

Anarquismo, humanismo y convivialidad

Braulio Hornedo

EL HUMANISTA mexicano Alfonso Reyes (1889-1959) nos enseñó con su infatigable ejemplo, que humanista es el hombre consciente de sus muchas responsabilidades para con la humanidad. En este sentido, ser un médico o un pianista, o un matemático, o un artesano, o un poeta, o un bombero, que está conscientemente comprometido por su trabajo con la humanidad, supone ser en consecuencia un humanista.

Pero la condición de humanista requiere también de una amplitud de miras y experiencias que nos permitan ser dueños de una cultura, no demasiado asediada, mucho menos dominada, por la especialización excesiva. Nada de lo humano, como escribió el latino Terencio en su comedia, puede serle ajeno al espíritu del humanista.

José Emilio Pacheco, en una selección de textos escritos por Alfonso Reyes, sobre educación, política y cultura, nos propone, además del acertado título: Universidad, política y pueblo, la siguiente reflexión.

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 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*.¹

Y si los humanistas Reyes y Pacheco nos advierten sobre los problemas de la especialización excesiva, no es por defender lo superfluo, sino para reconocer la necesidad de la más amplia diversidad de miradas. La multiplicidad de enfoques y criterios es un rasgo fundamental a considerar, ante nuestro limitado entender la intrincada complejidad de la realidad.

La única manera de ser provechosamente nacional consiste en ser generosamente universal, pues nunca la parte se entendió sin el todo.² Responde Reyes en su polémica con Héctor Pérez Martínez, quien le reprocha a don Alfonso, en 1932, el no ocuparse lo suficiente de México y lo mexicano, en su ya para entonces abundante obra (cerca de cien libros). Ser generosamente universal, queda como la tarea permanente en la formación del humanista ocupado y comprometido con su tiempo y circunstancia. Reyes se propone recuperar las humanidades para todos los mexicanos.

¹ Pacheco, José Emilio (comp.), *Alfonso Reyes. Universidad, política y pueblo*, UNAM, México, 1967, p. 8

² Reyes, Alfonso, *Obras completas*, Vol. VIII, FCE, México, 1958, p. 439.

Combatiendo la creencia de que la tradición cultural es el privilegio de una pequeña casta y que el pueblo es un mero espectador de la cultura. En su Discurso por Virgilio, don Alfonso propone: *Quiero el latín para las izquierdas, porque no veo la ventaja de dejar caer conquistas ya alcanzadas.*³

Nuestro entendimiento de la realidad es cifrado y conformado por el lenguaje, y en seguida, descifrado por nuestros actos. Somos lenguaje en la medida que entendemos *que el decir es una especie del hacer*. En algunas ocasiones logramos hacer lo que decimos, pero inevitablemente decimos lo que hacemos con nuestras acciones.

Octavio Paz (1914-1998), discípulo conspicuo de Alfonso Reyes como humanista, poeta y diplomático, lo expresa con la sabiduría del poeta maduro y en total plenitud de su oficio. Paz nos lo dice de una forma sucinta en los breves y musicales versos, que dejan resonando las profundas implicaciones filosóficas.

Este es el poema con el que Octavio Paz inicia su último libro de poemas, *Árbol adentro*, y que titula precisamente “Decir hacer”. El poema está dedicado a su buen amigo Roman Jakobson, abonando a la evidencia del papel crucial del lenguaje, en el decir y el hacer de la humanidad, y por tanto, de mi necesidad ineludible de invitarlo a esta conversación con el lector:

³ Pacheco, José Emilio, op. cit., p. 11.

Decir hacer

A Roman Jakobson

Entre lo que veo y digo,
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?⁴

La palabra que digo se disipa como polvo con el viento, como el sueño y el olvido en una vaga y difusa sombra. ¿Qué importa la palabra que me nombra / si es indiviso y uno el anatema?, nos recuerda Borges con una interrogante entre dos endecasílabos, que cada vez que los *digo*, *hacen* que su fugacidad me remita a la eternidad de lo inefable. Lo que callo, lo que sueño, lo que olvido.

⁴ Paz, Octavio, *Árbol adentro*, Seix Barral, México, 1987, p. 11.

La palabra fugaz con que se nombra cualquier cosa, la hace real mientras se disipa en el polvo y el olvido.

“El decir es una especie del hacer” comienza diciendo José Ortega y Gasset (1883-1955) en su *Origen y epílogo de la filosofía*, pero ¿qué es lo que hay que hacer? (se pregunta con cierta malicia el filósofo).

En primer lugar, se trata de evitar la acción caprichosa, esto es, hacer indistintamente cualquier cosa entre las muchas acciones posibles. Al acto caprichoso que realizamos la inmensa mayoría de los hombres, se opone, la más difícil disciplina de la reflexión y la autocrítica. Así también como el hábito de la prudencia y la medida para saber elegir. El saber elegir de entre las muchas cosas posibles, solamente aquellas que son más convenientes en cada situación dada. Dice Ortega:

A ese acto y hábito del recto elegir llamaban los latinos primero eligentia y luego elegancia. 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 esta 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.⁵

⁵ Ortega y Gasset, José, *Origen y epílogo de la filosofía*, FCE, México, 1960, p. 13-14.

La inteligencia sirve para saber elegir y establecer sistemas de conexiones regulares entre los elementos de un conjunto, para de esta manera discernir y esclarecer sus relaciones y funcionamiento. La “inteligencia elegante” le permite hacerlo a ciertos, más bien pocos individuos de nuestra especie, en los diversos espacios geográficos y culturales a través del tiempo.

En el orden del espacio, propicia la comunicación entre los coetáneos (todos los miembros de la misma generación), y eso ha dado paso al globalitarismo, especie de corriente en auge, en nuestro mundo sobre conectado. En la era de las comunicaciones y los sistemas globales. Los contemporáneos (las generaciones que conviven en un mismo tiempo histórico), podemos comunicarnos con cualquier persona, en cualquier lugar del mundo, en cualquier momento, para irónicamente no tener nada que decirle. Es la herramienta y el “sistema” los que tienen el control de la iniciativa de comunicación, es una “necesidad creada” por los intereses del mercado, en la mentalidad de los consumidores.

Los servicios de comunicación e información se han vuelto una “necesidad básica” mercancía necesaria para las masas de consumidores debidamente escolarizados.

En el orden del tiempo la “inteligencia elegante” establece una conversación entre las diversas generaciones al ir gestando tradiciones del pensamiento en lo cultural, lo político y lo social. Estas tradiciones van conformando los afluentes de las culturas. De

tal forma que toda cultura (en singular sincrónico), está constituida por una red compleja de culturas (en plural diacrónico) que son su origen y constituyen su cambiante presente.

La cultura es el patrimonio común a todos los miembros de una sociedad. Es la obra en que se expresa *la inteligencia* -la facultad más específicamente humana- cuyo objeto característico es unificar, establecer sistemas regulares de conexiones. Esta función en el orden del espacio comunica a los coetáneos y se llama cosmopolitismo; en el orden del tiempo comunica a las generaciones y se llama *tradición*.⁶

Alfonso Reyes y Octavio Paz, figuras clave en la *tradición* del pensamiento humanista mexicano, se cuidaron de hablar de culturas y no de razas, porque tenían claro que en realidad, todos los pueblos son mestizos y las grandes civilizaciones son invariablemente productos híbridos. Dice Octavio Paz: *Cultura* es el cultivo de la parcela propia. A lo que añadiría con una sonrisa Alfonso Reyes: y que ese cultivo se haga de la mejor manera posible. Podemos decir entonces, enmarcados en nuestra propia tradición, que cultura es el cultivo de la parcela propia, logrando que cada uno lo haga de la mejor manera posible.

Establezcamos entonces, como el primer rasgo característico en nuestra aproximación conceptual, que toda cultura es un producto

⁶ Pacheco, *op. cit.*, p. 9

dinámico de otras culturas que la anteceden, la nutren, y le dan una identidad en diferentes espacios geográficos, a lo largo del tiempo histórico (diacronía).

Pero esa cultura al adquirir una identidad propia, se enriquece y evoluciona solamente en su interacción con otras culturas. Las culturas son entonces, una red compleja de relaciones entre un conjunto de agentes culturales, personas, grupos o comunidades, en un espacio geográfico y un periodo de tiempo determinados (sincronía).

El viernes 7 de abril del año 2000, en la sala Manuel M. Ponce del Jardín Borda. Don José Luis Martínez Tras de presentar una memorable conferencia titulada: Recuerdos de don Alfonso en Cuernavaca, fue asediado con varias preguntas del público asistente. En la primera fila siempre se sentaban puntualísimos los esposos Giménez Cacho (padres de Daniel), durante todo el ciclo de seis conferencias en la que participaron: Elena Poniatowska, Ramón Xirau, Henrique González Casanova, Adolfo Castañón y Emmanuel Carballo. La señora Cacho, le preguntó a don José Luis lo que pensaba de las culturas del mundo en relación con la cultura mexicana y si él creía que existían culturas superiores. Don José Luis formuló una respuesta que al principio nos dejó desconcertados a más de uno, cuando dijo:

-Sí, yo creo que existen culturas superiores (larga pausa dramática).
. . pero no necesariamente están ligadas al desarrollo industrial y

económico de una nación. Las verdaderas culturas superiores son las que tienen la humildad y la sabiduría de estar abiertas para aprender de otras culturas.-

Finalmente debo acercarme a la palabra cultura en términos lexicográficos⁷ y semánticos. Cultura tiene tres acepciones como sustantivo. La primera es como cultivo, apegada a su origen etimológico del latín: *cultūra*. La segunda es como el conjunto de conocimientos que le permiten a alguien desarrollar su juicio crítico, o sea, la cultura personal para intervenir en la cultura colectiva. La tercera es el conjunto de modos de vida y costumbres, conocimientos y grados de desarrollo artístico, científico, industrial, en una época y grupo social, esto es, la cultura colectiva.

Para los fines de este apartado me bastan los tres acercamientos al concepto de cultura antes esbozados: diacronía, sincronía y semántica, para analizar y deslindar las simpatías y diferencias que van del multiculturalismo al interculturalismo y finalmente a la convivencia propuesta por Iván Illich.

Multicultural es definido por el DRAE como un adjetivo que significa: caracterizado por la convivencia de diversas culturas. Su origen proviene del mundo anglosajón y surgió en la década de los setenta del siglo XX. Aparece originalmente en Canadá y Australia y se extiende por Estados Unidos, Inglaterra y Francia, según propone Bhikhu Parekh⁸.

⁷ *Diccionario* de la Real Academia Española, DRAE, www.rae.es

⁸ Parekh, Bhikhu, *Repensando el multiculturalismo*, Istmo, Madrid, 2005.

La palabra tiene un sentido principalmente descriptivo de la existencia de diversas culturas en un mismo territorio nacional. Se ha usado como base para formular políticas públicas que incluyan al otro, al diferente, al indígena, al “bárbaro”, pero esas políticas públicas son siempre formuladas y ejecutadas desde la cultura hegemónica y dominante del Estado nación central.

El concepto de multiculturalismo se entiende entonces: como la convivencia de diversas culturas en un determinado territorio, lo que no significa que existan relaciones igualitarias entre los diferentes actores.

La subordinación económica y la dominación política a través de la educación escolarizada y la publicidad en los medios de comunicación masiva, hacen que en este sentido, la palabra multicultural sea sinónimo de inequidad en las prácticas políticas realizadas por los gobiernos de los Estados nación dominantes.

Para la palabra intercultural el DRAE señala dos acepciones, también como adjetivo. La primera es lo que concierne a la relación entre culturas. La segunda a lo que es común a varias culturas.

Cuando se puede identificar lo que es común a culturas diferentes, entonces se tienen las bases para reconocer al otro ya no sólo como diferente, sino también como semejante. Esta diferencia es crucial entre los dos términos, y la mayor precisión posible es necesaria cuando se requiere diferenciar, no sólo en lo semántico,

sino sobre todo, en las prácticas políticas correspondientes a cada palabra en su contexto geográfico cultural específico.

Interculturalismo se diferencia entonces de multiculturalismo por su propuesta de partir del reconocimiento respetuoso del otro como semejante. No existe una relación jerárquica de dominación, sino horizontal de corresponsabilidad, reconocimiento, respeto y apoyo mutuo. La interacción entre las culturas se da como una escucha respetuosa entre pares, con una amplia tolerancia a las diferencias desde una postura empática con el otro.

Mientras que el multiculturalismo es una simple y llana descripción de la existencia del otro, sin un reconocimiento como interlocutor semejante, sino si acaso, como un “beneficiario” de las políticas “piadosas” de la cultura dominante.

Uno de los precursores en el uso de la palabra intercultural con el sentido que hemos señalado, fue Iván Illich (1926-2002). En 1958 cuando era vicerrector de la Universidad Pontificia en la ciudad puerto de Ponce, en Puerto Rico, Illich fundó el Instituto de Comunicación Intercultural, como un centro de investigación y reflexión sobre la interacción entre diferentes culturas.

En ese año y en ese instituto, conoce a dos personajes clave en la evolución intelectual de su pensamiento, ellos fueron: Everett A. Riemer y Leopold Khor. En 1961, un año después de su salida de Puerto Rico, fue creado en la Universidad Fordham en Nueva York,

The Center of Intercultural Formation (Centro Intercultural de Formación) con sedes alternas en Petrópolis Brasil y Cuernavaca, México.

Posteriormente el 25 de octubre de 1965 por escritura pública número 22,958, ante el Notario 91 Lic. Ignacio Velázquez de México D. F. Illich decidió junto con algunos amigos y colaboradores fundar el Centro Intercultural de Documentación A. C., mejor conocido como el CIDOC de Cuernavaca. El Centro inició sus operaciones en esta ciudad el 26 de marzo de 1966.

La mesa directiva estuvo constituida de la siguiente manera: Presidente: Sr. Tarcisio Ocampo Villaseñor. Secretario: Dr. Guillermo Floris Margadant. Vocal: Sr. José María Sbert Callao.

El objeto de CIDOC A. C., fue 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 latino americano 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.⁹

La palabra convivencia utilizada por el DRAE en su definición de multicultural me permitirá establecer la diferencia con la palabra convivialidad. Pues mientras la convivencia es forzada e

⁹ Ocampo, Tarsicio, *CIF. CIC - CIDOC, en la década de 1960*, edición del autor, Cuernavaca, 2011, p. 19, y fotocopia del Acta constitutiva de la Asociación Civil, ante el notario 91 de México D. F.

impuesta por las circunstancias que nos obligan a ser tolerante con el otro, con el que se convive.

La convivialidad por el contrario, es la reunión voluntaria con el otro para el convivio. Es resultado del convite, de juntar a los camaradas en torno de la mesa para comer, beber, conversar y también para trabajar entre semejantes. Tradiciones culturales ancestrales como el *tequio* por ejemplo. Hasta la fiesta espontánea, festiva y en no pocas ocasiones también trágica, de las rebeliones sociales de nuestros días.

La convivialidad propongo temporalmente: *es una celebración de la amistad que se realiza voluntariamente entre semejantes*. Más adelante tocaré a mayor detalle el nacimiento y evolución del CIDOC de Cuernavaca y con esto, el contexto en el que surge este concepto en los libros de Illich que él llamaba en burlas veras como sus panfletos. En este momento, sólo deseo referirme a la traducción al español de la versión inglesa del libro que se titula *Tools for conviviality* (1973).

Durante una conversación sostenida con Iván Illich en el año 1997, mientras lo acompañaba en mi automóvil al aeropuerto de la Ciudad de México, le pregunté porqué se había traducido *convivencialidad* y no *convivialidad* el título de su libro. Él me respondió, que en los años setenta, la edición del DRAE no recogía todavía la palabra convivialidad. Fue apenas en la edición de 1997 de dicho Diccionario, que se incorporó al corpus lexicográfico del

español este término como un mexicanismo, a iniciativa de la Academia Mexicana de la Lengua.

Recientemente Gustavo Esteva (2012) compiló y publicó una colección de textos a la que tituló *Repensar el mundo con Iván Illich*¹⁰, en este libro, Esteva incluyó un texto de su autoría que tituló: “La convivialidad y los ámbitos de comunidad: claves del mundo nuevo”. En este artículo, Gustavo toma partido por el uso de la palabra convivial, en lugar de convivencial, pues expresa con mayor precisión el concepto usado por Illich, quien a su vez lo tomó de Jean Anthelme Brillat-Savarin, un jurista francés del siglo XVIII, que fue quien acuñó el término en su libro *Fisiología del gusto* (1825).

“*La convivialidad*” se publicó por Éditions du Seuil en 1973, y por Harper & Row en Nueva York en el mismo año. Dos años antes, en 1971, circuló una versión preliminar editada por los Cuadernos CIDOC, en Cuernavaca. El título del Cuaderno 1022 es: *Hacia una sociedad convivencial*. Tres meses después de la publicación de Harper & Row en 1973, circuló en español el Cuaderno CIDOC 1027, *Herramientas para la convivencia*, con una traducción del inglés de Orlando Barahona, con la colaboración de algunos estudiantes de arquitectura de la UNAM, quienes acudíamos regularmente al CIDOC de Cuernavaca.

¹⁰ Esteva, Gustavo (coordinador), *Repensar el mundo con Iván Illich*, Taller Editorial La casa del Mago, Guadalajara, 2012, pp. 235-255.

Ese grupo de estudiantes decidimos que el CIDOC sería nuestra universidad. Los integrantes del grupo taller autogestivo Z9, del movimiento del Autogobierno en la Escuela Nacional de Arquitectura de la UNAM adoptamos al “chidoc” y su biblioteca como nuestra casa, taller, escuela. Iván Illich mostró simpatía y gran interés por dicho movimiento estudiantil del Autogobierno, que permitía que cada quien estudiara y aprendiera libremente lo que quisiera.

Son las *herramientas* o los *instrumentos*, o las *instituciones*, (términos usados indistintamente por Illich) los que pueden ser *conviviales* o no. Es el instrumento y no el hombre el que recibe el calificativo de *convivial*.

Illich nombra a los hombres austeros, como aquellos que saben utilizar las herramientas *conviviales*, instrumentos con límites no sólo de escala, sino también de aceptación comunitaria al contribuir en la defensa o creación de ámbitos de comunidad.

Son entonces, los humanos austeros, los que utilizan instrumentos conviviales en ámbitos de comunidad, aquellos que constituyen y construyen una sociedad comunitaria donde apoyo mutuo y equidad son simientes de la convivialidad. Escribe 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 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 convivencialidad, que es el tesoro primordial en muchas de las áreas llamadas «subdesarrolladas».¹¹

Es muy difícil para nuestras mentes «escolarizadas y subdesarrolladas» asimilar la urgente necesidad de poner límites también a la producción de «energía limpia» pero no por eso es menos urgente. La idea del crecimiento sin límites de la producción de energía, es una *falsa ilusión inducida*, que pretende suplantar la energía metabólica del hombre y animales por energía mecánica. Esta *falsa ilusión* es crucial para la cultura del progreso capitalista y es una convicción muy enraizada en nuestras mentes escolarizadas. El dogma del crecimiento económico sin fin, es una ideología en el sentido marxista del término, esto es, significa una falsa conciencia.

Señalo ésta, como una de las confusiones más largamente extendidas en nuestros días, porque conlleva un vicio socialmente inducido y aceptado: la adicción voraz a la velocidad creciente, de todo consumidor “bien educado”. Y si no podemos enfocar, mucho menos podemos entender, las herramientas o instrumentos

¹¹ *Hacia una sociedad convivencial*, Cuadernos CIDOC 1022, Cuernavaca, Morelos, 1972.

dominantes sin superar esta engañosa ilusión adictiva. Esta es la razón por la que Illich publicó de manera conjunta *Energía y equidad y Desempleo creador*, como una suerte de posfacio a *La convivialidad*.

Gabriel Zaid, miembro de la Academia Mexicana de la Lengua, usa también la palabra convivial y no convivencial. El Ing. Zaid, comenta con su acostumbrada lucidez este libro, en el artículo titulado *Illich el removedor* que fue publicado en la revista *Letras Libres*, en 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 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 transnacionales, 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.¹²

Convivial es lo igualitario, lo libre, lo festivo, la amistad, el amor entre semejantes. Todo lo contrario de lo jerárquico, lo obligatorio, lo compulsivo, la burocracia y la tecnocracia que sirven como eficaces comparsas a los intereses del gran capital. La coincidencia en la aparición de sendos libros el mismo año de 1973: *Tools for conviviality* de Illich y *Small is beautiful* de Schumacher no es coincidencia, sino tradición, puesto que cerca de diez años antes Jacques Ellul publicó *Technological society* (1964); Paul Goodman publicó *Growin up absurd* en 1960; Erich Fromm publica en 1955 *Eros and Civilization*; Lewis Mumford en 1934 publica *Technics and Civilization*. . . En la sensibilidad histórica de los años setenta aflora la crítica del humanismo radical libertario contra la tecnología vuelta fetiche y que se convierte en la clara expresión de la megamáquina del capitalismo industrial ecocida.

2.- La inteligencia elegante de un humanista radical

De Iván Dominic Illich (1926-2002), lo primero que podemos decir es que representa, como pocos en el siglo XX, al hombre elegante que vislumbra Ortega: 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.

¹² Zaid, Gabriel, *Illich el removedor*, en <http://www.lettraslibres.com/revista/convivio/illich-el-removedor>

De una manera excepcional, Iván Illich hizo y dijo lo que era necesario y urgente decir y hacer en su momento. Si atendemos el poema de Octavio Paz, 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 congruencia poética y política.

Pero también podemos establecer junto con Reyes, que 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.

Iván Illich es para nosotros ahora, un peregrino-políglota, pensador humanista 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, economista o psicoanalista; 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 filósofos¹³ y el poeta Gabriel Zaid a *La poesía en la práctica*.¹⁴

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 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. El capitalismo en su más reciente etapa tecnológica industrial ecocida.

¹³ Santayana, George, *Tres poetas filósofos*, Porrúa, Sepan cuantos 645, México, 1994

¹⁴ Zaid, Gabriel, *La poesía en la práctica*, FCE, Lecturas mexicanas, México 1985.

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 esta 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 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 utilización (uso) de los ámbitos de comunidad. Atribuí ese hecho «al monopolio radical de la mercancía sobre la satisfacción de las necesidades».¹⁵

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 perversa y paralela, 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.

La esclavitud universal al mercado y la mercancía, 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 la acumulación de capital, más riqueza concentrada en menos manos.

¹⁵ 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 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 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 actual.

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 en 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. 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. 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 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 también, 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 como un resultado de su obra. La poesía entendida, no solo 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.*¹⁶

El dogma de fe progresista, dice 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. 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.¹⁷

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

¹⁶ Illich, Iván, *Alternativas*, Cuadernos de Joaquín Mortiz, México, 1974, p. 11.

¹⁷ Illich, Iván, *Obras reunidas*, Vol. II, op. cit., p. 46.

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 suculentos 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.

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 humanista de hacer el mundo más habitable, en particular para la humanidad más desfavorecida. Hacer la poesía en la práctica. En esto consiste la inteligencia elegante y el radicalismo humanista en Iván Illich.

A la memoria de Mary Cruz Rocha Hernández

Cuernavaca, Mor. Invierno de 2016

Braulio Hornedo: poeta, anarquista, lector vicioso e infatigable propagador del vicio de la lectura. Nació en la Ciudad de México el 19 de septiembre de 1952. Lector atento, promotor y colaborador editorial de Iván Illich.