

Convivencialidad y equidad en el pensamiento de Ivan Illich. Reflexiones de un maestro¹

ALFONS GARRIGÓS

Valencia (España), marzo de 2003.

Agradezco en primer lugar a los organizadores de estas jornadas su invitación y espero aportar algunas cuestiones útiles para la discusión posterior. Pero aquí tengo que advertir sobre la parcialidad o elementalidad de mi punto de vista. Muy posiblemente la exposición más adecuada a esta casa, de arquitectos y urbanistas, debería tratar determinados aspectos de la obra de Illich, como por ejemplo la trama simbólica que sostenía la convivencia en las ciudades antiguas (RYCKWERT, 2003!) o la proporcionalidad de la casa con el entorno concreto donde se ubica y la tradición cultural donde se edifica (TURNER, 1977!), la vitalidad, la complementariedad y la porosidad de los lugares, tanto públicos como privados (ARIÉS, 1987!) o la heterogeneidad del espacio discreto, en el cual la gente no está alojada por técnicos sino que practica el arte de la morada (ILLICH, 1989!). Pero ponencias como éstas quedan fuera de mis posibilidades.

Mi punto de vista será el de un lector de Illich, cuyo oficio es el de maestro de escuela. Hablaré, entonces, no como un especialista sino como alguien que tiene que recordar a diario las cuestiones más elementales, y por lo tanto fundamentales. Evidentemente, esto no debe ser obstáculo para que tengamos en cuenta la complejidad de la ciencia y la sociedad modernas, cosa que han hecho otros ponentes de estas jornadas, por ejemplo en el campo de la economía (J. M. Naredo) o de los transportes (Antonio Estevan), pero mi exposición continuará a tono con la lectura de Illich que he ido haciendo a lo largo de unos cuantos años, una lectura que me ha devuelto a esas cuestiones elementales. Me gustaría reflexionar sobre algunas de estas cuestiones a la luz de las sugerencias de Illich. Por eso el título de la ponencia y su apostilla: «Convivencialidad y equidad en Ivan Illich. Reflexiones de un maestro».

Illich introduce el neologismo ‘convivencialidad’ aplicándolo a las herramientas y, por extensión, a las instituciones y a las sociedades que respetan y promueven la autonomía de la gente: «convivencial es la herramienta, no el hombre» (ILLICH, 1975!:13).

Equidad puede entenderse como causa o efecto. En sentido moderno es sinónimo de igualdad y por lo tanto sería consecuencia de una política que da prioridad a las herramientas convivenciales y no a las industriales (en ocasiones, el mismo Illich entiende equidad como igualdad. P.e. «La llamada *crisis de energía* ... encubre la contradicción inherente al hecho de querer alcanzar, al mismo tiempo, un estado social basado sobre la noción de equidad y un nivel cada vez más elevado de crecimiento industrial» (ILLICH, 1973!:12).

Pero en su sentido clásico, equidad es la virtud que corrige la ley, a fin de hacerla más justa; Aristóteles la define como «una corrección de la ley en la medida en que su universalidad la deja incompleta» (*Ética a Nicómaco*, 1137b 25), y al hombre equitativo lo describe como «aquel que elige y practica estas cosas justas y ... que apartándose de la estricta justicia y de sus peores rigores, sabe ceder, aunque tiene la ley de su lado» (íd. 1138a) En este sentido, la equidad es la virtud que precede o acompaña a la herramienta convivencial.

Como contrapartida, las herramientas industriales producen cuerpos de expertos que concentran poder social pero que a su vez están regidos «por la lógica de sus instrumentos» (ILLICH, 1973!:21).

«Al hombre que encuentra su alegría y su equilibrio en el empleo de la herramienta convivencial» Illich, siguiendo a Aristóteles y a Sto. Tomás, lo llama «austero». A su vez, «la austeridad forma parte de una virtud que es más frágil, que la supera y que la engloba: la alegría, la eutrapelia, la amistad» (ILLICH, 1975!:13)².

La obra de Illich puede enmarcarse entre estos dos temas: el análisis de la lógica de las herramientas modernas y una meditación sobre la virtud. Su telón de fondo sería el colapso de la sociedad contemporánea: tanto por la insostenibilidad como por la inmoralidad del crecimiento industrial.

Esa obra, sin embargo, como ha señalado uno de sus colaboradores (Jean Robert), puede ordenarse en dos etapas: la de los panfletos y la de los ensayos históricos.

En la primera etapa se analizan las profundas paradojas de las herramientas e instituciones industriales: la escuela, los transportes, la medicina, la ciudad, el trabajo...

En la segunda, se realizan curiosos recorridos históricos en los que se revisan las diferentes fracturas a través de las cuales se han ido construyendo los principales conceptos modernos para percibir y abordar la realidad: educación, energía, salud, vida, necesidad, sistema... Aquí es donde Illich se esmera en discutir la inocencia de

¹Texto de la ponencia presentada en las ‘Jornadas sobre el pensamiento crítico de Ivan Illich’ organizadas por *Laboratorio Urbano, Ciudades para un futuro más sostenible* y el *Departamento de Urbanística y Ordenación del Territorio* de la *Escuela Técnica Superior de Arquitectura de Madrid* (ETSAM). Celebradas en Madrid, los días 26 y 27 de marzo de 2003. Apareció publicado en *Stromata. Revista de cultura* n° 2, julio/diciembre, 2003.

²Sobre el concepto de eutrapelia, el *María Moliner* lo define como «moderación en la diversión o el placer; broma o gracia delicada». Y el *Diccionario de Autoridades de la RAE* dice: «virtud que modera el exceso y desenvoltura en las chanzas y juegos festivos, y hace que sean gustosos, entretenidos y no perjudiciales».

las palabras, así como su falsa constancia histórica: en ese sentido, de la misma manera que un automóvil no es un caballo con patas redondas y de caucho, sino otra cosa totalmente distinta, el H₂O no es el agua de la Grecia Antigua, y la equidad de Illich no es la igualdad que, en sus mejores momentos, se esfuerzan por respetar nuestras instituciones. El lector de los ensayos de esta etapa hace el ejercicio de intentar salir de su mundo y prueba, hasta donde le es posible, a ver la realidad con otros ojos.

En la primera etapa, Illich es a la vez el asesor de diferentes gobiernos del mundo y el provocador ensayista que aparece a menudo en las páginas centrales de los periódicos y de las revistas de diferentes especialidades.

Sin embargo, en la segunda etapa es el filósofo itinerante que abre la puerta de su casa a sus alumnos y amigos, creando un ambiente donde la hospitalidad y la conversación son el principal estímulo del trabajo intelectual y sobre todo una manera amable y amistosa de vivir; en resumen, un lugar donde sea posible el cultivo de la virtud.

Pero no se trata de hacer ningún retrato hagiográfico sino de aprovechar el impulso de su pensamiento para reflexionar sobre la cara de la realidad que descubrió con sus estudios.

Intentaré explicar cómo el balance que hago de mi lectura de Illich es la cautela o el cuidado, entendidos en el contexto de la virtud para los antiguos. La lectura de Illich nos devuelve a la época de la filosofía helenística, en su período tardío: me refiero a aquel tiempo, según E. R. Dodds, de angustia para paganos y cristianos, los siglos II, III y IV. Si bien en Illich, por un lado, hay un profundo escepticismo respecto a los llamados avances tecnológicos de nuestro mundo, por otra parte hay una celebración de la esperanza. Esta curiosa combinación se expresa con una ironía estoica que nos recuerda lo mejor del cinismo . . . y de los Padres de la Iglesia, por extraño que suene. Para hablar de la cautela recordaré un mito, leeré dos poemas y acabaré con una reflexión sobre el desafío. Con ello quiero proponer un ejercicio de imaginación, entendiendo la imaginación, no como la capacidad de inventar imágenes fantasiosas sino como la facultad que «canta la realidad»³.

A la cautela que se desprende de la lectura de Illich podríamos llamarla *epimeteica* (ILLICH, 1976!:cap. VII).

Epimeteo es el hermano de Prometeo. La historia es conocida: ⁴ el engaño del titán a Zeus en la ofrenda de las partes de los animales sacrificados, la venganza divina que deja sin fuego a los humanos, su robo a cargo del titán, que es encadenado a una roca, donde un buitre le come el hígado. Y el castigo a toda la humanidad a través de una mujer, Pandora, que seduce a Epimeteo y que destapa la jarra de los males, conservando —preservándonos— únicamente de la *espera*; de manera que la mayoría de los humanos vivimos desprevenidos, como si fuéramos invulnerables, y sorprendidos por todos los males, que parecen cogernos de improviso (Hesíodo).

Expuesto así, el relato es coherente con el sentido etimológico de los nombres. En griego, *metis* es inteligencia; *pro*, un prefijo que sugiere anticipación; *epi* aquí sugiere lo contrario, cortedad de miras. Así, Prometeo sería el personaje astuto y precavido. Epimeteo, el más torpe. Y Pandora (literalmente, *todo dones o regalos*) sería la que, recibiendo de los dioses todas las gracias, fue portadora de todos los males.

Sin citar sus fuentes, Illich cuestiona la interpretación habitual. Y se remonta a una versión del mito anterior a Hesíodo, en la que Pandora es el nombre de una divinidad matriarcal griega (ILLICH, 1976!:135). Por tanto, no hay que ver en ella la fuente de los males sino de todos los dones que ofrece la tierra. Epimeteo, por su parte, deja de ser el bobo del cuento para ser el que hace honor a la mujer, uniéndose a ella. Y lo que se conserva en la jarra y permanece para el hombre antiguo no es la *espera* sino la *esperanza*, entendida aquí como confianza en el orden providencial de la tierra.

Illich no es un devoto de la Grecia clásica: «Para la época en que Hesíodo relataba el cuento en su forma clásica, los griegos se habían convertido en patriarcas moralistas y misóginos que se espantaban ante el pensamiento de una primera mujer. Construyeron una sociedad racional y autoritaria» (ILLICH, 1976!:136). Ciertamente, estamos ante un estilo provocador y panfletario. Pero si el panfleto puede pecar de falta de rigor y de ausencia del matiz, por otra parte ofrece las intuiciones básicas de un autor en imágenes bien contorneadas: la víctima del mito, en la versión de Illich, es Prometeo que habiendo robado junto al fuego las técnicas, acaba siendo encadenado. Es decir, acaba siendo víctima de sus propias innovaciones. La imagen no es exacta, porque son dioses quienes encadenan a Prometeo ⁵, pero ese es el motivo de Illich: el hombre contemporáneo, en un exceso de osadía, sustituye la esperanza por la expectativa y acaba siendo prisionero de sus propias herramientas.

Otra versión, más amable, del mito es la del *Protágoras* de Platón. Allí, el sofista explica el mito de los dos titanes para justificar el hecho de que todos los atenienses intervengan en los asuntos de la ciudad (*Protágoras*, 320c-322c).

En esta versión, Epimeteo sigue siendo «el de sabiduría imperfecta», pero es el encargado de repartir a todos los seres vivos las habilidades que les permitirán sobrevivir. Así, se cuidó de dotarles de medios para defenderse, abrigarse, alimentarse y procrear. El fragmento de la distribución es hermoso y nos describe el ajuste de seres que los ecólogos estudian como *biodiversidad*. Epimeteo, por ejemplo, «dio a unos la fuerza sin la rapidez; a los más débiles, les asignó la cualidad de la rapidez; a los unos les concedió armas, y para los que . . . estaban inermes, inventó alguna otra cualidad que pudiera garantizar su salvación. A los que les daba un tamaño muy pequeño, les

³La expresión es de Illich, en *H₂O y las aguas del olvido* p.30, quien la toma de GASTON BACHELARD (1993!:23).

⁴Entre otros, la narra Hesíodo en *La Teogonía*, 535-615 y en los *Trabajos y días*, 45-105.

⁵ver Esquilo, *Prometeo encadenado*.

concedía la capacidad de huida volando o bien el vivir bajo tierra. A los que tenían un tamaño muy grande los salvaba mediante el mismo tamaño. En una palabra: mantuvo un equilibrio entre todas las cualidades. Y en esa diversidad de inventos, se preocupaba de que ninguna raza pudiera desaparecer» (Platón, *Protágoras*)

El problema vino cuando, acabados todos los posibles recursos, Epimeteo descubrió que los hombres habían quedado sin ninguno: descalzos, sin pelo y desarmados. Entonces Prometeo interviene entrando en secreto en el taller de Hefesto y de Atenea y bajando del cielo el fuego y las artes. Todas excepto la política. De manera que los humanos pudieron abrigarse y sobrevivir, si bien de manera aislada. Por eso, seguían siendo víctimas de los animales salvajes. Y cuando intentaban asociarse para defenderse, no había más que disputas. Fue entonces cuando Zeus, preocupado por la extinción de la especie humana (la única que le honraba, por participar de cualidades divinas, dice el texto), mandó a Hermes para que repartiera el pudor y la justicia, a fin de que hubiera ciudades y lazos de amistad. (Hermes distribuyó la política por igual entre todos, de manera que cada ciudadano puede opinar en materia de política. Una opinión que Sócrates discute a Protágoras, reivindicando a un entendido en política lo mismo que se busca al técnico experto a la hora de hacer una casa, un barco o unos zapatos).

Illich convirtió a los dos hermanos en un motivo de reflexión sobre nuestro tiempo. El capítulo antes mencionado concluía con una referencia al matrimonio de los hijos de ambos titanes, Deucalión (hijo de Prometeo y Clímene) y Pirra (hija de Epimeteo y Pandora), que sobrevivieron al diluvio con que Zeus eliminó a la raza de Bronce y que crearon una nueva humanidad, lanzando por encima de sus hombros los huesos de su madre, esto es, las piedras de la tierra. Aquellos primeros padres le venían muy bien para expresar la necesidad de un talante que no fuera exclusivamente prometeico: «Necesitamos un nombre para aquellos que colaboran con su hermano Prometeo en alumbrar el fuego y en dar forma al hierro, pero que lo hacen para acrecentar así su capacidad de atender y cuidar y ser guardián del prójimo . . . A estos hermanos y hermanas esperanzados sugiero llamarlos hombres epimeteicos» (ILLICH, 1976! :148).

Con el tiempo, el estilo de Illich se hizo, históricamente, más preciso, menos panfletario; filosóficamente, más nostálgico. No porque soñara una época dorada, sino por la tristeza que percibía en los paisajes modernos. Posiblemente, sólo la amistad podía conjurar esa tristeza.

Pero en el trasfondo de su obra perdura el enfrentamiento entre dos talentos, que podríamos llamar prometeico y epimeteico. En esto sigue a maestros suyos como Lewis Mumford, Jacques Ellul o Jacques Maritain. El tema de fondo es la arrogancia de la sociedad industrial. Y la referencia a la mitología no es casual ni un mero recurso alegórico. Allí Illich encuentra figuras para el pecado de *hybris* moderna.

Para los griegos, la *hybris* era la desmesura que desequilibraba el orden cósmico y que era castigada por Némesis. En Ramnunte, cerca de Maratón, se honoraba a la diosa bajo la forma de una escultura que Fidias había hecho con un bloque de mármol que el ejército persa, demasiado seguro de su victoria, trajo consigo desde Paros a fin de erigir un trofeo después de la conquista de Atenas. La Némesis de Ramnunte había suscitado el ejército ateniense que venció en Maratón de manera que los persas nunca conquistaron Atenas (GRIMAL, 1981!:375).

La oposición de estos dos talentos no deja de ser discutible. Se trata de una distinción conceptual, que difícilmente puede agotar la esencia de nuestro tiempo. Sin embargo, sirve para llamar la atención sobre algunos rasgos representativos: el *ethos* exclusivamente prometeico basa su autosuficiencia en el crecimiento tecnológico y crematístico; el epimeteico busca una proporción equitativa para las diferentes partes, se reconoce vulnerable y su manera de hacer pasa antes por la entrega que por el dominio. Insisto en que se trata de una oposición simplificada, que requiere de mayores matizaciones. Y aunque está a la base de la obra de Illich, él mismo la modula al trazar, en cada caso, la historia de ese olvido prometeico de la tierra (ver, por ejemplo, la historia del H₂O o la de la desaparición industrial de los géneros).

La cautela que he llamado epimeteica deriva de esa otra cara de la inteligencia que quizás hoy nos cueste percibir, formular, practicar. El término cautela puede ser confuso porque tal vez sugiera inacción. Pero no es así; se trata de una acción en otro sentido, que si bien no anula sí que complementa y corrige el embate prometeico. Cautela, como cauto, viene del latín *cavere*, tener cuidado. El hombre epimeteico dirige su atención a las artes del cuidado.

En ese sentido, me referiré a tres aspectos de esta cautela epimeteica. Pueden parecer tareas urgentes y a la vez imposibles de acometer en su totalidad. Tal vez, porque como rezaba el título de una de las ponencias estemos en una época que se agota, sin que esta constatación sea una declaración de pesimismo. La historia está repleta de épocas que se agotan, lo cual no es en sí mismo ningún mal. Lo que clama al cielo es el sufrimiento y la injusticia generados por ese agotamiento.

La elección de estos tres aspectos obedece, seguramente, a mi punto de vista. No son propuestas para una reforma de la escuela (otra más no, por favor) sino cuestiones con las que no es difícil toparse cuando transcurre allí la jornada.

Tres cautelas elementales:

El cuidado incluye el lenguaje.

En primer lugar, quiero llamar la atención sobre una confusión conceptual que me parece fundamental. Vivimos bajo el espejismo de la información, como si en ella residiera la clave de todo. Los niños aprenden enseguida a entrar en una biblioteca en busca de información, o a conectarse a Internet para lo mismo.

Illich se resistía a emplear el término (al igual que otros, que consideraba fruto de una colonización tecnológica de las relaciones humanas). A esas palabras tan usadas como imprecisas, las llamó, con Uwe Poerksen, palabras-ameba, porque se adaptan a todo tipo de frases. Son términos originados en disciplinas científicas pero que pierden su sentido específico, cobran fuerza en detrimento del habla común y acaban siendo una especie de chatarra en las conversaciones (ILLICH, 1988!:117-130).

Se impone un ejercicio de distinción que encontré formulado en unos versos de Eliot (T. S. ELIOT, 1979!):

«¿Dónde está la Vida que hemos perdido viviendo?
¿Dónde está la sabiduría que hemos perdido en conocimiento?
¿Dónde está el conocimiento que hemos perdido en información?»

Es decir, conviene diferenciar la información del conocimiento y de la sabiduría, y apreciar qué orden de significado representa cada concepto. Confundiéndolos, la palabra y la realidad se devalúan en mero dato (algo que sugiere el poeta, al comenzar con la vida que se va perdiendo en cada verso).

Quizás sea cierto que la información es poder, pero no está claro para quién. La información no hace más que circular en sistemas y podríamos decir que los depositarios son absorbidos como partes del sistema. Así, cuando buscamos o trabajamos con *información*, sin cautela alguna, es fácil que abandonemos el orden de la convivencia y pasemos a formar parte de uno o varios sistemas. Es el orden de la gestión, entendida como labor, no como trabajo, y mucho menos como acción (usando los términos acuñados por H. Arendt en *La condición humana*)⁶.

El orden del conocimiento no es el de la información. Así como el de la sabiduría no es el del conocimiento. A mis alumnos a veces les digo que no es lo mismo documentarse que estudiar. Y que estudiar no es reflexionar o meditar. Desarrollar este punto llevaría algo de tiempo. En todo caso, hablo de cierta disciplina personal con el lenguaje: caer en la cuenta de qué manera las palabras pueden conformar y expresar nuestra vida, entendida ésta como una unidad y no como una mera sucesión de fragmentos. Y sobre todo cierta disciplina que nos libre de la cháchara y nos devuelva el silencio. Porque para despertar la conciencia del significado en nuestra vida, no creo que se trate de hacer grandes, y sospechosas, declaraciones ideológicas. Me fiaría más, por ejemplo, si hiciéramos un recorrido por nuestros placeres más pequeños o cotidianos, como hacía Brecht en su poema «Satisfacciones», o «Placeres», como traduce al catalán Feliu Formosa (BRECHT, 2001!:174):

«La primera mirada por la ventana al despertarse
el viejo libro vuelto a encontrar
rostros entusiasmados
nieve, el cambio de las estaciones
el periódico
el perro
la dialéctica
ducharse, nadar
música antigua
zapatos cómodos
comprender
música nueva
escribir, plantar
viajar
cantar
ser amable»

Un poema que Brecht escribió en 1956, el año de su muerte, y que está lleno de silencios. Como decía, la formulación del sentido o del bien que unifica una vida, pasa por una capacidad para callar y escuchar.

El pequeño credo de Brecht también me llama la atención porque consiste en una relación de hábitos. Esto me lleva al siguiente punto.

El rechazo del hábito es otro de los espejismos de nuestra época. Por una parte, el concepto de *hábito* perdió su significado al entenderse como un mecanismo automático, es decir, como una repetición que nos priva de la innovación que caracteriza a la vida (por ejemplo, en W. James o en H. Bergson). Por otra parte, toda la ideología del consumo rechaza la repetición y estimula el culto por lo novedoso.

El efecto que ahora me interesa destacar es de qué forma ese rechazo del hábito colabora en la exclusión de la virtud de nuestro horizonte. La misma palabra, virtud, está en desuso. Y sin embargo es un concepto sin el cual no podemos entender el pensamiento de Illich.

⁶Sobre los conceptos de labor, trabajo y acción, v. HANNA ARENDT (1974!), sobre el concepto de circulación v. ILLICH (1989!:70-79).

Para Aristóteles la virtud es la disposición permanente de escoger, en base al justo medio determinado por la razón (*Ética a Nicómaco*, 1106 b 36-1107 a1). Se trata por lo tanto de una capacidad estable, no pasajera; adquirida por el ejercicio y que nos mantiene dentro de lo razonable, es decir de lo que nos conviene (*razón* es también una palabra desacreditada).

La virtud es inseparable del hábito. El hábito es el ejercicio de mantenerse dentro de los límites que uno mismo reconoce con la finalidad de vivir su vida. Esto parece totalmente pasado de moda, pero en mi oficio compruebo con sorpresa cómo los jóvenes aceptan con agrado esta contención. A esta segunda cautela podríamos llamarla el cuidado de los límites.

La obra de Illich puede leerse como una reflexión en torno al concepto de límite o umbral. En sus primeros ensayos, los umbrales son los límites dentro de los cuales la equidad y la convivencialidad son posibles. Esos umbrales se cruzan en determinados momentos de la historia y en sus libros son los hitos del relato (así los 30 km/h, como velocidad límite para una accesibilidad equitativa; el año 1949 y el discurso de Truman, como hito de la ideología desarrollista; el siglo XII, como frontera en la relación del sujeto con el texto. . . por poner ejemplos de diferentes órdenes).

En sus ensayos más tardíos, los umbrales aparecen como las marcas simbólicas de lo humano, por ejemplo en la distribución de esferas según los géneros o en la configuración policéntrica de los lugares que habita la gente. Pero en ningún caso, estos límites obedecen a la aplicación de una norma. Ya me he referido al sentido de equidad y a la impronta de los autores clásicos en Illich: los límites son variables en cada caso y siguen a la aplicación de una razón recta pero flexible, como la que Aristóteles describe en su *Ética a Nicómaco* (1138 b 20). Así, el concepto de límite nos lleva al sentido clásico de virtud, como evidenciaba la cita de *La convivencialidad* con la que empezaba la ponencia.

En este punto hay un paralelismo, reconocido por el mismo Illich, con Ian MacIntyre, autor de *Tras la virtud* (MACINTYRE, 2001!). Ambos autores han sido tildados de relativistas. Exponer la cuestión también llevaría tiempo. En cualquier caso, yo diría que el relativismo cultural no implica un relativismo moral. Y que lo que está en discusión, precisamente, es nuestra capacidad estrictamente moral. Es decir, no tanto para sancionarnos por el incumplimiento de normas como para configurar, de manera razonable, esforzada pero también placentera, nuestras costumbres de cada día. Para ello precisamos de palabras, y por tanto de experiencias, que han sido desvirtuadas en los últimos siglos, y que curiosamente hoy se encuentran de forma fragmentada en el discurso de los psicólogos y de los expertos en inteligencia emocional. Es interesante ver cómo en los libros de autoayuda resuenan, consciente o inconscientemente, ecos difusos de Sócrates, Platón, Aristóteles, Diógenes, Epicuro, Epicteto, Séneca. . .

Las afinidades de Illich y MacIntyre son diversas: el comunitarismo, esto es, una concepción no individualista de la vida humana, el nearistotelismo y también un realismo de fondo. . .

Quiero acabar el apartado hablando de esto último. MacIntyre habla de *prácticas* sociales complejas, con una historia propia, que tienen incorporados bienes internos, gracias a los cuales estimulan determinadas virtudes en quienes se aplican (por ejemplo, son *prácticas* el ajedrez, la física, la pintura. . . pero también la política, la amistad o la creación de una familia).

El realismo al que me refiero estriba en la convicción de que toda práctica, si bien es obra humana, contiene un bien interno, más allá del conocimiento acumulado por los sujetos. Es decir, incluye cierto dinamismo propio, una especie de plus de realidad, imprevisible incluso para el sujeto más experimentado.

Hablar de realismo, en filosofía, es problemático. Cabe el peligro de ignorar a los grandes pensadores de la modernidad. Es cierto, como dice P. Ricoeur, que Occidente ha perdido la ingenuidad de contactar y conocer directamente la realidad (RICOEUR, 1982!:489-498). Sin embargo, el mismo autor habla de una posible segunda ingenuidad: una entrega a la realidad, confiada pero consciente sin embargo de que ésta siempre se presenta a través de ciertos esquemas hermenéuticos (RICOEUR, 1965!:37-42). La confianza no es ciega y la autoconciencia es esperanzada: curiosa mezcla de espíritu epimeteico y prometeico.

Así, en la medida en que confiar y comprender se necesitan, la conciencia crítica no implica necesariamente el solipsismo o la autosuficiencia. Y el hecho de ser conscientes de la inevitable contingencia de nuestras mediaciones no impide que practiquemos una atención hacia lo que pueda venir de más allá de ellas. Por mediado que esté, el sentido sería un don más que un logro de nuestros asaltos. Nos llegaría siempre a través de nuestras propias categorías pero de un plano de la realidad exterior tanto al sujeto como a sus posibles creaciones, la mera letra escrita o a la desnuda materialidad del símbolo.

Sin adentrarnos más en estas razones, los maestros de escuela hemos sufrido también un alud de innovaciones que nos han privado del sentido común y de un sano realismo. La escuela vive también las secuelas del espejismo de la creatividad y de la desarticulación de los hábitos. Hemos olvidado que determinadas prácticas llevan implícitas ciertos bienes que pueden captar la atención de la persona mínimamente sensible. No sé si bastaría confiar en ellas y conocerlas mínimamente, porque la situación actual es muy compleja.

Pero reconozco que en esto soy muy tradicional: me gusta aprender versos y recitarlos en voz alta, con todo el grupo a la vez, así como cantar de vez en cuando con mis alumnos. Desafino, pero pienso, como Chesterton, que el hecho de hacer mal una cosa no debe privarnos del placer de realizarla. Lo que más me sorprende es cómo

los jóvenes aceptan estas *prácticas*, incluso de una manera rutinaria. No diré que estoy formando hábitos porque sería pretencioso y sé en qué tiempos vivimos, únicamente constato la fuerza que algunas artes que consideramos caducas conservan.

Esa confianza en el bien interno de determinadas *prácticas* me lleva a abrigar ciertas esperanzas, no hacia la escuela sino hacia otras formas, por descubrir, para acoger socialmente a los jóvenes. La educación occidental es un conjunto de variantes del mito platónico de la caverna. Allí un prisionero era arrastrado a la fuerza hacia fuera del lugar donde había estado toda su vida (*República L. VII, 515 e*). Prefiero pensar que la misma realidad tiene cierto magnetismo que puede hacerla atractiva y curiosa a la mirada de un joven. Cada vez más prefiero confiar en la fuerza de las mismas cosas antes que en mis dotes o en mi discutida autoridad de enseñante.

Aquí creo entender a Illich cuando renunciaba a hacer propuestas.

O cuando, para exasperación de su auditorio, recomendaba justo lo contrario de lo que se reivindicaba: por ejemplo no transferir recursos al Tercer Mundo. O cuando pedía a los cooperantes que renunciaran a toda pretensión responsable y presuntamente solidaria, y que se limitaran a aprender una lengua y a viajar con los ojos bien abiertos por el país que querían desarrollar.

Ya dije que el cuidado implica otro tipo de acción. Para desentrañar, ni siquiera un poco, la aparente inoperatividad política e institucional de las reflexiones de Illich hay que volver a la *lógica de la herramienta* que mencionaba al principio.

Aunque algunas afirmaciones de F. Bacon y de Descartes, entre otros, parecen confirmar la tesis prometeica de dominar y subyugar la naturaleza en nuestro beneficio, creo que habría que hacer importantes matices, por respeto al rico pensamiento de los creadores de la ciencia moderna. Con todo, y sin caer en el anticientismo de algunas corrientes ecologistas, el *ethos* prometeico, y con él la civilización moderna occidental, practica la técnica como una acometida a la realidad. Las reflexiones de Heidegger sobre este punto me parecen iluminadoras.

A riesgo de simplificar, diría que la herramienta moderna no entiende otra lógica que la del desafío. Todo límite es un reto a superar: de aquí ese presupuesto oculto del imperativo tecnológico por el que todo lo posible es moralmente deseable. Intuyo que la lógica del desafío contradice algunas elaboraciones fundamentales de la ciencia contemporánea, p.e. Gödel Heisenberg, Arrow (SAGALÉS, 2003:17-40); y que dicha lógica obedecería más bien a una mentalidad socialmente hegemónica. El problema no estaría en la misma ciencia (una actividad, quizás, demasiado compleja para un solo nombre) sino en la superstición que la usa como máscara, pero carezco de los conocimientos para argumentar esta tesis.

De cualquier modo, el *ethos* epimeteico renuncia a la rivalidad y opta más por la entrega confiada. Creo que Illich se asemeja en este punto a otros pensadores del s. XX de tradiciones bien diversas: S. Weil, M. Heidegger, M. Zambrano, posiblemente X. Zubiri, o Sánchez Ferlosio, gracias a quien yo empecé a reflexionar la cuestión. En ellos, creo, el conocimiento pasa por una renuncia al yo, que se hace disponible y adopta una «pasividad dinámica»⁷.

Esta actitud difiere bastante de la prometeica, entendida, insisto, más como un patrón social de pensamiento que como paradigma científico. Lo cierto es que en nuestros días todo es susceptible de ser visto como un desafío. La lista de retos del hombre y la sociedad contemporáneas es interminable: el pleno empleo, la salud, la educación, la sostenibilidad, el reciclaje, la paz. . .

Esta polivalencia confirma, en primer lugar, la pobreza moral de nuestro tiempo: es lamentable que no veamos otra razón para emprender las tareas necesarias que la propia autoafirmación. Pero, por otra parte, creo que nos priva de ver la verdadera naturaleza de nuestros problemas: las cuestiones esenciales se resisten a la lógica de la herramienta moderna porque no pueden abordarse como retos. (Antes he puesto ejemplos de nuestros retos en cuestiones públicas, pero es patético escuchar la palabra en el ámbito de las relaciones personales) El cuidado no puede ser ningún reto. Lo mismo que la amistad, el respeto, la fidelidad, la austeridad, la hospitalidad o la alegría. Todas esas cosas requieren antes un sano olvido de nosotros mismos que la mirada crispada de quien va a echarse un pulso con la realidad.

Esta es mi última cautela, tan contradictoria en ocasiones con el lenguaje y la organización escolar: acompañar a quien aprende no puede ser ningún desafío, y a menudo requiere que nos detengamos en el límite que nos separa de la otra persona, por joven que sea, que le dejemos espacio y que estemos disponibles.⁸

En resumen, al hilo de las intuiciones de Ivan Illich y a partir del contraste simbólico entre Prometeo y Epimeteo he intentado llamar la atención sobre tres espejismos de nuestro mundo: el de la información, el de la originalidad y el del desafío. Los tres son espejismos cambiantes, que piden una renovación tan permanente como discutible, ni que sea, simplemente, porque resulta agotador y vertiginoso seguir su paso. En positivo podría decir que he intentado argumentar la conveniencia de recuperar para nuestras vidas términos como conocimiento, sabiduría, virtud o entrega. Podría añadir una cuarta cautela, a la vista del uso perverso que han ido gastando estas palabras. Para devolverles un significado habría que empezar por hacer memoria del sentido que tuvieron en épocas pasadas. Muchas gracias.

⁷El término «pasividad dinámica» es de G. Steiner, que lo aplica al buen lector de textos. v. STEINER (1990!:122).

⁸Bert Hellinger, creador de la terapia por Constelaciones familiares se expresa de manera similar (HELLINGER, 2001!:113).

Bibliografía de Ivan Illich

Las editoriales Fayard y Fondo de Cultura Económica (F.C.E.) han anunciado la reedición de la obra de Illich en francés y en castellano, respectivamente.

ILLICH, IVAN

1973! *Energía y equidad*
ed. Barral, Barcelona

ILLICH, IVAN

1975! *La convivencialidad*
ed. Barral, Barcelona (2. ed.)

ILLICH, IVAN

1975! *Némesis médica. La expropiación de la salud*
ed. Barral, Barcelona

ILLICH, IVAN

1976! *La sociedad desecolarizada*
ed. Barral, Barcelona, (3. ed) (Texto original de 1970)

ILLICH, IVAN

1971! *Alternativas*
ed. Joaquín Mortiz, México

ILLICH, IVAN

1978! *Desempleo creador. La decadencia de la edad profesional*
ed. Posada, México

ILLICH, IVAN

1981! *Le travail Fantôme*
ed. Seuil, Paris

ILLICH, IVAN

1981! *Profesiones inhabilitantes*
ed. H. Blume, Madrid

ILLICH, IVAN

1981! *Para Schumacher*
ed. H. Blume, Madrid

ILLICH, IVAN

1982! *Le genre vernaculaire*
ed. Seuil, Paris

ILLICH, IVAN

1988! *The Alphabetization of the Popular Mind*
Pelican Books

ILLICH, IVAN

1988! *Alternativas II*
ed. Joaquín Mortiz/Planeta, México

ILLICH, IVAN

1988! ‘‘Neohabla y unicuac en 1984’’
Alternativas II Ed. Joaquín Mortiz/ Planeta, México

ILLICH, IVAN

1989! *H₂O y las aguas del olvido*
ed. Cátedra, Madrid

ILLICH, IVAN

1991! ‘‘Du lisible au visible: La naissance du texte’’
Un commentaire du Didascalicon de Hugues de Saint-Victor, ed. du Cerf, Paris

ILLICH, IVAN

1992! *In the Mirror of the Past. Lectures and addresses (1978-1990)*
Marion Boyars

Referencias bibliográficas

ARENDR, HANNA

1974 *La condición humana*
ed. Seix Barral (reed. ed. Paidós)

ARIÈS, PHILIPPE

1987! *El niño y la vida familiar en el Antiguo Régimen*
ed. Taurus, Madrid

BACHELARD, GASTON

1993! *L'eau et les rêves*
ed. Jose Corti, Paris

BRECHT, BERTOLT

2001! "Satisfacciones"
Poemas y canciones, Ed. Alianza, Madrid

CAYLEY, DAVID

1992! *Ivan Illich in conversation*
Anansi Press, Ontario

ELIOT, THOMAS STEARNS

1979! "Coros de 'La piedra', I"
Poesías reunidas, trad. de J.M. Valverde, Ed. Alianza, Madrid

GRIMAL, PIERRE

1981 *Dicc de mitología griega y romana*
Paidós, Barcelona

HELLINGER, BERT

2001! *Religión, psicoterapia, cura de almas*
ed. Herder, Barcelona

HESÍODO

1995! *Trabajos y días*
Aurelio Pérez Jiménez (ed) Gredos-Planeta de Agostini, Madrid, 1995

MACÍNTYRE, ALASDAIR

2001! *Tras la virtud*
Ed. Crítica, Barcelona

PLATÓN

1969! *Protágoras*
320 d, (trad de F.P. Samaranch), ed. Aguilar, Madrid, 1969

RICOEUR, PAUL

1965 *De la interprétation*
ed. Seuil, Paris, col. points

RICOEUR, PAUL

1982 *Finitud y culpabilidad*
ed. Taurus, Madrid

RYKWERT, JOSEPH

2003! *La idea de ciudad. Antropología de la forma urbana en el Mundo Antiguo*
ed. Sígueme, Salamanca

SAGALÉS, LLORENÇ

2003 «La fecundidad de los límites de la ciencia»
Stromata Revista de Cultura, n. 1

STEINER, GEORGEI

1990! "Crítico/Lector"
Lecturas, obsesiones y otros ensayos, ed. Alianza, Madrid

TURNER, JOHN F. C.

1977! *Vivienda. Todo el poder para los usuarios*
ed. H. Blume, Madrid