

Desde su más temprano y significativo ensayo (*Opresión y libertad* , 1934) hasta el final de su última obra de mayor envergadura (*Echar raíces* , 1943) [2] Simone Weil explica sus argumentos a favor de la creación de una civilización en la que el trabajo específicamente el trabajo manual se convertiría en el pivote de la vida espiritual y el elemento que habría de unir de forma armoniosa a las familias y las comunidades. En esta oportunidad me gustaría introducir las propuestas de Wendell Berry para la agricultura (en *The Unsettling of America, Culture and Agriculture* , 1977) y las observaciones de Ivan Illich s en relación a algunas de las alternativas ante nuestra sociedad hoy (en sus conferencias y elocuciones entre 1978 y 1990 reunidas bajo el título *In the Mirror of the Past* [En el espejo del pasado]) como una forma de corroborar la solidez de las intuiciones y recomendaciones de tres pensadores que comparten el criterio de que la salud y la felicidad del ser humano, y, con ellas, la belleza del mundo, requieren que al *homo aeconomicus* (en su modalidad más extrema, el *homo industrialis*) se le permita reintegrarse en un *homo habilis* (siguiendo aquí más estrictamente la terminología empleada por Illich) así que el ser humano pueda pasar del estado de ser un consumidor pasivo de productos sin límite a ser un productor activo de lo que realmente sea necesario para que la vida resulte más o menos soportable para la mayoría. Al mismo tiempo, el asunto de las nociones de orden y arraigo y de la relación de una cosa a la otra podría resultar más claro. Los tres pensadores, en efecto, puede decirse que se rebelan vs. la noción del trabajo irremediablemente como castigo y, en esa medida, rechazan un aspecto importante de lo que tan a menudo se expresa cuando se habla de la caída del estado de gracia . Nos invitan a salvarnos de los maleficios de una producción y consumo insensatos prestandole atención al fortalecimiento de las esferas tanto privadas como pública o comunitaria [3] de nuestras vidas asumiendo para ello una participación política responsable en las comunidades y foros cívicos a los que tengamos acceso o a aquellos que logremos crear como parte de nuestra entrega y determinación. Al decir esto último no quiero significar que ninguno de estos tres pensadores pretendería que el Paraíso pueda ser recuperado (más que momentáneamente por algunos, en último caso) ya que los tres se encuentran perfectamente concientes del hecho de que, como observa Simone Weil, aquí abajo el bien se halla mezclado con el mal y vice-versa: solo que piensan que la humanidad podría tener aun la capacidad de salvarse del Infierno total sobre la Tierra gracias a una apreciación más madura de las cosas, y una acción más madura también (o es lo que quisiéramos poder esperar). Debería quedar claro que una visión política más sensata requiere, en primer lugar, una comprensión más rigurosa de como tanto de lo que damos por sentado a diario traiciona nuestro propósito, encubriendo o disimulando percepciones equivocadas derivadas del habitual uso de términos frívolos que tergiversan las ideas, que interfieren con el buen manejo de un pensamiento claro que es susceptible de ser comunicado solo por medio de palabras que realmente significan (Illich) --las mismas palabras que para Simone Weil tienen la virtud de ser suficientes . La responsabilidad de los intelectuales por ende tiene un doble filo: responsabilidad hacia la verdad por vía de un exorcismo de un medio de comunicación afligido como lo está con demasiados términos que cofunden el pensamiento, y de responsabilidad hacia la justicia por medio de una postura valiente ante la vida de la *cité* , del cuerpo político, de la polis, que asume y fortalece la aceptación de esas mismas verdades que únicamente aquellas palabras que son reales revelan y sostienen. La interdependencia intrínseca, sin embargo, de términos como verdad, justicia, salud, belleza, entereza, santidad, amor, orden y arraigo también requieren de alguna corroboración esclarecedora.

Wendell Berry, Ivan Illich y Simone Weil: Una alternativa ciudadana para nuestros días

Desde su más temprano y significativo ensayo (*Opresión y libertad*, 1934) hasta el final de su última obra de mayor envergadura (*Echar raíces*, 1943) [2] Simone Weil explica sus argumentos a favor de la creación de una civilización en la que el trabajo —específicamente el trabajo manual— se convertiría en el pivote de la vida espiritual y el elemento que habría de unir de forma armoniosa a las familias y las comunidades.

En esta oportunidad me gustaría introducir las propuestas de Wendell Berry para la agricultura (en *The Unsettling of America, Culture and Agriculture*, 1977) y las observaciones de Ivan Illich sobre algunas de las alternativas ante nuestra sociedad hoy (en sus conferencias y elocuciones entre 1978 y 1990 reunidas bajo el título *In the Mirror of the Past* [En el espejo del pasado]) como una forma de corroborar la solidez de las intuiciones y recomendaciones de tres pensadores que comparten el criterio de que la salud y la felicidad del ser humano, y, con ellas, la belleza del mundo, requieren que al *homo aeconomicus* (en su modalidad más extrema, el *homo industrialis*) se le permita reintegrarse en un *homo habilis* (siguiendo aquí más estrictamente la terminología empleada por Illich) así que el ser humano pueda pasar del estado de ser un consumidor pasivo de productos sin límite a ser un productor activo de lo que realmente sea necesario para que la vida resulte más o menos soportable para la mayoría.

Al mismo tiempo, el asunto de las nociones de orden y arraigo y de la relación de una cosa a la otra podría resultar más claro.

Los tres pensadores, en efecto, pueden decirse que se rebelan vs. la noción del trabajo irremediablemente como castigo y, en esa medida, rechazan un aspecto importante de lo que tan a menudo se expresa cuando se habla de la caída del estado de gracia. Nos invitan a salvarnos de los maleficios de una producción y consumo insensatos prestandole atención al fortalecimiento de las esferas tanto privadas como pública o comunitaria [3] de nuestras vidas asumiendo para ello una participación política responsable en las comunidades y foros cívicos a los que tengamos acceso o a aquellos que logremos crear como parte de nuestra entrega y determinación.

Al decir esto último no quiero significar que ninguno de estos tres pensadores pretendería que el Paraíso pueda ser recuperado (más que momentáneamente por algunos, en último caso) ya que los tres se encuentran perfectamente concientes del hecho de que, como observa Simone Weil, aquí abajo el bien se halla mezclado con el mal y vice-versa: solo que piensan que la humanidad podría tener aun la capacidad de salvarse del Infierno total sobre la Tierra gracias a una apreciación más madura de las cosas, y una acción más madura también (o es lo que quisieramos poder esperar).

Debería quedar claro que una visión política más sensata requiere, en primer lugar, una comprensión más rigurosa de como tanto de lo que damos por sentado a diario traiciona nuestro propósito, encubriendo o disimulando percepciones equivocadas derivadas del habitual uso de términos frívolos que tergiversan las ideas, que interfieren con el buen manejo de un pensamiento claro que es susceptible de ser comunicado solo por medio de palabras que realmente significan (Illich) —las mismas palabras que para Simone Weil tienen la virtud de ser suficientes.

La responsabilidad de los intelectuales por ende tiene un doble filo: responsabilidad hacia la verdad por vía de un exorcismo de un medio de comunicación afligido como lo está con demasiados términos que cofunden el pensamiento, y de responsabilidad hacia la justicia por medio de una postura valiente ante la vida de la *cité*, del cuerpo político, de la polis, que asume y fortalece la aceptación de esas mismas verdades que únicamente aquellas palabras que son reales revelan y sostienen. La interdependencia intrínseca, sin embargo, de términos como verdad, justicia, salud, belleza, entereza, santidad, amor, orden y arraigo también requieren de alguna corroboración

esclarecedora. * * * En carta a Gustave Thibon durante el verano de 1941, Simone Weil habla de su experiencia como obrera agrícola cuidados de no aparecer como que le restaba importancia a los sufrimientos de otros menos privilegiados que ella en relación a la tierra que ella ha podido disfrutar mientras trabajaba en la granja de Thibon prosigue no obstante a recordar momentos en los que, extenuada, alcanza no obstante a disfrutar de una especie de júbilo, de plenitud y participación en la tierra y en el mundo circundante que ningún otro tipo de actividad otorga (mi traducción, Cahiers IV, no. 2). Y, al final de la misma carta, observa además lo que ciertamente no había estado ella en posición de observar en 1934 mientras escribía el texto que parece haber sido su preferido sobre todos los demás, Opresión y libertad: La situación de un operador de maquinaria en una fábrica es pura esclavitud, y mientras estuve en la fábrica no fui sino esclava; realmente temo (no en lo que a mí se refiere, claro) que la situación del peón bien puede ser esclavitud desde varios aspectos pero es al mismo tiempo otra cosa. Lo que esa otra cosa podría ser es el tema central de los escritos de Wendell Berry sobre la cultura y la agricultura, por la sencilla razón de que es precisamente esa otra cosa lo despiadadamente destruido por la mecanización y el agribusiness [el negocio agrario o la agricultura industrial] y ellos a todo lo largo y lo ancho de ese país que se llama a sí mismo América y cuyo unsettling [=desquiciamiento, desarraigo, des-ubicación] ha afectado a todos en esa sociedad, así como ha afectado a quienes hasta, hace poco, se las arreglaban para disfrutar todavía de esa otra cosa: granjeros norteamericanos cuyo destino ha sido el de verse relevados del llamado drudgery trabajo oneroso-- de tener que trabajar la tierra y esta liberación, finalmente, para hacer que? profiere Berry con ironía. Que esos mismos campesinos ahora estarían libres para unirse a los ejércitos de desempleados y no-empleables en los inner cities [los ghettos de los marginados en el centro de las ciudades] mientras estos van siendo lentamente recuperados para algún tipo u otro de consumo pasivo de productos industriales y de servicios sociales (necesariamente apoyados por el estado de bienestar subvencionado por los ciudadanos capaces de pagar impuestos) es lo que los bien calzados propagadores de la eficiencia, orgullosos de la gran productividad del campesinado norteamericano y de las maravillas de la industria del agribusiness, se niegan a ver y jamás se dignarán discutir. Por supuesto que la defensa por parte de Wendell Berry de los métodos de la agricultura tradicional se nutre de su propio conocimiento y de su experiencia. Estamos frente a la sabiduría de quien no es solamente un espíritu altamente cultivado, un poeta (y novelista), sino además un granjero de Kentucky que ha vivido la vida y los embates de todo lo que es él: caballero agricultor, académico y de entre los primeros fundadores de Amigos de la Tierra. Su experiencia, por supuesto, dista de ser la experiencia de todo el que ha trabajado la tierra, sin embargo lo que él conoce sobre la agricultura explica a quienes no somos agricultores cosas realmente importantes sobre esa otra cosa a la que Simone Weil se refería, con cierta vaguedad, en su carta a Thibon. Una serie de cosas de similar importancia se nos van revelando. Lo que más me impresiona en los diafanos ensayos de Wendell Berry, confieso, es la profunda relación entre el espíritu weiliano y la gran resonancia de las observaciones por parte de Berry en relación a los resultados desquiciantes (!desarraigantes!) de la especialización, de la tendencia hacia la generalización o la abstracción, de la mecanización, de dejar de lado a Dios por ejemplo para en su lugar poner al Paraíso Futuro; de la tendencia a desconocer los límites, de rechazar todo tipo de trabajo corporal como si constituyera una maldición antes que aceptarlo como una gran oportunidad para la auto-preservación y la felicidad. Estos son solo algunos de los agudos análisis que siempre cercano a

Illich, a quien cita lo ubican entre aquellas lumbreras a quienes Simone Weil se refería cuando, al final de *Opresión y libertad*, habla de esos individuos tan especiales indispensables, digo yo cuyo esfuerzo de análisis crítico, incluso en medio de la soledad del camino que han escogido, y en medio de un desprecio más o menos generalizado, les permitiría llevar a cabo la gran tarea de renovar por sí mismos, más allá del ídolo social, el pacto original del espíritu con el universo .

Una de las primeras observaciones en la colección de ensayos a la que me estoy refiriendo es que el indio [indígena] se convirtió en piel roja, no por haber perdido las batallas en el campo de guerra, sino por haber aceptado depender de los comerciantes que se ocupan de convertir los bienes industriales en necesidades (Sierra Club edition, p. 8). Por supuesto que hay una diferencia entre las necesidades terrestres del cuerpo y del alma que Simone Weil nos propone en su esfuerzo por dejarnos algunos lineamientos que podríamos nosotros mismos considerar mientras decidimos que dirección tomar, y esas otras necesidades creadas que en el incisivo recuento histórico por parte de Illich eventualmente habrán de convertir al salvaje en nativo (un ser con necesidades limitadas) y al nativo en un ser subdesarrollado o sea, uno con necesidades ilimitadas convenientemente ajustadas a la escala ilimitada de la producción de productos y servicios por los que los subdesarrollados se han endeudado con el mundo de este modo desarrollado . (De paso, el léxico de estos tres pensadores a veces tropieza uno contra otro, a pesar de que las nociones que abarcan en nada difieren: por ejemplo, Berry le daría la bienvenida a una economía de necesidades mientras que Illich prefiere hablar de la subsistencia y ataca las necesidades que jamás existieron mientras no se le ocurriera a alguien apostar por ellas; Illich apoya la autonomía o auto-dependencia es de sus vocablos favoritos, junto con el de disvalue o valor negativo, cuyo uso defiende contra los llamados destrozos de la entropía [de seguir, digamos, en la misma dirección y al ritmo que vamos-- mientras que Berry podría lamentarse del reclamo a favor de la autonomía, aunque no ya en el sentido en que Illich usa el vocablo -como auto-dependencia sino en relación a lo que Berry vería como una solución tan narcisista como irrealista frente al duro trabajo de reciprocidad que cualquier relación exige). En perfecto acuerdo con Weil y con Illich, Berry ve la especialización como una enfermedad del carácter moderno y señala como la sociedad se hace más y más organizada pero cada vez menos ordenada (p.19). En su ensayo sobre *La crisis ecológica y la crisis de la agricultura* apela contra cierta visión del mundo como Terrarium (p. 28) mofándose de los proteccionistas en ciernes que confunden no-usar con proteger cuando de hecho el asunto no es usar o no usar sino como usar .

La importancia de preservar la naturaleza es enorme, sin duda, si se considera que nuestras raíces biológicas y culturales están en ella y que los niños siempre deberían tener algún acceso a lugares donde puedan imaginarse lo prehistórico : de hecho, para Berry (y otros científicos como Wes Jackson del Land Institute en Salina, Kansas, o Hans Peter Duerr, el antropólogo cultural) lo silvestre, lo no domesticado, hace falta como un estándar de civilización y como modelo cultural ya que solo si sabemos como era antes la tierra es que podemos decir como es que esta, puesto que los records jamás son suficientes: saber es ver y en la jungla o ámbito silvestre es donde las fuerzas de crecimiento y de putrefacción se encuentran en balance (p.30). Lo cual no equivale a decir que deberíamos esperar poder preservar más de una pequeña porción de la tierra en estado silvestre no domesticado o natural . Berry señala como, a medida de que el conocimiento (es decir, el uso) se generaliza, los valores esenciales se van destruyendo y esto incluye el abandono de la idea de que la granja debería tener como objetivo la independencia económica: el poder de la agricultura industrial, el poder del petróleo, se convierten en lo mismo,

interdependientes y no obstante competitivos: el alimento como un arma, con el resultado de que los consumidores se alimentan peor y los productores hacen su trabajo agrícola peor también mientras que lo que se institucionaliza es el desperdicio [waste, basura]. Y es gracias al vigor de Ivan Illich ante el estudio de la historia --quien asevera estudiar la historia como un antídoto a especulaciones obsesivas sobre el futuro y cuyo pasatiempo es mirar a través de las perspectivas [del pasado] a los axiomas de esa topología mental del pensamiento y del sentir que me confronta cuando escribo y cuando hablo (Mirror, p. 35, mi trad.)-- que se descubre que el desperdicio /la basura no es una consecuencia natural de la existencia (p. 79): Antes de 1830 desperdiciar/desperdicio como verbo y como sustantivo se relacionaba a la devastación, la destrucción, la desertificación y la degradación más no a algo que puede ser removido [o desplazado] como es el caso ahora cuando asumimos --con crecientes retortijones de aprehensión en relación a la viabilidad y el costo de tan portentoso proyecto la tarea de poner los desechos donde puedan hacernos menos daño. En La crisis agrícola como crisis cultural Berry, con su característico buen sentido del humor, señala como la sanidad en tanto que excusa para deshacerse de los pequeños operadores solo ha logrado reemplazar los germenos con venenos (p. 41). El progreso agrícola ha involucrado un doloroso, forzoso, masivo desplazamiento de millones de personas y, mientras que los comunistas usaron la fuerza militar para ello, en nuestro país esta fuerza ha sido económica: un mercado libre en el que los más libres son los más ricos. Y sin embargo, lo que preserva la abundancia es la excelencia lo que comemos es un producto cultural no puede ser producido tan solo por la tecnología: Una cultura sana es un orden comunal de memoria, entendimiento, valor, trabajo, convivencialidad, reverencia, aspiración. Revela las necesidades humanas y los límites humanos. Clarifica nuestros inseparables nexos con la tierra y de unos con otros. Asume que las restricciones necesarias serán observadas, que el trabajo requerido se hará, y que habrá de hacerse bien, (p. 43). Y cuenta el entonces una bella historia sobre como quiso vender unas ovejas de mala calidad, algo por lo cual su amigo, muy amablemente, lo reprendió diciéndole que él estaba en el negocio de producir buenas ovejas y que no iba a vender ninguna de ningún otro tipo. Una actitud observa Berry que es el resultado de una pasión culturalmente gestada pasada a una generación más joven por otra más vieja y a la que ellos los jóvenes-- respetan y aman (p. 44). Lo que impacta a quienes no sabemos nada sobre la agricultura y asumimos que es algo que está bien para los lentos, pues, es el grado de complejidad mental y cultural que la buena agricultura requiere. La mecanización y la concentración, el negocio de la agricultura, convierten una serie de actividades relacionadas que son ricas y complejas en algo aburrido y deshumanizante y finalmente desperdiciador en todos los sentidos. Al contrario de un hombre de negocios o técnico, un buen agricultor se forma por medio de generaciones enteras de experiencia: Esta experiencia esencial solo se puede acumular, probar, preservar, traspasar en hogares establecidos, amistades, y comunidades deliberada y cuidadosamente nativas a su territorio, en los que el pasado ha preparado el presente y el presente cuida del futuro (45). Lo que sucede con la concentración de la tierra agrícola es que hay forzosamente un traspaso de la responsabilidad agrícola a la responsabilidad financiera y a la capacidad de las máquinas [del granjero]. Un sistema agrícola es algo unificado y durable como la Creación en sí y al igual que cualquier organización real siempre implica verdadera responsabilidad de la cual los técnicos, con su fe en el futuro, a penas son capaces. Lo que sucede con el cambio de la agricultura al negocio de la agricultura (o a una agricultura modelada por el sistema de producción industrial) es que comienza a vivir de la inversión original en lugar de

vivir del interes y se hace explotadora en lugar de nurturing (nutriente). En un sistema unificado, señala Berry, mas alla de cierto punto. . . otra vida es la nuestra misma: . . . podemos tener agricultura solo dentro de la naturaleza y cultura solo dentro de la agricultura . Es la forma que tiene Berry de llevar adelante el dictum de Roger Bacon en relacion a la naturaleza que Simone Weil considero ser la unica Biblia necesaria para guiar el espiritu de una nueva civilizacion: El hombre gobierna a la naturaleza obedeciendola . [4] Basta, dice ella, para definir el verdadero trabajo, uno capaz de hacer libre al hombre, y ello en el mismo grado en que constituye una sumision conciente ante la necesidad , (mi traduccion, Oppression et liberte, Gallimard, 1955, p. 140).

Berry le da a todos los clavos juntos en la cabeza cuando concluye, y destaco el parrafo: Y es dentro de la unidad que vemos lo horripilante y lo destructivo de lo fragmentarios la mentalidad, por ejemplo, que puede introducir una maquina de produccion para incrementar la eficiencia sin molestarse sobre su efecto sobre los trabajadores, sobre el producto, y sobre los consumidores; que acepta e incluso aplaude la obsolescencia de la granja pequeña y no titubear ante los posibles efectos politicos y culturales; que puede recomendar labrar de forma continua enormes monocultivos, con la ayuda de masivas cantidades de quimicos y en ausencia de abono animal o de humus, y no preocuparse para nada sobre el deterioro y la perdida del suelo. A patrones culturales de cooperacion responsable hemos sustituido esta ignorancia moral, que se convierte en la etiqueta del progreso agricola. Es precisamente en este tipo de preocupacion, moral quiza en el mismo grado en que resulta profundamente practica -y viceversa que Simone Weil alguna vez percibio cierta esperanza, por muy remota que pareciera, siendo que el verdadero valor de la cultura de los seres humanos reside en lograr equipar al hombre de forma tal que este sea capaz de entretener, en relacion con el universo y con sus hermanos --en identicas condiciones que el-- relaciones dignas de la grandeza humana (O. et L., p. 137).

Quiza en ningun otro lugar se muestre Berry mas cercano a la logistica de Simone Weil para salvar lo que aun permanece que alli donde señala la importancia de poder trabajar en casa. La mas destructiva influencia del hogar moderno en efecto es su lejanía del trabajo: cuando las personas no viven donde trabajan, no sienten los efectos de lo que hacen (p. 52). Asi es como puede decirse que nuestro tiempo se caracteriza por el movimiento del centro de la conciencia hacia lo que queda lejos de la casa . Cuando describe lo que solia ser, en particular en Europa , suena como si estuviera evocando algunas de las ensoñaciones de Simone Weil sobre un futuro posible: El trabajo y el descanso, el trabajo y el placer, eran continuos el uno con el otro, con frecuencia no distinguibles en nada el uno del otro. Hubo una epoca cuando los dueños de tiendas vivian dentro de, arriba, o detras de sus tiendas. Hubo una epoca cuando muchas personas vivian de industrias caseras produccion hogareña. Hubo una epoca cuando los hogares producian y procesaban alimentos, centros de su propio mantenimiento, adorno y reparacion, lugares de instruccion y diversion. Las gentes nacia en estas casas, vivian y trabajaban y morian en ellas. Semejantes casas no eran generalizaciones. Por mucho que se parecieran unas a otras en materiales y diseños, no obstante se veian y olian distintas las unas de las otras porque eran articulaciones de respuestas especificas a sus lugares y circunstancias , (p. 53).

En la version de Berry sobre el desplazamiento del ser humano de su propio lugar sobre la tierra, las maquinas emergen como los agentes mas poderosos. Pero semejante desplazamiento ocurre solo en algun punto en el que el balance entre la vida y la maquina deja de regir, insiste: y ello es cuando, en lugar de ayudar o de elaborar una destreza, las maquinas comienzan a usurparla. Junto a Simone Weil, el señala que el problema esta relacionado al deseo de crear almacenes y cantidades de energia a

largo plazo, siendo que la diferencia entre la energía animal y la de la máquina resulta del hecho de que la energía derivada de las máquinas puede ser almacenada y acumulada en embalses o reservas, mientras que la energía animal que combina la tierra, el aire, el fuego, la luz solar y el agua perece con rapidez: solo en el ciclo de la vida puede durar un tiempo largo. Cuando la metáfora humana en uso era pastoral o agrícola, clarificaba y de este modo preservaba, en el cuidado humano, los ciclos naturales del nacimiento, del crecimiento, y de la putrefacción. Las máquinas como agentes del desplazamiento del ser humano funcionaban no solo como instrumentos que, en lugar de mejorar las destrezas humanas, las reemplazaban, sino de forma más poderosa aun, señala como metáforas: Comenzamos a ver a la Creación entera como puro material para ser procesado, para ser transformado por máquinas en un Paraíso manufacturado. Nuestro éxito es una demostración catastrófica de nuestro fracaso, (referencias de las pp. 53-56.)

En el proceso, una ubicua falta de respeto por los límites se apoderó de la mente moderna que Berry describe como una incapacidad fundamental para distinguir entre una cantidad enorme y una infinidad. Cualquier cantidad que somos incapaces de medir la asumimos como infinita. Señala el, tal cual lo hizo Weil, que incluso si las cantidades de energía que pensamos necesitar en el Paraíso futuro fuesen ilimitadas, es posible darles uso solo dentro de ciertos límites, p. 84. Este vicio de nuestro pensamiento lógico en efecto produce algo tan absurdo como una infinidad destructible: energía infinita = combustible inconmensurable. El cielo, por supuesto es infinito (por un periodo de varios trillones de años, señala) pero el asunto es: ¿quién habrá de controlar esa energía? La energía que proviene de la vida natural, por otro lado, está compuesta no de una cantidad inconcebible sino como un patrón concebible, que los primitivos campesinos hace miles de años antes de la ciencia moderna ya habían dominado: Es concebible no tanto para la inteligencia analítica, para la cual podría ser que haya de permanecer misteriosa siempre, como lo es para la imaginación por medio de la cual percibimos, valoramos e imitamos ese orden más allá de nuestro entendimiento. Este orden más allá de nuestro entendimiento, pero que no obstante permanece muy patente a nuestros sentidos, y que se filtra a través de nuestros cuerpos cuando las cosas se encuentran en el lugar correspondiente ese es el orden, pienso yo, que traía en mente Simone Weil cuando habló sobre las necesidades del alma. Concebible no tanto para la inteligencia analítica, para la cual siempre permanece (¿ra?) misteriosa, como para la imaginación por medio de la cual percibimos, valoramos e imitamos un orden que reside más allá de nuestro entendimiento pero que resulta sorprendentemente corporal aunque difícilmente descrito. Que semejante orden es a la vez universal y extremadamente diverso en sus manifestaciones terrestres es lo que emerge de forma muy clara a partir de una lectura más aterrada del significado de la cultura, pienso. Es también el único tipo de orden capaz de preservar el orden en su sentido más mundano (como en la ley y el orden de Reagan y CIA. law and order) puesto que solo el es capaz de asegurar que las jerarquías sociales, basadas en el trabajo y la responsabilidad, habrán de ser legítimas y percibidas como tales: la única posibilidad de que la ley y el orden podrán fehacientemente prevalecer ya que no hay poder sobre la tierra que jamás vaya a lograr imponerla por mucho rato. Reconocemos cada día más la aparentemente ilimitada capacidad de destrucción atribuible al Estado --siguiendo el análisis weiliano, el resultado de su tendencia por intentar mecánicamente y de hecho controlar más allá de donde puede efectivamente imponerse (como de diario lo demuestra, entre tantas otras cosas, la susodicha guerra contra las drogas cuya justificación legal de ningún modo legítima seguramente estará siendo financiada por los mismos criminales que dicha guerra

supuestamente hara desaparecer del teatro del mundo). Produccion, consumo y devolucion/reintegracion/regreso emergen asi como los componentes de el orden moral apropiado al uso de la energia biologica . Y, nos guste o no nos guste, es la religion lo que nos liga de nuevo a la fuente de la vida . La energia es sobrehumana en el sentido de que los humanos no pueden crearla sino solo convertirla no podemos tenerla sino perdiendola y no podemos usarla sino destruyendola, pero desde el punto de vista humano, tambien podemos destruirla desperdiciandola: es decir, trasformandola a una forma en la que ya no podemos volverla a usar , (p. 81). En efecto, nuestra tecnologia es el aspecto practico de nuestra cultura , añade Berry: Por medio de la misma enarbolamos nuestra religion o nuestra falta de ella , y, ya que los limites biologicos probablemente sean mas estrechos que los mecanicos, esto exige que nos restrinjamos en la proliferacion de la maquinas (p 82). Cuando Simone Weil dijo que el futuro estaba vacio y que solo nuestra imaginacion lo llenaba, ella trataba justamente de despertarnos a los peligros e inevitables decepciones de ese ejercicio mental por medio del cual la unica satisfaccion posible es estar conduciendo ahora en nuestro automovil futuro como describe Berry jocosamente las peculiaridades de nuestra locura moderna (p. 58). El futuro asi aparece, apunta el con agudeza, como un continente recientemente descubierto que las corporaciones estan colonizando , sin dejar de reconocer, como lo hace, lo inevitable que resulta, por supuesto, pensar en el futuro. Obviamente que la esperanza y la vision no pueden vivir en otro lugar : Pero la unica garantia posible del futuro es un comportamiento responsable en el presente. Cuando las supuestas necesidades del futuro se usan para justificar una mala forma de proceder en el presente, como suele ser nuestra tendencia, entonces estamos al mismo tiempo pervirtiendo el presente y disminuyendo el futuro . Claro que la gran conveniencia del futuro como contexto para el comportamiento es que nadie sabe nada sobre el . En el proceso, las viejas virtudes rurales de solvencia y ahorratividad son descartadas y la inseguridad economica y oral de vivir a credito son descartadas como el precio que hay que pagar por un nivel de vida superior nivel que debemos reconocer ciertamente como algo muy relativo comparado con la absoluta perdida de paz mental y, crecientemente, de cualquier nivel de seguridad: siguiendo a Simone, un sentimiento este, el de relativa seguridad, que constituye una de las necesidades del alma humana, junto a su complemento, que es la sensacion de riesgo, tambien una necesidad del alma humana. Asi, finalmente, es como actua la ley del explotador que mantiene que por cada perdida hay una ganancia y esto constituye, rie Berry, la mejor fortuna que se quiera: significa que no hay forma de hacer mal las cosas (p. 63). Berry habla de la utopia moderna como la secularizacion del Cielo el Paraiso ingeniado , observando que la mente moderna anhela el futuro de la misma forma en que la mente medieval anhelaba el Cielo . Esta precaria situacion ontologica del hombre moderno se encuentra conectada con una forma peligrosa de definir soberania exclusivamente en terminos de lo que le es inferior, dejando de lado o ignorando lo que le es superior (p. 53). Lo que parece claro en relacion a la-nacion-del futuro alimentada por las granjas-del-futuro, lamenta, es que la gente no vivira donde trabaja ni trabajara donde vive. No trabajaran donde juegan. No habra cantos en esos campos. No habra grupos de trabajadores o vecinos riendo y jugando, haciendo cuentos o compitiendo en pruebas de rapidez y fortaleza y destreza [etc] precisamente, el tipo de sociedad de convivencia por la cual Illich ha avocado apasionada y prolongadamente, con tan poco esfuerzo por parte de tantos sectores de la comunidad intelectual y academica por tratar de comprender su precioso mensaje Las personas se habran convertido en consumidores maquinas consumidoras, esclavos de los

productores, ya que es imposible mecanizar la producción sin mecanizar el consumo (p. 74). Y lo que la mecanización finalmente, inevitablemente, logra instalar no es sino la organización del desorden (p. 70). Cuando la máquina reemplaza La Rueda de la Vida como la metáfora cultural gobernante entonces la vida podía ser vista como un camino por el cual viajar tan rápido como posible, para no volver jamás. O, para decirlo de otro modo, la Rueda de la Fortuna se convirtió en la metáfora industrial; en lugar de dar vueltas sobre el mismo lugar, girando para permanecer, comenzó a girar sobre la autopista del progreso hacia un horizonte siempre en retroceso y es en este proceso que el principio de devolución [return: regreso y/o devolución] cuya moralidad, debo añadir, es igual a su necesidad práctica a largo plazo se vio catastróficamente abandonada. Ganancias a corto plazo en lugar del tipo de cambios en el tiempo y el lugar que responden a la diversidad y que solos ellos pueden asegurar la continuidad, el tipo de cambio necesario para que el hombre pueda estar uno a uno con el universo.

Al final de su libro, Berry propone diez recomendaciones bajo el subtítulo Remedios públicos (pp. 218-223) que incluyen una súplica por la preservación de márgenes, y que, en esencia, recupera la sabiduría de E.F. Schumacher en su clásico *Small is Beautiful* [Lo pequeño es hermoso], cuyo subtítulo, recordarán, muy revelador, es *Economics as if People Mattered* [La economía como si las personas contaran para algo] especialmente en vista de que lo pequeño es la única forma de garantizar una verdadera grandeza, el tipo de grandeza que mantiene bajo control los mayores y más desastrosos desastres. Los refiero a ellos como parte de la labor de definir cuáles serán las alternativas políticas/cívicas/comunitarias/sociales/humanas para nuestros tiempos. Incluso optando por una reducción adicional del tiempo aquí disponible para discutir más ampliamente lo que dice Ivan Illich sobre estas alternativas, pero considerando que con Berry (y Weil) ya estamos cubriendo muchos de los más importantes aspectos de las propias, desintoxicantes, recomendaciones de Illich, quisiera citar algo más del luminoso texto de Berry, para dejarles en gran parte llevar a cabo a ustedes las conexiones correspondientes en términos de las propias percepciones e intuiciones: La cultura que sostiene a la agricultura y que esta sostiene a su vez, debe formar su conciencia y aspiración con base en la metáfora correcta de la Rueda de la Vida. . . aspiraría a diversificar, permitir la diversificación de las economías, los métodos, y especies para que se conformen a los distintos tipos de tierras. Siempre usaría las plantas y animales juntos [permaneciendo] atenta al deterioro como al crecimiento, al mantenimiento como a la producción. Le devolvería los desechos a la tierra, controlaría la erosión, y conservaría el agua. Para permitir el cuidado y la devoción y para proteger a las comunidades locales y las culturas de la agricultura, usaría la tierra en pequeñas parcelas. Aspiraría a hacer que cada granja, en la medida de lo posible, fuese la fuente de su propia energía operativa; por medio del uso de la energía humana, de los animales de trabajo, del metano, el viento o el agua o de la energía solar, el aspecto mecánico de la tecnología serviría para fortalecer o mejorar la energía disponible en la granja. No le sería permitido reemplazar dichas energías con energéticos importados, reemplazar a las personas o reemplazar o reducir las destrezas humanas, p. 89). El uso de animales de trabajo, por supuesto, es saludable no solo desde el punto de vista de la integración a los procesos de vida que aseguran el regreso (o devolución) a la tierra de su propio producto, sino desde el punto de vista del tipo de paso que le inyectan al trabajo: lo suficientemente lento como para que el granjero pueda permanecer atento a esos detalles de los que todo buen desempeño depende mientras que, al mismo tiempo, le impone límites a la productividad --más ilusoria que real-- y que, en la expresión favorita de Illich, debería ser declarada totalmente contraproducente:

puesto que el aspecto mas caracteristico del tipo de progreso que se ha visto tan irresponsablemente promovido con nuestra propia ayuda y consentimiento, asi como con la de nuestros mas recientes ancestros, es la de la contraproductividad consistente en lo que Illich llama el problema de las externalidades indeseadas (pp. 81 y siguiente) y que resultan en el Nemesis del desarrollo. Asi, tal como Ivan Illich ha insistido a todo lo largo de su brillante critica de la civilizacion industrial, a penas si existe un aspecto de la vida de hoy que no se encuentre con lo que podria llamarse un castigo de los dioses atraido por todos nuestros excesos: Nemesis, medico (como en el famoso titulo: Nemesis medico: Medical Nemesis, recientemente incluido en el primer tomo ya publicado por el FCE) y de otros tipos: Para la mayoria de las personas, la escolaridad convierte las diferencias geneticas en degradacion certificada. La medicalizacion de la salud incrementa la demanda de servicios mucho mas alla de lo posible y de lo util y disminuye la habilidad organica para adaptarse que es lo que el sentido comun llama salud; el transporte, para la gran mayoria obligada a viajar durante las horas pico, incrementa el tiempo empleado al servicio del trafico, reduciendo tanto una movilidad libremente escogida como el acceso mutuo, (Mirror, p. 84; La sociedad desescolarizada tambien aparece completa junto a su Nemesis medico en el primer tomo de la publicacion del FCE; estos dos libros son los que Illich llamo sus panfletos y los que mas rapidamente le asegurarian tanto la fama como el honor de pasar a ser considerado mas o menos, por no decir enteramente, subversivo). Los privilegiados de hecho son aquellos individuos quienes se encuentran libres para rechazar el uso de paquetes contraproducentes y los cuidados de sus auto-designados tutores. Y ayuda a despejar, de nuestras confundidas mentes sobre-cargadas, la corruptora influencia de pensar sobre la igualdad en terminos que reducen a los seres humanos al estatus de desvalidos y pasivos muy propensos a convertirse en consumidores de todo tipo de porquerias (entre las cuales, los servicios medicos y educacionales, tanto privados como publicos, parecen ser quizas los mas dañinos de todos). De hecho, dice el, la idea de que el ser humano es un ser menesteroso constituye un rompimiento radical con toda tradicion conocida: Ya no somos iguales gracias a la dignidad y al valor intrinsecos de cada persona, sino como resultado de la legitimidad de reclamar que se reconozca una carencia (p. 35). Equivale a la transformacion de una cultura en economia (transmogrification es la divertida expresion que usa en ingles para referirse a este proceso) que es la causa del desencrustamiento [disembedding] del ser individual gracias a lo cual nos resulta natural definir a la persona por medio de deficiencias abstractas en lugar de por peculiaridades de contexto (p. 35). En su ensayo, Silence is a Commons [El silencio es un bien comunal] Illich narra una anecdotita muy reveladora. Llegando a la isla de Brac en 1926 desde Viena, donde nacio, logro hacerlo en el mismo barco en que llegara el primer altoparlante jamas introducido en la isla: El silencio ahora dejo de pertenecerle al Commons [al ejido, a lo comunal]; se convirtio en un recurso por el cual los altoparlantes compiten (p. 53) de forma tal que el lenguaje mismo fue transformado, de una propiedad comunitaria, en un recurso nacional para las comunicaciones. No obstante, El silencio es . . . necesario para la emergencia de las personas. Nos lo roban maquinas que imitan a las personas, y tal desarrollo constituye en realidad la mas fundamental forma de degradacion ambiental en el proceso de transformar el ambiente de un area comunal en un recurso productivo. Cuando Simone Weil habla de que la propiedad privada junto a la propiedad publica constituye una de las necesidades del alma, creo que lo que tiene ella en mente es un sentido de lo privado y de lo publico que mejor se entiende en terminos de lo comunal tal cual Illich lo explica. El tipo de propiedad privada que Simone Weil

apoya, recordaran, nada tiene que ver con una cuenta de banco y todo que ver con aquellas cosas que la persona humana tiende a considerar como una extensión de su propio ser y que se limitan a lo que es real, al escenario concreto en el que su vida corporal y espiritual se desenvuelve (sin que pueda decirse que existe de hecho ningún tipo de división entre estos dos polos de la singularidad de la persona). En una relación --que podría llamarse paralela, pienso yo, este tipo de continuum o de unidad cuerpo/mente-- la vida comunal tradicional está constituida por una realidad demasiado compleja para que pueda ser encerrada en unos cuantos párrafos. El Commons (irai en japonés) observa Illich, es esa parte del entorno, aparte de las posesiones personales, a las que... las personas tienen un reconocido derecho de uso, no para producir artículos comerciales sino para proveer la subsistencia de su casa, por medio de prácticas complejas peculiares al tiempo y lugar y que deben permanecer, dada su complejidad, como una ley no escrita. Antes de que el espacio se viera convertido en una infraestructura para vehículos, señala Illich, lo comunal aunque limitado y necesario de distintas formas para distintos grupos no era realmente percibido como algo escaso. Después de todo, era algo eminentemente renovable gracias a la previsible práctica asociada a la Rueda de la Vida de: tomar, usar y devolver.

Lo vernáculo en Roma entre los 500 s A.C. hasta los 600 s A.D. designaba cualquier valor que fuera criado en casa, hecho en casa, derivado del área comunal, y que una persona podía proteger y defender aunque no pudiera ni comprarlo ni venderlo en el mercado (p. 99). Es un vocablo que le permite a Illich señalar hacia al menos un contrapeso posible frente a los excesos que nos han puesto donde tan mal parados estamos. Estilos de vida independientes de los bienes de consumo deben ser rehechos de nuevo por cada pequeña comunidad y no ser impuestos, advierte, o los esfuerzos por restaurarle cierta medida de cordura a nuestra civilización se verán arruinados por las mismas fuerzas que han hecho necesaria su emergencia: Comunidades que viven predominantemente por medio de valores vernáculos no tienen mucho que ofrecerles a los demás fuera de lo atractivo de su ejemplo.

Sus análisis del trabajo fantasma o a la sombra son claros, persuasivos y útiles, aunque hoy solo nos quede el tiempo necesario para resaltar las opciones que él considera que nos quedan abiertas. Como verán, y como se dijo al principio, los valores que él apoya retoman las mismas esperanzas que Simone Weil alentaba para la humanidad y desde todos los puntos de vista. Al analizar estas opciones él señala que, desgraciadamente, la ecología aún actúa como subsidiaria o gemela de la economía: por ejemplo, lo que la vivienda como bien de consumo le ha hecho al entorno aún no ha sido reconocido por los ecologistas, aunque esto está cambiando con rapidez, especialmente en los países subdesarrollados donde cada vez más frecuentemente se ha ido haciendo difícil privar a las gentes de la libertad de morar [to dwell] y ello en vista de la total incapacidad de esos gobiernos para tan siquiera comenzar a satisfacer el derecho a un techo por parte de la gente (algo que por definición se halla en conflicto con la libertad de las personas a morar, como explica él, señalando que no puede haber morada sin su correspondiente área comunal y que así como no hay dos comunidades que tengan el mismo estilo de morar [mi énfasis], ninguna puede disfrutar del mismo espacio comunal; y es que, tal cual el hogar refleja por su configuración los ritmos y alcances de la vida familiar, de igual forma lo comunal es el vestigio de la comunalidad, p. 59).

Esquemáticamente, entonces: en Las tres dimensiones de la opinión pública (The Three Dimensions of Public Opinion: Discurso estelar ante la XVI Asamblea de la sociedad para el Desarrollo Internacional, Sri Lanka, 1979) la naturaleza y el alcance de las decisiones que cada cual debemos tomar en nuestras vidas se tomarán con miras sobre todo a desvincularnos, en

la medida de lo posible, de la sordidez a la que se espera que nos adaptemos, poniendonos por lo menos del lado de no seguir sirviendo de colaboradores pasivos, pacientes y ciegos ante nuestra propia, sordida extincion. estas son cuestiones relacionadas a la jerarquia social, la autoridad politica, la propiedad de los medios de produccion, y la disposicion de recursos (generalmente designados por los terminos Derecha e Izquierda) que el pone sobre el eje X . Estan los asuntos que involucran decisiones tecnicas entre lo duro y lo suave (con los bienes y servicios afectados por ellas) y que el situa sobre el eje Y (con duro abajo y suave arriba); y, finalmente, estan aquellos asuntos que el pone sobre el eje Z y que tienen que ver con la organizacion social susceptible de favorecer la satisfaccion de hacer mas que de tener, en el que, junto a Eric Fromm (y, por supuesto, junto a Simone Weil y Wendell Berry en pareja medida), Illich pone hacer arriba y tener en la parte mas baja de lo deseable. Entonces, muestra que el camino suave puede llevar ya sea a una sociedad de la convivencia en la que las gentes estan equipadas para hacer por su cuenta lo que consideran necesario para sobrevivir y para disfrutar , o, al contrario, hacia un nuevo tipo de sociedad que depende de los productos de consumo (commodities) en las que el objetivo de un empleo completo significara el manejo politico de actividades, ya sean pagadas o no pagadas . Que el camino de la izquierda (el suave) se acerque o se aleje de nuevas formas de desarrollo y empleo completo dependera de las opciones que se tomen entre el tener y el hacer del eje tercero (p 97). Advierte, sin embargo, contra los nuevos expertos que ya se reunen en aeropuertos y salas de conferencias empujando metodos de auto ayuda o de diseños de molinos de viento franceses en lugar de alemanes : La ultima esperanza de las burocracias del desarrollo , insiste, reside en el desarrollo de economias fantasmas (p. 101).

* * * La riqueza del tema

seleccionado, y su bastedad al mismo tiempo, ha hecho tortuosamente dificil descartar material precioso que merece recibir atencion tanto como lo que se ha llegado a incluir. Al cerrar, sin embargo, me gustaria mencionar lo que me parece, sobre todo, mas importante hacer prevalecer en nuestra vida diaria en el proceso de tomar decisiones sensatas, individuales y comunitarias: un eje central para todo lo que se ha dicho que es, a la vez, punto de partida y de llegada para todo pensamiento. Se trata de aquello a lo cual aludia Simone Weil cuando recomendaba que no trataramos de instalarnos a vivir sobre nuestros puentes . Misteriosamente, aunque sin la mas leve duda, mientras mas se examinan los terrores que nuestra civilizacion nos obliga a afrontar, mas claro resulta que los mayores desastres que hemos logrado crear para nosotros mismos son el resultado de permitir que lo que son puros medios ocupen el lugar de lo que legitimamente puede ser llamado, segun el caso, un fin en si , hermosamente entretejido como un aspecto temporal del ultimo fin-en-si (que es Dios, o ese Amor que Dios es). Y justamente esta confusion de medios y fines es lo que subyace a nuestra Caida de la Gracia, en el sentido al que me he referido al principio de esta presentacion. Pues, como Wendell Berry tan hermosamente lo expresa para nosotros hoy: Hay trabajo que resulta aislante, duro, destructivo, especializado o que se hace trivial hasta perder todo sentido. Y hay trabajo que nos restaura, solidario en su espiritu de convivencia, dignificado y dignificante, y placentero. El buen trabajo no es solamente el mantenimiento de las conexiones como se dice ahora, que se trabaja para ganarse la vida o para mantener una familia sino la realizacion de las conexiones una de las formas y actos del amor (p. 138, mi enfasis) de forma tal que trabajamos bien cuando nos conducimos a nosotros mismos como hermanos de las plantas y de los animales, de los materiales, y de las otras personas con las que trabajamos. Semejante trabajo nos integra, nos unifica, nos sana. Nos devuelve a

nuestra casa ya pasados el orgullo y la desesperacion, y nos ubica de forma responsable en la condicion humana. Nos define tal cual somos: no demasiado buenos para trabajar con nuestros cuerpos, pero demasiado buenos como para trabajar mal o sin alegria, egoistamente o sin compa \tilde{n} ia (p. 140). Weil rediviva. [Faltan del archivo la Biografia de obras citadas asi como un diagrama de los tres ejes del esquema de Illich que seria una buena introduccion a lo que quier aportarnos Jean Robert en relacion al trabajo a la sombra o fantasma] [1] Traducido y adaptado para el Coloquio del Instituto Simone Weil en Valle de Bravo, noviembre, 2007 a partir del texto presentado en el Sixteenth annual colloquy of the American Weil Society, Graduate Theological Union, Berkeley, Ca., 04/26-27, 1996: Wendell Berry, Ivan Illich and Simone Weil: A Political Alternative for Our Times. [2] L Enracinement , 1943 : traducida como Raices del existir, a principios de los cincuenta por Editorial Sudamericana y como Echar raices, Editorial Terra, 1972. [3] A distinguirse del ambito de lo publico en sus penultimas derivaciones como esfera reapropiada por los funcionarios y burocratas en beneficio de si mismos la reprivatizacion de lo publico siendo un aspecto del desastre creado por el eventual abandono de la subsidiaridad. No obstante, Ivan Illich por su parte se \tilde{n} ala la nefasta incidencia de la mentalidad del mismo Roger Bacon, desde el siglo XII, en relacion a cierta voluntad irrestricta de dominio sobre la naturaleza que ha obrado en la historia de occidente y que mucho tendra que ver con nuestras crecientes pesadilla de hoy. Ver su libro sobre El trabajo fantasma --que esperamos aparezca en el segundo tomo de su obra ya reunida y en vias de publicacion por el Fondo de la Cultura Economica Esta reflexion de Bacon que Simone Weil cita como posible Biblia suficiente destaca insoslayablemente la necesidad del hombre de adaptarse a la naturaleza antes que de tratar adaptar la naturaleza a nuestras propias necesidades . Marx tambien tuvo su momento de reflexion tardia en relacion a la naturaleza de la clase campesina y de la agricultura que, desgraciadamente, el movimiento marxista ignora en su momento y, por lo visto, sigue ignorando hoy (ver sobre todo el reciente trabajo de Jean Robert sobre La economia expolar). Si bien la agricultura en nuestros paises ha seguido una historia distinta a la de los paises del norte, no estara de mas fijarnos en las advertencias por parte de Berry ya que lo que dice este sobre la naturaleza de la agricultura debe de tener aplicacion general o global (o creo yo).