléctrica, a las ropas de telas sintéticas, a la comida chatarra y a los viajes. Viven más tiempo, pero si debemos creer a los osteo-paleontólogos que escudriñan los cementerios para estudiar los huesos, la segunda mitad de la humanidad contiene una gran proporción de gente mal nutrida y físicamente impedida. Y la mayor parte de estos cinco mil millones actualmente vivos aceptan sin cuestionamiento su condición humana como dependiente de bienes y servicios, dependencia que ellos llaman necesidad. En justamente una generación, el hombre necesitado —*homo miserabilis*— se ha convertido en la norma.

El movimiento histórico de Occidente bajo la bandera de la evolución -> progreso -> crecimiento-> desarrollo, descubrió y luego prescribió las necesidades. En este proceso podemos observar una transición del hombre chapucero afanoso al hombre adicto a las necesidades. Divido este ensayo en dos partes. En la primera reúno algunas observaciones sobre la fenomenología de las necesidades, y en la segunda trazo la historia del *homo miserabilis* como es reflejado por el término “necesidades” en el contexto del discurso oficial sobre el desarrollo iniciado por el presidente Harry Truman.

Ni necesidades ni deseos

Es difícil hablar convincentemente sobre la historicidad de las necesidades. La existencia de necesidades humanas especificables y medibles ha devenido tan natural que estamos preparados a atribuir la necesidad de oxígeno a cierta bacteria, mientras al mismo tiempo reservamos una sonrisa

condescendiente para Alberto Magno, quien habló sobre el deseo de una piedra pesada de caer hacia abajo hasta alcanzar el centro de la Tierra.

La condición humana ha llegado a ser definida por las necesidades comunes a todos sus miembros. Para la nueva generación, las necesidades que son comunes a hombres y mujeres, amarillos y blancos —más que la dignidad común o la redención común en Cristo o algún otro Dios— son el distintivo y la manifestación de la comunidad humana. Con benevolencia inescrupulosa, las necesidades son imputadas a otros. La nueva moralidad basada en la imputación de las necesidades básicas ha sido mucho más exitosa en ganar la lealtad universal que su predecesor histórico, la imputación de una necesidad católica de salvación eterna. Como resultado, las necesidades han devenido el fundamento universal de las certezas sociales comunes que relegan los supuestos culturales y religiosos heredados sobre la limitación humana, al dominio de lo que se llama valores personales que, en el mejor de los casos, merece un respeto tolerante. La diseminación de las necesidades que el desarrollo moderno ha fiado no se detendrá con el fin del discurso del desarrollo.

Es más fácil desechar los rascacielos con ineficientes acondicionadores de aire de San Juan de Puerto Rico que extinguir el anhelo por un clima artificial. Y una vez que este anhelo se ha convertido en una necesidad, el descubrimiento del confort en una isla expuesta a los vientos alisios, se hará muy difícil. El derecho al pleno empleo habrá sido considerado como un objetivo imposible antes de haber desmontado la necesidad de las mujeres de tener un empleo a tiempo completo. Veinte años después del reconocimiento público de que las prescripciones médicas son marginales a la salud de una nación, el costo de una medicina profesional insalubre continúa sobrepasando el de un estilo de vida saludable. Será mas fácil lograr un consenso en las Naciones Unidas en que la época del desarrollo ha llegado a su fin, que en que es tiempo de desligar la paz y la justicia de la satisfacción organizada de las

necesidades, que en que se acepte la idea de que las necesidades son un hábito social adquirido en el Siglo XX, y un hábito que requiere ser abandonado en el próximo siglo.

Para gente formada en el clima moral de los últimos 50 años, los cuestionamientos sobre la condición imaginaria de las necesidades suenan ofensivos al hambreiento, destructivos de la base común de moralidad que tenemos y, adicionalmente, inútil. Esta gente necesita que se le recuerde que la reconstrucción social del *homo sapiens* (el hombre sabio y de buen sentido) en el hombre necesitado, ha transformado la situación de la necesidad. De ser parte esencial de la condición humana, la necesidad fue transformada en un enemigo o en un mal.

Las décadas del desarrollo pueden ser entendidas como la época en la cual, a un costo inmenso, se ha celebrado una ceremonia de alcance mundial para ritualizar el fin de la necesidad. Escuelas, hospitales, aeropuertos, instituciones correccionales y hospitales mentales, los medios de comunicación, pueden ser entendidos como redes de templos construidos para consagrar la reconstrucción de las carencias y de la conversión de los deseos en necesidades. Bien avanzada la era industrial, para la mayor parte de los seres que viven en culturas de subsistencia, la vida estaba aún predicada sobre el reconocimiento de límites que justamente no podían ser transgredidos. La vida estaba limitada dentro del dominio de necesidades inmutables. El suelo producía solamente cosechas conocidas; el viaje al mercado tomaba tres días, el hijo podía inferir del padre lo que sería el futuro. Pues “carencia” significaba necesariamente “cómo las carencias deben ser”. Tales carencias, con el significado de necesidades, tenían que ser toleradas.

Cada cultura tiene la Gestalt social asumida por la aceptación de carencias en un lugar y en una generación particulares. Cada una era la expresión histórica de una celebración singular de la vida dentro de un arte de sufrir que hacía posible celebrar las necesidades. Lo

que mediaba entre el deseo y el sufrimiento difería de cultura a cultura. Podía ser buena o mala estrella —o pura suerte; bendiciones ancestrales y maldiciones— o karma personal; brujería y malos espíritus— o providencia. En una economía moral de subsistencia, la existencia de los deseos se da por descontada tanto como la certeza de que no podrían ser aplacados.

Cuando las necesidades ocurren en el discurso moderno del desarrollo, sin embargo, no son carencias ni deseos. Desarrollo es la palabra para una promesa, para una garantía ofrecida para romper la regla de la necesidad, utilizando los nuevos poderes de la ciencia, la tecnología y la política. Bajo la influencia de esta promesa, también los deseos han cambiado su condición. La esperanza de que se logre lo bueno ha sido reemplazada por la expectativa de que las necesidades serán definidas y satisfechas. Enfáticamente, las expectativas se refieren a un “todavía no” que es diferente a las esperanzas. La esperanza surge de la necesidad que promueve el deseo. La esperanza orienta hacia lo impredecible, lo inesperado, lo sorpresivo. Las expectativas brotan de las necesidades fomentadas por la promesa del desarrollo. Ellas orientan hacia reclamos, derechos y demandas. La esperanza apela a la arbitrariedad de un otro personal, sea éste humano o divino.

Las expectativas cuentan con la operación de sistemas impersonales que van a entregar nutrición, cuidado de la salud, educación, seguridad y más. La esperanza enfrenta lo impredecible, la expectativa lo probable.

Las esperanzas se transforman en expectativas. Los deseos se transforman en reclamos cuando las necesidades languidecen a la luz del desarrollo. Cuando esto ocurre, la esperanza y el deseo aparecen como vestigios irracionales de una época oscura. El fenómeno humano ha dejado de ser definido como el arte de sufrir de necesidad; ahora se entiende como la medida de las carencias imputadas que se traducen en necesidades.

Esta traducción, para la mayor parte del planeta, ha ocurrido en los últimos 30 años. Las necesidades se han convertido sólo muy recientemente en una experiencia universal, y sólo justo ahora, ha comenzado la gente a hablar de sus necesidades de abrigo, educación, amor e intimidad personal.

Hoy se ha hecho casi imposible negar la existencia de las necesidades. Bajo la hipótesis tácita del desarrollo, un *bypass* cardíaco ya no se ve como un desenfrenado deseo o un capricho de los ricos. En el contexto de una obstinada rebelión contra la necesidad, el extraño se ha convertido en el catalizador que amalgama deseo y transgresión en la realidad sentida de una necesidad. Paradójicamente, esta realidad adquiere su legitimidad absoluta solamente cuando las necesidades que experimento son atribuidas a extraños, aún si es obvio que para la mayoría de ellos no pueden ser satisfechas. Las necesidades, entonces, aparecen como la condición normal del *homo miserabilis*.

Representan algo que esta definitivamente fuera del alcance de la mayoría. Para ver cómo se llegó a este atolladero, es instructivo trazar las etapas mediante las cuales la noción de necesidades fue relacionada al desarrollo económico y social durante las décadas recientes.

Las 'necesidades' en el discurso del desarrollo

La búsqueda política del desarrollo introdujo las necesidades en el discurso político occidental. El discurso de investidura de 1949 del presidente norteamericano Harry Truman sonaba enteramente creíble cuando invocaba la necesidad de la intervención de los Estados Unidos de América en naciones extranjeras para realizar el "progreso industrial" con el fin de "elevar el nivel de vida" en las "áreas subdesarrolladas" del mundo.

Él no mencionó la palabra revolución. Su propósito era "aliviar la carga de los pobres" y esto podía lograrse produciendo "más alimentos, más vestuario, más materiales de construcción y más potencia mecánica".

Él y sus consejeros consideraban “la mayor producción como la clave de la prosperidad y de la paz.” ⁷⁰ (1). Habló de aspiraciones legítimas, no de necesidades. En realidad, Truman estaba muy lejos de imputar al pueblo por doquier un conjunto católico de necesidades definidas que demandan la satisfacción que el desarrollo debe traer.

Cuando habló Truman, la pobreza —en los términos de una economía de mercado— era aún el destino común de la abrumadora mayoría en el mundo. Sorpresivamente, unas pocas naciones aparecían como habiendo superado esta fatalidad y, en consecuencia, estimulando el deseo de los otros de hacer lo mismo. El sentido común de Truman lo llevó a creer que era aplicable una ley universal del progreso, no solamente para individuos o grupos aislados, sino para toda la humanidad en su conjunto, a través de las economías nacionales. De esta manera, utilizó el término «subdesarrollado» para entidades sociales colectivas, y habló de la necesidad de crear «una base económica» capaz de satisfacer «las expectativas que el mundo moderno ha despertado» en los pueblos de todo el planeta. ⁷¹ (2)

Doce años después, los norteamericanos escucharon que: «gentes en chozas y aldeas en la mitad del mundo luchan por romper las cadenas de la miseria masiva... Prometemos ayudarlos a ayudarse a sí mismos... Lo prometemos, no porque busquemos sus votos, sino porque es lo correcto» ⁷²(3). Así hablaba John F. Kennedy en su discurso de investidura de 1961. Donde Truman había notado el despertar de las expectativas, Kennedy percibía la lucha secular de los pueblos contra una realidad nefasta. Además de satisfacer nuevas expectativas, el desarrollo por tanto tenía que destruir vínculos heredados. Su declaración simbolizaba un

⁷⁰ 1. H. S. Truman, “Discurso de Investidura”, 20 Enero 1949.

⁷¹ 2. H. S. Truman, “Mensaje al Congreso sobre el Punto Cuarto”. 24 de Junio de 1949.

⁷² 3. J. F. Kennedy, “Discurso de Investidura”, 20 Enero 1961.

consenso emergente en los Estados Unidos de que la mayor parte de la gente es necesitada, que estas necesidades les otorgaba derechos, que estos derechos se convertían en títulos para ser cuidados y por lo tanto imponían deberes a los ricos y los poderosos.

De acuerdo con Kennedy, estas necesidades no eran sólo de naturaleza económica. Las naciones «pobres» han reconocido la necesidad de un programa intensivo de autoayuda», una necesidad de «progreso social que es condición indispensable para el crecimiento, no un sustituto para el desarrollo económico... Sin desarrollo social, la gran mayoría de los pueblos permanecen en la pobreza, mientras que los pocos privilegiados cosechan los beneficios de la creciente abundancia»⁷³ (4)

Un año después de la llegada de Fidel Castro al poder, Kennedy prometió más que una simple ayuda económica o técnica; se comprometió solemnemente a la intervención política «ayuda en una revolución pacífica de la esperanza». Además, él continuó hasta adoptar completamente la retórica convencional prevaleciente de la economía política. Tuvo que concordar con Nikita Jrushchov, quien le dijo en Viena: «el continuo proceso revolucionario en varios países es el *status quo*, y quienquiera trate de detener ese proceso no solamente está alterando el *status quo*, sino que es un agresor»⁷⁴ (5). Entonces Kennedy subrayó «las condiciones chocantes y urgentes» y la necesidad de una «alianza para el progreso social».

Para Truman era el mundo moderno el «que despertaba nuevas aspiraciones», y enfocaba la atención en «aligerar la carga de su pobreza». Kennedy creía que la mitad del mundo «vive encadenado por la miseria» con un sentido de injusticia «que alimenta la inquietud política y social». En la perspectiva de la Casa

⁷³ 4. J. F. Kennedy, “Mensaje Especial al Congreso Solicitando Asignaciones para el Fondo Interamericano para el Progreso Social y para la Reconstrucción en Chile”, 14 Marzo 1961.

⁷⁴ 5. Citado en R. Nixon, 1999: *Victory Without War* (1999: *Victoria sin Guerra*), Londres: Sidgwick, 1988, p. 48.

Blanca de 1960, la pobreza dejaba de ser un destino; se había convertido en un concepto operacional: el resultado de condiciones social y económicamente injustas, la falta de educación moderna, la persistencia de tecnología inadecuada y atrasada. La pobreza se veía ahora como una plaga, como algo posible de terapia, un problema por resolver.

En 1962, las Naciones Unidas empezaron a instrumentar la pobreza. El Secretario General se refería a «aquellos pueblos que viven debajo de un nivel mínimo aceptable». Daba crédito a dos nociones: la humanidad podía ahora ser dividida entre aquellos por encima y aquellos por debajo de un nivel medible; y se convocó a una nueva clase de burocracia para establecer los criterios de lo que es aceptable y de lo que no lo es. El primer instrumento que se creó para establecer estos patrones fue llamado el Producto Nacional Bruto (PNB). Este dispositivo, que fue usado por primera vez públicamente a fines de los años 40, es una sorprendente batidora de huevos mental, que agrega todos los bienes y todos los servicios producidos por toda la gente y define la tortilla resultante como el valor bruto de una nación. Esta mescolanza nacional bruta extrae de la realidad aquellas características, y sólo aquellas, que los economistas pueden digerir. A fines de los 70 era obvio que, bajo la égida del desarrollo, la mayoría de la gente se empobrece a medida que el PNB crece.

En 1973 el Presidente del Banco Mundial declaraba que: «el progreso medido con una única vara, el PNB, ha contribuido significativamente a exacerbar las desigualdades en la distribución del ingreso». Por esta razón, McNamara declaró que el objetivo central de las políticas de desarrollo debía ser el «ataque a la pobreza absoluta» que resultaba del crecimiento económico y que afectaba a «40% de los aproximadamente 2,000 millones de individuos que viven en las naciones en desarrollo». Según él, este efecto colateral del desarrollo es «tan extremo que degrada las vidas de los individuos por debajo de las normas mínimas

de la decencia humana»⁷⁵ (6). Él estableció un grupo de asesores dentro del Banco Mundial que comenzó a traducir esas «normas de decencia humana» en medidas técnicas de necesidades específicas, descorporizadas, que podían expresarse en términos monetarios. La referencia a las «necesidades» devino el método por el cual, de allí en adelante, científicos sociales y burócratas podían distinguir entre el mero crecimiento y el verdadero desarrollo. En la medida que la pobreza había sido un sinónimo de la condición humana, se la entendió como un hecho omnipresente en el panorama social de toda cultura. En primer lugar y sobre todo, se refiere a las condiciones precarias en las que la mayoría de la población debe sobrevivir la mayor parte del tiempo. La pobreza era un concepto general para una interpretación cultural específica de la necesidad de vivir dentro de muy estrechos límites, definidos diferentemente para cada lugar y tiempo. Era el nombre para un estilo singular y ecológicamente sustentable de hacer frente a una necesidad históricamente dada, más que técnicamente construida, la «necesidad» de enfrentar lo inevitable, no una carencia. La pobreza, en la Europa cristiana por lo menos, era reconocida como el destino inevitable de quienes no tenían poder. Denota la situación ontológica de todos aquellos que «necesitan morir... pero no ahora». Ciertamente ni el poder, ni la riqueza, ni la pobreza estaban relacionadas a la productividad de los grupos o de la gente.

Esta necesidad de aceptar la fatalidad, el destino, la providencia, la voluntad de Dios, había sido erosionada con la difusión de la Ilustración. En los comienzos del siglo XX perdió mucho de su legitimidad a medida que el progreso devino el nombre de la revuelta tecnológica y política contra todas las ideologías que reconocen el imperio de la necesidad. Ya en la época del vapor, el ingeniero había devenido el símbolo de la liberación, un Mesías que conduciría a la humanidad a conquistar

⁷⁵ 6. R. S. McNamara, "Discurso a la Junta de Administración", Banco Mundial, Nairobi, 24 Septiembre 1973.

a la naturaleza. A comienzos del siglo XX, la sociedad misma había devenido el sujeto de la ingeniería manipuladora. Pero ésta era solamente la traducción social del progreso en el desarrollo profesionalmente guiado, que hizo de la rebelión contra la necesidad una infección programada. Nada muestra esto más claramente que la identificación de la caridad con el patrocinio técnico del progreso, como se refleja en las Encíclicas Sociales del Papa Paulo VI. Este Papa era profundamente devoto de San Francisco de Asís, el esposo de la Señora de la Pobreza. Y a pesar de ello, instruía a sus fieles sobre el deber de incrementar la productividad y de asistir a otros en su desarrollo.

Las naciones individuales deben levantar el nivel de la cantidad y la calidad de la producción para dar a la vida de todos sus ciudadanos una verdadera dignidad humana y dar asistencia al desarrollo común de la raza humana.⁷⁶ (7)

El desarrollo completo del individuo debe unirse al de la raza humana y debe ser logrado por esfuerzo mutuo.⁷⁷ (8)

En frases de esta clase los conductores religiosos de todas las denominaciones, matices y creencias políticas han dado su bendición a la revuelta contra la condición humana. Paulo VI es notable porque, en cierta manera, se adelantó a la izquierda. En esta Encíclica el Papa, sin embargo, aún habla en el lenguaje de los años 50. Como para Truman, la pobreza para él representaba una clase de terreno común: una condición de la cual parte el progreso.

Hacia 1970 la pobreza en el lenguaje público había adquirido una nueva connotación: la de un umbral económico. Y esto cambió su naturaleza para los humanos modernos. La pobreza devino una medida de la carencia personal en términos de artículos

⁷⁶ 7. Papa Paulo VI «On Promoting the Development of Peoples» (Sobre la Promoción del Desarrollo de los Pueblos), Encíclica, Roma, 26 marzo 1967, p. 20.

⁷⁷ 8. Ibid., pp. 18-19.

«necesitados» y aún más en «servicios necesitados». Definiendo como pobres aquellos a quienes les falta lo que el dinero puede comprar para ellos, para hacerlos «completamente humanos», la pobreza en la ciudad de Nueva York como en Etiopía, devino una medida abstracta universal de subconsumo⁷⁸ (9). Aquellos que sobreviven a pesar del subconsumo indexado fueron de esta manera ubicados en una nueva categoría infrahumana, y percibidos como víctimas de una doble atadura. Su subsistencia de facto devino casi inexplicable en la terminología económica, mientras que sus actividades de subsistencia reales llegaron a ser rotuladas como infrahumanas si no eran francamente vistas como inhumanas e indecentes.

Los políticos incorporaron la línea de pobreza en sus plataformas y los economistas comenzaron a explorar el significado teórico de este umbral inelástico. En la teoría económica es impropio hablar de necesidades (económicas) debajo de un nivel de ingresos en que las demandas han llegado a ser sustancialmente inconmensurables. Gente que ha perdido su subsistencia fuera de la economía monetaria y que bajo estas condiciones tienen sólo acceso ocasional y mínimo al dinero, no tiene la capacidad de comportarse según la racionalidad económica; por ejemplo, no pueden permitirse intercambiar alimentos por abrigo, o por vestido o herramientas. No son miembros de la economía, ni son capaces de vivir, sentir y actuar como lo hacían antes de perder el apoyo de una economía moral de subsistencia. La nueva categoría de inválidos económicos así definida, puede de hecho sobrevivir pero no comparte plenamente las características del *homo economicus*. Ellos existen —en todo el mundo— pero son marginales, no solamente a la economía nacional sino a la misma humanidad moderna, pues ésta desde los

⁷⁸ 9. Según el *New Oxford English Dictionary*, el concepto de «línea de pobreza» parece haber sido acuñado en 1901 por B. S. Rowntree, el filósofo cuáquero productor de chocolates y amigo de Lloyd George. El sinónimo «nivel de pobreza» ha sido adoptado más recientemente, en 1976.

tiempos de Mandeville, ha sido definida en términos de la capacidad de elegir bajo el supuesto de la escasez. A diferencia de sus antepasados, ellos tienen necesidades económicas urgentes, y a diferencia de los legítimos participantes en la economía moderna, de forma independiente de cuán pobres sean, les es negada cualquier elección entre satisfacciones alternativas, que está implicada en el concepto de necesidad económica.

No sorprende que las «características poblacionales» comenzaron a figurar en el cálculo del desarrollo. Las poblaciones cesaron de ser el objeto exógeno para el cual el desarrollo podía ser planeado. En vez de ello se convierten en cifras como variables endógenas al lado del capital y de los recursos naturales. Mientras a comienzos de los años 50 el problema de los países en desarrollo era visto esencialmente como un problema de riqueza productiva, hacia el final de esa década se reconoció ampliamente que el factor crucial no era la producción sino más bien la capacidad de producir que es inherente a la gente⁷⁹ (10). La gente devino así ingrediente legítimo del crecimiento económico. Ya no era necesario distinguir desarrollo económico y social puesto que el desarrollo como distinto de un crecimiento del PNB —tenía que incluir automáticamente a ambos. Las personas insuficientemente calificadas o capitalizadas eran mencionadas crecientemente como una carga o freno al desarrollo. Este tercer paso evolutivo, que integra el factor humano en el cálculo del crecimiento económico tiene una historia que arroja luz sobre la semántica de la palabra necesidades.

A mediados de los años 50, los economistas bajo la influencia de W. Arthur Lewis habían comenzado a argumentar que ciertos componentes de los servicios médicos y educacionales no debían ser entendidos como consumo personal porque eran requisitos

⁷⁹ 10. The United Nations Development Decade: Proposals for Action (La Década del Desarrollo de las Naciones Unidas: Propuestas para la Acción), Nueva York: UN Department of Economic and Social Affairs, 1962.

necesarios del desarrollo económico⁸⁰ (11). Las grandes diferencias en los resultados de políticas de desarrollo similares en países con el mismo nivel de ingreso monetario, no podían explicarse sin prestar atención a las inversiones hechas en los seres humanos. La calidad y distribución del adiestramiento, bienestar físico, disciplina social y participación llegaron a ser llamados «el factor residual». Independientemente de las cantidades de capital y trabajo disponibles, el desarrollo económico pareció pender de estas calificaciones sociales de los pueblos en términos de su importancia para la economía. El progreso económico a mediados de los años 60 estaba condicionado por la capacidad de instilar en grandes grupos profesionales la necesidad de «calificaciones laborales». La educación, la salud pública, la información pública y la administración de personal fueron discutidos prominentemente como tantos sectores del «planeamiento de la fuerza laboral». Líderes de los movimientos populares que promovían la «concientización», desde Trivandrum hasta Brasil, en efecto, sostenían la misma idea: hasta que la gente cambiara y reconociera sus necesidades no podía contribuir al crecimiento de las fuerzas productivas.

La euforia no duró. Durante los años 70 dos observaciones empíricas cualificaban el concepto de capital humano⁸¹(12) que se había desarrollado en los años 60. De un lado, la hipótesis de que el valor de los servicios educacionales o médicos se refleja directamente en calificaciones laborales perdió mucho de su credibilidad. No se pudo encontrar ninguna prueba de que la inversión en escuelas o clínicas estaba conectada casualmente con la aparición de gente más productiva. Por otro lado, la teoría del valor trabajo perdió su

⁸⁰ 11. Véase R. Findlay, «On W. Arthur Lewis' Contribution to Economics» (Sobre la contribución de W. Arthur Lewis a la economía), en *Journal of Economics*, I (1982), pp. 62-76.

⁸¹ 12. El concepto es definido en toda su brutalidad por S. Rosen, «Human Capital: A Survey of Empirical Research» (El capital humano: una revisión de la investigación empírica), en R.

significado aún en el sentido débil con que había entrado en la economía dominante. Se hizo obvio que, independientemente de las calificaciones laborales disponibles, el sector moderno no podría ser suficientemente intensivo en trabajo para proveer suficientes puestos que justificaran la redistribución del ingreso económicamente necesaria, implicada por el gasto del servicio social. Y ninguna estrategia de desarrollo orientada al empleo concebible pudo crear el trabajo pagado que emplearía el tercio menos beneficiado de la población en todas salvo las más excepcionales naciones en desarrollo. Como resultado los planificadores durante los años 80, transpusieron la melodía del desarrollo a una cuarta clave. Bajo diversas designaciones, emprendieron la colonización económica del sector informal. Que la gente que haya devenido consciente de sus necesidades se valga por sí misma para satisfacerlas.

Se puso un nuevo énfasis en los incentivos para actividades que mantendrían a la gente atareada en el mercado negro, en la economía de trueque o su auto-mantenimiento en el «sector tradicional». Sobre todo el trabajo oscuro llegó a ser cuantitativamente más importante, no sólo en la práctica sino también en la política. Por trabajo oscuro me refiero a la realización de actividades no pagadas, que en las sociedades de mercado intensivo son necesarias para transformar mercancías compradas en bienes consumibles. Finalmente, actividades de autoayuda, que en 1960 pasaban como de segunda clase devinieron un sector de crecimiento favorito de los planificadores y organizadores durante los años 80. Éste es el contexto dentro del cual debe interpretarse la resurrección del discurso sobre las necesidades.

El desarrollo puede ser visualizado como un proceso por el cual la gente es sacada de sus ámbitos de comunidad culturales tradicionales. En esta transición,

Ehrenburg, *Handbook of Labour Economics*, Vol. 1, Greenwich: Jai Press, 1972.

los vínculos culturales son disueltos, aunque la cultura pueda continuar matizando el desarrollo de manera superficial —basta observar solamente las poblaciones rurales transplantadas recientemente a las megaciudades del Tercer Mundo—. El desarrollo puede ser imaginado como un golpe de viento que empuja a la gente fuera de su sitio, fuera de su espacio familiar y la ubica en una plataforma artificial, en una nueva estructura de vida. A fin de sobrevivir en esta base expuesta y elevada, la gente es compelida a alcanzar nuevos niveles mínimos de consumo, por ejemplo, en educación formal, en medidas de salud pública, en frecuencia en el uso del transporte y en alquiler de casa. El proceso global usualmente queda expresado en el lenguaje de la ingeniería: la creación de infraestructura, la construcción y coordinación de sistemas, diversas etapas del crecimiento, escaleras sociales. Aún el desarrollo rural es discutido en este lenguaje urbano.

Bajo el gran peso de las nuevas estructuras, el cimiento cultural de la pobreza no puede permanecer intacto; se quiebra. La gente es forzada a vivir en una costra frágil, debajo de la cual acecha algo enteramente nuevo e inhumano. En la pobreza tradicional, la gente podía confiar en encontrar un colchón cultural. Y había siempre el nivel del suelo del cual depender, como ocupante ilegal o mendigo. De este lado de la sepultura nadie puede caer más abajo que el piso. El infierno era un verdadero pozo, pero era para aquellos que no habían compartido con el pobre en esta vida y deberían sufrirlo después de la muerte. Esto ya no vale. Los marginales modernizados no son mendigos ni holgazanes. Ellos han sido embaucados por las necesidades que les atribuye algún «alcahuete de la pobreza»⁸² (13). Han caído por debajo de la línea de pobreza y cada año que pasa, bajo la máscara de la compasión disminuyen sus probabilidades de volver a levantarse por encima de la línea para satisfacer las necesidades que ahora se atribuyen a sí mismos.

⁸² 13. Las expresiones «poverty pimp» (alcahuete de la pobreza) y «povertician» (símil para pobreza de «politician»,

El bienestar no es un colchón cultural. Es una mediación sin precedentes de recursos escasos mediante agentes que no solamente definen lo que es necesidad, y certifican dónde existe, sino que además supervisan de cerca su remedio —con la aprobación de los necesitados o sin ella—. El seguro social no es la confianza en el soporte comunitario en caso de desastre. Más bien es una de las formas últimas de control político en una sociedad en que la protección contra riesgos futuros es valorada como mayor que la presente satisfacción o alegría. Las necesidades, discutidas como criterios para las estrategias de desarrollo, claramente no tienen nada que ver ni con las necesidades tradicionales ni con los deseos, como he sugerido anteriormente. Y, sin embargo, durante la segunda y la tercera «décadas del desarrollo», millones de personas han aprendido a experimentar su pobreza en términos de las necesidades operacionalizadas no satisfechas.

Paradójicamente, «las necesidades» llegaron a ser el distintivo más potente a pesar del hecho que para el economista oficial, «la necesidad» es una palabra inexistente.

La teoría económica no reconoce que existan cosas tales como las necesidades. Además, la economía puede decir mucho que es útil sobre deseos, preferencias y demandas. Pero «necesidad» es un imperativo moral, psicológico o físico que no tolera ninguna concesión ni ajuste —ni análisis (económico).

La mayoría de los economistas hasta el día de hoy, se declaran incompetentes para incluir a las necesidades en sus análisis y prefieren dejar su discusión a filósofos o políticos. Por otra parte, un número creciente de economistas, críticos de la teoría y la práctica del desarrollo convencionales, ponen en las «necesidades básicas» el fundamento de lo que llegó a ser «el nuevo

político) fueron acordadas durante la campaña de Edward Koch para la alcaldía de Nueva York en 1988.

orden económico»⁸³ (14). Ellos encuentran en las necesidades el término para los requerimientos no negociables, mutuamente inconmensurables, de la naturaleza humana. Basan fuertemente la teoría económica en la condición ontológica del ser humano. Alegan que a menos que las necesidades básicas sean provistas por la economía, las preferencias económicas, las elecciones y los deseos simplemente no pueden ser efectivamente formuladas. Su nuevo orden mundial se construye sobre las bases de una humanidad cuyas necesidades básicas han sido satisfechas gracias a una nueva clase de economía que reconoce su existencia.

Pero antes de que el concepto de necesidades pueda ser incorporado en un argumento económico, debe ser definido y clasificado. Para esta empresa, la teoría de Abraham Maslow de una jerarquía de necesidades, en forma algo retrasada, llegó a ser muy influyente. En verdad, las necesidades de la seguridad física, el afecto, la estima y, últimamente, la autorealización subyacen a la discusión más reciente como las categorías clave. A diferencia de los deseos que, desde Hobbes, son considerados como iguales entre sí —«desde que son simplemente lo que la gente desea»— las necesidades son consistentemente discutidas como constituyendo una jerarquía que tiene una condición objetiva y normativa. Generalmente son mencionadas como realidades a ser estudiadas desinteresadamente por los expertos en necesidades.

Algunos de los nuevos economistas van tan lejos como para hacer de esta jerarquía de necesidades la piedra angular de una nueva ética. Por ejemplo, Erich Fromm creía que la «sociedad sana» es un arreglo que corresponde a las necesidades del hombre, no necesariamente a lo que él siente como sus necesidades (porque aún los propósitos más patológicos se pueden sentir subjetivamente como lo que una persona quiere más) sino a lo que sus necesidades son objetivamente,

⁸³ 14. Por ejemplo, M. Lutz y K. Lux, *Humanistic Economic: The New Challenge*, (*Economía humanística: el nuevo reto*), Nueva York: The Bootstrap Press, 1988.

como puede comprobarse por el estudio del hombre ⁸⁴ (15).

Hasta ahora el estudio crítico más completo del discurso de las necesidades y de sus implicaciones ha sido hecho por Marianne Gronemeyer ⁸⁵ (16). Ella arguye que las necesidades, en su sentido corriente, son una nueva manera de formular la hipótesis de la escasez universal. Siguiendo su argumento resulta probable que la credibilidad pública de los supuestos económicos, que ya es vacilante, puede sobrevivir solamente si una nueva economía se reconstruye sobre el supuesto de «necesidades básicas» definibles. Además, Gronemeyer muestra que las necesidades, definidas en términos de criterios ostensiblemente científicos, permiten una redefinición de la naturaleza humana de acuerdo con la conveniencia e intereses de los profesionales que administran y sirven esas necesidades. Una economía basada en carencias —sean de terapia, educación o transporte— lleva ahora inevitablemente a niveles intolerables de polarización. Por contraste, una economía basada en necesidades —incluyendo su identificación por expertos y su satisfacción bien administrada— puede proporcionar una legitimidad sin precedentes al uso de esta ciencia en el servicio del control social del hombre «necesitado».

Las necesidades, como término y como idea, ocupan un lugar dentro de la topología mental contemporánea que no existía en la constelación de significados de épocas anteriores. Durante la Segunda Década del Desarrollo, la noción de necesidades comenzó a brillar como una supernova en el firmamento semántico. Como Gronemeyer ha argumentado, la insistencia sobre necesidades básicas ha definido ahora el fenómeno humano mismo como divisible —el discurso de las necesidades implica que uno puede devenir más o menos humano—. Es una herramienta tan normativa

⁸⁴ 15. E. Fromm. «*The Psychology of Normalcy*» (*La Psicología de la normalidad*), en *Dissent*, 1 (1954), p. 43.

⁸⁵ 16. M. Gronemeyer, *Die Macht der Bedürfnisse* (*El poder de las necesidades*), Reinbek, Rohwolt 1988, p. 173.

y de doble filo como una droga poderosa. Al definir nuestra humanidad común por necesidades comunes, reducimos al individuo a un mero perfil de sus necesidades.

Así como la idea de progreso de la Ilustración preparó el terreno para lo que ciertamente ocurriría casi inevitablemente, la gestión del cambio social en nombre del desarrollo ha preparado el ambiente político para la redefinición de la condición humana en los términos de la cibernética —como un sistema abierto que optimiza el mantenimiento de la inmunidad provisional de los individuos reducidos a subsistemas—. Y justamente como las necesidades devinieron un símbolo importante que permitió a los administradores proporcionar una fundamentación filantrópica a la destrucción de las culturas, en la misma forma, ahora las necesidades están siendo reemplazadas por el nuevo emblema de los «requerimientos básicos» bajo el cual el nuevo objetivo de «supervivencia de la tierra» puede justificarse.

En los años 70 los expertos se presentaban a sí mismos como servidores que ayudaban a los pobres a tomar conciencia de sus verdaderas necesidades, como un Hermano Mayor que los ayudaba en la formulación de sus reclamos. Este sueño de corazones sangrantes y bienhechores de ojos azules puede ser hoy fácilmente descartado como el sin sentido de una época ya pasada. Las «necesidades», en un mundo mucho más interdependiente, complejo, contaminado y congestionado, no pueden ya ser identificadas y calificadas, salvo mediante un intenso trabajo de equipo e investigación por especialistas en sistemas. Y en este nuevo mundo, el discurso de las necesidades llega a ser el dispositivo superior para reducir a la gente a unidades individuales con requerimientos de entrada.

Cuando esto ocurre, el *homo economicus* es rápidamente reconocido como un mito obsoleto —el planeta no puede darse el lujo de este desperdicio— y reemplazado por el *homo systematicus*. Las necesidades de esta última invención se transforman de carencias

económicas en requerimientos sistémicos, siendo éstos determinados por una hegemonía profesional exclusivista que no tolera ninguna desviación. El hecho de que mucha gente hoy ya reconozca sus requerimientos sistémicos es evidencia principalmente del poder del prestigio profesional y de la pedagogía y a la pérdida final de la autonomía personal. El proceso comenzó originalmente con la pérdida de los ámbitos de comunidad y aparece ahora completa a medida que la gente es transformada en elementos abstractos de una estasis matemática. La última conceptualización de estos elementos.

De necesidades a requerimientos abstractos ha sido alcanzada recientemente mediante la reinterpretación del hombre común, que es visto ahora como un sistema inmune frágil y que sólo funciona provisionalmente, siempre al borde de la catástrofe. La literatura de este desarrollo refleja con fidelidad el carácter esotérico de esta conceptualización. La condición del hombre posmoderno y su universo ha devenido, según este punto de vista, tan complejo que solamente los expertos más altamente especializados pueden oficiar como el sacerdocio capaz de comprender y definir las «necesidades» hoy.

Así el fenómeno humano no se define ya por lo que somos, lo que enfrentamos, lo que podemos tomar, lo que soñamos; ni siquiera por el mito moderno de que podemos producirnos a nosotros mismos a partir de la escasez, sino por la medida de lo que nos falta y, en consecuencia, necesitamos. Y esta medida, determinada por el enfoque de la teoría de sistemas, implica una concepción radicalmente nueva de la naturaleza y del derecho y prescribe una política más preocupada por la provisión de requerimientos (necesidades) profesionalmente definidas para la supervivencia, que por los reclamos personales de libertad que fomentarían nuestra competencia autónoma.

Estamos en el umbral de una aún inadvertida transición de una conciencia política basada en el progreso, el crecimiento y el desarrollo —enraizada en

los sueños de la Ilustración— a otra conciencia todavía sin nombre, definida por controles que aseguran un «sistema sostenible» de satisfacción de necesidades.

El desarrollo ha muerto, sí. Pero los expertos bien intencionados que propagan las necesidades están ahora muy ocupados reconceptualizando su descubrimiento, y en el proceso, redefiniendo nuevamente a la humanidad. El ciudadano está siendo definido como un «ciborg». El antiguo individuo, quien como miembro de una «población» ha devenido «un caso» está siendo ahora modelado mediante la imagen de un sistema inmune que puede provisionalmente ser mantenido funcionando si se le tiene en balance mediante una administración adecuada.

Hace 30 años «las necesidades» eran uno entre una docena de conceptos, a partir de los cuales se moldeaba una visión global del mundo. Términos, como «población», «desarrollo», «pobreza», o «planeamiento» pertenecen a una categoría de palabras que considero son neologismos subrepticios —viejas palabras cuyo significado actual predominante es nuevo mientras aquellos que las usan tienen la impresión de decir lo que siempre se ha dicho—. Dentro del discurso del desarrollo, la palabra y el concepto de «necesidad» llegaron a ser crecientemente atractivos. Devino el término más apropiado para designar a las relaciones morales entre extraños en un mundo soñado construido de estados de bienestar. Tal mundo ha perdido credibilidad en la matriz de un nuevo mundo ahora concebido como sistema. Cuando el término, necesidades, es utilizado ahora en este nuevo contexto, «funciona» como un eufemismo para la administración de ciudadanos que han sido reconceptualizados como subsistemas dentro de una población.

Bibliografía

El *Oxford English Dictionary* (OED) original de Murray en 1892 divide el artículo sobre la palabra «necesidad» solamente en dos partes: (a) la necesidad de hacer algo y (b) la demanda imperativa de tener algo. A lo largo

de los siglos, «tener necesidad de» significa estar bajo una necesidad inevitable de hacer u obtener algo. En 1929 el OED da la primera evidencia de una tercera acepción, (c) un estado de carencia fisiológica o psicológica que motiva el comportamiento hacia su satisfacción. Es sólo entonces que «necesidad» puede referirse a carencia de, o reclamo hacia, algo. Un desplazamiento similar aunque muy anterior ha sido notado en alemán por J.B. Muller, «Bedurfnis» (Mecesodad), en O. Brunner, W. Conze & R. Koselleck (eds.) *Geschichtliche Grundbegriffe (Conceptos Históricos Fundamentales)*, Stuttgart: Klett, 1972, Vol. I. pp. 440-89. El libro de P. Springborg, *The Problem of Human Needs and the Critique of Civilization, (El problema de las necesidades humanas y la crítica de la civilización)*, Londres: Allen & Unwin, 1981, parece ser el único intento monográfico de rastrear la percepción de los análogos a «necesidad» en el pensamiento occidental desde los griegos hasta el presente.

Las discusiones sobre necesidades verdaderas o falsas, las necesidades básicas, o las necesidades sociales vs. las individuales, habitualmente no prestan atención a la intensidad mercantil de la sociedad. En consecuencia son irrelevantes para el argumento presentado más arriba. W. Leiss, *The Limits to Satisfaction: An Essay on the Problem of Needs and Commodities*, (Los límites de la satisfacción: un ensayo sobre el problema de las necesidades y las mercancías), Toronto: Toronto University Press, 1976, explora la génesis de las necesidades en la transformación del deseo en la demanda de mercancías. Una declaración persuasiva sobre el descenso del hombre desde el reino de la preferencia hasta la servidumbre de las necesidades ha sido hecho por D. Baybrooke, «Let Needs Diminish That Preferences May Prosper» (Hagamos que las necesidades disminuyan para que las preferencias prosperen), en N. Rescher (ed), *Studies in Moral Philosophy (Estudios en filosofía moral)*, Oxford: Blackwell, 1968. En un temperamento semejante he publicado una serie de

ensayos, en particular *Towards A History of Needs*, (*Hacia una historia de las necesidades*) Nueva York: Pantheon, 1978.

La resurrección súbita de la discusión sobre las necesidades en los años 60 fue una reacción contra el enfoque neutral en valores de la ciencia social ortodoxa. Fue iniciada primero por C. W. Mills y G. Myrdal en economía política y asumida por A. Maslow y E. Fromm desde el punto de vista de la antropología psicológica. Los cuatro autores dan una importancia central a la posición del joven Marx, una herencia que ha sido exhaustivamente analizada por A. Heller, *The Theory of Needs in Marx*, (*La teoría de las necesidades en Marx*), Londres: Allison & Busby, 1976. Debido a esa tradición, posiblemente, al término «necesidades básicas» puede hacérsele sonar como un invento humanista cuando se le usa dentro del discurso del desarrollo. P. Streeten, *Development Perspectives (Perspectivas del Desarrollo)*, Londres: Macmillan, 1981, y J. Galtung, «The Basic Needs Approach» («El Enfoque de las Necesidades Básicas»), en K. Lederer y otros (ed.), *Human Needs: A Contribution to the Current Debate (Necesidades humanas: una contribución al debate actual)*, Königstein: Athenaeum, 1980, pp. 55-128, fueron voces autorizadas, y B. Wisner, *Power and Need in Africa, (Poder y Necesidad en África)*, Londres: Earthscan, 1988, muestra la profunda ambivalencia de las «estrategias» llevadas a cabo bajo ese lema. Sin embargo, parece imposible hablar de «necesidades básicas» sin implicar la orientación de la naturaleza humana hacia las mercancías. Esto ha sido poderosamente alegado por M. Gronemeyer, *Die Macht der Bedürfnisse (El poder de las necesidades)*, Reinbek: Rowohlt, 1988. M. Ignatieff, *The Needs of Strangers (Las necesidades de los otros)*, Londres: Chatto, 1984, ha señalado brillantemente cómo necesidad es un término para designar relaciones morales entre gentes que son extrañas.

Para comprender cómo las necesidades están siendo reformuladas hoy bajo la forma de requerimientos para encajar en la construcción mental del pensamiento sistémico, se puede lograr ideas en J. D. Bolter, *Turing's*

Man: Western Culture in the Computer Age, (*El hombre de Turing: la cultura occidental en la era de las computadoras*), Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1984, y M. Berman, *Coming To Our Senses: Body and Spirit in the Hidden History of the West*, (*Recapacitando: cuerpo y espíritu en la historia oculta de Occidente*), Nueva York: Simon & Schuster, 1989. Igualmente, W.R. Arney & B. Bergen, *Medicine and the Management of Living*, (*Medicina y la administración del vivir*), Chicago: University of Chicago Press, 1984, y D. Haraway, «The Biopolitics of Post-modern Bodies: Determinations of Self in Immune System Discourse» («La biopolítica de los cuerpos posmodernos: determinaciones del ser en el discurso de los sistemas inmunes»), en *Differences*, I (1989), pp. 3-43, proveen instrumentos que pueden ser usados para analizar la medicalización del planeta.

La sutil y asimétrica relación de poder implícita en el concepto de necesidades ha sido claramente percibida por S. de Beauvoir en *The Second Sex*, (*El segundo sexo*), Nueva York: Bantam Books, 1952- en la relación del amo con el esclavo, el amo no se ocupa de la necesidad que él tiene del otro; él tiene en sus manos el poder de satisfacer la necesidad mediante su propia acción. Entretanto el esclavo, en su condición de dependiente, con sus esperanzas y sus temores, es muy consciente de la necesidad que tiene del amo. Aun si la necesidad fuera, en el fondo, igualmente urgente para ambos, siempre funciona en favor del opresor y contra el oprimido.

5.4 *In the vineyard of the text. A commentary to Hugh's "Didascalicon" (1993). En el viñedo del texto. Etología de la lectura: un comentario al "Didascalicon" de Hugo de San Víctor (2002)*

Este libro se inicia con un fragmento de un poema de Vicente Huidobro, en el que el poeta chileno evoca el poder de encontrar las horas perdidas por el reloj. De alguna manera, este libro parece encontrar las horas perdidas por la humanidad en los siglos recientes. Esta

es la obra maestra de un polímata versado en historia, filosofía, filología, política y poética del arte de la lectura, el *ars legendi*, a lo largo de los siglos. *En el viñedo del texto*, representa una espléndida conmemoración de lo que George Steiner llamó lectura libresca. Esta lectura libresca representó, para Illich, las bases sobre las que se asentó, desarrolló y perpetuaron las instituciones escolásticas a lo largo de poco más de ochocientos años de la historia de Occidente.

Como sabemos, la escolástica, (del latín *scholasticus*, y éste a su vez del griego σχολαστικός ‘aquel que pertenece a la escuela’), es una tradición del pensamiento que en la mirada de nuestro autor, representa el tránsito del periodo monástico, esto es, el relativo al monasterio, donde un grupo de personas se reúnen en clausura, en el llamado claustro, lugar donde viven enclaustrados de acuerdo a las reglas de la orden religiosa a la que se pertenece.

Los pasados ocho siglos han visto nacer, crecer y florecer la tradición escolástica del pensamiento por el dominio creciente de las escuelas, desde el ámbito religioso al secular. De forma inversamente proporcional se comportan el papel de la iglesia y de la escuela secular (aquella que no está ligada con órdenes clericales). Mientras más avanza a lo largo de los siglos la escuela, de manera inversa, disminuye el poder de la iglesia. “La cultura libresca universal se convirtió en el núcleo de la religión secular de Occidente y la escolarización en su iglesia.”⁸⁶

Illich apunta, con su acostumbrado tino, que las sociedades occidentales están abandonando gradualmente la fe en la cultura libresca, de la misma manera que se viene abandonando también la Iglesia Católica y el cristianismo. Las escuelas y en general las instituciones

⁸⁶ Illich, Iván, *En el viñedo del texto*, FCE, México, 2002, p. 7.

educativas en la modernidad han cambiado su orientación desde que los libros han dejado de ser “su razón de ser”. Desde el libro sagrado hasta el libro de texto, los libros van pasando al descrédito y el olvido.

El culto que recibía el libro durante el periodo escolástico ha venido declinando frente a nuestras modernas narices educadas en el perfume costoso y la cocaína. Las instituciones educativas empiezan a reconocer las “virtudes” de la virtualidad (que tiene existencia sólo aparente no real). El culto a la pantalla se da de forma paralela al culto a la comunicación. Lo de moda es el mensaje, que se encuadra entre un emisor y un receptor que transmiten bits de información susceptibles de registro y medida. Estos términos técnicos han reemplazado de manera subrepticia y taimada a la página de texto, la palabra, la conversación libre y la lectura autónoma. Cabe señalar que la “comunicación” es siempre heterónoma, depende siempre de otros que proveen el canal y facilitan la transmisión del mensaje. Esta diferencia entre el carácter autónomo o heterónimo de la lectura es crucial en términos políticos.

El libro ha dejado de ser la metáfora raíz de la época; la pantalla lo ha remplazado. El texto alfabético se ha convertido en una más de las múltiples formas de codificar algo, que ahora se denomina “el mensaje”. Retrospectivamente, la combinación de todos aquellos elementos que desde Gutenberg al transistor habían fomentado la cultura libresca aparece como una singularidad de este periodo fundamental, característico de una sociedad, a saber, la occidental. Esto es así pese a la revolución del libro en rústica, el retorno solemne a la lectura pública de poemas y el a veces magnífico florecimiento de editoriales alternativas y caseras.

En sus numerosos comentarios y referencias al *Didascalicon* de Hugo de San Víctor, —Illich se opone a que los llamemos eruditos—, podemos encontrar una etología histórica de los hábitos de lectura medievales junto a una fenomenología histórica de la lectura como símbolo en el siglo XII. Etología significa el estudio científico del comportamiento en los humanos y los animales y eso es lo que hace nuestro autor en los primeros seis capítulos de su obra. Un minucioso y sorprendente recorrido histórico de las conductas de lectura de lo monástico a lo escolástico que tiene el propósito de esclarecer de algún modo la transición que nosotros ahora vivimos entre lo escolástico y la incipiente sociedad informatizada contemporánea, en los albores del siglo XXI. ¿La lectura pantallística de lo virtual?

Junto con su amigo de muchas décadas, Lee Hoinacki compartió la redacción de cada frase que voltearon al derecho y al revés una y otra vez.

Lo que había comenzado como un estudio en historia de la tecnología, terminó como una nueva percepción en historia del corazón. Llegamos a entender el *ars legendi* de Hugo como una disciplina ascética centrada por un objeto técnico. Nuestra meditación sobre la supervivencia de este modo de lectura bajo la égida del texto libresco nos llevó a abordar un estudio histórico del ascetismo que se enfrenta a la amenaza del “alfabetismo” informático.

Este libro que inicia con un poema termina justamente con unos versos. La lectura, lejos de ser un acto de abstracción, es un acto de encarnación de todas las criaturas del mundo.

Omnis mundi creatura
quasi liber, et pictura
nobis est, et especulum.

Toda criatura del mundo
es para nosotros como un libro,
y una pintura, y un espejo.

5.5. La mirada de un rebelde

En el centenario proceso de la dominación colonial en América, a través de la educación, han ido variando las vanguardias a cargo de tan “noble tarea”: agustinos y dominicos primero; jesuitas y maristas después; pedagogos y profesores de tiempo completo más recientemente.

Hoy, son los devotos misioneros de la teología de la educación alternativa, los encargados de mantener la servidumbre voluntaria en nuestros niños y jóvenes. Al reproducir y mantener la aspiración de todo consumidor “bien educado”, para llegar a poseer un título universitario, un automóvil propio, y ser empleados de una gran corporación transnacional como resultado de una “buena educación”.

El poeta y ensayista libertario, Gabriel Zaid, lúcido lector de Iván Illich, lo ha dicho con su acostumbrada claridad: “no hay progreso más urgente que descreer de nuestra ciega fe en el progreso”.⁸⁷

Dejar de creer ciega y devotamente en la educación y el desarrollo económico, entendidos como un camino seguro e interminable al crecimiento del Producto Nacional Bruto.

Es urgente poner fin a esta creencia ciega y ecocida, la creencia en el crecimiento sin fin de la economía capitalista.

Es tiempo de derribar el mito del crecimiento infinito del “Producto Nacional Bruto”. Pero esto no es posible sin criticar y derribar al mismo tiempo, el mito de la “educación nacional bruta”. Mito que conduce a la

⁸⁷ Zaid, Gabriel, *El progreso improductivo*, Siglo XXI, México, 1979, p. 11.

dominación y explotación de la mano de obra por el capital, para convertirla en mercancía y extraer la plusvalía, a fin de garantizar la reproducción y acumulación indispensables a su existencia.

Lograr la servidumbre voluntaria al capital como eficientes asalariados que aspiran a ser buenos consumidores.

Esa es la educación que hay que desmontar de su tinglado, eso quiere decir desescolarizar. En cambio, construir de abajo para arriba muchas economías de subsistencia, pero diversas y modernas.

Microeconomías de pequeña escala y justa autogestión, construidas por personas austeras por convicción y voluntad, que han aprendido a dudar y descreer de las “certezas” impuestas por la megamáquina.

Personas austeras, no en el sentido degradado de carencias y sabor amargo que algunos le dan en el presente. Tres de las cuatro acepciones del DRAE apuntan en ese sentido (severo, agrio, mortificado). Sino tal como lo entienden: Aristóteles, Tomás de Aquino o más recientemente Gandhi e Illich.

Para ellos: la austeridad es lo que funda la amistad y la alegría, la eutrapelia o gracia lúdica.⁸⁸ Y como dice el DRAE en la cuarta acepción: sobrio, morigerado (bien criado, de buenas costumbres), sin excesos. Esa es la austeridad en que se cifran las comunidades conviviales por venir.

Las personas austeras, son aquellas que saben servirse de instrumentos conviviales para vivir en fraternidad convivial. Tales comunidades mantienen una proporción constante dentro de umbrales.

Tanto en el número de sus miembros, como en el tamaño del territorio que ocupan, para garantizar de

⁸⁸ Sbert, José María, *Epimeteo, Iván Illich y el sendero de la sabiduría*, Ediciones sin nombre, México, 2009. p. 93.

esta forma la autogestión. El tamaño adecuado para una justa proporción democrática y autogestiva es un factor que debe mantenerse en una escala autopoiética. Para mantener la comunidad en autogestión hay que entender que lo pequeño es hermoso.

No se trata entonces, de una transformación de golpe de toda la sociedad, ideada de arriba para abajo, sino de la construcción, paso a paso, de abajo para arriba, de una humanidad capaz de poner límites al desarrollo de las burocracias políticas y las tecnocracias científicas al servicio del poder hegemónico del gran capital.

Personas austeras de diferentes orígenes culturales y condición social, pero que saben crear o adecuar las herramientas con las cuales trabajar de forma independiente, en función de los intereses y necesidades de sus comunidades, no del mercado. Esas comunidades familiares, étnico, culturales, regionales, no pretenden ser de ninguna manera dominantes, pero tampoco se prestan a ser sometidas y dominadas.

El tamaño de la comunidad, no sólo es importante, es determinante en las diversas formas de lograr el autogobierno, como descubrió Leopold Kohr y entendió Iván Illich. Gente libre que se ha sacudido las necesidades impuestas por el mercado, y no más ávidos consumidores escolarizados al servicio de la megamáquina dominante.

Estos grupos ya existen hoy en día, tanto en comunidades rurales como urbanas. Tanto a nivel de grupo, barrio o pueblo, como de amigos, familias o tribus.

“Un programa político que no reconozca explícitamente la necesidad de la desescolarización no es revolucionario; es demagogia que pide más de lo mismo”.⁸⁹ ¿Cuáles serían entonces, en la voz de Illich,

⁸⁹ Illich, Iván, *La sociedad desescolarizada*, *Obras reunidas I*, FCE, 2006, p. 259.

los objetivos que debería cumplir un sistema educativo para la liberación y no más para la dominación?

Un buen sistema educativo debería tener tres objetivos:

1. Proporcionar a todos aquellos que lo quieran el acceso a recursos disponibles en cualquier momento de sus vidas.
2. Dotar a todos los que quieran compartir lo que saben, del poder de encontrar a quienes quieren aprender de ellos.
3. Finalmente, dar a todo aquel que quiera presentar al público un tema de debate, la oportunidad de dar a conocer su argumento.

Un sistema como éste exigiría que se aplicaran a la educación unas garantías constitucionales. Los aprendices no podrían ser sometidos a un currículum obligatorio o a una discriminación fundada en la posesión o carencia de un certificado o diploma[...] Debería —en cambio— usar la tecnología moderna para lograr que la libre expresión, la libre reunión y la prensa libre fuesen universales y, por consiguiente, plenamente educativas.⁹⁰

Este visionario texto fue escrito con tal anticipación a los hechos que podría pasar por una verdadera profecía. Iván Illich lo redactó en el CIDOC de Cuernavaca, a finales de los años sesenta del siglo XX. En ese entonces no existían las micro computadoras, ni siquiera fotocopadoras rápidas y baratas. Sin embargo, en el texto de Illich, se vislumbran ya algunos de los usos de la actual Wikipedia, las redes sociales y el internet de hoy.

La propuesta de Illich tiene un sentido jurídico y político muy claro para nuestros tiempos de confusión inducida. Lo primero es la libertad de aprender lo que

⁹⁰ Illich, Iván, *Ibídem*, p. 260.

se nos antoje en cualquier momento de la vida, no sólo en la infancia.

El libre aprendizaje es propuesto como el fundamento de la acción educativa. Lo importante es aprender todo lo que va siendo de interés para el sujeto que aprende a lo largo de toda su vida. La enseñanza está subordinada al interés del aprendiz. La educación no tiene por que ser un obstáculo a la igualdad y a la libertad como hasta ahora viene sucediendo.

Por el contrario, nos podemos educar en, por y para la libertad: la libertad de pensamiento, la libertad de expresión, la libertad de reunión y la libertad de prensa. Las libertades democráticas clásicas, no en abstracto como categorías conceptuales, sino en la práctica practiquita cotidiana.

Las libertades formuladas y defendidas por la tradición del pensamiento político anarquista libertario, a lo largo de tres siglos de luchas y gestas heroicas en su defensa. Estas luchas ya no suceden hoy desde la tradición del pensamiento político liberal contemporáneo, cuya preocupación principal es la seguridad y la libertad de explotación y competencia de los agentes en el mercado, no la libertad de los ciudadanos. Hoy en día, no es lo mismo ser liberal que libertario. Iván Illich fue un humanista radical, anarquista libertario, un rebelde que supo ver el fin del capitalismo y del colonialismo interno que lo acompaña y sustenta.

Desescolarizar nuestra mente quiere decir descolonizar nuestra voluntad política para actuar en pos de la libertad. Del saber decir y hacer que caracteriza a la inteligencia elegante de la gente libre. Por eso, en más de veinte lenguas en el mundo, miles de wikipedistas consideramos a Iván Illich, como una figura clave en la tradición del pensamiento político anarquista actual.

Tras las huellas de sus maestros: Lewis Mumford, Jacques Ellul, Leopold Kohr y Paul Goodman, los

cuatro anarquistas confesos, Iván Illich hizo camino al andar, y al andar congruente y sin alardes, trazó el camino de la libertad.

6. Epílogo

El compadrito Iván

Hemos recorrido un trecho de la vida y de la obra de una inteligencia elegante, de un lúcido pensador visionario, humanista radical, de un rebelde pacifista. El *compadrito* Iván, ocotepeño universal, adoptó al pueblo de Ocotepec, en el Estado de Morelos, en México, como su permanente morada, a la cual, perenne peregrino, como la noche sigue al día, siempre regresaba. Hoy, en la calle de Dolores, en el Barrio de los Ramos y el Panteón de Ocotepec, nos queda su silla y su tumba vacía, pero las mentes y corazones de los que lo conocimos, se encuentran pletóricas de gratitud y alegría.

Oración

Misterioso y silencioso
iba una y otra vez.
Su mirada era tan profunda
que apenas se podía ver.
Cuando hablaba tenía un dejo
de timidez y de altivez.
Y la luz de sus pensamientos
casi siempre se veía arder.
Era luminoso y profundo
como era hombre de buena fe.
Fuera pastor de mil leones
y de corderos a la vez.
Conduciría tempestades

o traería un panal de miel.
Las maravillas de la vida
y del amor y del placer,
cantaba en versos profundos
cuyo secreto era de él.
Montado en un raro Pegaso,
un día al imposible fue.
Ruego por Iván a mis dioses,
ellos le salven siempre. Amén.

Rubén Darío⁹¹

El compadrito Iván
In memoriam

Viento que canta en voces femeninas,
donde el laurel y el tulipán germinan.
Pasan nubes, parece que caminan,
al compás de las sombras danzarinas.
Reflexión urdida en las cristalinas
aguas, que al mecerse se iluminan,
resplandores donde se difuminan
las viejas tradiciones masculinas.
En aquel espejo, cruzando el cielo,
te deslizas andante peregrino
que en tierra sabes descifrar el vuelo
al surcar tus palabras el camino,
que dibuja en las sombras el revuelo,
descreer que el progreso es destino.

Braulio Miguel Eduardo Hornedo Rocha

⁹¹ Originalmente escrito por Darío en homenaje de Antonio Machado, el año de 1905. Yo lo retomo en 2019, 114 años después de publicado. La intertextualidad va de la mano con la interculturalidad, la libertad con la imaginación, la gratitud con la devoción. Por eso, ofrezco esta oración en memoria y homenaje del *compadrito* Iván, filósofo y poeta en la práctica, mi entrañable maestro e inolvidable amigo.