

LA ALTERIDAD EN IVÁN ILLICH

***Rosa María Olvera Gómez
Jorge Federico Márquez Muñoz***

Notas biográficas sobre Iván Illich

En la ciudad de Tokio en marzo de 1982, Illich dijo:

Yo nací hace 55 años en Viena, después del nacimiento fui puesto en un tren, después en un barco y fui llevado a la Isla Brac. Ahí, en un pueblo de la costa dálmata, mi abuelo quiso bendecirme. Mi abuelo vivió en la casa donde había vivido mi familia desde la época en que Muromachi gobernó Kyotio. Desde entonces muchos gobernantes llegaron y partieron de la costa dálmata; 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. El vino se elaboraba en las mismas barricas, el pescado se conseguía en el mismo tipo de embarcación y el aceite provenía de los árboles de la juventud de Edo.

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 las carreteras principales la vida transcurría lenta y cambiaba imperceptiblemente. La mayor parte del ambiente seguía siendo del dominio común, parte de los *commons*.¹ 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 Brac.

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 cuales voces serían amplificadas. El silencio dejó de ser parte de los *commons*; se convirtió en un recurso en 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 negarse al campesino la posibilidad de tener unas cuantas ovejas.²

En 1938, cuando Illich tenía doce años y paseaba entre los viñedos a las afueras de Viena, las tropas de Hitler comenzaron a avanzar por Austria; dejaban a su paso un nuevo entorno que ya nunca cambiaría. Después del nazismo sería el *desarrollo*; ambos fenómenos transformarían profundamente a la tierra y a la gente. El desarrollismo y la Segunda

¹“*Commons* es una antigua palabra en inglés. *Almende* y *Gemeinheit* son los términos correspondientes en alemán (véase Iván Illich, *Das Recht auf Cemeinheit*, Hamburgo, Rowohlt, 1981, Introducción). El término italiano es *gli usi civici*. *Commons* se refería a aquella parte del entorno que estaba mas allá del umbral de un individuo y fuera de su posesión, pero sobre el cual, no obstante, la persona tenía un derecho reconocido de uso, no para producir mercancías sino para la subsistencia de sus congéneres. Analicé la degradación de los ámbitos de comunidad a través de su transformación en recursos productivos en *Vernacular Values* (...) Un obstáculo intelectual de importancia a la formulación común de la nueva reivindicación de los ámbitos de comunidad es la constante tendencia de filósofos, juristas y críticos sociales a confundir los ámbitos de comunidad con los servicios públicos de la era industrial”. I. Illich, *El género vernáculo*, México, Joaquín Mortiz, 1990, p. 23.

² Illich, “El silencio es de todos”, en *Alternativas II*, México, Joaquín Mortiz, 1988, pp. 136-137.

Guerra Mundial son dos fenómenos que marcaron de por vida al filósofo desprofesionalizado.

Illich se alistó a la Iglesia Católica y cursó estudios en cristalografía, teología, historia y filosofía. Sin embargo, de su estancia por la escuela comenta que ésta sólo le sirvió para legitimar sus conocimientos, adelantando así, de manera implícita, lo que serían sus críticas a las sociedades. En los años cincuenta fue enviado a Nueva York. Ahí eligió ocuparse de un centro en donde se atendía a inmigrantes puertorriqueños situado en Manhattan. Este cargo trajo a Illich una fuerte disputa en contra de migrantes italianos, irlandeses y judíos que rechazaban cruelmente a los nuevos inmigrantes —los puertorriqueños. Las estúpidas demandas de los viejos inmigrantes fueron desafiadas por Iván Illich, cuando decidió aceptar como parroquianos de la Iglesia Católica a los puertorriqueños que así lo solicitaban. Para Illich, la labor de aceptación de los puertorriqueños en Estados Unidos terminó en 1956, cuando el cardenal Spellman e Illich en presencia de treinta mil puertorriqueños reunidos en el campus de la Universidad de Fordham festejaron a San Juan, el santo patrono de Puerto Rico.

Ese mismo año, Illich fue enviado a Puerto Rico, a la Universidad Pontificia donde ocupó el cargo de Vice-Rector. Su principal tarea era enseñar a los religiosos norteamericanos a hablar castellano para poderse comunicar, en Nueva York, con los inmigrantes puertorriqueños.

En aquel entonces, el desarrollo entraba con fuerza en América Latina, los años de educación escolar obligatoria en la región se incrementaban cada vez más. Los gobernantes de tales naciones pensaban que el camino más corto para salir del subdesarrollo era la escolarización. Sin embargo, la escuela, para los países latinoamericanos no significaba la salida del Tercer Mundo sino una nueva fuente de injusticias y de control social. Illich publicó en los años sesenta un ensayo llamado *La futilidad de la escuela en América Latina* y en 1971 concluirá su crítica al sistema escolarizado en los países pobres con el texto *La sociedad desescolarizada*.

En la década de los sesenta Illich fue enviado a México, en donde fundó el Centro Intercultural de Documentación. Ahí ponía en tela de juicio

la misión que la Iglesia estaba llevando a cabo en Latinoamérica. Le parecía evidente la alianza entre Iglesia y desarrollo. Y éste último le pareció una mala hierba que causaría enormes daños ahí en donde fuera cultivada. Lo único que Illich veía en el desarrollo era denigración de la condición humana para millones de personas. En el CIDOC, se abrió un controversial espacio en el cual se llevaban a cabo discusiones respecto a América Latina y el desarrollo; asimismo, este centro se dedicó a otro tipo de investigaciones humanísticas.

Durante esos años Illich, además, hizo severas críticas a la Iglesia; en una conferencia, incluso la comparó con la *Ford Company*. Acusó a la Iglesia de no ser sino otra burocracia más que promovía esa mala hierba llamada modernidad o desarrollo.

Ni el ala derecha ni la izquierda de la Iglesia soportaron las críticas de Iván Illich. Incluso, el jesuita Dan Berrigan lo acusó de *violencia intelectual*. Y, en 1967, la Iglesia censuró al CIDOC y un poco después, Illich decidió abandonar esa enorme burocracia llamada Iglesia Católica. El CIDOC se mantuvo hasta 1976 cuando Iván Illich decidió, voluntariamente, cerrarlo.

La irreductible otredad

“Illich se ha negado a ser un prisionero de las posiciones sobre las que ha explorado y apostado”. Con esta palabras David Cayley³ describe al filósofo de la *convivencialidad*. Y ésta es quizás la mayor dificultad con la que nos encontramos al intentar hacer un texto que aborde la obra de Iván Illich.

Sus estudios van desde una historia del agua, la memoria, el texto... hasta una crítica feroz a la sociedad industrial. ¿Por dónde comenzar? En realidad, en su obra no hay un comienzo ni un fin, sino diversos orígenes y diversos fines. Más aún, nunca hay un fin definitivo y el comienzo siempre se nos escapa.

³ En *Illich in Conversation*, Canadá, Anansi, 1992, p. xiv [traducción de RMOG y JFMM].

Sin embargo, podemos encontrar al menos dos puntos constantes en su obra. Por una parte, el *camino histórico* como “aquel que nos permite conocer las limitaciones del presente”⁴ y por otra parte su admiración y respeto por *el otro*. Para él, el intelecto no debe ser desarrollado sólo a partir de la *cabeza*, sino también considerando al *corazón*. En contra de todo el aparato publicitario de los intelectuales que se han convertido en *vedettes*, Illich realiza sus estudios tras un severo ejercicio de *askesis*. Sin dicho ejercicio el conocimiento se torna puro narcisismo, pues la alteridad queda reducida a las categorías del sujeto cognoscente y el otro queda rebajado a un instrumento, o un *sistema*. Ver al otro de esta forma es útil para manejarlo, para convertirlo en una variable matemática, pero no para ejercer la *virtud*.

Virtud que quiere decir: “una forma, un orden y dirección de la acción formada por una tradición, vinculada por el lugar, y habilitada por las elecciones hechas dentro del alcance habitual del actor.”⁵

La combinación del camino histórico y la *askesis*, llevan a Illich a conclusiones calificadas en más de una ocasión como *peligrosas*. Por un lado, peligrosas en el sentido de que nos muestran la pobreza moral de nuestra percepción del otro. Por otra parte, porque nos enseñan que nuestras certezas no son *certezas naturales*, sino que dependen de un momento histórico. Después de Illich, nuestros mitos más arraigados se convierten en suelo blando, y cada vez que lo pisamos no podemos más que percatarnos de que no son un piso tan universal como creíamos. Y no se trata de decir que es fácil cambiar los mitos, sino simplemente de afirmar que éstos cambian. De aquí la relación illichiana con el otro: es a partir de la aceptación de que no hay un camino a seguir para toda la humanidad que el *filósofo desprofesionalizado* reconoce al otro.

“Me inclino ante la alteridad de otra persona. Pero renuncio a tender puentes entre ella y yo reconociendo el abismo que nos separa”,⁶ dice

⁴ *Ibid.*, p. 3 [traducción de RMOG y JFMM].

⁵ I. Illich and friends, *Hebenshausen Declaration on soil*, 1991, copia del manuscrito original [traducción al inglés de Lee Hoinacki. La traducción al castellano es de RMOG y JFMM].

⁶ D. Cayley, Illich..., p. 56.

Iván Illich. Con esto no debemos entender que la otredad para el autor de *Némesis médica*, es incognoscible. De hecho, continúa el mismo Illich: “todo lo que yo percibo es al otro en su palabra, la cual acepto con fe. Pero, gracias a la fuerza de esta palabra puedo confiarme de caminar en la superficie sin precipitarme en el poder institucional”.⁷

El poder institucional es justo la negación del otro como un otro, es el intento de homogenizar al otro para manipularlo y controlarlo. Es una aguda injerencia sobre la alteridad; con ella, se trata no sólo de coaccionarla externamente sino de ir hasta sus entrañas, hasta su conciencia y de ahí, desde ese nivel tan íntimo, manipularla.

Lo mismo podemos decir respecto al tratamiento que Illich le da al pasado. Para él, el pasado es una otredad irreductible a nuestros términos —algo de lo que sólo podemos conocer la superficie. Pero no entendamos superficie en un sentido peyorativo, sino como esa distancia justa que al enfrentarnos a una alteridad debemos guardar so pena de interferir en ella terminando con su otredad y convirtiéndola en mismidad.

El mesianismo de las instituciones modernas queda desenmascarado por Illich como un simple pretexto que viola la alteridad del otro. El mundo que tiende a ser cada vez más homogéneo, que busca reducir toda otredad a sus propios términos, que quiere controlarlo todo, es el mundo moderno. La idea moderna de responsabilizarse por el desprotegido sólo es un chantaje para robar al otro su otredad y capturarlo en las redes del *progreso*. De ahí que los profesionales —que siempre trabajan para instituciones— necesiten crear *problemas* en donde en realidad hay *males*.⁸ Los problemas son la forma en que las instituciones legitiman su entrada a diversas esferas de los hombres. Los problemas son planteados, por los especialistas, como variables manipulables, cuando en realidad son más que eso: son muchas veces, cuestiones irresolubles.

El planteamiento mismo de los males como problemas, lleva implícita otra idea: un problema puede ser resuelto. Y para resolverlo, se hace res-

⁷ *Idem.*

⁸ “Los males, para Illich, a diferencia de los problemas, no son cuestiones manejables” (D. Cayley..., p. 51) [traducción de RMOG y JFMM].

ponsables a los legos, claro está, bajo el tutelaje de los especialistas. Dicho tutelaje es la mayoría de las veces una burda manipulación que sirve a los profesionales para legitimarse, pero no para resolver los llamados *problemas*. A la idea de responsabilizarnos por los *problemas*, Illich contrapone la *renuncia*. Y debemos renunciar a ser responsables de los problemas que nos aquejan, primero, porque no son problemas sino males, y segundo, porque con ello sólo nos hacemos vanas ilusiones que no tienen otro fin que hacer legítimo el trabajo de los profesionales.

De por sí, la vida presenta siempre un lado oscuro —la muerte de un amigo, las sequías...— pero estos males se agravan cuando creemos que son problemas. Se agravan porque nos hacemos torpes expectativas y porque al querer controlar dichos males, no sólo no los resolvemos sino que los hacemos aún peores. De esto se tratan las primeras investigaciones de Iván Illich.

De La sociedad desescolarizada hacia La historia de las necesidades

En *La sociedad desescolarizada*, Illich ve un mal en la manipulación que de la gente hace el sistema escolarizado, sobre todo en el Tercer Mundo. Lo más cruel es que se trata de una manipulación en nombre de una redención que sólo provoca enormes sufrimientos a las sociedades. La escuela no sólo la sufren quienes asisten a ella sino también quienes no lo hacen. Además, en sus estudios sobre el sistema escolarizado, Illich detecta una enorme fuente de injusticias, tanto para quienes van a las escuelas como para quienes se quedan afuera. Pero, no con esto Illich se convierte en igualitarista; de hecho, lo malo de las escuelas no es que las haya, sino el estatus con que éstas irrumpen en las comunidades, un estatus de *necesarias*.⁹ Al convertirse en necesaria, la escuela se torna en un tormento para los que no asisten a ella, pues no acceden a algo *necesario* y en un tormento para los que sí asisten a ella desde el momento en que la escolarización es, para la mayoría de ellos, un recinto de embrutecimiento que hace perder

toda noción del mundo real a los alumnos; la escuela parece un olvido del mundo concreto al tiempo que se convierte en un ritual tortuoso para quienes pasan por ella. Sin embargo, dada la importancia que se le atribuye se convierte en soportable para la mayor parte de aquellos que asisten a sus aulas —soportable pues es vista como un sacrificio que, si es bien librado traerá a los graduados importantes títulos que los acreditarán ante los demás. Pero dichos títulos también son vistos por Illich como un mal desde el momento en que invisten, a quienes los portan, como déspotas frente a quienes no los tienen. Justo son aquellos que han logrado pasar las pruebas escolares hasta obtener un título, los que con mayor frecuencia desconocen al otro como un otro y lo convierten en una extensión de sus propios planes, en un instrumento. Los egresados de las escuelas son por excelencia los profesionales que desde las instituciones monopolizan las vidas de los no escolarizados; violentan la alteridad de quienes no son como ellos, terminan con el reino de la virtud y establecen el de la escasez a partir de su control mercantil del conocimiento.

En un ensayo publicado en *Hacia una historia de las necesidades*, escrito en la década de los sesenta, Illich comenzó su cruzada contra el *desarrollo*. En aquel entonces era poco común decir que el desarrollo traería graves males a las sociedades subdesarrolladas. Casi nadie quería comprender que la importación del desarrollo podía no ser el mejor camino para los pobres. Pese a que era evidente que los pobres salían muy mal librados del tipo de occidentalización a la que los integraba el desarrollo, la mayor parte de los gobiernos y los críticos del sistema, preferían tener fe en el *desarrollo* antes que renunciar a él. Pero Iván Illich se atrevió a mi-

⁹ El mismo Illich dice que si se reconociera a las escuelas como enclaves privilegiados y no como necesarias para todo el mundo, éstas no serían tan dañinas. Ulterior a esto considera que para que las escuelas dejen de provocar los enormes daños que provocan a las sociedades, se requiere modificar la creencia de que la buena educación está monopolizada por aquella que imparten las escuelas y se reconozca que otros tipos de aprendizaje también son valiosos. Esto ayudaría a quienes no tienen oportunidad de asistir a las escuelas, a no sentirse culpables ni brutos. Dejarían de sentirse culpables desde el momento en que se admita que la escuela ya no es necesaria y brutos si otros conocimientos alternativos a los que la escuela ofrece no fueran tan desvalorizados por la misma escuela.

rar el desarrollo con ojos críticos. Comenzó a realizar estudios sobre lo que significaba para los pobres integrarse al esquema de modernización. Los costos de tal integración comienzan por la pérdida de la autonomía de los hombres respecto a ciertos ámbitos de su vida y terminan promoviendo una nueva imagen que los pobres se hacen de sí mismos —la del *homo miserabilis*.

Por otra parte Illich se atrevió, en 1968, a advertir que el desarrollo no era un proyecto costeable para las naciones pobres y que de ambicionarlo no iban a encontrar más que un mayor empobrecimiento y una mayor dependencia respecto a las naciones ricas.¹⁰

En 1973 *La convivencialidad* hace su aparición por primera vez. Será el libro más recordado de Illich. El término fue bien recibido en francés, e incluso unos años después comenzó a aparecer en los diccionarios. En inglés se le confundió con borrachera, pero Illich ha tenido oportunidad de dilucidar a qué se refiere:

Llamo sociedad convivencial a aquella en que la herramienta moderna está al servicio de la persona integrada a la colectividad y no al servicio de un cuerpo de especialistas. Convivencial es la sociedad en la que el hombre controla la herramienta.¹¹

El malestar que Illich detecta en *La convivencialidad*, está planteado en términos de umbrales:

Cuando una labor con herramientas sobrepasa un umbral definido por la escala *ad hoc*, se vuelve contra su fin, amenazando luego destruir el cuerpo social en su totalidad. Es menester determinar con precisión estas escalas y los umbrales que permitan circunscribir el campo de la supervivencia humana''.¹²

Justo la industrialización de la era del desarrollo es ese modo de vida

¹⁰ Justo un año después Illich abandona la Iglesia Católica.

¹¹ *Tools for conviviality*, New York, Harper Colophon Books, 1973, p. xii.

¹² *Ibid.*, p. xi.

en que el umbral *ad hoc*, continuamente es superado y la producción se torna contraproduktiva:

En la etapa avanzada de la producción en masa, una sociedad produce su propia destrucción. Se desnaturaliza la naturaleza: el hombre, desarraigado, castrado en su creatividad, queda encarcelado en su cápsula individual. La colectividad pasa a regirse por el juego combinado de una exacerbada polarización y de una extrema especialización. La continua preocupación por renovar modelos y mercancías produce una aceleración del cambio que destruye el recurso al precedente como guía de la acción. El monopolio del modo de producción industrial convierte a los hombres en materia prima elaboradora de la herramienta. Y esto ya es insoportable¹³.

En fin, la convivencialidad pone en tela de juicio las relaciones herramienta-hombre que en la actualidad se llevan a cabo. Lo que Illich critica a las herramientas actuales y al modo de vida industrial es que se han vuelto contraproduktivos. Lo contraproduktivo es todo aquello que produce los efectos contrarios a aquello para lo que fue creado. Por ejemplo, en *Némesis Médica*, Illich descubre que la medicina moderna, al pasar cierto umbral de crecimiento —de inversión y de límites en su investigación— provoca más enfermedades de las que cura, más dolor del que alivia.

Energía y equidad y *Hacia una historia de las necesidades*, seguirán por la misma línea que *La convivencialidad*. Estos estudios muestran la contraproduktividad de las instituciones modernas. Pero, no nos perdamos, estos textos Illich no los realiza por hacer crítica social, ni mucho menos para convertirse en un *teórico de las sociedades contemporáneas* —según advierte Lee Hoinacki. En realidad, Illich quiere mostrarnos qué perdemos una vez que el otro —o que uno mismo— está cosificado, que es una cifra, que se relaciona con nosotros a través de instituciones. Quiere mostrarnos que al perder la austeridad de una producción controlada, de un modo de vida que no es presa de *hybris*, también tendemos a perder al otro en tanto tal y con ello, la posibilidad del otro como amigo; cuando el

¹³ *Idem.*

otro es un cliente, o un objeto de estudio, o un sujeto que debemos desarrollar, el otro deja de ser el otro y se vuelve un residuo de lo que era, una proyección nuestra.

A la arrogancia humana de una producción sin límites —*inprogress*—, a la locura moderna de querer dominar el *cosmos*, a la degradación de ver al otro como cliente, o de convertirlo en apéndice de una máquina —de volverlo un *operario*—, Illich contrapone el hombre convivencial:

Al hombre que encuentra su alegría y su equilibrio en el empleo de la herramienta convivencial le llamo austero. Conoce lo que en castellano podría llamarse la convivencialidad; (...) Porque la austeridad no tiene virtud de aislamiento o de reclusión en sí misma. Para Aristóteles como para Tomás de Aquino la austeridad es lo que funda la amistad. Al tratar del juego ordenado y creador, Tomás definió la austeridad como una virtud que no excluye todos los placeres, sino únicamente aquellos que degradan la relación personal. La austeridad forma parte de una virtud que es más frágil, que la supera y que la engloba: la alegría, la eutrapelia, la amistad.¹⁴

Pero, aún en estas ideas es claro que Illich no se ha desembarazado de la *modernidad*. Será hasta principios de los ochenta, cuando el pensador austriaco comience a plantear que ésta no tiene solución en sí misma, que no hay una buena y una mala modernización —o, por citar un ejemplo, una buena y una mala forma de usar la herramienta moderna.¹⁵ Sino que prácticamente, toda modernidad implica una cierta dosis de veneno. Pues antes que nada es una locura prometeica; demencia del hombre que quiere igualar torpemente a los dioses, que no acepta su lugar en el cosmos; estupidéz *desproporcional*.¹⁶

¹⁴ *Ibid.*, p. xiii.

¹⁵ Los umbrales pensados por Illich desde la convivencialidad, dejan de tener sentido cuando se considera que toda la modernidad funciona transgrediendo dichos umbrales.

¹⁶ En una conferencia titulada *The wisdom of Leopold Kohr* (en Bremen, el 10 de febrero de 1996), Iván Illich y Matthias Rieger abundaban sobre la siguiente idea: una característica esencial de la modernidad es que pierde toda referencia a un cosmos, es que pierde la proporcionalidad.

La pérdida del género y de lo vernáculo

A partir de los ochenta comenzará un nuevo Iván Illich. Ya no el que salva a la modernidad con la buena modernidad, sino el que concibe a la modernidad como *un mal*. De aquí en adelante la práctica de la *askesis* —de la que hablamos al principio de este texto— comienza a tomar absoluta vigencia para los estudios de Illich. Ya no tratan de revolucionar nada sino de conocer como un ejercicio de desilusión personal.

Illich nos revela tanto en *Shadow work*, como en *El género vernáculo* el desasosiego que representa la pérdida de lo vernáculo y luego del género. El autor declara que la sociedad industrial ha creado dos mitos a raíz de la sustitución de lo vernáculo por lo moderno, y del dominio del género por el sexo económico. Por un lado, con el abandono de lo vernáculo comienza el tránsito hacia el mito de la igualdad; aquellas sociedades vernáculos perfectamente jerarquizadas, se transforman en sociedades industriales, modernas, que ilusionan a sus miembros con la igualdad y la movilidad social. A partir de entonces se presentan relaciones de envidia¹⁷ y frustración¹⁸ entre todos los miembros de dichas sociedades. Asimismo el cambio del dominio del género al del sexo económico es el inicio de una nueva relación entre los hombres y las mujeres, en la cual comienza una lucha entre sexos; hecho que no tiene precedente antes de la sociedad industrial.

A pesar de que Illich aclare al final de *El género vernáculo* que no había sido su intención, al escribir el ensayo, explicar “por qué la sociedad coloca al hombre encima de la mujer,”¹⁹ cierto es que después de haber leído *Shadow work* y *El género vernáculo*, podemos ver con claridad que las condiciones en las que vivimos en el presente —la competencia entre sexos, la envidia latente en cada uno de nosotros, el desprecio por lo

¹⁷ Las relaciones de envidia se agudizan en la modernidad debido a que ella es el contexto ideológico en el que se promete, a hombres y mujeres, ricos y pobres, igualdad misma que instituye la ganancia económica como un *bien*, que utiliza el *hambre* como motor para la producción.

¹⁸ Illich, *Tools...* Véase el apartado “Frustration”.

¹⁹ Illich, *El género vernáculo*, México, Joaquín Mortiz, 1990, p. 200.

vernáculo y el amor por el desarrollo— son el resultado de una creación reciente: la sociedad industrial.

Si bien podemos remontarnos al siglo XV para ubicar el comienzo de la pérdida de lo vernáculo, con el proyecto de Nebrija de sustituir el habla vernácula por un habla o lengua materna, no es sino hasta el siglo pasado y principios del presente que se puede hablar del triunfo de la modernidad sobre lo vernáculo. Durante más de tres siglos la gente opuso resistencia a desprenderse de sus valores vernáculos y de sus actividades de subsistencia; pese a ello la ardua lucha que soportó finalmente la perdió.

El proyecto de Nebrija consistía en regular la lengua convirtiéndola en lengua materna, con el objetivo de consolidar la unificación, a través del lenguaje, del territorio de los reinos de Castilla y Aragón y crear así, propiamente, el primer Estado-nación moderno. Es decir, Nebrija propuso a la Reina un instrumento que permitió la conquista interna de su territorio. Además, el regular la lengua implicaba que sólo se imprimieran documentos y libros en la lengua oficial, de esa manera se cumple la función de evitar la propaganda anárquica. Se pensaba que el nuevo Estado necesitaba poseer un lenguaje normalizado que fuera entendido por todos los ciudadanos; es decir, debía ser un mismo lenguaje en el que se imprimiría la propaganda y se crearan las leyes.

La innovación de la *lengua materna enseñada*²⁰ crea una sociedad en la que los burócratas, los soldados, los mercaderes, los campesinos y el mismo monarca hablan la misma lengua. Todas las personas que se resistían a la lengua materna y luchaban por mantener su lengua vernácula (lenguas que ahora son consideradas dialectos) eran señaladas y marginadas.

Illich aclara que la gente y las comunidades monolingües, eran la excepción antes del surgimiento de los Estados-nación; de hecho, para

²⁰ Para Illich las lenguas maternas a diferencia de las vernáculos, son enseñadas por el Estado a través de los servicios de profesionales. (Para ampliar este tema remitimos a I. Illich, "Vernacular values", en *Shadow work*, USA, Marion Boyars, 1981; I. Illich, "La historia del horno educandus", en *Alternativas II*, México, Joaquín Mortiz, 1988; I. Illich & B. Sander, *Taught mother tongue en ABC (the alphabetization of popular mind)*, USA, Vintage Books, 1989; I. Illich, "The educational sphere", en *In the mirror of the past. Lectures and addresses, 1978-1990*, USA, Marion Boyars, 1992).

Illich sólo existen tres sociedades en las que predomina el monolingüismo:

las comunidades tribales que no han salido del último estadio del neolítico, las comunidades que han sufrido durante mucho tiempo formas excepcionales de discriminación y los ciudadanos de los Estados-nación que se benefician, desde hace varias generaciones, de la escolarización obligatoria.²¹

El paso de la lengua vernácula a la lengua enseñada o materna, fue tan duro y drástico para la gente que le tocó vivirlo como lo fue el de la transformación del género al sexo económico.

Illich emplea el término vernáculo para referirse a aquellas actividades que la gente realiza cuando no actúa movida por las ideas de intercambio, es decir a todas aquellas actividades que se encuentren fuera del mercado; lo vernáculo es aquello que es criado, construido, creado por cada comunidad en particular en su propio territorio.

Para ejemplificar lo característico que solía ser lo vernáculo de cada comunidad, podemos mencionar que incluso en el siglo XI, la lengua vernácula era tan diversa como los platillos de cada región, la forma de las casas, el sabor de los vinos, entre otras cosas. La lengua vernácula era concebida como opuesta a la lengua especializada o culta como el latín.

En las sociedades tradicionales o vernáculos se realizaban y se siguen realizando actividades de subsistencia, con base en un saber que los miembros de esas sociedades han aprendido a lo largo de su vida mediante experiencias y tradiciones; sin *necesitar* de los profesionales.

Illich bien señala que las sociedades tradicionales subsistían gracias a la luz solar y fundamentalmente a sus valores vernáculos. Para estas sociedades no era necesaria la producción de energía, así como tampoco de una lengua.

Cada quien extraía su lengua de su entorno cultural, la aprendía en la con-

²¹ Illich, *Shadow work...*, p. 67 (trad. de RMOG y JFMM).

vivencia con otros que podía conocer, amar u odiar. La adquisición de la lengua vernácula se daba de la misma forma que se compartían las cosas y los servicios, es decir, a través de múltiples formas de reciprocidad, y no por la mediación de un profesor o de un profesional con este cargo (...) Había lenguas enseñadas, pero eran tan raras como las velas o los molinos. Sabemos que en la mayoría de las culturas el habla resultaba de la conversación, del chismorreo, de los cuentos, de los sueños. Todavía hoy, en los países pobres, la mayoría de las poblaciones adquieren el dominio de su lengua sin profesores remunerados, sin que se les enseñe a hablar, sea de la manera que sea. Y aprenden a hablar de un modo que no tiene comparación con esta insípida cháchara constreñida y engreída que me crispera siempre que, después de una larga estancia en América del Sur o en el Sudeste asiático, regreso a una universidad americana. Siento pena por esos estudiantes que carecen de oído a causa de su educación; que han perdido la facultad de percibir la diferencia entre la expresión momificada de la lengua estándar de la televisión y la lengua viva de aquellos que se expresan sin que se les haya enseñado.²²

Sin embargo, Illich después reconoce que no puede esperar otra cosa de aquellos —que bien podríamos ser nosotros— que han sido amamantados por un biberón y no por el seno materno. Entonces señalará Illich, para esas personas que han sido enseñadas a elegir entre diferentes tipos de leche, la leche materna es sólo una opción, así como la lengua vernácula sólo se convierte en un modelo de lengua más, aunque claro en *un estado menor de desarrollo*.

Por otro lado, la lengua materna considera a las personas criaturas que necesitan ser enseñadas a “hablar correctamente a fin de poderse comunicar en el mundo moderno, de la misma forma que necesitan ser transportadas en vehículos motorizados a fin de poderse desplazar en los paisajes modernos para los cuales dejaron de servir ya las piernas.”²³

Así tenemos que Illich señala que el paso de la lengua vernácula a la lengua materna, la cual es oficialmente enseñada,

²² *Ibid.*, pp. 66-67 (trad. de RMOG y JFMM).

²³ *Ibid.*, p. 63 (trad. de RMOG y JFMM).

quizá sea el acontecimiento más importante —y menos estudiado— en el advenimiento de una sociedad de máxima dependencia de las mercancías. El paso de la lengua vernácula a la lengua enseñada anuncia el paso del pecho al biberón, de la subsistencia a la asistencia, de la producción para el gasto (autoconsumo) a la producción para el mercado, de las esperanzas divididas entre la Iglesia y el Estado a un mundo en el que la Iglesia es marginal, la religión privatizada y donde el Estado asume las funciones maternas hasta entonces reivindicadas únicamente por la Iglesia. Antes no había manera de salvarse fuera de la Iglesia; ahora, no habrá ni lectura ni escritura —ni tampoco, si es posible habla— fuera de la esfera de la enseñanza educativa.²⁴

Otra característica muy importante sobre las acciones vernáculas, es que por ser actividades autónomas, no son controladas por burócratas o profesionales. De tal manera que el control que ejercen los profesionales sobre la vida de todos nosotros actualmente, tiene sus raíces en la época carolingia; desde entonces, se empezó a concebir la idea de que “los hombres necesitan un servicio institucional realizado por profesionales, a fin de llegar a ser hombres.”²⁵

Pero no es sino hasta el siglo VII que los sacerdotes comienzan a transformarse en profesionales de servicios y se convierten en enseñantes, en trabajadores sociales, etcétera. Los eclesiásticos entonces asumen la tarea de satisfacer las necesidades personales de sus fieles y así los hacen dependientes de sus servicios. Esa misma actitud aceptada por los hombres de la Iglesia, es adoptada actualmente por los médicos, los maestros, los burócratas, etcétera.

De la manera como ocurrió la sustitución de la lengua vernácula por la lengua materna, paulatinamente el mundo moderno desplazó y reprimió lo vernáculo. Apoyado en la idea de que todas las actividades y conductas vinculadas con el género y por tanto con lo vernáculo eran obstáculos para el desarrollo y elementos de pobreza. A propósito de este último término Illich, tanto en *Shadow work* como en *El género vernáculo*, denun-

²⁴ *Ibid.*, p. 44 (trad. de RMOG y JFMM).

²⁵ *Ibid.*, p. 59 (trad. de RMOG y JFMM).

cia el cambio en la concepción respecto a los indigentes. El autor señala al trabajo asalariado como otro ejemplo del desplazamiento de lo vernáculo por lo moderno. De tal modo, en *Shadow work* leemos que en las sociedades tradicionales no existe algo que sea equivalente al trabajo asalariado. Lo que es más, las personas que tenían que recurrir a la obtención de un salario eran aquellas que su hogar no era autosuficiente. Estas personas que tenían que recurrir a un salario eran consideradas verdaderamente miserables, pero no pobres. Hecho contrario a lo que hoy aceptamos; la concepción de que trabajar honradamente y conseguir un salario que nos permita satisfacer nuestras necesidades en el mercado es lo *bueno*, lo *correcto*, es muy reciente; dicha concepción empieza a formarse en siglo XVII en la Europa protestante y en el siglo XVIII en Francia.

Es en ese momento que comienzan a ser considerados los vagabundos y holgazanes como pobres; de manera que debían ser transformados de mendigos a hombres útiles, es decir, a trabajadores. Los indigentes del siglo XVIII, así como la mayoría de la gente, se resistían de manera violenta a su conversión hacia seres aptos para el *trabajo asalariado* —entendido éste como una actividad al margen de las actividades de *susbsistencia*. Si la oposición mostrada por la gente fue violenta, era porque las maneras mediante las cuales el Estado pretendía convertirlos en hombres útiles no eran precisamente sutiles, al contrario, eran demasiado agresivas; para muestra basta citar las *workhouses*. Éstas eran lugares que cumplían la función de curar la pereza y desarrollar en los pobres la voluntad de cumplir con un trabajo asignado. Fueron fundadas para recibir en ellas a los mendigos que eran arrestados por la policía²⁶ y *curarlos*, mediante medidas correctivas como unos días de ayuno, una ración diaria de azotes, entre otras.

²⁶ Cuando el arresto era posible ya que la gente ayudaba y protegía a los mendigos que eran perseguidos por la policía. Illich, en *Shadow work*, cita al Ministro del Interior de Prusia en 1747, el cual se quejaba de la resistencia que presentaba la gente frente al arresto de los mendigos a los cuales se pretendía curar de su inutilidad social; así el Ministro prusiano decía “de la mañana a la tarde hacemos patrullar esta policía por nuestras calles para poner fin a la mendicidad (...) Pero cuando los soldados, los estudiantes o la multitud descubren que se detiene a un mendigo para llevarlo a un asilo, se amotinan, golpean a nuestros hombres, a veces hiriéndolos gravemente, y liberan al mendigo.” (p. 106, (trad. de RMOG y JFMM)).

Con el surgimiento del trabajo asalariado paralelamente surge su complemento, el *trabajo fantasma*. Término que Illich acuñó con la ayuda de Claudia Von Werlhof. Con *trabajo fantasma* Illich se refiere a todas aquellas actividades que realizamos, por las que no recibimos una remuneración económica. En palabras del propio Illich, el *trabajo fantasma* es “el esfuerzo no pagado del consumidor que agrega a una mercancía un valor adicional necesario para hacerla útil a la unidad de consumo en sí.”²⁷

Para entender cómo es que nosotros mismos, mediante el *trabajo fantasma* proporcionamos valor de uso a los bienes, Illich nos narra en *El género vernáculo*, como a partir de la introducción del término *trabajo fantasma*, se puede distinguir entre el procedimiento actual de freir huevos, respecto al que se acostumbraba realizar en el pasado, o en el presente en las sociedades aún vernáculas —es decir, aquellas que no han sido tocadas por la epidemia de occidente.

Cuando un ama de casa moderna va al mercado, elige los huevos, regresa a casa en automóvil, sube en el elevador al séptimo piso, enciende la estufa, toma mantequilla del refrigerador y finalmente fríe los huevos, agrega valor a la mercancía con cada uno de esos pasos. Esto no es lo que hacía su abuela, que recogía los huevos del gallinero, encendía la leña que sus hijos habían recogido del bosque y agregaba sal que había adquirido.²⁸

Continuará explicando Illich que si bien ambas mujeres prepararon huevos fritos, la primera utilizó una mercancía comercializada y bienes de producción altamente capitalizados. Mientras que la abuela sólo realizó una tarea específica de su género femenino con la que crea *subsistencia*.

Debemos aclarar desde ahora que cuando Illich se refiere al *trabajo fantasma* no se refiere a las actividades de subsistencia o actividades vernáculas. El ejemplo típico de *trabajo fantasma* es el del cuidado de la casa, es decir, las labores domésticas realizadas principalmente por las

²⁷ Illich, *El género vernáculo*, México, Joaquín Mortiz, 1990, pp. 52-53.

²⁸ *Ibid.*, p. 57.

mujeres. Sin embargo existen más ejemplos: las actividades relacionadas con las compras de víveres y todo tipo de bienes *necesarios* para vivir, la mayor parte del trabajo que realizamos los estudiantes para aprobar los exámenes, la transportación de la casa al trabajo o a la escuela, la educación que los padres proporcionan a sus pequeños hijos, el trabajo empleado al aprender a utilizar un automóvil, una computadora, etcétera.

Debemos enfatizar que el *trabajo fantasma* sólo aparece en una sociedad industrial, en la cual existe el trabajo asalariado. El *trabajo fantasma* ocupa más tiempo que el trabajo asalariado. De hecho, Illich estudia el concepto de trabajo, no sólo porque es un término neutro, es decir carente de género, lo que es característico en una sociedad industrial; sino porque el término mismo indica una gran pérdida de tiempo. Es preciso señalar que el trabajo asalariado sólo es posible en tanto existe el *trabajo fantasma*. Por tanto, Illich no se equivoca al declarar que el *trabajo fantasma*, pese a que generalmente es ignorado, es aún más importante que el trabajo asalariado mismo para el funcionamiento de las sociedades industriales. Los obreros no pueden trabajar en las fábricas si no han sido alimentados en casa y si no portan ropa limpia; o remontémonos más allá: si la madre no le enseña a hablar a su vástago, entonces éste no tendrá oportunidad de convertirse en un ser productivo. Entonces, Illich descubre que debemos considerar que el trabajo industrial está compuesto tanto por el trabajo asalariado como por el *trabajo fantasma*.

Es con el tema del trabajo fantasma que Illich une la pérdida de lo vernáculo y la pérdida del género. Si por un lado la pérdida de lo vernáculo es la pauta para el comienzo de las relaciones de envidia y competencia entre todos los *seres humanos* —concepto carente de género— de una sociedad moderna; por su parte la pérdida del género marca el inicio de una nueva relación también de envidia y competencia entre los hombres y las mujeres. Siendo estas últimas las que pierden por partida doble: primero porque son despojadas del dominio que les aseguraba la égida del género y en segundo lugar, porque son discriminadas en el mercado laboral *unisex*, siendo relegadas a empleos de segunda fila y más comúnmente al *trabajo fantasma*, el cual como ya hemos mencionado no sólo no es remunerado, sino por lo general ni siquiera es reconocido.

La idea tan arraigada que tenemos en nuestras mentes respecto a que las labores domésticas son antropológicamente cuestión de las mujeres, es una idea de creación muy reciente, data del siglo XIX. El discurso que marca que la naturaleza de la mujer la determina a ser quien se encargue de todo el trabajo doméstico es, nos dirá Illich, sólo un disfraz bajo el cual se oculta el *trabajo fantasma*. Habrá quienes se empeñen en negar la diferencia existente entre las actividades de subsistencia y el *trabajo fantasma*. Yvonne Verdier en *Façons de dire et façons de faire: la laveuse, la couturière, la cuisinière* ejemplifica cómo tanto hombres como mujeres, en una sociedad vernácula en Francia, participan en la preparación de los alimentos:

Únicamente la mujer puede elegir el animal que será sacrificado, denominándolo *monsieur*, pero es el hombre quien debe establecer la fecha de la matanza. Hay una docena de pasos definidos, como si se tratara de bailar un minuetto. La mujer prepara el embutido y el hombre sala el tocino. Pero mientras que en Minot sólo las mujeres que han pasado su menopausia pueden tomar el tocino salado de la despensa, a unos cuantos kilómetros de allí ni siquiera ellas pueden entrar en este espacio masculino. Cada aldea baila su propia danza al son de su propia música regional.²⁹

Las sociedades tradicionales se caracterizan por una relación de dualidad entre los géneros, una complementariedad ambigua que no aspira a la igualdad entre los géneros, sino precisamente a resaltar las diferencias entre ellos, sin que esto implique el dominio de uno sobre el otro. Cada género, en las sociedades vernáculas, tiene su propia forma de hablar, de vestir, de comer, tiene bien definidas sus actividades que le corresponde realizar con el fin de que la comunidad subsista. Así, en este tipo de comunidades,

Un nativo puede saber, desde lejos, si es mujer u hombre quien está trabajando, aun cuando no distinga su figura. La época del año y la hora, la co-

²⁹ *Ibid.*, pp. 122-123.

secha y las herramientas le revelan lo que es. Según porte su carga sobre la cabeza o al hombro sabrá su género. Si ve gansos sueltos en el campo cosechado, sabe que debe haber cerca una muchacha que cuida de ellos. Si se topa con un rebaño de ovejas, sabe que encontrará a un muchacho.³⁰

Es impensable, salvo en caso de tragedias como sería una guerra, que algún miembro de una sociedad tradicional realice actividades del género que no es el suyo. Para ilustrar la radical alteridad de un género respecto al otro, en una sociedad tradicional,

Pierre Clastres, quien vivió entre los guayaki, habla de este mundo dividido en la selva del Amazonas. Ahí el dominio de la mujer está organizado alrededor de la canasta que cada una tejió en su primer menstruó, y el mundo del hombre gira en torno al arco. No hay autoridad personal por encima de los dos dominios. La división, que es algo que se experimenta constantemente, engendra la tensión que mantiene unida a la sociedad. Si alguna mujer llega a tocar el arco de un cazador, éste pierde su hombría y se convierte en *pané*. Sus flechas pierden la puntería, desaparece su potencia sexual, se le excluye de la caza y, si no languidece y muere sin más, vive detrás de las chozas de las mujeres, recolectando comida en una canasta desechada.³¹

Mencionará Illich, al comienzo de *El género vernáculo*, que “la ruptura con el pasado, descrita por otros como la transición a un modo capitalista de producción, la describo aquí como el tránsito de la égida del género al régimen del sexo”.³²

Con esto Illich nos señala que el mundo moderno es neutro o unisex; todas las actividades pueden ser realizadas por todos los miembros de la sociedad industrial, sin importar su sexo. Y es en este mundo, en que el género sólo es un residuo de lo que fue en las sociedades vernáculos, que la única diferencia entre los hombres y las mujeres se reduce al sexo.

³⁰ *Ibid.*, p. 78.

³¹ *Ibid.*, pp. 101 y 102.

³² *Ibid.*, p. 5.

La relación entre géneros en las sociedades vernáculas no ha sido estudiada del todo; dado que hemos vivido en un mundo unisex, resulta incomprendible para nosotros, incluyendo a antropólogos, sociólogos y demás investigadores sociales, la *complementariedad ambigua y asimétrica* entre los géneros, existente en dichas sociedades. Illich reconoce que Robert Hertz fue el primero que

intentó incorporar la noción de la complementariedad ambigua a las ciencias sociales en una época que el concepto había empezado a dar frutos en las ciencias físicas. Fue un genio y reconoció que en ciencias sociales la polaridad fundamental implica tanto asimetría como ambigüedad. Murió en las trincheras de la Primera Guerra Mundial y, desde entonces, ha sido mal interpretado. Primero su editor, Marcel Mauss, domesticó las desconcertantes asimetrías y ambigüedades contenidas en la idea que había formulado Hertz: redujo la insólita noción de complementariedad al fundamento de todo *intercambio* (...). Posteriormente Lévi-Strauss proclamó que Mauss fue el primero en tratar el hecho social total como un sistema simbólico de intercambio entre individuos y grupos, e identificó a Hertz como maestro de Mauss. La complementariedad confusa y parcialmente incongruente que se puede comprender únicamente a través de metáforas, y que Hertz había empezado a reconocer como la raíz de la cultura, fue reflejada en las ciencias sociales por conceptos operativos como rol, clase, intercambio, y en última instancia sistema.³³

Bajo el contexto de la sociedad industrial neutra en la que vivimos es común la competencia entre los hombres y las mujeres tanto en la casa, como en la escuela y en el trabajo. Dicha relación de competencia y de envidia, principalmente de las mujeres hacia los hombres, sólo tiene lugar recientemente.

Illich remarca que la pérdida del género es un mal sembrado hace muy poco tiempo, el cual lleva a una transformación radical en la concepción del mundo y de todas las cosas y actividades que están inmersas en él. El autor de *El género vernáculo* en ese mismo texto nos relata que durante

³³ *Ibid.*, p. 86.

la primera mitad del siglo XIX en Württemberg tuvo lugar un acontecimiento extraordinario, resultado de la transformación económica de la región, es decir el triunfo de lo moderno sobre lo vernáculo y de lo unisex sobre el género. El acontecimiento fue el registro de un proceso de divorcio en doce familias. Bajo el contexto de que sus granjas habían dejado de ser autosuficientes, la mayoría de las familias estaban siendo forzadas a abandonar la subsistencia y a entrar a la producción de cultivos frutales. Con ello, tenían entonces que recurrir al mercado para adquirir todo lo que les permitiría satisfacer sus *necesidades*, es decir consumir los bienes que les permitieran seguir viviendo.

Las mujeres se vieron forzadas a unirse a los hombres, haciendo trabajos de hombres, a fin de ganar lo suficiente para comprar lo que anteriormente se había cultivado en el huerto familiar. (Pero) también se les forzó a trabajar más y más rápidamente en la cocina (...) Las mujeres se quejaban de que los hombres les daban repentinamente órdenes en el trabajo, una experiencia totalmente nueva para ellas.³⁴

Es en ese momento que la mujer resiente la pérdida de su dominio vernáculo. Asimismo las mujeres se quejaban de que

mientras los hombres tenían tiempo de relajarse en la taberna tras el trabajo con la yunta, ellas tenían que apurarse en sus ires y venires entre el azadón y la cocina. Apareció así una envidia de carácter nuevo, envidia del tiempo y el ritmo del otro género, destinada a quedar como característica central de la vida moderna, envidia plenamente justificada bajo los supuestos del trabajo unisex pero impensable bajo la protección del género.³⁵

Con estas palabras queda al descubierto el cambio tan drámico que padecieron las sociedades tradicionales con la pérdida de lo vernáculo y al quedar sin la protección del género.

³⁴ *Ibid.*, p. 194.

³⁵ *Ibid.*, p. 195.

Tanto *Shadow work* como *El género vernáculo*,³⁶ nos previenen de las promesas de la modernidad; nos permiten mirar los males que ésta ha traído consigo, ya no para afrontarlos con el afán de lograr grandes cambios sociales,³⁷ sino para resistirlos como minoría. Ya Hoinacki al describir sus *demonios modernos*, postulaba la *resistencia como un forma de vida*. Pero es una forma de vida no apta para el *homo economicus*, sino para los austeros seguidores de Aelred de Rievaulx.

³⁶ Ulteriormente podríamos agregar a esta lista algunos otros textos de Illich publicados en los ochenta y noventa.

³⁷ Esta era la idea de *La convivencialidad* en donde Illich decía: "sobre todo quiero mostrar lo siguiente: las dos terceras partes de la humanidad pueden aún evitar el atravesar por la era industrial si eligen, desde ahora, un modo de producción basado en un equilibrio postindustrial, ese mismo contra el cual las naciones superindustrializadas se verán acorraladas por la amenaza del caos. Con miras a ese trabajo y en preparación al mismo presento este manifiesto a la atención y la crítica del público".