

En el espejo de la Escuelita Zapatista: por un sentido común controversial¹

Jean Robert Jeannet

Y ustedes, ¿son libres?

Durante los cursos del verano de 2013 en la Escuelita zapatista, algunos maestros indígenas, después de exponer su concepto de libertad, íntimamente asociado con la capacidad de satisfacer sus propias necesidades, preguntaron a su auditorio: “Y ustedes, ¿son libres, se sienten libres?”

Como muchos alumnos de este primer curso, pensaba que si quería responder al acto de generosidad de nuestros amigos del suroeste, que nos abrieron sus comunidades, sus lugares de subsistencia y sus caracoles, tenía yo que actuar ahí donde vivo. Pero ¿mediante qué actividades, qué actos? Se me ocurrió pensar que de la misma manera en que los zapatistas nos abrieron sus casas, sus campos, sus corazones y se esforzaron en hacernos entender su modo de vida, quienes vivimos en las ciudades podemos hacer algo simétrico: presentar una especie de diagnóstico de la vida en las grandes urbes a principios del siglo XXI, en la época de la “modernidad tardía”. La diferencia, la “otredad” de nuestras respectivas situaciones, es que nuestros anfitriones eligieron la suya, mientras que nosotros sufrimos las condiciones de la nuestra. Mi versión “del otro lado”, es una situación enajenada, es decir: una situación que no

¹ Publicado en: Israel Inclán, Lucía Linsalata y Mária Millán (coord), *Modernidades alternativas* (México DF: Ediciones del Lirio, UNAM, 2017), 337-375.

podemos reconocer como fruto de nuestras intenciones. Una situación también en la que algunos gozamos de privilegios fundados en el trabajo de otros. Gozar de privilegios no es ser libres.

Lo que espero —¿secretamente? ya no, puesto que el texto es eminentemente público— es que una visión aún parcial de los dos lados pueda generar una nueva forma de sentido común. ¿Un sentido común binocular o “en perspectiva”? Quizás. Prefiero decir un sentido común controversial, que trate de ver los dos lados de una realidad compuesta de dos vertientes. Solo así se podrá desmontar la idea falsa de que el zapatismo es una utopía, palabra que significa “sin lugar”. Es una realidad que tiene un lugar y que busca nexos con otros lugares; esta localización tiene la vocación de ampliarse.

Al abordar la vertiente “del otro lado”, puede ser que haya un cambio de tono que, al principio, moleste a algunos lectores. Les pido un poco de paciencia.

He elaborado mi argumento según cuatro ejes:

1. La guerra del Estado y del mercado contra la subsistencia.
2. La enajenación: el abandono de la autonomía.
3. Definiciones: modernidad, modernización, occidentalización.
4. Genealogía de la coerción industrial.

I. La guerra contra la subsistencia

Por una historia razonada de las pérdidas

La época moderna o modernidad es una *guerra contra la subsistencia*. Esta guerra es contra los pueblos, contra “la gente de abajo”, para que ya no pueda subsistir sin seguir las instrucciones del Estado y sin comprar mercancías en el mercado. La modernización, el “volver

moderno”, es un proyecto de transformación de los pueblos de manera que que desposee a los pobres de sus capacidades innatas y vuelve más ricos a los ricos. Illich denominaba “desvalor” a esta *incapacitación progresiva de los pueblos*.² A partir de las expropiaciones violentas del periodo llamado de *acumulación primitiva* —desde el siglo XV en Europa—, el desvalor fue el punto de partida de toda acumulación: la destrucción original de capacidades que permitió iniciar una espiral de necesidades creadas destructoras de más capacidades, fomentando con ello nuevas dependencias. En este sentido, el desvalor es un proceso lento y progresivo de destrucción de autonomía. Podemos decir también que el desvalor erosiona una cualidad, diferente del poder, que el filósofo Spinoza llamaba *potentia*, y que es esencialmente la disponibilidad inalienable de hacer o no hacer, la autonomía en estado naciente.

La lenta modernización de los pueblos y la debilitación paralela de su autonomía han dividido el mundo entre un norte “rico” y un sur “pobre”, en parte mísero (un clivaje que se reproduce en cada campo, ya que el norte tiene su “sur” pobre y el sur su “norte” escandalosamente rico). Estos dos campos opuestos tienen una característica en común: la erosión de su autonomía —es decir, de su potencia— y la dependencia, mayor entre los ricos que entre los pobres, de inyecciones crecientes de desvalor. No sin rigor, los dos autores no franceses de un panfleto que circuló en Francia formalizaron la correlación entre la dependencia de mercancías y la destrucción de la autonomía: a mayor necesidad de atiborramiento mercantil,

² Iván Illich & David Cayley, *La corruption du meilleur engendre le pire*, (France: Actes Sud, Arles, 2007) “En los años ochenta, Illich diversificó el campo de sus intereses. Con Bárbara Duden, escribió la historia del cuerpo. Desprendiéndose del registro de los ‘valores’ de sus escritos anteriores, adoptó la noción simple del ‘bien’ tal como acabó entendiéndolo: lo que es específicamente e incomparablemente apropiado en un contexto dado. [En cambio] los valores socavan el sentido de la justa proporción y lo sustituyen por un cálculo económico”. En palabras de Illich: “Hoy vivo en un mundo en el que el mal ha sido reemplazado por el *desvalor*, el valor negativo. Enfrentamos algo que, en alemán, lengua tan propensa a las combinaciones de palabras, he podido llamar *Entbösung*, ‘des-diabolización’. En un mundo desdiabolizado, el cálculo de los valores y desvalores sustituye el sentido de la proporción y del bien. A fines del Medioevo, en tiempos de un primer aflojamiento del sentido de la proporción y de los inicios de la dependencia hacia las mercancías, se ‘desvaloraron’ las capacidades innatas de la gente del pueblo, generando demandas y dependencias nuevas”. Iván Illich y David Cayley, *The Rivers North of the Future. The Testament of Ivan Illich as told to David Cayley* (Canada: House of Anansi Press Ltd, 2005) 239.

menos potencia y autonomía.³ Esta dependencia es síntoma de un *Síndrome de Inmunodeficiencia Cultural Adquirido*.⁴ Además, la modernización se acompaña por un proceso de polarización social, es decir, por un aumento constante de la distancia entre los ricos y los pobres, los “de arriba” y los “de abajo”. Entre mayor es la mercado-dependencia de pobres y ricos desprovistos de autonomía, mayor es la polarización social, como para camuflar su común miseria.

Esta visión crítica no es la de los libros de historia oficiales, donde la modernidad es descrita como una época de conquista de nuevos derechos y libertades, de descubrimientos de todo tipo y de creciente riqueza material. La historia oficial es una epopeya de victorias sobre las “trabas” de las tradiciones, los “rezagos” del pasado y el “subdesarrollo” de formas de organización económica y política heredadas. La historia oficial es un recuento *retrodictivo* de los triunfos del Estado y del mercado.⁵ Partiendo de la situación actual como punto de llegada, examina, como en un retrovisor, las aportaciones de cada época a la situación moderna, pasando por alto no solo las pérdidas, sino también las formas que, sin conducir a la situación moderna, encarnaron el espíritu de otras épocas. La historia oficial es una historia totalizadora del desarrollo de todo lo que hoy se considera bueno: la educación, la salud, el progreso, las comunicaciones, el mercado-mundo y, por supuesto, el desarrollo. La historia oficial se presenta como una historia del desarrollo de formas de ganancias y de acumulación de poder en el único

³ Majid Rahnema y Jean Robert, *La Puissance des pauvres*, (France: Actes Sud, 2009).

⁴ Majid Rahnema, “Development and the People’s Immune System: The Store or another Variety of AIDS”, *The post-development reader*, eds. M. Rahnema, & V. Bawtree (London: Zed Books, 1997) 111-129.

⁵ Retrodictivo, literalmente: que practica una “deixis al revés”. La deixis es el conjunto de locuciones —como hoy, ayer, aquí, ahora— que ubican el discurso en un tiempo o un lugar. Un historiador retrodictivo escribe la historia del pasado estableciendo su *deixis* en su presente. Por ejemplo, ve sexualidad en la época griega, o educación en las escuelas medievales, o pretende escribir una historia del trabajo desde la antigüedad alegando que la categoría “trabajo” es a-história, una especie de hecho natural. El autor que introdujo esta palabra es Alain Caillé en un estudio sobre Fernand Braudel, a quien le reprocha de reconstruir escenarios del pasado a partir de conceptos modernos. Pero como propongo suprimir esta palabra difícil, omito hacer la investigación necesaria.

registro que cuenta para ella, el del valor, criterio de evaluación de toda “ganancia” y de todo progreso.

Esta historia es ciega a las pérdidas que los pueblos pudieron haber sufrido en los últimos quinientos años. Por ejemplo, existen algunos trabajos de “historiadores de las pérdidas” alemanes donde se documenta la restricción del vocabulario de los olores, de los sabores y de las sensaciones táctiles en los principales idiomas europeos.

El viejo alemán tenía tres veces más palabras para fragancia que el alemán moderno. Sostengo la tesis de que el creciente monopolio de la dimensionalidad cartesiana sobre la percepción sensual del espacio debilitó o extinguió el sentido del aura.⁶

Estas pérdidas dan testimonio de un progresivo empobrecimiento de las percepciones, una pérdida mayor, muy poco documentada por los historiadores.⁷ Los capítulos de la historia oficial dedicados al desarrollo de las ideas son muy ricos y detallados, pero los que deberían tratar de la *historia de las percepciones*, o de la *historia del cuerpo percibido*, que es parte de ella, están prácticamente vacíos.⁸

Lo que necesitamos no es abolir por completo el recuento de ganancias y desarrollos de la historia oficial. La corrección de la caries dental o de la presbicia —y no hablo de los

⁶ Iván Illich, *H2O y las aguas del olvido. Reflexiones sobre la historicidad de la materia, aquello de lo que las cosas están hechas, Obras reunidas II* (México: Fondo de Cultura Económica, 2008) 403, nota 36.

⁷ Al respecto, el heroico intento del historiador francés Alain Corbin de describir los mundos odoríferos de épocas pasadas, es una de las honorables excepciones. Alain Costoria del olfato parte del hecho histórico de que “la ciencia se dio a la tarea de reeducar los sentidos”. Corbin rompe con la historia totalizadora, “cuyo discurso grandilocuente y cerrado apunta siempre al enseñoramiento de valores y formas de mirar de los que manejan el poder”. Alain Corbin, *El perfume o el miasma. El olfato y el imaginario social, siglos XVIII Y XIX*, (México DF: Fondo de Cultura de España, 2002)

⁸ Illich, *H2O y las aguas del olvido*, 35 35-419. Este ensayo se aboca a los que las historias oficiales ignoran: la historia de las percepciones, de un a materia particular, el agua y de sus poderes mitopoéticos.

sanitarios internos de las casas— son aciertos a los que las personas de mi edad no estarían fácilmente dispuestas a renunciar, pero habría que integrarlos como correctivos a una historia que no se ciegue a las pérdidas de vivacidad de la percepción y de la presencia carnal en y del mundo. Los “siglos de la modernización”, que Karl Polanyi calificó de *gran transformación*,⁹ fueron para Illich —su gran lector— una época de despiadada guerra contra la subsistencia por parte del mercado y del Estado nacientes.¹⁰ Quisiéramos meditar sobre esta afirmación.

II. La enajenación “originaria”: abandono de la autonomía

Pequeña reflexión sobre “los orígenes de nuestro tiempo”

Primero, ¿qué entendemos como la “época moderna” o la *modernidad*? La modernidad es la época actual, como se vive en las ciudades: hay carros en las calles, todo está iluminado de noche, hay aviones en el cielo, hay edificios altos, de concreto, de acero o de vidrio. Interrumpo esta descripción apenas empezada, porque parece trivial. Es que nosotros los modernos urbanizados sufrimos de un síndrome de deficiencia adquirida de la imaginación: nos hemos vuelto casi incapaces de imaginar una realidad que no sea moderna: ciudades no bañadas de luz eléctrica de noche, casas sin salas de baño, o sin agua fluyendo de los grifos y sin pasta dental,

⁹ Karl Polanyi, *La gran transformación. Los orígenes políticos y económicos de nuestro tiempo* (México: Fondo de Cultura Económica, 1992).

En su prefacio a la edición francesa (Gallimard, 1983), el indianista, filósofo e historiador de las ideas económicas, Louis Dumont, define con gran claridad la esencia de la “marcha a la modernidad” o modernización según Polanyi: es un proceso histórico de “desempotramiento” o “desincrustación” (en inglés: *disembedding*) que permitió la emergencia de esferas sociales separadas, “autonomizadas” como “la educación”, “la religión”, “la política” o “la economía”, esfera cuya emergencia por desempotramiento fuera de una trama común es el hilo conductor de todo el libro.

¹⁰Iván Illich, *El trabajo fantasma, Obras reunidas II*, (México: Fondo de Cultura Económica, 2008) 9: “La guerra contra la subsistencia: Los historiadores han elegido la travesía de Colón como hito del paso de la Edad Media a los Tiempos Modernos, iniciativa cómoda para los sucesivos editores de manuales. Pero el mundo de Ptolomeo no se volvió el mundo de Mercator en un año, y el mundo de lo vernáculo no se convirtió de la noche a la mañana. [...] La transformación de la visión del mundo que engendró nuestra dependencia en relación con los bienes y servicios tomó cinco siglos”. Esta transformación —la *gran transformación* de Polanyi— es el resultado de una guerra de cinco siglos contra la subsistencia.

espacios *públicos* no invadidos por estos pseudópodos de la esfera *privada* llamados automóviles. En otro registro, desprendidos de estas trivialidades, pocos tienen el valor de enfrentar “la extrema extrañeza de la modernidad”.¹¹

El “desvío de producción”

Observando las cosas otra vez a ras de tierra, más analíticamente quizás, podemos añadir que la modernidad es también la época en que la mayoría de la gente ya no trabaja en el campo ni construye su casa. Ni hace sus muebles, sino que tiene un empleo en la industria o en la burocracia con el que gana un sueldo que le permite comprar lo que ya no sabe hacer. Y lo que no sabe hacer es casi todo: la gente que tiene un empleo ya no produce comida, ni construye su casa, ni cría animales, ni elabora sus instrumentos de trabajo y ha perdido toda habilidad de hacerlo. Se habla de la “división social del trabajo” como de un simple proceso de racionalización: haz lo que mejor sabes hacer y solo esto, aún si es poco: ¡zapatero a tus zapatos! Pero se olvida una dimensión de esta racionalización, la principal: la pérdida de la relación con todo lo que otros hacen para mí, la galopante *heteronomía* implícita en esta racionalización. Cada uno acaba trabajando en algo que, personalmente, no le sirve ni le interesa más que como medio de obtener un sueldo con el que comprará comida, pagará la renta de su departamento, las

¹¹ En su homenaje al “filósofo de la técnica, Jaques Ellul, en ocasión del festejo de sus 80 años en Burdeos, Illich menciona dos preguntas “profundamente abrumadoras” respecto al carácter de “extrema extrañeza histórica” de la modernidad: “la primera es la imposibilidad de comparar la técnica moderna y sus terribles consecuencias con la cultura material de otra sociedad, cual sea. La segunda es la necesidad de ver que esta ‘extravagancia histórica’ es la culminación de una subversión del Evangelio por su mutación en esta ideología fundamental llamada cristianismo”. según Illich, un adagio latino condensa el carácter de extrañeza de la modernidad: “*corruptio optimi quae est pessima*” (la corrupción de lo mejor [es] lo peor).

La cultura material: en tiempos premodernos, en cada pueblo, prácticamente en cada valle, la subsistencia se apoyaba en una *cultura material*. Lo que se entiende aquí por “cultura” no es ni la erudición, ni la capacidad de apreciar las formas elitistas del arte (música clásica, pintura, poesía, literatura), sino un tejido popular de conocimientos, de *saberes*, de formas de percibir que constituyen una forma de ver el mundo o una *cosmovisión* y un peculiar entramado entre los espacios y los tiempos de los géneros, es decir, de las mujeres y de los hombres. La cultura material es el conjunto de saberes, percepciones, procedimientos y relaciones de género que en una cultura determinada aseguran el equilibrio de la sociedad con el mundo material.

[Iván Illich, “Hommage d’Iván Illich à Jaques Ellul” (1993), *La perte des sens*, (París: Fayard, 2004)].

colegiaturas de sus hijos, el coche para ir al trabajo, etcétera. La gente que trabaja así, renuncia por contrato a todo control sobre los frutos de su trabajo. El trabajador empleado en una fábrica de armas, por ejemplo, no tiene la menor intención de hacer instrumentos de muerte. Solo quiere conseguir dinero para rentar una casa, llenar la canasta familiar, pagar a los doctores, dentistas, maestros, sin los cuales no podría cumplir su papel de *pater familias*. Son los dueños de la fábrica los que transforman el trabajo comprado al trabajador en fuerza de destrucción.

Jean-Pierre Dupuy llama *détour de production, rodeo o desvío de producción* a esta situación en la que el trabajador que quiere obtener los medios para sustentar la vida de su familia tiene que “producir” otra cosa, frecuentemente destructiva y que no tiene nada que ver ni con su subsistencia ni con sus intenciones.¹² Sería interesante examinar la relación entre el *desvío de producción* y el *desvío de poder*, mediante el cual muchos gobernantes usan el poder que les ha conferido el pueblo, no para defenderlo, sino para promover intereses generalmente privados, que son ajenos al pueblo. Los dos tipos de desvíos tienen en común una “pérdida de involucramiento”, una “despolitización” fundamental, pero una elaboración más detallada del concepto de desvío de poder rebasaría los límites de este ensayo.

Fundamentalmente, el desvío de producción es un *quid pro quo*: el trabajador quisiera comida sana en la mesa familiar, pero en vez de cultivar lechugas, jitomates o acelgas y criar pollos, tiene que sentarse en una oficina ocho, nueve o diez horas al día. De hecho, en la época

¹² Jean-Pierre Dupuy, *Pour un catastrophisme éclairé. Quand l'impossible est certain*, París: Seuil, 2002) 2. Hacer un rodeo para circular más rápidamente, abstenerse de consumir hoy para invertir y consumir más mañana, bajar para prepararse a subir más alto, son *détours*, desvíos de intenciones. Renunciar a los actos múltiples y concretos de la subsistencia a favor de los gestos estandarizados de la producción industrial es un *desvío de producción*. En la base del desvío de producción, siempre hay una lógica de maximización. El que se desvía de su modo de producción de subsistencia puede esperar obtener más de lo que, ahora, cuenta para él. Y frecuentemente, este desvío es el resultado de una coerción cuyo estilo moderno examinaremos al fin de este ensayo. Dupuy es más explícito: “Los seres humanos se caracterizan por su capacidad de desviarse del camino más directo para mejor alcanzar sus fines... Pueden... abstenerse temporalmente de consumir e invertir... pueden rechazar una buena oportunidad a favor de otra mejor más tarde” [Jean-Pierre Dupuy, “Detour and Sacrifice: Ivan Illich and René Girard” Hoinacki, en Lee y Carl Mitcham (comps.), *The Challenges of Ivan Illich* (Nueva York: State University of New York, 2002) 190]. Según Dupuy, en la sociedad industrial, el desvío de producción, originalmente un medio, se ha vuelto un fin.

contemporánea, la mayoría de los trabajadores ya no trabajan en fábricas, sino en oficinas, pero los frutos de su trabajo están igualmente desviados de sus fines o de sus intenciones; por ejemplo, el empleado que lleva las cuentas de una fábrica de productos químicos puede contribuir, “sin querer”, a la producción de agro-tóxicos: quiere ver verduras limpias en su mesa, pero está condenado a obtenerlas de la producción de venenos que se echarán al campo.

El molde del trabajo enajenado

En los debates de izquierda sobre el trabajo se ha empleado un concepto más filosófico para definir esta situación de desvío de intenciones en la que los trabajadores están obligados a realizar cosas contrarias a sus intenciones y a los intereses de sus familias y de sus compañeros. Se ha dicho que los trabajadores están *enajenados* de su trabajo porque no se reconocen en los resultados finales. Para el gran filósofo alemán de origen medio holandés Karl Marx, la enajenación no es un sentimiento ni un estado mental, sino una condición económica y social. Es la separación de los trabajadores de los productos de su trabajo. “El objeto que el trabajo produce se presenta como algo opuesto a él, como una fuerza independiente del productor”.¹³ Los trabajadores industriales están constantemente confrontados a los frutos de su trabajo, percibidos como fuera de su control, como fuerzas que los dominan. Además, el trabajo en las fábricas es forzado, compulsivo. Sin compulsión, el trabajador regiría el trabajo. Al principio de la era industrial, la compulsión era física: era el hambre, o mejor dicho, la amenaza del hambre. Los economistas de la tradición liberal,¹⁴ es decir, los primeros economistas modernos, transmutaron

¹³ Karl Marx, *Manuscritos económico filosóficos de 1844*.

¹⁴ Que por supuesto no eran economistas profesionales, sino moralistas como Adam Smith, filósofos como Edmund Burke; o en un caso, el de Jeremy Bentham, reformador penitenciario.

la llamada “ley de hambre”, que preconizaba usar la amenaza de hambre como fuerza de coerción para obligar a los campesinos desterrados a trabajar, en *ley de escasez*, axioma fundamental de la nueva economía. Según la versión capitalista de ésta, el trabajador es un mero componente de la producción, al lado de las máquinas. El trabajo muerto, es decir, los resultados del trabajo pasado, domina sobre el trabajo vivo, el de los trabajadores actuales y se agrega a las fuerzas de coerción. Eso permite que relaciones entre personas tomen la forma fantástica de relaciones entre cosas.

Sin desvío de producción, característica general del trabajo capitalista industrial, no puede existir esta forma de enajenación del trabajo. Cuando el “trabajador” produce —por lo menos en parte— lo que come y come lo que produce, debemos dudar hasta de la pertinencia de la palabra *trabajo* para describir sus actividades productivas polivalentes.¹⁵ Estrictamente hablando, el trabajo —palabra que deriva del latín *tripalium*, nombre de un suplicio— es una actividad impuesta por compulsión en cuyos frutos el trabajador no se reconoce. Sin el desvío de producción “originario” que instituye el trabajo propiamente dicho, puede haber despojo violento de los productos agrícolas, faenas y tributos compulsivos, pero no trabajo en que el trabajador no se reconozca. Las primeras manufacturas y fábricas industriales fueron lugares de amaestramiento físico de campesinos desposeídos en vista de su adiestramiento al trabajo enajenado.

¹⁵ Ludolf Kuchenbuch, *Grundkurs Ältere Geschichte. Arbeit im vorindustriellen Europa* (Hagen: Fernuniversität, 1989). *El trabajo en la Europa preindustrial*. El concepto de trabajo es una concreción histórica de ninguna manera preestablecida. La asociación de esta palabra con actividades productivas es relativamente reciente: se documenta a partir de la existencia de grandes minas en la época de Agrícola. Esta actividad productiva, en la que los mineros se bajaban al pozo en grandes canastas en las primeras horas de la mañana y se les volvía a subir en la noche, a totalmente nueva y diferente de las *labores* tradicionales. Contrariamente a las labores y obras anteriores, el *trabajo* estaba sometido a horarios estrictos, mecánico y sujeto a una coerción directa. Anteriormente, las palabras trabajo, *travail* o, en inglés, *travel*, se asociaban con actividades dolorosas como los trabajos de la parturienta, los cansancios del viajero en los caminos no pavimentados de la Europa premoderna o, ahora, actividades productivas sometidas a horarios fijos y una coerción directa. Etimológicamente, los verbos trabajar y *travailler* derivan del verbo bajo latino *tripaliare*, que describía los gestos de los condenados al suplicio del *tripalium* en el imperio romano tardío.

El trabajo enajenado: entre el urbanismo razonable y las grandes obras inútiles y destructoras

En todas las grandes ciudades se hacen proyectos de vialidad. Los caminos, las banquetas, las calles bien trazadas son el fruto del trabajo de los cavadores, albañiles, ingenieros, etcétera, a quienes gracias al sueldo, estas obras ofrecen una manera de llenar la canasta de su familia. Dentro de ciertos límites, son útiles, aún si su utilidad no resulta de las intenciones de los trabajadores, reorganizados como piezas de una gigantesca máquina.¹⁶ Pero en las grandes ciudades, las obras rebasan límites de tamaño y de costo más allá de los cuales dejan de ser más útiles que nocivas. Por ejemplo, en la Ciudad de México se construyeron segundos pisos de paga en muchos de los ejes viales. Esos segundos pisos introducen una nueva discriminación. Los automovilistas demasiado pobres para pagar la cuota tienen que circular a vuelta de rueda por las “vías de abajo”, constantemente congestionadas; en cambio, las “vías de arriba”, como cuestan, tienen pocos usuarios y son rápidas. La cuota sirve de regulador de la velocidad: el subirla obliga a muchos usuarios a volver a circular en las vías de abajo. Reflexionemos sobre este ejemplo. Los automovilistas “de abajo” pagan los segundos pisos con sus impuestos, como los “de arriba”, pero este gasto sirve para pagar privilegios para los de arriba.

¹⁶ Lewis Mumford, *El mito de la máquina*. Buenos Aires: Emecé, 1969). Las primeras grandes “máquinas” no fueron mecánicas, sino humanas: la organización de grandes números de hombres y mujeres para la realización de vastos trabajos colectivos, como por ejemplo las pirámides de Egipto. Son estas “máquinas humanas” las que Mumford llama *megamáquinas*. Sin embargo, la comparación entre las convenciones que permiten coordinar el trabajo enajenado en grandes obras —útiles o inútiles— y lo que Mumford llamaba la *megamáquina*, es superficial. Durante mucho tiempo se supuso que la organización de humanos en la gigantesca “máquina” capaz de construir las pirámides de Egipto requirió un poder centralizado preexistente capaz de ejercer una coerción totalitaria. La egiptología reciente parece invertir la proposición: sería la organización que permitió la construcción de las pirámides lo que originó los poderes del Estado faraónico ulterior. Esta hipótesis es incompatible con la idea de la sola coerción. En el origen de la *megamáquina* hubiera habido cierto entusiasmo popular. Por lo menos, la masa de los constructores no estaba constituida de esclavos.

Transferencias netas de privilegios de los pobres hacia los ricos

Illich llamaba *transferencia de privilegio* de los más pobres a los más ricos a la creación de privilegios de ricos con el trabajo enajenado y los impuestos de los más pobres.¹⁷ En el ejemplo de los segundos pisos de la vialidad en la Ciudad de México, el desvío de producción de los constructores, que no tienen otra intención que la de obtener el sustento de su familia, es trabajo enajenado, porque una vez realizada la obra, no va a tener utilidad ni sentido para ellos y va a contribuir a imponerles transportes obligatorios más largos. Esas horas suplementarias de transporte compulsivo se agregan ahora al trabajo muerto enajenado al que se enfrenta el trabajador vivo. Más allá de ciertos límites, las grandes obras viales destruyen la amenidad de los barrios, por ejemplo, cuando el segundo piso pasa a la altura de los dormitorios de los habitantes.

Hace unos años, la revista electrónica Desinformémonos inició una campaña contra las *grandes obras inútiles e impuestas*. Después de documentar casos europeos, como el proyecto del Aeropuerto de Notre-Dame-des-Landes, cerca de Nantes, en Francia, y el tren de alta velocidad de Lyon, Francia, a Turín, Italia, documentó varios proyectos mexicanos como las mineras canadienses en el territorio sagrado wixarika y el acueducto Independencia en Sonora que afecta al pueblo yaqui y a parte de las ciudades vecinas. Los trabajadores que construyen estas obras no quieren ni la destrucción ecológica ni los gastos públicos que ocasionan. Como son también ciudadanos y contribuyentes, deberían tener posibilidades de decidir lo que se va a hacer con los resultados de su trabajo, si va a ser útil a su comunidad, si no va a dañar a otras comunidades, si no va a ser demasiado caro. Pero no pueden.

Hace unos cuarenta años, una revista de izquierda alemana empezó a exhortar a los trabajadores sindicalizados a debatir sobre las finalidades del trabajo y no sólo a exigir mayor porción del pastel económico; o para retomar el lenguaje de esta época, reapropiarse “la

¹⁷ Iván Illich, *Energía y equidad, Obras reunidas I* (México: Fondo de Cultura Económica, 2006).

plusvalía de su trabajo”.¹⁸ Ya que el desvío de producción exige la renuncia del trabajador a decidir la finalidad de su trabajo, el haber orientado las reivindicaciones sindicales en un mundo laboral dominado por el trabajo asalariado hacia la reivindicación de abstracciones resumidas en cifras, ha roto el nervio de la economía moral.¹⁹

La colonización del imaginario I

Una de las razones de la enajenación de los trabajadores sobre los frutos de su trabajo es que la gente minoritaria de arriba, la que tiene algún control sobre el Estado y sobre el mercado, tiene un proyecto que discrepa completamente del proyecto de buena vida en el presente de las mayorías de abajo. Es decir, tiene otra percepción del tiempo. Quiere controlar el futuro, y para ello, acumular el capital que proviene del trabajo de la gente de abajo para realizar su visión de un mañana superlativo, mejor y más grande. El futuro que ellos sueñan es un mundo donde todo será más todo: más rápido, edificios más altos, medios de transporte más veloces; y más dinero en las arcas del Estado para construir edificios aún más altos, autos, trenes y aviones más rápidos y acumular más dinero. Es esta transformación constante y sin límites de la cultura material que denominan modernización. Su concepto de la modernización no conoce la saciedad, ignora todos los límites. Según ellos, modernizar es construir ejes viales aún más anchos y después, cuando se llenan, segundos pisos.

¹⁸ *Technologie und Politik*, editada por la editorial Rowohlt, en Reinbek bei Hamburg, primer número febrero 1975, fundada por el historiador y político Freimut Duve, después de una estancia en el Cidoc de Cuernavaca.

¹⁹ Edward P. Thompson, autor de *The Making of the English Working Class*, compara las luchas sociales de mediados del siglo XVIII – los enfrentamientos entre campesinos y los enviados del rey que venían a vaciar sus graneros para alimentar a los soldados – con las luchas obreras, un siglo más tarde. En el siglo XVII, grupos de mujeres y hombres, frecuentemente vestidos de mujeres, emboscaban a los convoyes del rey cargados de trigo debidamente pagado, transferían las cargas a sus propios vehículos y volvían a colocar el trigo en los graneros de los pueblos. Lo que defendían estos campesinos no era su economía en el sentido moderno, sino lo que Thompson llama su *economía moral*, fundada en la subsistencia y en el derecho de cada pueblo de a defenderla. En cambio, en las luchas sociales de mediados del siglo XIX, hombres y casi solo hombres defendían su participación en la redistribución de los valores generados por el trabajo abstracto, para entonces no exclusivamente, sino mayoritariamente masculino.

Modernizar las ciudades es llenarlas de infraestructuras cuyas formas aerodinámicas simbolizan el movimiento, mientras los promedios de velocidad en las carreteras decrecen. Modernizar la economía es impedir la subsistencia tradicional, dificultar la venta de productos locales e invadir los mercados con productos extranjeros. Modernizar la política es transformarla en un mero juego electoral, reducirla al depósito de un voto en una urna cada tres o seis años. Modernizar la educación es transformarla en un consumo de información. Modernizar la salud es transformar a los pacientes en subsistemas de un sistema biomédico. Modernizar la lengua es desprestigiar el habla local e imponer la lengua estandarizada del Estado y del mercado internacional. Modernizar el sistema de transporte de las ciudades es diseñarlo para que haya más transferencias de privilegios de los pobres a los ricos, y no solo de los automovilistas menos ricos hacia los más ricos.

III. Modernidad, modernización, occidentalización

La “modernidad” según los historiadores del tiempo presente²⁰

Ahora bien, no hay que satanizar las palabras modernizar o modernización. Es posible que en un barrio popular de la capital, una joven le diga a un hombre mayor que debería “adaptarse a los tiempos modernos” para insinuarle que debería corregir sus prejuicios, sus costumbres machistas, por ejemplo. Pero eso sería hacer un uso laxo de una palabra que, para los historiadores del tiempo presente, tiene un sentido crítico preciso. Incluso, el crítico de la

²⁰ Los historiadores alemanes llaman *Zeitgeschichte* (historia del tiempo) a la aplicación de los instrumentos y métodos de la historia al estudio de la época contemporánea, es decir, una época abierta y que se modifica en el curso del tiempo. En Francia, esta historia se llama simplemente *histoire contemporaine*, pero obedece a objetivos ligeramente diferentes. La *Zeitgeschichte* nació después de la Segunda Guerra Mundial como un esfuerzo para digerir un pasado eminentemente incómodo. Desde el inicio fue marcada por una auto-crítica que puede desembocar en una crítica radical de la modernidad.

modernidad que escribe estas líneas tuvo entusiasmo por el movimiento moderno en las artes plásticas a principios del siglo XX. Fue hasta tarde en mi vida que me di cuenta de la complicidad entre las formas laxas y las formas duras de la modernidad: la modernidad es interesante, pero no hay modernidad inocente.

La prueba del trabajo fantasma

Para distinguir entre estos usos laxos, en los que “moderno” significa algo como racional, práctico, innovador o retador, y el sentido crítico de los historiadores del tiempo presente, quisiera proponer un *test*, un criterio: el concepto de *trabajo fantasma*. Antes de definir este concepto, quisiera explicar por qué se puede distinguir entre la “modernidad” en el sentido laxo de búsqueda de lo racional o de lo práctico y el concepto crítico de *modernidad* de los historiadores del tiempo presente. Pero aun en el sentido laxo, lo práctico se vuelve frecuentemente impráctico y lo racional irracional, lo que ha conducido a un conocido autor a escribir un ensayo titulado *Rational Irrationality*,²¹ la racionalidad irracional. La modernidad, en el sentido de los historiadores del tiempo presente, viene siempre e inevitablemente acompañada de un incremento de la *racionalidad irracional*. La modernidad y la racionalidad irracional están tan íntimamente entretejidas, que no se pueden distinguir. Un ejemplo de esta irracionalidad racional es una forma específicamente moderna de actividad obligatoria que el trabajo asalariado vuelve necesaria pero que no puede ser asalariada. Esta actividad es la condición, necesariamente no asalariada, del trabajo asalariado. Illich propuso llamar *trabajo fantasma* a esta sombra fantasmagórica y no asalariada del trabajo asalariado.²²

²¹ John Cassidy, “Rational Irrationality. The real reason that capitalism is so crash-prone”, *The New Yorker* (5 de octubre, 2009).

²² Illich, *El trabajo fantasma*.

La modernidad es la época en la que el trabajo asalariado pretende sustituir y de hecho desvaloriza y finalmente destruye poco a poco toda forma de “trabajo” de subsistencia, o mejor dicho, de actividad de *subsistencia*. Toda la legislación, y no solo la del trabajo, contribuye a esta deslegitimación y destrucción y por supuesto, toda la economía también. Ahora bien, una sociedad en la que todo producto sería el resultado del trabajo asalariado, es una imposibilidad. Tal sociedad sería la realización de la utopía neoliberal que podemos resumir así:

1. Todos los ingresos deben provenir de ventas en el mercado.
2. Esos ingresos deberían ser suficientes para comprar todas las mercancías en oferta.

Según los economistas, hay crisis cuando no se cumplen esas reglas. Para que se cumplan, nada tiene que obstaculizar la expansión del mercado, ninguna fuente de ingreso que no venga de ventas de mercancías o de servicios en el mercado debe autorizarse y toda interferencia o *intervención* política tendiente a ajustar los precios a condiciones de mercados cambiantes debería en principio ser proscrita.²³ Reunidas estas condiciones, creen los economistas de obediencia liberal, el mercado será *autorregulado*; es decir, no necesitará ninguna forma de

²³ En esas condiciones, los mercados reales seguirían aproximadamente el comportamiento del mercado ideal que los economistas han ideado en sus fórmulas: el mercado autorregulado que no requeriría ninguna intervención exterior. Recomiendan a los políticos que solo tomen las medidas que refuerzan el carácter autorregulado del Mercado. Al poder cumplirse las condiciones de este experimento utópico, el Mercado aparecería como la única fuerza efectiva de la economía y ya no habría economías informales, no registradas, o, como dice Teodor Shanin, expolares. Pero tal Mercado autorregulado no exigiría nada menos que la reparación de la sociedad en una esfera económica y una esfera política dependiente de ella a través de la correa de transmisión del concepto de *mercancía*, cuyas leyes podrían así regir la política como rigen la economía.

Sobre el *mercado autorregulado*, véase Karl Polanyi, *La gran transformación*.

Sobre las economías que sobrevivían en margen de los polos “mercado libre” y “socialismo de Estado” en el mundo bipolar previo a la “caída del muro”, así como en el mundo consecutivo, véase Teodor Shanin, “Expolarly economics. A Political Economy of Margins. Agenda or the Study o Modes o Non-Incorporation as Parallel Forms of Social Economy”, *Journal of Historical Sociology*, vol. I, núm. I, (1988).

regulación “exterior” (política, cultural o moral). Se trata de una distopía (utopía negativa) generadora de catástrofes.

En la realidad, el trabajo asalariado no puede sustituir todas las formas de actividad productiva no asalariadas, pero las puede degradar y desvalorizar. Aunque el *agro-business* —el sistema alimentario industrial— quiere creer que abastece la mayor parte de la demanda de alimentos del mundo, gran parte de ellos provienen de pequeños productores, total o parcialmente insertos en una agricultura de subsistencia.

Por ejemplo, contando con entre 20 y 30% de la tierra arable, los campesinos producen por lo menos 60% de los alimentos mundiales, incluso hay datos que afirman que son cerca del 70% si sumamos el cultivo, la caza, la pesca, la recolección, los animales de traspatio, el pastoreo y la ganadería. En otras palabras, en el mundo, la gente, sean campesinos de subsistencia o pequeños campesinos parcialmente insertados en la economía de mercado, producen del 60% al 70% de la alimentación local o regional, independientemente de las industrias.²⁴ Un caso es el rubro de la leche, que en muchos países está todavía en manos de la gente. En Bangladesh es el 95%, en Colombia el 83%, en India el 85%, en Kenia el 86%, por citar solo los países donde el porcentaje de “leche popular” es más alto. En México el 41% está fuera de la industria.²⁵ Siempre hablando de México, según los censos oficiales, el 38% de la producción de maíz es de subsistencia y si sumamos lo que los campesinos contribuyen al

²⁴ Véase Grupo ETC, “Quién nos alimentará. ¿La cadena industrial de producción de alimentos o las redes campesinas de subsistencia?”; GRAIN, “Leyes para acabar con la agricultura independiente”; “Las razones del maíz: cinco tesis sobre la violencia contra la soberanía alimentaria y la autonomía”, documento presentado el 21 octubre de 2011 por la Audiencia Violencia contra el maíz, la Soberanía Alimentaria y la Autonomía, en la sesión de instalación del Capítulo México del Tribunal Permanente de los Pueblos.

²⁵ GRAIN, *El gran robo de los alimentos. Cómo las corporaciones controlan los alimentos, acaparan la tierra y destruyen el clima* (Barcelona: Icaria, 2012).

mercado, podríamos decir que 50% de la producción nacional de más de 20 millones de toneladas de maíz anuales es de origen campesino.²⁶

El *agro-business* es un intento de realizar la utopía neoliberal, pero como no hay lugar en el mundo para las utopías —literalmente: los no-lugares—, esta, como otras, es irrealizable. De ahí que sus proponentes traten de falsificar los hechos para salvar su sueño. La realidad es que más allá de ciertos límites, la producción industrial de alimentos siempre degradará y desvalorizará los cultivos de subsistencia, pero no los podrá sustituir.

Pero la incapacidad del trabajo asalariado de proveer todo lo necesario para el mantenimiento de la sociedad es todavía más fundamental. Entre más pretende ser hegemónico, el trabajo asalariado necesita un complemento no asalariado, a veces pesado, frecuentemente aburrido, abrumador o estupefaciente. Como la actividad de subsistencia, este trabajo no es asalariado, pero es el único punto en común entre estas dos formas de actividad, que en otros aspectos son completamente opuestas. Las actividades de subsistencia producen valores de uso; en cambio, este nuevo tipo de trabajo, que es específicamente moderno, no produce nada útil, ni valores de uso ni valores de cambio, es simplemente el esfuerzo constante, en sí improductivo, necesario para mantener y reforzar la ilusoria hegemonía del trabajo asalariado. Este complemento sin producto del trabajo asalariado es el trabajo fantasma.

²⁶ La cifra varía un poco de acuerdo a varias fuentes, pero en términos generales se mantiene. El dato de la Secretaría de Fomento a los Agronegocios de la Secretaría de Agricultura, Ganadería, Desarrollo Rural, Pesca y Alimentación (SAGARPA), “Perspectivas de largo plazo para sector agropecuario de México 2011-2020”, es el siguiente: “...para 2011 se espera una producción de 20.2 mtm... y se estima un consumo de aproximadamente 20 mtm, el cual se divide en: autoconsumo, 5.4 mtm; comercializado 11.9, y pecuario 2.4 mtm; el resto se utiliza para semilla u otros usos y, finalmente, merma”. Véase también, “Productividad y competitividad de granos en México: análisis de los mercados nacionales de productos agrícolas básicos”, del Grupo Consultor de Mercados Agrícolas. Dato indirecto de la importancia de la subsistencia se trasluce en las medidas de rendimiento que aparecen bajas para México, porque “es importante precisar que la estadística oficial considera, para el cálculo del rendimiento, la suma del promedio en rendimiento de las unidades de producción que generan excedentes para el mercado y las de autoconsumo”. Esto es responsable de que el rendimiento nacional parezca bajo. Véase documento del Comité Nacional Sistema-Producto Maíz (CNSPM), el Consejo Nacional de Productores de Maíz, “Logros y perspectivas en la producción del maíz, estrategias para ordenar el mercado del maíz”.

En las grandes ciudades industriales, los nuevos puestos de trabajo se concentran en ciertas zonas alejadas de los centros, donde los terrenos son generalmente baratos. Esto obliga a los trabajadores a desplazarse desde su domicilio a la fábrica o la oficina, donde venden su trabajo como si fuera una mercancía. Con las tendencias hacia la racionalización (irracional), como son la zonificación y la planeación de la ciudad sobre el papel, como si fuera desde la luna, aumentan las concentraciones tanto industriales como habitacionales (ciudades y parques industriales, indescriptibles “ciudades rurales”, falsas ciudades jardín y verdaderas ciudades satélites), y con ello, las distancias entre domicilio y trabajo.

Hasta la fecha, los urbanistas han ofrecido un remedio completamente ilusorio a este crecimiento de las distancias: el acortamiento de los tiempos de transporte obligatorio. Es decir, fomentaron la ilusión de que “la velocidad acerca los lugares alejados”, o peor, que “la velocidad hace ganar tiempo”²⁷ La verdad es que en la mayoría de las grandes ciudades, los promedios de velocidad sobre carretera decrecen. En la metrópolis son relativamente altos: 15-16 km/h según el contexto del día y mucho menores en las ciudades medianas. El argumento de que las grandes obras de infraestructura vial ahorran el tiempo de las mayorías, es una contra-verdad. En realidad, intensifican las transferencias netas de privilegios de los pobres hacia los ricos, mientras las velocidades promedio que permiten van disminuyendo año tras año.

La mayor parte de las horas que los trabajadores pasan en las carreteras, sea como conductores en sus coches privados o como pasajeros de vehículos públicos, son horas de trabajo fantasma, es decir, de trabajo estresante no asalariado y no productor de ningún valor. Es el trabajo que la hegemonía del trabajo asalariado necesita. Se ha podido decir, y durante mucho tiempo fue aproximadamente cierto, que el trabajo fantasma tiene género: no afecta igualmente a

²⁷ Jean Robert, *Le Temps qu'on nous vole. Contre la société chronophage*, (París: Le Seuil, 1980). Demuestra la falsedad de este aforismo.

hombres y mujeres. El trabajo fantasma de estirar diariamente puentes lentos y precarios entre los domicilios de los trabajadores y los lugares donde se capitaliza su trabajo, aún tiene cierta connotación masculina. Pero existen formas de trabajo fantasma frecuentemente más extenuantes que tienen una connotación femenina.²⁸

Las autopistas rápidas hacia el aeropuerto, por ejemplo, tienen que evitar todos los trayectos transversales, obligando a los vecinos, y sobre todo a las vecinas que circulan en ellas, a largas esperas en los semáforos, o a largos rodeos, sobretodo si se desplazan a pie. El trabajo fantasma de las amas de casa cargadas de pesadas bolsas que tienen que subir a un puente peatonal para cruzar la autopista, transfiere privilegios hacia el rico que corre hacia el aeropuerto en su coche de lujo para ir de vacaciones.

Otro tipo de trabajo fantasma connotativamente femenino es el viaje en autobús o como conductora de su automóvil al centro comercial menos alejado; y ahí, la elección de las mercancías necesarias para preparar la comida familiar, la espera en las filas atrás de las cajas, el amontonamiento de las bolsas en la cajuela del coche —o en el autobús—, el viaje de regreso a casa, el sacar las mercancías de las bolsas, el guardarlas en el refrigerador o extraerlas de sus envolturas de plástico para ponerlas en el microondas, para que haya comida en la mesa cuando el padre regrese del trabajo.

Una sociedad en la que se generalizó el desvío de producción y se instituyó la ilusoria hegemonía del trabajo asalariado, es también sometida al fetichismo de la mercancía.²⁹ Para el trabajador, el fruto útil de su trabajo es su salario, con el cual obtiene mercancías que son valores de

²⁸ Claudia von Werlhof, “¿Hacia una ‘fantasmización’ del trabajo femenino?”, conferencia pronunciada en el encuentro “El humanismo radical de Illich”.

²⁹ Karl Marx, *Capital. Critique of Political Economy*, (Nueva York: The Modern Library-Random House, 1906) 2. Marx compara la diferencia entre concreción del valor de uso de una mesa, simplemente aquí, “parada en sus cuatro pies”, y su valor de cambio: como mercancía y en relación con las otras mercancías, “está parada sobre su cabeza y de su cerebro de madera surgen ideas grotescas, mucho más maravillosas que todo lo que dicen las mesas giratorias de los espiritistas” (Comentario en: Jean Robert, “El análisis del fetichismo de las mercancías, aportación primordial en Karl Marx”, intervención en el CIDECI de San Cristóbal de las Casa, 2 de enero de 2011).

cambio. El trabajo fantasma connotativamente femenino —el trabajo fantasma de las amas de casa— consiste en transformar estos valores de cambio en valores de uso concretos que puedan ser servidos en la mesa familiar. El complemento “masculino” del trabajo fantasma de las amas de casa, por ejemplo, el auto-transporte del trabajador asalariado —de su cuerpo y de sus capacidades concretas— hacia los lugares donde estos poderes podrán ser vendidos como una fuerza de trabajo, es decir, una mercancía. En este caso, es la transformación, durante el desplazamiento a la fábrica o a la oficina, de potencias físicas concretas en una abstracción: el valor del trabajo. Las “ideas grotescas” que surgen de esta transformación engendran un mundo en el que relaciones entre personas aparecen como relaciones entre cosas, un mundo donde las decisiones se toman sin concentración.

Las rentas en los edificios de la ciudad son cada vez más altas, la gasolina y la electricidad más caras, lo que ayuda a llenar las arcas del gobierno. Esta carestía tiene un efecto sobre la composición social de los barrios céntricos de la ciudad: llega un momento en que los más pobres ya no pueden pagar el impuesto predial o la renta de sus departamentos. Son prácticamente expulsados de los barrios donde muchos de ellos nacieron. Buscan condiciones más baratas en los barrios exteriores, frecuentemente en lo que se llama despectivamente “barrios miseria”, “ciudades perdidas” o “barriadas”. Son deportados internos cuya situación —menos la pérdida de su nacionalidad— refleja la de los refugiados arrojados de su país.

Provocar la miseria de los expulsados de su barrio no era obviamente parte de las intenciones de los trabajadores que construyeron los ejes viales y sus segundos pisos, las autopistas hacia el aeropuerto o las “renovaciones” de barrios céntricos, pero esta miseria es el “efecto objetivo” que la racionalidad capitalista confiere a su trabajo. Quiere decir que estos trabajadores, que son también ciudadanos, no se reconocen moralmente en los frutos de su

trabajo. Si se pusieran a reflexionar, podrían decir: “eso no es lo que quisimos”. En realidad, muy pocos de ellos lo piensan y aún menos lo dicen. No tienen tiempo. El ritmo de la vida urbana les impone desplazarse cada día de su domicilio a su lugar de trabajo o ir a aprovisionarse en centros comerciales cada vez más concentracionarios. Los cansancios del trabajo fantasma diario aplastan la capacidad de protestar, de resistir y finalmente de pensar de los trabajadores asalariados.

La colonización del imaginario II

Pero su mutismo tiene aún otra razón además de su agotamiento. Por cierto, han sido entrenados a obedecer y el estado de aturdimiento al que les reduce el trabajo fantasma refuerza este entrenamiento. Pero, por otra parte, su imaginación ha sido contaminada por el sueño loco de los de arriba. Las ideas sobre el futuro —que no existe— son imaginaciones. También se dice que constituyen un *imaginario*. Los de arriba no solo imponen su cultura material a los de abajo. También pretenden cambiar sus maneras de ver el mundo y sus creencias. Esta otra forma de dominación es la *colonización del imaginario* de los de abajo por los sueños de los de arriba.

Muchos pobres que se dejaron colonizar el imaginario, creen los cuentos de los ricos y de los medios, que son sus paleros, sobre la economía, por ejemplo. Se van con la finta de que el crecimiento de los indicadores económicos, como el PIB o el PNB, es bueno para “la canasta”, es decir, para su economía doméstica. No se dan cuenta de que el crecimiento económico les hace cada vez más dependientes del mercado y de un Estado que se ha vuelto siervo del mercado. Les quita sus habilidades de subsistir independientemente, niega hasta su capacidad de caminar hasta su lugar de trabajo o hasta las tiendas donde se abastecen, y con ello su resistencia al crecimiento de todas las distancias. El crecimiento económico es parte de la guerra contra la

subsistencia. Es la obligación cada vez más inescapable de obtener todo lo que uno necesita del mercado y de renunciar a toda forma de auto-producción.

La modernidad en el sentido de cultura material contemporánea empezó con la industria, las fábricas, los trenes y los otros vehículos de motor, hace como doscientos años. En cambio, la modernidad en el sentido de proyecto o de imaginario dominante y de colonización de los imaginarios “de abajo”, es decir, más precisamente la *modernización*, empezó mucho antes, en la época de los inventos y “descubrimientos” cinéticos y de las invasiones europeas en todas las partes del mundo. Se puede decir que la modernización empieza con la invasión europea de las Américas.

Desde la conquista o invasión de México, la *colonización del imaginario*³⁰ ha sido un arma recurrente de la guerra del Estado y del mercado contra la subsistencia, que caracteriza la modernización u occidentalización colonial. La modernidad, en este sentido amplio, se inicia en los siglos XIV y XV, una época que en las esferas “altas” de la civilización europea corresponde al fin del Medioevo, al Renacimiento y, sobre todo, a la llamada era de los “descubrimientos” científicos y geográficos, destacando entre ellos el “descubrimiento” o la conquista; o mejor aún dicho, la *invasión* de América por los europeos. La invasión de América no solo fue un intento por erradicar las culturas americanas. Fue también un proyecto de imposición a los conquistados e invadidos de una imagen fantástica de ellos: el hombre salvaje, el “indio”.³¹ En cambio, el invasor se veía a sí mismo como el civilizador, el transformador, el “modernizador”. No era solamente la cosmovisión y la sensibilidad religiosa de los invadidos las que debían ser suprimidas o por lo menos cambiadas,³² era toda su cultura material, lo que condujo a muchas de las catástrofes de la conquista-invasión-colonización.

³⁰ Serge Gruzinski, *La colonización de lo imaginario* (México: Fondo de Cultura Económica, 1991).

³¹ Edmundo O’Gorman, *La invención de América* (México: Fondo de Cultura Económica, 1958).

³² En conversaciones, Illich caracterizaba como tolerancia terapéutica —te tolero mientras te sometes a mi programa de evangelización-alfabetización-modernización— actitud de los misioneros y colonizadores-desarrolladores.

Pero la invasión de América marcó también una profunda mutación de las culturas europeas. En particular, la época de los descubrimientos e invasiones fue también la época en la que se solidificaron los conceptos de mercado, de economía en el sentido moderno, de mercado-mundo, de Estado nación y de lenguas nacionales. Todos estos conceptos contribuyeron a desacreditar los elementos de la subsistencia de la gente de abajo como formas inferiores de economía, de organización política y de lenguaje.

La guerra contra la subsistencia es una guerra feroz contra las culturas materiales del mundo, contra las *tradiciones*. Es una supresión de la capacidad de subsistencia *autónoma* de los pueblos para que se hagan dependientes del mercado, para que se hagan consumistas y cuyas necesidades creadas permitan las ganancias, ayer de la clase de los comerciantes y hoy de los capitalistas.

La alfombra de las culturas materiales del mundo

En contraste, imaginemos el mundo premoderno en la forma de una alfombra multicolor como las que elaboran en Irán. Observando esta alfombra, uno puede imaginar que representa una especie de mapa de las culturas del pasado del mundo. Cada zona de la alfombra podría simbolizar una cultura particular del pasado, con su cultura material, distinta de la cultura vecina, *diferente*, pero todas cabrían en el mapa. En cambio, la modernidad no cabe en la alfombra, porque no es *diferente* de las culturas históricas, sino que es radicalmente *otra*. Para ubicarla, habría que voltear la alfombra y colocar la modernidad en su reverso, en su otro lado, en el que aparece una trama uniforme. Señalar que el mundo actual sufre un proceso de *modernización* equivale a decir que la alfombra de las culturas históricas sufre un proceso en el

que, por zonas enteras, se está volteando “al revés”: las diferencias culturales desaparecen y sólo queda la uniformidad gris del reverso.

En vez de hablar de un proceso de modernización, podemos decir también que el mundo entero se está *occidentalizando*. En la perspectiva de México, el occidente es paradójicamente esta zona del mundo que se encuentra en el oriente, es Europa, y desde el siglo XVI, América del Norte. Es esta parte del mundo a partir de la cual, las culturas se modernizan o se occidentalizan, es decir, que se reducen a su trama hasta que desaparecen las diferencias culturales.³³

Hoy, el pensamiento único que domina la parte modernizada u occidentalizada del mundo es el pensamiento económico. A nivel de las ideas, el pensamiento económico es el pensamiento que sustituye toda cosmovisión, todo orden cósmico por la ley de escasez. Esta “ley”, que pretendía someter a los hombres a un imperativo comparable a la ley de gravitación universal, incluso se llamaba “ley de hambre” a fines del siglo XVIII, considerando que el hambre era “la irrupción de la ley natural en la sociedad”.

Siendo “natural” era buena: los ricos que no necesitaban trabajar, decían que el temor al hambre es lo que aguijonea a los pobres a trabajar.

IV. Genealogía de la coerción industrial

La llamada “ley de escasez”, otrora “la sanción del hambre”, motor de la economía industrial: limitar la impetuosidad de la benevolencia de los ricos.

³³ Iván Illich, *El género vernáculo, Obras reunidas II* (México: Fondo de Cultura Económica, 2008) 189, nota 5: “Decimos que una sociedad se ha ‘occidentalizado’ cuando sus instituciones son reestructuradas en previsión del mercado, es decir, de la producción de mercancías para satisfacer las necesidades básicas.”

La economía moderna está fundamentada en la ley de escasez. Como aguijón, empujando a los campesinos desterrados a trabajar en las fábricas, la escasez fue el motor de la economía industrial naciente. Esta es una máquina de producir simultáneamente extremos de riqueza y de pobreza: montones de riqueza ni siquiera imaginables por nuestros ancestros y abismos de miseria que tampoco conocieron. Esta creación simultánea de riqueza y de pobreza se puede formular de varias maneras, por ejemplo: la miseria acompaña a la riqueza como la sombra acompaña a la luz. La economía ofrece a los hombres llevarlos a la abundancia, al tiempo que fomenta las formas de escasez que serán las nuevas formas de miseria. Entre más riqueza ostenta una sociedad, menos sus miembros serán capaces de las relaciones de mutualidad que eran naturales antes de la modernidad y que eran la base de las redes de subsistencia. Ya a fines del siglo XVIII, el inglés John M'Farlane, en sus meditaciones sobre la pobreza en la nación más rica del mundo, escribió: “no es en las naciones estériles y bárbaras que hay más miseria, sino en las más prósperas y civilizadas”.³⁴

En esta época, algunos economistas creían, como el agua en un filtro de café, que la abundancia de los ricos iba a percolar a través de la sociedad hasta llegar a los pobres. Otro inglés, Jeremy Bentham, que fue el primero en administrar casas-refugios de pobres como si fueran prisiones y ganar dinero con ellas, no creía en esa teoría de la percolación de la riqueza. Proclamó que la tarea del gobierno no consistía en aliviar la miseria, sino en incrementar las necesidades de los pobres para volver más eficiente la *sanción del hambre*. Explicó que la “sanción del hambre”, que es el miedo de caer en la indigencia, enseña la obediencia a los pobres. Urgió a los ricos a reconocer que, en el estado de prosperidad más elevado, la gran masa de los ciudadanos tendrá probablemente pocos recursos fuera del trabajo diario y estará siempre

³⁴ John M'Farlane, *Enquiries concerning the Poor*, 1782.

al borde de la indigencia. Por tanto, explicó, la verdadera dificultad no es socorrer a los hambrientos, sino limitar la impetuosidad de la benevolencia de los ricos.

El filósofo irlandés Edmund Burke, autor de una teoría de lo sublime, abundó en este sentido, pues solo la amenaza de la miseria y del hambre permite a los hombres de su condición, destinada a los trabajos serviles, aprestarse a los peligros de las guerras y la intemperie de los mares: “Fuera de los apuros de la pobreza, ¿qué podría obligar a las clases inferiores del pueblo a enfrentar todos los horrores que les esperan en los océanos impetuosos y los campos de batalla?”.³⁵ Por si acaso aún no lo entendieran, el filósofo de lo sublime recalca que todas las veleidades de socorrer a los pobres provienen de principios absurdos que profesan cumplir lo que, por la misma constitución del mundo, es impracticable: “Cuando pretendemos tener piedad por esa gente que debe trabajar — si no el mundo no podría subsistir—, estamos jugando con la condición humana”.³⁶ La voz del reverendo Joseph Townsend es consonante con la de estas autoridades filosófico-económicas: “El hambre domará a los animales más feroces, enseñará la decencia y la civilidad, la obediencia y la sujeción a los más perversos. En general, solo el hambre puede espolear y aguijonear a los pobres para hacerlos trabajar”.³⁷

Tres de los autores citados son considerados pioneros de la *tradición liberal* o *liberalismo económico*, antecedente del capitalismo moderno. Jeremy Bentham (1748-1832) fue abogado, hombre de Estado y filósofo. Inventó el concepto de prisión panóptica, es decir, que se puede controlar desde un punto central y la teoría utilitarista que tuvo una gran influencia sobre las teorías económicas liberales por venir. Edmund Burke (1729-1797) estudió leyes y filosofía y militó políticamente a favor del poder absoluto de los reyes. Sus reflexiones sobre el hambre como “fuerza natural” y la escasez, como el miedo al hambre que empuja a los pobres al trabajo

³⁵ Edmund Burke, *Thoughts and Details on Scarcity*, 195.

³⁶ Burke, *Thoughts and Details on Scarcity*.

³⁷ Joseph Townsend, *Dissertation on the Poor Laws*, 186.

y a la obediencia, influyeron las ideas económicas liberales y capitalistas. Joseph Townsend (1739-1816) fue médico, geólogo y vicario anglicano. Inventó un medicamento contra la sífilis y una teoría geológica. Es también un pionero de las ideas económicas modernas por sus ideas sobre el poder disciplinario del hambre.

Intento de respuesta a los maestros zapatistas

No es fácil contestar su pregunta en la Escuelita: “Y ustedes, ¿se sienten libres?” No, las condiciones que nosotros padecemos en las ciudades no son condiciones liberadoras. La libertad que podemos gozar es la libertad interior de los filósofos, o es parecida a todas las ganancias y ventajas comparativas que podemos obtener en la selva de asfalto y concreto. Son ganancias en el registro, no de lo bueno, sino de lo mejor: no nos sentimos libres, pero podemos sentirnos más libres que el vecino, porque tenemos más tiempo para ventilar nuestros dramas sentimentales o dinero para imitar a los héroes mediáticos que actúan en nuestro lugar.

Pero, como a principios de la era industrial, todos los que vivimos del producto desviado de nuestro trabajo sentimos la presión de una coerción fundamental. Quizás, para muchos, la amenaza ya no sea directamente el hambre, aunque lo vuelva a ser para números crecientes de personas. La coerción que nos empuja a callarnos, a sufrir los desplazamientos sin sentido hacia trabajos que se han vuelto escasos o hacia oficinas de asistencia a los desempleados, es la amenaza del desempleo o de la suspensión de la asistencia, la muerte social para muchos, preludeo a evicciones, defenestraciones provocadas, pérdidas de dignidad insoportables.

No es la primera vez que los campesinos elevan su voz y se levantan. Ustedes lo hacen en un momento histórico único: la pérdida de credibilidad de lo que se disfrazaba de progreso-

desarrollo-modernización y sueño de enriquecimiento de todos y aparece ahora en su cruda realidad: una guerra de arriba contra la subsistencia de la gente de abajo. Sin más adornos.

Bibliografía

Burke, Edmund. *Thoughts and Details on Scarcity*, 1795.

Cassidy, John. “Rational Irrationality. The real reason that capitalism is so crash-prone”, *The New Yorker* (5 de octubre, 2009).

Corbin, Alain. *El perfume o el miasma. El olfato y el imaginario social, siglos XVIII y XIX*. México: Fondo de Cultura Económica, 1987.

Dupuy, Jean-Pierre. “Detour and Sacrifice: Ivan Illich and René Girard.” En *The Challenges of Ivan Illich*, Lee Hoinacki y Carl Mitcham (comps.) Nueva York: State University of New York, 2002.

Dupuy, Jean-Pierre. *Pour un catastrophisme éclairé. Quand l'impossible est certain*, . París: Seuil, 2002.

GRAIN. "El gran robo de la leche." En *El gran robo de los alimentos. Cómo las corporaciones controlan los alimentos, acaparan la tierra y destruyen el clima*. Barcelona: Icaria, 2012.

GRAIN. “Leyes para acabar con la agricultura independiente”, Disponible en: <http://www.grain.org/article/entries/4109> [Consultado: 15 de febrero, 2016].

Grupo ETC. “Quién nos alimentará. La cadena industrial de producción de alimentos o las redes campesinas de subsistencia.” Disponible en: <https://grain.org/es/article/entries/4819-quien-nos-alimentara-la-cadena-industrial-de-produccion-de-alimentos-o-las-redes-campesinas-de-subsistencia>

Gruzinski, Serge. *La colonización de lo imaginario*. México: Fondo de Cultura Económica, 1991.

Illich, Iván. *Energía y equidad, Obras reunidas I*. México: Fondo de Cultura Económica, 2006.

_____. *El trabajo fantasma, Obras reunidas II*. México: Fondo de Cultura Económica, 2008.

_____ *El género vernáculo, Obras reunidas II*. México: Fondo de Cultura Económica, 2008.

_____ *H2O y las aguas del olvido. Reflexiones sobre la historicidad de la materia, aquello de lo que las cosas están hechas, Obras reunidas II*. México: Fondo de Cultura Económica, 2008.

_____ "Hommage d'Ivan Illich à Jaques Ellul", *La perte des sens*. París : Fayard, 2004.

Illich, Iván, y David Cayley. *The Rivers North of the Future*. Toronto: House of Anasi Press, 2005.

Illich, Iván, y David Cayley. *La corruption du meilleur engendre le pire*. France: Actes Sud. Arles, 2007.

Kuchenbuch, Ludolf, *Grundkurs Ältere Geschichte. Arbeit im vorindustriellen Europa*. Hagen: Fernuniversität, 1989.

M'Farlane, John. *Enquiries concerning the Poor*. 1782.

Marx, Karl, *Capital. A Critique of Political Economy*. Nueva York: The Modern Library (Random House), 1906.

Marx, Karl. *Manuscritos económico filosóficos de 1844*.

Mumford, Lewis. *El mito de la máquina*. Buenos Aires: Emecé, 1969.

O'Gorman, Edmundo. *La invención de América*. México: Fondo de Cultura Económica, 1958.

Polanyi, Karl. *La gran transformación. Los orígenes políticos y económicos de nuestro tiempo*. México: Fondo de Cultura Económica, 1992.

Rahnema, Majid. "Development and the People's Immune System: the Store of Another Variety of AIDS." En *The Post-Development Reader*, Majid Rahnema y Victoria Bawtree. Londres: Dhaka, Halifax y El Cabo, Zed Books, University Press Ltd, Fernwood Publishing, David Philips, 1997.

Rahnema, Majid, y Jean Robert. *La Puissance des pauvres*. France: Actes Sud, 2009.

Robert, Jean. *Le Temps qu'on nous vole. Contre la société chronophage*. Paris: Le Seuil, 1980.

Robert, Jean. "El análisis del fetichismo de las mercancías, aportación primordial de Karl Marx." Intervención en el CIDECI de San Cristóbal de las Casas, 2 de enero de 2011.

Shanin, Teodor, “Expolarly economics. A Political Economy of Margins. Agenda for the Study of Modes of Non-Incorporation as Parallel Forms of Social Economy.” *Journal of Historical Sociology* vol. I, núm. I, 1988.

Thompson, Edward P. *The Making of the English Working Class*. Nueva York: Random House, 1966.

Tribunal Permanente de los Pueblos, “Las razones del maíz. Cinco tesis sobre la violencia contra la soberanía alimentaria y la autonomía”. Documento presentado el 21 de octubre de 2011 por la Audiencia Violencia contra el Maíz, la Soberanía Alimentaria y la Autonomía en la sesión de instalación del Capítulo México del Tribunal Permanente de los Pueblos. Ver: www.tppmexico.org.

Townsend, Joseph. *Dissertation on the Poor Laws*, 1786.

Von Werlhof, Claudia, “¿Hacia una ‘fantasmización’ del trabajo femenino?” Conferencia pronunciada en el Encuentro *El humanismo radical de Illich*, Cuernavaca, Morelos. CIDHEM, primavera de 2013.