

DOMINACIÓN TRANSNACIONAL
Y DESCUALIFICACIÓN REGIONAL DEL INTELLECTO:
LA VINCULACIÓN ENTRE LOS REGÍMENES «CONSULARES»
Y LA REFORMA UNIVERSITARIA EN AMÉRICA LATINA

Hanns-Albert Steger
(*Universität Erlangen-Nürnberg*)

El objeto de esta reflexión es interpretar las nuevas políticas de reforma universitaria en América Latina con un nuevo tipo de dominación transnacional a las que se articulan. Su tesis central afirma que, solamente a través de la consideración de las características de un nuevo proyecto cultural tecnológico a escala mundial, es posible comprender el sentido y los rasgos esenciales de los distintos planes de reforma universitaria que actualmente se están elaborando a nivel regional y nacional. Los dos conceptos más importantes que tratan de ponerse en relación se refieren a dos distintos niveles de análisis. Al nivel más general, se trabaja con el supuesto de que, en cada sociedad, existe un determinado horizonte cultural que determina sus objetivos, legitima el trabajo colectivo y configura una diferenciada síntesis social. En el presente, la civilización transnacional tiende al aumento incesante de las fuerzas productivas; al dominio del saber técnico, del tiempo, del espacio y de los recursos energéticos; y al despilfarro —o el lujo— conseguido a través de un dominio cada vez mayor, a escala planetaria, de la materia. A un segundo nivel, limitado a la discusión de la función de los intelectuales en esta sociedad transnacional, se muestra cómo esta nueva cultura se difunde rápidamente en todas las regiones, transformando determinadas instituciones y grupos de hombres para adecuarlos a sus objetivos. Este proceso determina la trivialización del intelectual, su manipulación para ser utilizado dentro de las necesidades y objetivos de la nueva forma cultural y, finalmente, la descualificación de la *intelligentsia*, de manera que se encuentre despojada de las funciones que tradicionalmente ha ocupado en Occidente, y se adapte al nuevo tipo de dominación.

Introducción

El problema central que debe resolver una política universitaria en América Latina, no tiene sólo una dimensión nacional o regional. Porque todo planteo de este tipo se verá superado por la irrupción de un nuevo tipo de dominación transnacional que inspira, domina e instrumenta los distintos planes de reforma universitaria que actualmente se están elaborando y, finalmente, se empeña en transformar radicalmente la función que puede desarrollar el intelectual en la sociedad.

Por ello, estas notas se referirán al problema de las relaciones entre una tecnología que abarca nuestro planeta en su totalidad y lo controla cada vez más, aun desde posiciones extraterrestres, y las culturas regionales. Desearía dejar en claro que se trata, fundamentalmente, de un problema donde se confrontan dos lógicas diferentes, es decir, dos proyectos culturales opuestos.

Un chiste ya muy conocido, expone este problema gráficamente. Se trata de un hombre que muestra dos relojes a una computadora, uno parado y el otro funcionando pero atrasado algunos minutos. Se pregunta a la computadora cuál de los dos relojes es el mejor. Y ésta responde sin vacilación: «El que muestra la hora exacta, al menos, dos veces al día», es decir, el descompuesto. Y es mejor, porque el otro, atrasado, nunca llegará a señalar la hora exacta. De esta manera se puede percibir de manera inmediata cómo chocan dos sistemas lógicos fundamentalmente diferentes. Por un lado, la lógica tecnológica, basada en una concepción abstracta del tiempo, anónima, matemáticamente verificable; y, por otro, la lógica cotidiana, basada en una concepción del tiempo útil para la vida diaria. En el primero, se trata de interpretar un dato conforme a un sistema técnico-formal. En el segundo, en cambio, se lo relaciona con una red de finalidades prácticas. Y si para el primer nivel es más seguro un dato exacto, para el nivel de la vida cotidiana un reloj descompuesto es inútil y cualquiera puede arreglarse con un reloj ligeramente atrasado y, aun, con uno irregular.

Vamos a preguntarnos, por lo tanto, por el trasfondo epistemológico, conceptual y teórico-práctico de la nueva sociedad postindustrial que, cada vez con mayor intensidad, le dicta sus pautas de comportamiento a sectores básicos de las sociedades regionales.¹ Nos fijaremos especialmente en el proceso por el cual la ciencia y la tecnología se desligaron de sus contextos culturales originarios y pasaron a constituir un horizonte mundial que trata de determinar cada vez más las culturas regionales. Para facilitar la reflexión, plantearemos en primer lugar el problema general de las lógicas culturales, contrastando dos casos muy alejados de nuestra realidad presente. En segundo lugar, consideraremos los rasgos de la cultura industrial occidental, prestando especial atención al proceso de formación de pautas propias ya de una sociedad postindustrial y transnacional, cuando la ciencia, la técnica y un nuevo modo de vida social se desprenden de aquel contexto original y comienzan a imponerse a nivel mundial.²

Finalmente, veremos cómo ese proceso incide fundamentalmente en las reformas universitarias contemporáneas, no sólo en los países dependientes, sino en todas las sociedades actuales, aun en las europeas, provocando la descualificación de la producción intelectual.³

El problema del horizonte cultural

En cada sociedad existe una manera diferente de legitimar el trabajo colectivo. Por ello, si preguntáramos sobre la manera en que una, u otra sociedad, justifican la organización del aparato productivo, por los objetivos que persiguen y por el resultado de ese esfuerzo solidario para constituir de un modo u otro la propia organización social, podríamos distinguir distintos tipos de síntesis sociales. Podríamos decir que una y otra sociedad viven, entonces, con distintas concepciones de la realidad, es decir, con diferentes maneras de orientar el sentido de la existencia social, porque tienen distintas metas, se integran en un diferente tiempo histórico y,

1. Véase Daniel Bell, *The Coming of Post-Industrial Society. A Venture in Social Forecasting* (Londres: Heinemann, 1974), y Helmut Schelsky, *Die Arbeit tun die anderen* (Köln-Opladen: Westdeutscher Verlag, 1975).

2. Alfred Weber, «Kultursoziologie» en Alfred Vier Kandt (comp.), *Handwörterbuch der Soziologie* (Stuttgart, 1931); Hans-Albert Steger, *Reflexiones sobre la problemática relacionada con la fundación por la UNESCO de un «Centro de estudios sobre la enseñanza universitaria en América Latina y en el Caribe»* (París: UNESCO, 1974).

3. Hanns-Albert Seger, «Welzivilization und Regionalkulturen». Clase inaugural de la Cátedra en la Universidad de Erlangen-Nürnberg (enero de 1976). Mimeo.

aun, en un diferente espacio vital. En uno y otro caso podemos hablar de que viven en un distinto horizonte cultural. Para definir este concepto algo abstracto, nada mejor que oponer dos tipos de sociedades y de culturas tradicionales: la azteca precolonial y la cristiana medieval.

En la sociedad azteca del México precolonial, la cohesión interna —o, para decirlo con las palabras de Alfred Sohn Rethel—⁴ la síntesis social quedaba asegurada gracias a la presencia de un «Espacio-Tiempo» específicamente autóctono, fundado en su mitología y su religión. La conciencia de esa «realidad» era transmitida por un gigantesco tinglado de calendarios que abarcaba todo lo pensable. Los Mayas (en el Viejo y en el Nuevo Imperios) y los Aztecas, forman, en lo que respecta al calendario, una unidad, una comunidad cultural en la manera de verificar y legitimar mitológicamente el acontecer, cuyas aplicaciones han descrito en México convincentemente Miguel León-Portilla y Juhanna Broda,⁵ y cuya involucración en el ritmo de la producción agrícola acaba de poner de manifiesto Franz Tichy.⁶ En este caso, es característica la simultaneidad de tres sistemas de calendarios distintos, pero en íntima conexión: de 260 días (ciclo agrario), de 365 días (año solar), y de 584 días (año de Venus).

Los tres dan en su variada gama de relaciones mutuas un rico entretido. Por ejemplo, se repite cada 52 años un cierto número de combinaciones de días y signos, ocasión de una amplia organización y llevada a cabo de las llamadas crisis de carácter cáltico. Toda la sociedad en pleno se moviliza para asegurar el ciclo cósmico. Sobre los hombros de los sacerdotes recaía y pesaba la responsabilidad de la continuación de los ciclos históricos. Nos valemos en este punto de la teoría interpretativa de Georges Bataille,⁷ que ha considerado la idea del mundo de los aztecas bajo el punto de vista de la *dépense* (gasto) en sus reflexiones sobre *La part maudite* (la parte maldita). Los sacrificios humanos de los aztecas son *sacrificium*, lo que equivale literalmente a «producción de objetos sagrados» (*sacrum facere*) y éstos sólo pueden producirse mediante una operación en que se realice una pérdida, en que haya un *minus*, si se nos permite la

4. Alfred Sohn-Rethel, *Geistige und Körperliche Arbeit* (Frankfurt: Suhrkamp Ed., 1972).

5. Miguel León-Portilla, *Tiempo y realidad en el pensamiento Maya. Ensayo de acercamiento* (México: UNAM, 1968), y Johanna Broda, *Continuidad y cambio en la sociedad indígena de México después de la Conquista: estructuras prehispánicas y coloniales* (París: Centre de Recherches Latinoamericaines, 1976), fascículo XII.

6. Franz Tichy, «Altamerikanische Orientierung Systeme im Siedlungsbild der Gegenwart», *Lateinamerika-Studien*, núm. 1 (1976).

7. Georges Bataille, *La part maudite* (París: Minuit, 1967).

comparación. Para decirlo con Bataille: «La víctima es el excedente que se retira de la masa de la riqueza *aprovechable*. Sólo se le puede tomar para que sea consumida sin sacar ningún provecho de la acción, es decir, para que sufra una destrucción irreversible.»⁸

Tengamos en cuenta algunos elementos que nos permitirán comparar este tipo de sociedad con la sociedad medieval. Por un lado, la sociedad azteca vive dentro de un ciclo cósmico ritual, simbolizado y fundado en los ciclos del calendario. Por otro lado, el lugar central lo ocupa el sacrificio humano, precisamente para asegurar la continuación del ciclo cósmico. Finalmente, podemos entender cómo se concreta este horizonte cultural en el territorio mitologizado de los volcanes y de los lugares sagrados. Para decirlo con palabras de Octavio Paz, quien se propone descifrar la «historia invisible» o la «intrahistoria» de México:

La pirámide asegura la continuidad del tiempo (el humano y el cósmico) por el sacrificio: es un espacio generador de vida [...] Su plataforma-santuario, cuadrada como el mundo, es el teatro de los dioses y su campo de juego. ¿Cuál es el juego de los dioses? Juegan con tiempo y su juego es la creación y la destrucción de los mundos.⁹

No se podría decir cosa similar de las primeras sociedades del Medioevo europeo. Si bien se caracteriza aquí la síntesis social por un «tiempo» fundado religiosamente, es con todo un tiempo totalmente distinto, a saber, el de un «hecho de salvación» el que se inserta en la «historia del mundo», es *Weltgeschichte und Heilsgeschehen*.¹⁰ Las sociedades cristianas de Europa eran ante todo «comunidades de salvación» que tenían como «meta» utilizar la acción humana en la acumulación de bienes de salvación. No se trata de la verificación del tiempo «legitimable» mitológicamente, sino de la superación de tiempo terrenal. Se movilizó a la sociedad para organizar el éxodo de este tiempo. Las rutas de peregrinos —por ejemplo el Camino de Santiago de Compostela— eran una gigantesca hilera de lugares de expulsión de malos espíritus y de exorcismos en aquella época.¹¹

Si nos preguntamos ahora en relación con el Medioevo europeo el

8. *Ibid.*, p. 90. Subrayado del autor.

9. Octavio Paz, *Posdata* (México: Siglo XXI, 1970), p. 111.

10. Karl Löwit, *Weltgeschichte und Heilsgeschehen* (Stuttgart, 1953).

11. Hanns-Albert Steger, *Askese und «amour courtois»* (Heidelberg, 1954).

modo de empleo de los recursos disponibles, llegamos a la conclusión de que la regla de oro de la economía medieval consistía en subordinar la actividad productiva a las normas de la ética cristiana. Para decirlo con Bataille: «Los productores debían satisfacer las necesidades de la nobleza y del clero; en pago a tal servicio recibían de los pertenecientes a la primera protección y de los miembros del segundo, la participación en la vida divina y en el código moral al que estaba sometida severamente su actividad. La idea de un mundo económico libre del servicio del clero o de la nobleza que como una parte más de la naturaleza fuera autónomo, se rigiera por sus propias leyes, resultaba totalmente extraña para el pensamiento medieval. El vendedor tiene que dar su mercancía a un justo precio; ésa es, por tanto, una concepción del orden económico mundial racional y moral, pero estática.»¹²

La sociedad europea medieval se vio precisada al consumo total de sus productos, y *no* al desvío de una buena parte de los recursos, con el fin de fomentar el crecimiento y con ello el aumento de las riquezas. Si en algún caso fue ello así, se tuvo que aniquilar de algún modo al excedente en recursos disponibles para que la sociedad pudiera seguir permaneciendo estática. En el caso de los aztecas tal aniquilamiento se daba en el sacrificio sobre todo con las ofrendas humanas. En el Medioevo era en general la posibilidad de realizar obras gratas a Dios la que determinaba el modo de consunción de los recursos disponibles; con ello se separa el misterio de la salvación cristiana —en realidad, el sentido de la vida religiosa— y se lo coloca en otra esfera aparte del dominio de la actividad productiva. Hay que hablar por tanto —siguiendo a Bataille— de una «determinación religiosa de la economía» y *no* de una «determinación económica de la religión».¹³

El lugar del sacrificio que evita catástrofes cósmicas en el mundo azteca lo ocupa estructuralmente en el Medioevo europeo la «salvación», la redención cristiana. Se tenía por tanto que buscar un aniquilamiento de recursos con la finalidad de acercarse más a la «salvación». El clímax de este tipo de destrucción o aniquilamiento fueron las cruzadas.

Podemos ahora comparar rápidamente los dos tipos de sociedades, limitándonos a estos aspectos fundamentales. La sociedad medieval no vivía dentro de un ciclo cósmico ritual donde se producía cíclicamente la destrucción y recreación del mundo, sino dentro de una historia lineal universal, donde la sociedad humana cumplía un plan divino que le permitiría

12. Bataille, *La part...*, *op. cit.*, pp. 150-151.

13. *Ibid.*... p. 154.

su salvación. Finalmente, también este horizonte cultural tiene su localización simbólico-geográfica, donde la ciudad de Dios, anclada en el más allá, se encuentra anticipada en lugares sagrados (Jerusalén, Roma, Santiago de Compostela).

El objeto de esta reflexión preliminar era mostrar, con dos ejemplos muy alejados de nuestra realidad contemporánea, el modo distinto con que pueden operar distintas formaciones sociales (no se habla de ideologías en el sentido marxista, sino de comportamientos culturales, condicionados por estructuras de dominio, niveles de realidad, e ideologías «sintetizadas»¹⁴). Esto nos permite encarar nuestro problema central. Precisamente nuestra tesis afirma que, en la época contemporánea, está irrumpiendo un nuevo modo de comportamiento cultural, que se difunde rápidamente a una escala transnacional y transforma determinadas instituciones y grupos regionales adecuándolos a sus objetivos. Nos toca ahora exponer sucintamente cuál es este nuevo movimiento, y mostrar de qué manera se introduce y determina los nuevos proyectos de formación universitaria, como instrumentos de su expansión.

La civilización transnacional

El repetido fracaso de las Cruzadas provocó una concentración de recursos cada vez mayor, con lo cual la economía medieval se hizo añicos. En realidad, vino a producirse la superación de las contradicciones ya insuperables de la economía medieval. A aquella primitiva concepción del mundo se sobrepuso, entonces, otra bastante distinta, cuya meta no era la aniquilación de los excedentes, sino el ahorro de los mismos para emplearlos en el creciente refuerzo y progresivo desarrollo de las fuerzas productivas. La riqueza dejó de ser reflejo de la bendición divina sobre la tierra para llegar a ser, primero, como en el caso de Lutero, un instrumento que, si bien era inútil para la otra vida, era aprovechable para la vida terrena; hasta que, finalmente —como en el caso de Calvino— se logró dar una formulación reológica a la utilidad de ese bagaje, incluso para la otra vida. El lugar que antes ocupara la salvación, ofrecida de modo estático, fue sustituido por la consagración de este mundo, dirigida a la exaltación y alabanza divinas, llevadas a cabo gracias a la lucha y al trabajo.

14. Véase el concepto de «síntesis social» utilizado por Alfred Sohn-Rethel, *Geistige...*, *op. cit.*

A partir de este momento, el proceso de la civilización europea ya no expresará —para decirlo con Bataille— la destrucción progresiva del mundo de la consunción improductiva, ni será más un mundo en que la víctima sacrificial señalaba el resplandor de Dios en el más allá. En su lugar, el esfuerzo colectivo estará determinado por la necesidad de aumentar incesantemente la producción e incrementar las fuerzas productivas. Un texto de Benjamín Franklin célebre desde que lo citara Max Weber, ilustra este cambio de dirección:

Piensa que el dinero es de una fuerza natural generadora y fructífera. El dinero puede engendrar dinero; los vástagos pueden engendrar más y así sucesivamente. Cinco chelines echados a cara o cruz se convierten en seis; en el siguiente movimiento se cambian en tres peniques y así sucesivamente hasta convertirse en cien libras esterlinas. A más cantidad en la apuesta, más produce el dinero, con lo que el provecho aumenta cada vez de modo más rápido. El que mata a un cerdo-hembra aniquila con ella a toda su descendencia hasta la última generación. Igualmente quien mata una pieza de cinco chelines, asesina con esa acción todo lo que podría haber producido con ella, hileras enteras de libras esterlinas.¹⁵

Sin embargo, esta racionalización teológica del esfuerzo productivo, donde se identifica ascéticamente la riqueza con un «esperma reproductivo», conoció muy pronto otra formulación que ha de ser muy especialmente destacada, ya que ella ha pasado a ser una de las características centrales de la nueva civilización planetaria contemporánea. Me refiero a los nuevos objetivos que se le dieron a las fuerzas productivas cuando se abandonó finalmente la justificación teológica para recambiarla por la justificación erótica, de la producción de un lujo y de un despilfarro exorbitantes sin miramientos de los recursos disponibles. Piénsese en el excelente análisis de Werner Sombert de las interrelaciones entre el lujo, erotismo y el *take off* del capitalismo.¹⁶ No hay duda de que, desde este punto de vista, todavía no está suficientemente elaborado el panorama comprehensivo, en una dimensión europea de este movimiento cultural. Sin embargo, baste para

15. Max Weber, *Die Protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus* (Hamburg: Siebenstern Taschenbuch Verlag, 1975), primera edición: 1902; Georges Bataille, *La part...*, op. cit., pp. 161-162.

16. Werner Sombart, *Liebe, Luxus und Kapitalismus* (Munich: Deutscher Taschenbuchverlag, 1967), primera edición: 1912.

nuestro intento esta breve referencia, aunque hubiéramos también podido citar los trabajos de Alfred Weber,¹⁷ Friedrich Haer,¹⁸ Johan Huizinga,¹⁹ Paul Hazard,²⁰ Bernhard Groethuysen,²¹ Karl Marx,²² Rudolf Rocker,²³ Hans Sedlmayr,²⁴ Julien Benda²⁵ y otros muchos más.

Finalmente, para diseñar a grandes rasgos la nueva forma cultural, debemos aludir a las enormes implicaciones que trae consigo la nueva idea del «progreso», tal como lo ha expuesto magistralmente Ernst Bloch en su famoso capítulo sobre las diferenciaciones en el concepto de «progreso» (Bloch, 1963). Este concepto del progreso es claramente una «temporalización» de la experiencia central medieval del peregrinaje. Esta «temporalización» comenzó, como hemos visto, con la idea de la salvación, se transformó en el intento de «consagración» del mundo por el trabajo y, finalmente, se despojó de toda dimensión trascendental y se «mundalizó», dirigiéndose a dominar el mundo y crear una especie de segunda naturaleza para, simplemente, despilfarrarla y gozarla. Por ello podemos decir que este proceso pasa de *The Pilgrim's Progress* (el progreso que hace el peregrino cristiano para alcanzar la salvación; título de un himno religioso inglés muy popular en el siglo XVIII) al *The Rake's Progress* (el progreso que hace el libertino en su camino hacia su corrupción definitiva; título irónico que da William Hogarth (1697-1764) a una de sus series de gráficos de crítica social). Y, precisamente, en este contexto, hay que ubicar también los estudios que hace Frederick Winslow Taylor (1856-1915) sobre la posibilidad de aprovechar más intensamente el tiempo de trabajo y sobre la producción en cadena, que permite cada vez un mayor «progreso» hacia adelante, hacia algo mejor que, finalmente, resultará mañana enemigo de lo bueno de hoy, que está superado siempre de nuevo.

El aumento incesante de las fuerzas productivas, el dominio del saber

17. Alfred Weber, *Kulturgeschichte als Kultursoziologie* (Munich, 1950), primera edición: 1935.

18. Friedrich Heer, *Europäische Geistesgeschichte* (1953) y *Europa, Mutter der Revolution* (1964).

19. Johan Huizinga, *Herfsttijd der Middeleeuwen* (Harlem, 1919) y *Homo ludens* (1938).

20. Paul Hazard, *Die Krise des europäischen Geistes, 1680-1715* (Hamburg, 1934).

21. Bernhard Groethuysen, *Die Entstehung der bürgerlichen welt und Lebensanschauung in Frankreich* (1930).

22. Karl Marx, *Zur kritik der Politischen Ökonomie* (1859).

23. Rudolf Rocker, *Nationalismus und Kultur* (Hamburg: Die Entscheidung des Abendlandes, 1946), primera edición: 1932.

24. Hans Sedlmayr, *Verlust der Mitte* (Salzburgo: Otto Müller Verlag, 1948).

25. Julien Benda, *La trahison des Clercs* (París: Bernard Grasset, 1927).

técnico, del tiempo y de los recursos energéticos, el despilfarro y el lujo, la «temporalización» de la experiencia humana encogida al punto de contentarse con la meta de apropiarse cada vez una mayor cantidad de estos medios de dominio materiales, son los rasgos generales que caracterizan al horizonte de expectativas de la nueva forma cultural. Pero esta tensión hacia un progresivo dominio del espacio y del tiempo, de los recursos y del saber técnico, tal como lo expresa tan gráficamente la idea del «esperma» del texto de Benjamín Franklin arriba citado, actúa como fuerza y motivo decisivos para provocar el autorrebasamiento global de un proceso social que se limitaba exclusivamente a Europa, y comienza a tomar dimensiones planetarias. Precisamente, lo característico de este proceso civilizatorio en el momento actual, es el hecho de que se desprende y libera de su inmanencia cultural originaria, para tomar dimensiones planetarias a la manera de una «Civilización Transnacional» (*c t n*).

En este breve trabajo no es posible exponer detenidamente los rasgos concretos de esta nueva cultura. Me parece más útil, en cambio, mostrar de una manera más inmediata cuáles son los elementos de su nuevo «horizonte cultural»,²⁶ citando los resultados de algunas investigaciones recientes. En estos casos, espero que se perciban de una manera concreta, pero distinta, cómo ha variado la concepción del tiempo y del espacio en que tratan de vivir quienes ya pertenecen a este nuevo «universo cultural»,²⁷ cuáles son las metas que se ponen para su trabajo colectivo y, finalmente, cómo ellos ya viven en «otra realidad», en otro «mundo artificial» dominado a través de otro lenguaje y otro modo de pensar: el lenguaje abstracto y técnico que permite el dominio del tiempo y del espacio temporalizados, que posibilita disponer de un *quantum* cada vez mayor de velocidad y de energía, y llega a un cada vez mayor despilfarro de los recursos de la naturaleza. Consecuentemente, la nueva estructura de la Universidad moderna no puede ser otra cosa que un reflejo de este proceso de planetarización y dominio de la nueva civilización transnacional (*c t n*), un campo de acción, donde aquella nueva civilización verifica su dominio, transformándolo en instrumento de reproducción de las nuevas metas culturales.

26. Véase Alfred Weber, *Kulturgeschichte...*, *op. cit.*; Karl Mannheim, *Wissenschaftssoziologie* (Neuwied: Luchterhand, 1964), p. 333; Hans-George Cadamer, *Wahrheit und Methode* (Tubinga: Verlag Mohr, 1965), pp. 286 y ss.

27. Véase Hanns Freyer, *Theorie des gegenwärtigen Zeitalters* (Stuttgart: Deutsche Verlagsanstalt, 1955); Arnold Gehlen, *Die Seele im Technischen Zeitalter* (Hamburgo, 1957); Helmut Schelsky, *Die Arbeit...*, *op. cit.*; Carl F. Von Weizsäcker, *Die Einbeit der Natur* (Munich: Hanser Verlag, 1971), pp. 367 y ss., y *Wege in der Gefahr* (Munich: Hanser Verlag, 1976).

Es a Iván Illich en Cuernavaca (México) a quien se deben los primeros impulsos para la elaboración reflexiva de tal problemática.²⁸ Él señaló que, en el dominio de la civilización mundial, se han ido originando importantes monopolios de una *velocity industry* (industria que produce velocidad) desarrollada sobre los nuevos conceptos de tiempo y espacio: en vez de la salvación divina, y de su sustitución, la consagración de *este* mundo por el «progreso», se encuentra un tiempo transformado en velocidad con encogimiento progresivo del espacio a un ritmo cada vez más asombroso. Los nuevos monopolios de la industria de velocidades están dirigidos por dueños que disponen de un modo autónomo de un *quantum* de tiempo y de velocidades especialmente considerable (el llamado *jet set* comercial, burocrático, político, cultural). Según la tesis de Illich, el desarrollo tiende de una manera clara a la explotación descarada y sin escrúpulos, por parte de los «veloces», del *lifetime* de los «lentos» y estacionarios, con la mira puesta en ser ellos mismos, es decir, los veloces, cada vez más rápidos.²⁹ Los «veloces» tienen en su mano el mando de los medios de transporte, mientras que los estacionarios y los lentos se ven precisados a adaptarse a aquéllos (por ejemplo, en sus idas y vueltas al trabajo) y además pagar de su propio bolsillo y trabajar numerosas horas extras para poder participar sólo una vez, quizá en las vacaciones, con los «rápidos» en el uso de la velocidad. Iván Illich ilustra la situación con estas palabras significativas: «Dime a qué velocidad te mueves y te diré quién eres.»³⁰

Pasemos a los datos concretos: sólo un 1,5 % de la población de los EE.UU cubrió el 80 % de la red de kilómetros recorrida en viajes de congresos, vacaciones o negocios. El norteamericano medio dedica anualmente más de 1.500 horas a su automóvil, lo que significa un promedio diario de cuatro horas (sin contar los viajes de vacaciones). Con tal gasto de energía, las 1.500 horas señaladas, llega a cubrir por año aproximadamente unos 10.000 kilómetros, lo que vienen a ser unos 6 km por hora. De ahí deduce Illich: «Es exactamente lo mismo que alcanzan los hombres en los países que no tienen ninguna industria del transporte», con una diferencia, por cierto: el «gringo» emplea el 25 % de su tiempo activo diario (4 horas de 16) en asegurar su propio transporte, mientras que en las sociedades no motorizadas sólo se emplea entre un 3 a un 8 % (una

28. Iván Illich, *Tools for Conviviality* (Nueva York: Harper and Row, 1973).

29. Iván Illich, *Energía y equidad* (Cuernavaca: CIDOC, 1973); Hanns-Albert Steger, «Technik und Universität in Lateinamerika», *Zeitschrift für Lateinamerika*, núm. 7 (1975).

30. Illich, *Energía...*, *op. cit.*, p. 15.

cantidad que oscila entre media hora y hora y media). Claramente ponen estos datos de manifiesto que las sociedades no motorizadas son más efectivas en el autotransporte que las nuestras, ya que nosotros nos vemos obligados a tomar en dosis excesivas la energía desarrollada por la industria del transporte en aras de una ficticia *velocity*. Jean-Pierre Dupuy y Jean Robert presentaron hace poco los resultados de un estudio que profundiza esta contraproductividad del modo de producción industrial: «el mito de la opulencia ha sido traicionado por sus propios rituales», es la conclusión que formulan los dos autores respecto a sus investigaciones.³¹

Últimamente acaba de presentar el mismo Jean Robert, científico suizo del equipo de Cuernavaca, nuevos datos.³² De las 2.000 a 3.000 kilocalorías necesarias para el mantenimiento de la vida (una cantidad, por cierto, fijada hartamente alta) sólo se puede transformar una quinta parte (de 400 a 600 kilocalorías) en energía mecánica; de tal cantidad sólo la mitad es aplicable a fines no biológicos, es decir, de 200 a 300 kilocalorías diarias, número que por lo tanto equivale al valor máximo del trabajo de un esclavo. Hasta el año 1880, la historia universal se construyó sobre esta base energética. Sin embargo, en 1975, consumió el ciudadano medio de EE.UU. alrededor de 250.000 calorías diarias; lo que supone un porcentaje de más del 35 % de las reservas energéticas mundiales, con un porcentaje —por lo que respecta a la población mundial— de sólo un 6 %. En 1860 ascendía el consumo de energía mundial a 135 millones de TEC (toneladas de equivalente en carbón). En 1970 fueron 7.484 millones.

Estos dos breves ejemplos (velocidad y energía) bastan para resumir las tendencias y las características de la nueva civilización transnacional (*c t n*); percibimos cómo existe un grupo de hombres que vive en un espacio y un tiempo diferentes de aquellos otros espacios y tiempos, en los cuales los hombres hasta hoy constituyeron su horizonte cultural. Para decirlo en términos un poco crudos, pero directamente comprensibles: hasta ahora los hombres se han pensado a sí mismos en función de la realidad temporal y espacial que los condicionaba. Ya se trate del tiempo cíclico mitológico, del tiempo salvacionista que se vislumbraba como un destino final de la humanidad, o del tiempo progresivo donde se identificaba el disponer del mundo con su consagración a Dios, la realidad era algo que de alguna manera era independiente del hombre, un espacio sagrado, un camino, o lugar de consagración. Hoy, en cambio, existe un tipo de hombres que

31. Jean-Pierre Dupuy y Jean Robert, *La trahison de l'opulence* (París: PUF, 1976).

32. Jean Robert, «Die energo-hedonistische frise», *Technologie und Politik*, número 3 (1976).

viven la realidad en función de sí mismos. El espacio que es esencial para ellos es aquella segunda naturaleza artificial, creada por la ciencia y la técnica, puesta a su disposición. El tiempo es, si fuera posible, la tentativa de suprimirlo dominándolo por la velocidad. Esa voluntad de dominio y esa reducción de toda realidad a lo que puede ser dominado por medios técnicos artificiales, han hecho desaparecer toda meta y toda justificación del trabajo solidario que no conduzcan a un dominio cada vez mayor de los instrumentos que permitan disponer de esa «segunda naturaleza», constituida por la *materia* (tecnológicamente procesada), la *energía* i la *información* (más adelante hablaremos en detalle sobre lo que llamaremos el concepto *m e i*).

El ejercicio mismo de esta dominación conduce, sin embargo, como hemos visto, a la autoeliminación de las fuerzas dominadoras, en un proceso contraproducente, llamado por Dupuy y Robert *la trahison de l'opulence*, y —ya antes— definido por Iván Illich como «la regla de la doble vertiente».³³ Illich propone el ejemplo explicativo siguiente:

Alrededor de 1913, la medicina moderna pasó por un año de vertiente. En este año típico empezó a tener más del 50 % de posibilidades de que un doctor occidental típico pudiera identificar su enfermedad correctamente y proveerle un tratamiento específico y efectivo. [...] Durante los últimos quince años se hizo cada vez más obvio que la medicina había pasado por otra vertiente. Más del 50 % de la medicina consistía ahora en remedios para el sufrimiento que de un modo u otro eran el resultado de nuevas aplicaciones de la ciencia para el mejoramiento de la «salud».³⁴

El derrumbe (que vivimos en la actualidad) del dominio del hombre sobre esta «segunda naturaleza» creada por él mismo, condujo a Carl Friedrich von Weizsäcker y a Klaus Meyer-Abich³⁵ a la reinterpretación *cualitativa* del concepto *m e i*, que antes no era otra cosa más que un concepto *cuantitativo*. Se trata ahora de crecimiento («progreso») *cualitativo* sobre una base de recursos materiales definitivamente limitados. La

33. Ivan Illich, «Pour retrouver la vie», *Le Nouvel Observateur* (septiembre de 1972).

34. *Ibid.*..., p. 2.

35. Véase Von Weizsäcker, *Die Einheit...*, *op. cit.*; y Klaus M. Meyer-Abich, «Wertsetzung bei beschränkten Ressourcen» en Jörg Wolff (comp.), *Wirtschaftspolitik in der Umweltkrise* (Stuttgart: Deutsche Verlagsanstalt, 1974).

explicación de las vinculaciones entre esta problemática y la producción intelectual en las universidades recién «reformadas» será el tema del apartado siguiente.

Dentro de la campaña de la «Civilización transnacional» (*ctn*) por el dominio del mundo material, cada vez más sectores de nuestras sociedades llegan al punto crucial de la segunda «vertiente»; sin embargo, el sistema «societal» continúa produciendo, reproduciendo y procesando tecnológicamente la materia en un sentido casi ilimitado, con una fuerza expansiva cada vez más poderosa desmintiendo los estancamientos obvios. Igualmente, utiliza, despilfarra y goza al máximo las «energías» mundiales, rechazando brutalmente cualquier proposición que permita conceputar a la «primera» naturaleza como un hogar que el hombre debería respetar y guardar, o que posibilite comprender, como legítimos, otros horizontes culturales, para los cuales otras metas y otros principios de solidaridad son competativos. Y, en el mismo sentido, el transporte de mensajes y de «informaciones» (el «correo» de los siglos pasados se transformó delante de nuestros ojos en un sistema explícito de descalificación intelectual, excluyendo o incluyendo a grupos enteros en la corriente informativa según criterios de dominación. Dive Iván Illich: «La totalidad de los medios de comunicación contemporánea facilita un privilegio incalculable a los pocos que puedan emplear el teletipo, la onda corta, el teléfono y los servicios de mensajeros privados.»³⁶ Lo característico de la síntesis social de la «Civilización transnacional» (*ctn*) es, obviamente, la falta total de alternativas. Y con esto el sistema se ve forzado de seguir programando su propio estancamiento.

Civilización transnacional (ctn), reforma universitaria y descalificación de la producción intelectual autónoma

Las dos guerras mundiales y la crisis económica de 1929-1930, marcan el fin de la autonomía socio-económica y socio-política de los conjuntos culturales independientes: marcan la *transferencia del poder* real y decisivo a la *ctn*. Este proceso de la transnacionalización del poder *no* coincide con el establecimiento de un gobierno transnacional, sino con el crecimiento de estructuras de poder «feudales». Basta leer los *Documenti su il nuovo medioevo* que publicaron Umberto Eco, Furio Colombo, Francesco Alberoni

36. Illich, *Hacia una...*, *op. cit.*, p. 4.

y Giuseppe Sacco,³⁷ para obtener una impresión detallada de esta Nueva Edad Media. Sólo que en la discusión internacional no se habla de «feudos», sino de *hunting grounds* de las multinacionales.³⁸

En el mismo contexto se sitúa el informe sobre el espasmo económico del mundo actual, presentado recientemente por Alvin Toffler, el autor del *Future Shock*.³⁹ Lo que pasa, es que la *ctn* absorbe las fuerzas productivas de las culturas, las cuales están cada vez más «desculturizadas». Ahora ya todas las culturas, incluyendo a las mismas culturas euroanglosajonas, están sujetas a esta fuerza de absorción.⁴⁰

Este proceso de industrialización transnacional se traduce ahora en una nueva calidad por el hecho de liberarse y desprenderse de su inmanencia cultural originaria. Esto es algo que ya ha sucedido, y a todos nosotros nos resulta duro hacernos a este proceso «emancipatorio». El problema central de la industrialización transnacional es, según los postulados de, por ejemplo, Carl Friedrich von Weizsäcker y de Klaus Mayer-Abich, si se conseguirá la mutación del crecimiento cuantitativo en uno cualitativo, con las consiguientes secuelas epistemológicas; pero, si esta mutación se consigue en verdad, esto trae consigo la consecuencia ineluctable que la nueva civilización planetaria no podrá ser sólo una *v.i.p.-city*, un espacio vital reservado exclusivamente para *very important persons* (para emplear la jerga de los aeropuertos),⁴¹ sino que tendrá que revivificar cualitativamente sus lazos con las unidades culturales regionales, para hallar en ellas apoyo y refrendo a la vez.⁴²

Ahora bien, desmintiendo estas consecuencias, la *ctn* en su búsqueda de poder real, se introduce más o menos furtivamente en los diferentes contextos culturales regionales. Daniel Bell, en su estudio sobre la sociedad postindustrial, explica por qué las instituciones principales de esa sociedad son la Universidad, los institutos de Academias y las corporaciones de investigación. Literalmente dice Bell:

37. Véase Umberto Eco, Furio Colombo, Francesco Alberchi y Giuseppe Sacco, *Documenti su il nuovo medioevo* (Milán: Bompiani, 1973).

38. Véase Otto Kreyer (comp.), «Multinationale Konzerne», *Reihe Hansen*, número 139 (1974); y Klaus Busch, «Défense et illustration de l'Occident. De la tentation totalitaire à l'effondrement de la démocratie», *Le Monde Diplomatique*, núm. 264 (marzo de 1976).

39. Alvin Toffler, *The Future Shock* (Nueva York, 1972).

40. Bruno Fritsch, *Die Vierte Welt* (Stuttgart: Deutsche Verlagsanstalt, 1970).

41. Steger, *Askese...*, *op. cit.*

42. Steger, *Religiöse Traditionen und der Industrialisierungsprozess in Mexiko* (Hamburgo: Institut für Iberoamerika-Kunde, 1976).

En la sociedad postindustrial, el problema clave es la organización de la ciencia y la institución básica la Universidad o el instituto de investigación donde semejante trabajo se lleva a cabo. En el siglo XIX y a principios del siglo XX la potencia de las naciones estribaba en su capacidad *industrial*, cuyo indicador clave era la producción de acero. La fuerza de Alemania antes de la Primera Guerra Mundial vino dada por el hecho de que había sobrepasado a Gran Bretaña en producción de acero. Después de la Segunda Guerra Mundial, la capacidad *científica* de un país ha llegado a ser un determinante de su potencial y poder, e investigación y desarrollo (*R y D*) han reemplazado al acero, como medida comparativa de la fuerza de los poderes. Por esta razón la naturaleza y tipos del apoyo estatal a la ciencia, la politización de la ciencia, los problemas sociológicos de organización del trabajo por equipos científicos, todos ellos son temas políticos centrales en la sociedad postindustrial.⁴³

Dentro de nuestro marco de análisis podemos decir que la *ctn* absorbe primero a aquellas tres instituciones de primera importancia para las sociedades postindustriales, indicadas por Bell, las desculturiza y, después, las implanta como empresas *re-productivas* de materia, energía e información (principio *mei*) re-funcionadas para servir los propósitos de la *ctn*: «materización» de la naturaleza a través de procesamientos tecnológicos; «energetización» de la vida social a través de la producción de velocidades; «re-formación» del intelecto a través de procesos selectivos y dependizantes, haciéndolo adicto a corrientes de «in-formación» previamente filtradas.⁴⁴ Todo eso se hace con el fin de arraigarse cada vez más en las culturas regionales y ampliar así el campo de acción de la *ctn*.

En el caso de la Universidad eso funciona como sigue. Sobre la Universidad tradicional se sobrepone una estructura racional, matemáticamente controlable (me refiero al ejemplo de las dos lógicas y del reloj), argumentando que esta nueva estructura será mucho más útil para cumplir las necesidades de la sociedad industrial moderna. Esta estructura racional

43. Bell, *The Coming...*, *op. cit.*, pp. 117-118.

44. Véanse: Osvaldo Sunkel y Fuensalida Faivovich, «Transnationalization. National disintegration and Reintegration in contemporary capitalism: An Area for Research», IDS, *Internal Working Paper*, núm. 18 (University of Sussex, 1974) y «The Effects of Transnational Corporations on Culture», IDS, *Internal Working Paper* (University of Sussex, 1975); Osvaldo Sunkel, «Dependency and Structural Heterogeneity», IDS, *Internal Working Paper* (University of Sussex, 1975).

está congelada primordialmente en tres elementos claves: *campus*, *department*, *curriculum*, que han sido elaborados primero en el contexto de la sociedad norteamericana. La *ctn* se ha apoderado de estos elementos, y así puede transformar la Universidad en una fábrica que re-produce el tipo de *mei* que necesita precisamente la *ctn*. La consecuencia es la descualificación sistemática del saber cultural regional. En la Universidad como fábrica que fomenta la dependencia de la *ctn*, los maestros adscritos a un curriculum corresponden a las herramientas de una cinta continua/*curriculum*, teniendo ellos la característica de que ya ellos mismos son la mercancía que produce la cinta. En la cinta, la materia prima (igual a los estudiantes) se trasmuta en herramienta (igual al maestro); la herramienta ha sido preparada para producir cerebros capacitados para carreras específicas y de ninguna manera para una formación general. En el procesamiento indicado el intelecto está provincializado, descualificado, hecho utilizable exclusivamente para el fin previsto en el ajuste de la cinta; Jean-Pierre Dupuy y Jean Robert hablan de la «trivialización»⁴⁵ del hombre.

Considerando el aspecto cambiante de la estructura profesional de nuestras sociedades industrializadas se calcula que un egresado universitario puede ser útil para el mercado profesional para ocho años más o menos. Después resulta para el sector mercantil más barato comprar un nuevo cerebro, formado por ajustes más modernos de la cinta curricular, que reciclar con muchos costos al cerebro usado. Así, las Universidades se transforman en fábricas de cerebros desechables. Un segundo camino que toma la *ctn*, para fortalecer su dominio, es la separación de enseñanza e investigación, por lo cual el maestro-herramienta en cuanto a él está descualificado a la par de sus estudiantes y expuesto a una dependencia intelectual cada vez creciente. Se puede decir que la planeación universitaria «racional» y «utilitaria» que se promueve actualmente en casi todas las sociedades —desarrolladas y subdesarrolladas igualmente— tiene como fin proporcionar un marco estructural e institucional para el *master plan* de la *ctn*, basado en la progresiva descualificación del intelecto. Bajo la presión de los barones «feudales» de la *ctn* que se disputan el poderío dentro del marco de la *ctn*, se efectúa así una reversión teleológica total de nuestras lógicas culturales, que están caracterizadas desde ahora por un paralelismo epistemológico desconcertante.

El campo de ensayo de las nuevas estructuras de pensar son los lenguajes analíticos de las diferentes áreas culturales. La palabra «nacionalismo», por ejemplo, ya no sirve para indicar la conciencia de la independen-

45. Dupuy y Robert, *La trahison...*, *op. cit.*, pp. 68 y ss.

cia nacional, sino, al contrario, la conciencia de la dependencia regional. Surgen así «nacionalismos secundarios», derivados de la *ctn*, y que encuentran su razón de ser en el hecho de ser necesarios para constituir campos seguros y firmes para la actuación de la *ctn*. Los podemos llamar «nacionalismos consulares», lugartenientes. Otro ejemplo, de importancia aún más fundamental, es el destino que sufren las ideologías nacidas en Europa: se transformaron en Europa —su contexto original— en un factor de estabilización social y, así, en cómplice con la *ctn*. Ciertas predisposiciones estabilizadoras intraideológicas se descubrieron ya mucho antes de que existiera la *ctn*: basta leer la crítica del leninismo de Karl Korsch (introducción a la segunda edición de su libro *Marxismo y Filosofía*, 1930; finalmente las famosas 10 tesis sobre *Marxismo hoy*, Zürich, 1950)⁴⁶ o las páginas de *La critique sociale* (donde publicó Georges Bataille entre 1931 y 1934 algunos de sus trabajos fundamentales), o de *Contre-Attaque* (iniciado por Bataille junto con André Breton).⁴⁷

La *ctn* supo muy bien explotar la perspectiva abierta por la eclesificación de las ideologías, a las cuales transformó cada vez más en elementos estabilizadores del *ancien régime* (por ejemplo, Praga y París en 1968). Los militantes políticos no se han dado cuenta, hasta ahora, que sus ideologías dentro de los nacionalismos lugartenientes se mutaron en elementos estabilizadores imprescindibles para el funcionamiento de la *ctn*. Las discusiones sobre el llamado «eurocomunismo», por ejemplo, así no son otra cosa que reflejos de la nueva situación⁴⁸ (véase Garaudy, 1972:1975).

Los cambios indicados traen consigo consecuencias trascendentales para la política internacional. Una revisión profunda y convincente de estas implicaciones políticas presentó recientemente Diana Johnstone,⁴⁹ donde explica en sus detalles el papel estabilizador previsto por la política internacional para el socialismo europeo y el eurocomunismo, según el proyecto

46. Véanse los siguientes textos de Karl Korsch: «Der gegenwärtige Stand des Problems: Marxismus und Philosophie» en *Marxismus und Philosophie* (Frankfurt: Europäische Verlagsanstalt, 1966), edición e introducción de Erich Gerlach; «Zehn Thesen über Marxismus heute» en *Politische Texte* (Frankfurt: Europäische Verlagsanstalt, 1974), edición e introducción de E. Gerlach y J. Seifert; y *Marxisme et Contre-Révolution dans la première moitié du vingtième siècle* (París: Seuil, 1975), selección y traducción de Serge Brocieraner.

47. André Breton, *Position politique du surréalisme* (París: Sagittaire, 1935).

48. Roger Garaudy, *L'Alternative* (París: Robert Laffont, 1972), y *Parole d'homme* (París: Robert Laffont, 1975).

49. Diana Johnston, «Une stratégie trilateral», *Le Monde Diplomatique*, núm. 272 (noviembre de 1976).

elaborado por la «Comisión Trilateral».⁵⁰ Claramente, la Universidad tiene cada vez más importancia como placa giratoria de las discusiones epistemológicas explorativas de los intelectuales desubicados por tentativas de transformar la Universidad en una fábrica de inteligencia dependiente. Ya ahora, en varias publicaciones de importancia clave, los intelectuales han sido declarados culpables principales de la «ingobernabilidad» de las democracias modernas: los intelectuales orientados por valores (*value-oriented intellectuals*), como dice Samuel Huntington en el informe presentado a la *Trilateral Commission*,⁵¹ destruyeron el equilibrio interno de las democracias por hacer valer demasiado (!) los efectos de la escolarización, la movilización social y participación política. El informe exige, por eso —en analogía a la legislación «antitrust»— una legislación «antimedia» (contra la concentración monopolizante de los medios de comunicación) y una restricción de la democracia política: «Hay también límites potencialmente deseables a la extensión indefinida de la democracia política.»⁵²

La discusión de los intelectuales mismos, como los principales afectados de la política antiintelectualista, se concentra en la problemática de la teoría de la revolución en sociedades altamente industrializadas. El argumento central es la confirmación de la *independencia* fundamental del conocimiento, autónomo con respecto a cualquier base económica y superestructura institucional. El trabajo intelectual debería consistir, según ellos, en la liberación del conocimiento, subyugado en la actualidad por los grupos económicos y sociales dominantes. Henri Lefèbvre, en su famoso ensayo *L'irruption de Nanterre au sommet* (1968), postula, por ende, la liberación del conocimiento, la desligadura de su vinculación humillante con la división social del trabajo actualmente establecida, y así la restitución de un conocimiento que, según él, siempre retiene su carácter unitario y global: «Es inconcebible que la lógica formal pueda formarse como una superestructura, nacer y desaparecer con una base. Una vez formulada (en condiciones históricas a elucidar) permanece inamovible. Se perfecciona pero no desaparece. Después de veinte siglos, la lógica formal aparece como forma estable, transparente y vacía del conocimiento.»⁵³ El carácter uni-

50. Véase igualmente el artículo de Richard H. Uiman, «Trilateralism: Partnership for what?», *Foreign Affairs*, vol. 55 (octubre de 1976); así como «Trilateral Commission, *The Crisis of Democracy. Report on the Governability of Democracies to the Trilateral Commission* (Nueva York: New York University Press, 1975).

51. Trilateral Commission, *The Crisis...*, *op. cit.*

52. *Ibid...*, p. 115; véase igualmente Johnstone, «Une stratégie...», *loc. cit.*

53. (París: Anthropos, 1968), p. 166; véase la interpretación de la posición de Lefèbvre en Kurt Meyer, *Henri Lefèbvre. Ein romantischer Revolutionär* (Wien: Euro-

tario y global del conocimiento se vivifica por la investigación y la acción práctica. El encargo específico de los intelectuales es entonces «la reconstrucción del saber»: reconstituir el conocimiento por la expropiación de los expropiadores.⁵⁴ Eso es la esencia de la «revolución cultural» y de su lema: «liberar el conocimiento»; «desligar el saber sin destruirlo».⁵⁵

En el mismo sentido se pronuncian los «situacionistas» de Estrasburgo⁵⁶ y, sobre todo, Guy Debord (su portavoz más activo) en el libro clave de la oposición intelectual contra la enajenación transnacional, *La société du spectacle*: «Emanciparse de las bases materiales de la verdad invertida, en eso consiste la autoemancipación de nuestra época.»⁵⁷ Lo que Debord llama *le spectacle* corresponde en gran parte al *interface* de Dupuy y Robert;⁵⁸ es decir, lo que quebranta el *face to face* —lo que se interpone entre dos realidades—, la televisión, los medios de comunicación, el espectáculo, la «in-formación» (en su significado de re-formación).

Este rumbo oposicional que toma la discusión intelectual en la Universidad (y fuera de ella) refleja el afán de deshacerse de la presión cada vez más molesta ejercida por la *ctn* (y por sus formas «operacionalizadas» del «espectáculo», del *interface*, de la «segunda naturaleza», de la época de la «segunda vertiente»), presión que tiende a transformar al intelectual, figura clásica de la tradición cultural europea desde el *Manifeste des Intellectuels* de 1894, es decir, desde Zola, y *L'affaire Dreyfus*, en un hombre trivializado, *homme trivialisé*, como lo llaman Dupuy y Robert.

El proceso de la trivialización en la Universidad se deja demostrar mediante un ejemplo ilustrativo. Uno de los medios por medio del cual se logra la reducción de los efectos inquietantes de escolarización, movilización y participación, es la droga. Casi todas las sociedades conocidas utilizan drogas para fortalecer la síntesis social, pero siempre bajo control ritual muy estricto, por ejemplo las hierbas y hongos en los cultos precristianos, el alcohol en la misa cristiana; los hongos en los cultos mazatecas del valle del Papaloapán; el peyotl en la *Native American Church* y el ritmo (transformado en droga) en el vudú, la santería, el candomblé y los otros cultos afroamericanos.⁵⁹ El uso de las drogas en las subculturas de

paverlag, 1973). Nótese la argumentación muy parecida de Alfred Sohn-Rethel, *Geistige und...*, *op. cit.*, pp. 111-115.

54. Lefèbvre, *L'irruption...*, *op. cit.*, p. 166.

55. *Ibid.*..., p. 161.

56. Situationistes, *L'international situationiste*, núm. 1 (junio de 1958) a 12 (septiembre de 1969) (París: Champ-Libre).

57. Guy Debord, *La société du spectacle* (París: Buchet-Chastel, 1967), p. 143.

58. Dupuy y Robert, *La trahison...*, *op. cit.*, p. 18.

59. Véanse las publicaciones de Gabriel Germain, *Genèse de l'Odysée* (París:

colegios y recintos universitarios perteneció a una estrategia más o menos abiertamente calculada que tenía como tendencia la autoeliminación de ciertas capas sociales. Sin embargo, era necesario controlar los procesos de descualificación para evitar la erosión de la síntesis social. El Informe a la Comisión Trilateral⁶⁰ dice por eso: El funcionamiento efectivo del sistema político de las democracias necesita normalmente un cierto grado de apatía y de no participación por parte de ciertos grupos e individuos. Existe, por eso, el peligro de sobrecargar el sistema político de exigencias que amplían sus funciones y corrompen su autoridad.⁶¹ La reducción de una conciencia demasiado crítica por el suministro de drogas (en la actualidad prácticamente ya no hay ningún control del uso de marihuana en los EE.UU), requiere un control social, para asegurar un cierto grado de productividad social. Este control social lo ofrecen los grupos ideológicos (de cualquier índole).⁶² En eso consiste su utilidad muy especial para la implantación del poder de la *ctn*: sirven como *countervailing power*, como contrapeso contra el peligro de la erosión de la autoridad social. Siempre se necesitan los cerebros descualificados para los fines «secundarios» de la *ctn*. Los «compromisos históricos» proyectados por varios movimientos políticos confirman suficientemente este análisis. El marxismo ortodoxo (a la izquierda), el nacionalismo autoritario (a la derecha) y el democratismo misionero (en el centro) se ven así transformados en «ideologías consulares», lugartenientes de la *ctn*.

Volvamos ahora sobre el tema de la reversión de los significados de nuestros lenguajes analíticos. Nuestro entendimiento, acostumbrado a la síntesis social, se ha transformado —bajo la superficie lexical inalterada— en su contrario. Para los consumidores cotidianos de los lenguajes sociopolíticos es prácticamente imposible discernir los significados contradictorios contenidos en los conceptos utilizados. Los militantes, por eso, siguen luchando por una causa que ya desde tiempo ha sido transformada en una

PUF, 1954; John M. Allegro, *The Sacred Mushroom and the Cross* (Londres: Hodder, 1970); Steger, *Askese...*, *op. cit.*, y otras citadas atrás; Gerhard Sandner y Hanns-Albert Steger (comps.), *Länderkunde Lateinamerika* (Frankfurt: Fischer-Bibliothek, 1973), pp. 155-164; Weston La Barre, *The Peyote Cultura* (Nueva York: The Shoe String Press, 1970; Hubert Fichte, *Xango* (Frankfurt: S. Fischer Verlag, 1976); y Angelina Pallók-Eutz, *Panorama de estudios afroamericanos* (Caracas: Universidad Católica, 1972).

60. Trilateral Commission, *The Crisis...*, *op. cit.*, p. 114.

61. Claude Julien, «Les sociétés libérales victimes d'elles-mêmes», *Le Monde diplomatique*, núm. 264 (marzo de 1976).

62. Dieter Baacke, *Jugend und Subkultur* (Munich: Juventa Verlag, 1972).

función de la causa opuesta. La buena voluntad de muchos llega a verse ridiculizada en forma extremada.

Si en las sociedades subyugadas por la *ctn* hay «ideologías consulares», hay, en los países subdesarrollados, al lado de los «nacionalismos consulares» todo un «capitalismo consular»: estos países se ven de repente confrontados con una industrialización forzada y acelerada. Lo que aquellos países no pueden ver es que esta industrialización *no* les abre el camino hacia la independencia, sino que conduce al otro extremo: se implanta, a través de la transferencia de tecnologías, un nuevo tipo de haciendas y plantaciones, focos tecnológicos que no son otra cosa que una repetición, en otro nivel de desarrollo tecnológico, de las relaciones económicas transcontinentales de la época colonial.⁶³

Nacionalismo, ideología, capitalismo «consulares» son las formas bajo la cual la *ctn* establece su dominio, con rasgos específicos y característicos diferentes para las diferentes sociedades afectadas. Y con eso, la descualificación se establece como descualificación «regional».

Conclusión: la búsqueda de alternativas

Hasta ahora hemos descrito los procesos de descualificación sin preguntar por las fuerzas directivas de estos movimientos. Si por un lado son procesos económicos «estadísticos», y por eso son anónimos, por el otro lado hay una *avant-garde* consciente que toma en sus manos la conducción de estos procesos y trata de influenciar las decisiones en pro o en contra de ciertas opciones. Ya mencionamos algunos análisis de la estructura interna de la economía multinacional.⁶⁴ Podríamos ahora añadir unos estudios más especializados, como por ejemplo sobre las nuevas estructuras jurídicas del economismo estatal nacional e internacional,⁶⁵ o sobre el contexto económico europeo dentro de la economía transnacional.⁶⁶ La tesis de Galtung, de que el poder europeo, basado sobre su dispositivo de recursos, no está apoyado por un poder ideológico equivalente, es cierta; pero mientras tanto se ve cada vez más claramente que el *vacuum* ideológico es en verdad el con-

63. G. Sandner y H. A. Sieger (comps.), *Länderkunde...*, *op. cit.*, pp. 17 y ss.

64. Véanse Klaus Busch, *Die Multinationalen Konzerne* (Frankfurt: Suhrkamp, 1974) y Otto Kreye (comp.), *Multinationale Konzerne* (Munich: Reihe Hanser, 1974).

65. Rolf Knieper, *Weltmarkt* (Frankfurt: Suhrkamp, 1976).

66. Véase Johan Galtung, *Kapitalistische Grossmacht Europa oder Die Gemeinschaft der Konzerne?* (Hamburgo: Rowohlt Verlag, 1973), y Jean Jacques Servan-Schreiber, *Le défi américain* (París, 1968).

texto socio-político de la descualificación intelectual regional. Dentro de este contexto se mueve la *avant-garde* de la *c t n*, los barones de la «Nueva Edad Media», que será, como dice Furio Colombo,⁶⁷ «una enorme Edad Media postindustrial, poblado por rebeldes, monjes, vagabundos y soldados, en torno a los nuevos castillos en que se ha instalado el poder». Y continúa:

Los bloques de concentración tecnológica, después de algunos intentos de camuflaje, dejarían de identificarse mediante polos de civilización y se aproximarían y alejarían en función de afinidades y estabildades de poder. Todo el resto quedaría abandonado a gobiernos locales cuya identificación nacional llegaría a ser todavía menos importante que su identificación política (régimen o constitución). Y la totalidad del territorio expuesto al control superior y remoto de los nuevos bloques quedaría vietnamizado (del nombre del país y de la época en que ese fenómeno ha empezado a producirse), en el sentido de quedar abierto y disponible para cualquier clase de conflicto y para cualquier clase de operación de poder, de acuerdo con lógicas que no conciernen ni a la población ni al lugar. La vietnamización sería la perspectiva de acuerdo con la cual se consideran sacrificables (para el choque, para la destrucción) los territorios que no son la sede principal de las concentraciones tecnológicas.

Lo característico de esta nueva situación es la «redefinición de los modos de decisión» y la formación de un «gobierno indivisible» que ejerce su poder incontrolable desdoblado la autoridad tradicional corruptible, y que demuestra la separación entre instituciones y poder, y llega finalmente a la sustitución del aparato unitario de la sociedad industrial por una economía de pueblos y castillos: «Entre los castillos de las concentraciones tecnológicas se encuentra el terreno "vietnamizado" del choque abierto, del riesgo, de la aventura y de las perspectivas sin defensa y sin límites. [...] Combatir en los caminos podría provocar una nueva normalidad, si el sufrimiento siguiese siendo intrascendente para las ciudades tecnológicas [...], mientras las televisiones transforman el dolor en espectáculo difuso, descentrado e individual del horror, y muy por encima pasan los helicópteros desde y hacia los lugares de las decisiones remotas.»⁶⁸

67. Véase Umberto Eco *et al.*, *Documenti...*, *op. cit.*, p. 39.

68. *Ibid.*..., pp. 43 y 40.

Los que dominan los medios de información y de comunicación son los verdaderos dueños de esta nueva Edad Media. Se organizan en «clubs», los miembros de los cuales no disponen de un «mandato» colectivo democráticamente controlado, sino que constituyen un monopolio de «información», que es la verdadera base de su poder. Así actúan, por ejemplo, el *Opus Dei*, el *Club of Rome*, la *Tripartite Commission*, *Aspen*, *Puqwash* y muchos otros más, que todos son modelos de nuevas estructuras de poder «entre los castillos». Claramente, las estructuras democráticas de organización societal sufren de una erosión cada vez más notable. Son ilustrativos los libros publicados recientemente dentro del ámbito democrático que ponen en duda el propio sistema democrático: el *Informe a la Comisión Tripartita* (sobre *The Crisis of Democracy*), ya citado ampliamente, el libro de Robert Moss sobre *El colapso de la democracia*,⁶⁹ y el libro de Jean-François sobre *La tentation totalitaire*;⁷⁰ todos son militantes de un Estado fuerte, autoritario, guardián de la ley y el orden. Al fin y al cabo, la búsqueda de una nueva legitimación del Estado autoritario (que impide que el ciudadano haga política, en contraste al Estado totalitario, que introduce su propia política en la vida cotidiana de los ciudadanos) es la contrapartida de la descualificación intelectual regional, que actualmente entra en su fase superior con la transformación de la «cultura» en aspecto subordinado de la *c i t n*, en «espectáculo» (Debord) o, como dice Armand Mattelart, en «empresa multinacional». Para él, las nuevas técnicas de comunicación (la «troika» tecnológica de los satélites, las video-cassettes y la televisión) permiten transferir la cultura de masas hacia el campo educativo.⁷¹ «El buen samaritano —dice cáusticamente— ya no es un cuerpo de paz de la era de la Alianza para el Progreso, sino un agente de ventas de los últimos modelos tecnológicos de las corporaciones en crisis.»⁷² La muerte de Supermán («Con la ciencia ya sales sobrando, Supermán»), descrita en los números 855 y 859 de la revista de historietas *Supermán* publicados en México en 1972, destapa las permutaciones entre la tecnología y Supermán:

Proceder a debilitar al superhombre para reemplazarlo por la ciencia y la tecnología es una tarea paralela y equivalente a la de proclamar la cancelación de la ideología por el advenimiento de la ciencia y la tecnología. [...] El mito de la muerte de Super-

69. Robert Moss, *The Collapse of Democracy* (Londres: Temple Smith, 1975).

70. Jean-François Revel, *La tentation totalitaire* (París: Laffont, 1976).

71. Armand Mattelart, *La cultura como empresa multinacional* (México: Era, 1974), pp. 60 y ss.

72. *Ibid.*..., p. 154.

mán en todos los ámbitos de la vida, así como la colonización total por estas nuevas formas de la lucha ideológica.⁷³

Finalmente, Matterlart dice: «Supermán endosa su poder mesiánico a la tecnología. Pero ésta no guarda este poder para sí sola, sino que, acto seguido, lo entrega a la corporación que la produce.»⁷⁴

Ahora bien, describimos las estructuras de poder dentro de la *ctn*; indicamos quiénes son los grupos directivos (basta leer las nóminas de los clubs mencionados para comprender la situación); conocimos los modos de permutación entre los diversos aspectos de la «cultura multinacional»; pero tenemos que preguntarnos ahora si hay criterios objetivos para definir la pertenencia a las capas directivas de la civilización transnacional. Gracias a las proposiciones de Iván Illich y de Dupuy y Robert, disponemos de un criterio bastante digno de confianza: se trata del grado de dominación sobre «velocidades». Surge delante de nuestros ojos un nuevo mandarinato transideológico, para el cual las tradicionales distinciones entre «ideologías», «capitalismo» y «nacionalismos» ya no tienen vigencia (más de 300 multinacionales hacen negocios en la Unión Soviética, por ejemplo);⁷⁵ lo que interesa, es el establecimiento de «baronías», de *hunting grounds*, dentro del ámbito de la *ctn*.

Seguimos el cálculo que proponen Dupuy y Robert: la velocidad se puede calcular como el resultado de tantas horas de trabajo, el salario se traduce en unidades de tiempo. Dupuy y Robert llegan así al concepto de «tiempo generalizado»: ⁷⁶ todos los gastos para comprar y mantener un coche, por ejemplo, están convertidos en «tiempo», al cual se juntan los tiempos utilizados para moverse. El tiempo global así calculado está puesto en relación con el kilometraje anual, y eso de la «velocidad generalizada». El ejecutivo de París se mueve, por ejemplo, con una «velocidad generalizada» de 14 km/h en bicicleta, 14 km/h en un Citroën 2 Caballos, 14 km/h en un Simca 1301, y 12 km/h en un Citroën DS 21; un asalariado agrícola de un pueblo rural tendría las cifras 12, 8, 6, 4. Estas cifras prueban que hasta para un ejecutivo, la bicicleta sería más veloz que su coche, considerando el tiempo social («tiempo tributo», como dicen Dupuy y Robert) necesario para asegurarse la movilización.

73. *Ibid...*, pp. 159 y ss.

74. *Ibid...*, p. 161.

75. Véase Horacio Godoy, «La crisis del Estado Nacional Contemporáneo. Reflexiones sobre el Estado Nacional en la era científico-tecnológica», *América Latina 2001*, núm. 7 (1976), p. 47.

76. Dupuy y Robert, *La trahison...*, *op. cit.*, pp. 40 y ss.

Utilizamos estos conceptos elaborados por Dupuy y Robert para formular el argumento siguiente: si uno calcula la vida profesional activa promedia de un obrero en 35 años, y un año de 2.000 horas de trabajo, podríamos decir que el obrero trabaja en total 70.000 horas pagadas por su salario. La construcción de un coche, de un avión, de un helicóptero, costaría tantas horas de trabajo. La característica de los movimientos de los nuevos «mandarines» es la utilización exclusiva de medios de transporte de altísima velocidad (arriba indicamos las cifras que da Iván Illich). Se podría, a través de este raciocinio, calcular de cuántos «tiempos de vida» (*lifetimes*) de obreros dispone uno de estos mandarines cuando utiliza tales instrumentos de movilización veloz. Será posible indicar con exactitud matemática cuántas vidas ajenas gasta uno de estos ejecutivos cuando hace el viaje alrededor del mundo, para vender otros aparatos de producción de velocidades.

Sobre esta base argumental debería ser posible indicar exactamente el montaje de vidas ajenas subyugadas y acumuladas por cada uno de los nuevos mandarines de la *ctn*. Con esto se descubrirían con certeza las desigualdades sociales más marcadas, ya no mitigadas por ninguna diferenciación ideológica, confirmándose así el carácter transideológico de la *ctn*.

La búsqueda de alternativas debería tomar en cuenta en primera instancia como indicio significativo de la sociedad industrializada, la separación entre el trabajo intelectual y el trabajo manual. Esta separación constituye el «secreto» que hizo posible las transformaciones monstruosas que mencionamos.⁷⁷ Sin entrar en una discusión detallada sobre las implicaciones socio-religiosas de la situación así creada en la zona industrializada,⁷⁸ nos preguntamos en seguida por las alternativas posibles. Obviamente, el camino de las ideologías no podría ser el camino que nos interesa aquí. Podríamos mencionar algunas proposiciones que tratan de superar las limitaciones ideológicas. Henri Lefèbvre habla sobre el espíritu urbano y la convergencia urbana de la existencia humana;⁷⁹ Ernst Bloch habla sobre las diversificaciones en el concepto del «progreso» y el proceso de «filtraje» de la unidad humana,⁸⁰ para no mencionar más que dos posiciones características.

77. Véase sobre la separación del trabajo Sohn-Rethel, *Geistige...*, *op. cit.*

78. Véanse las obras de Bataille ya citadas. Para esclarecer el concepto de estructura sexual-propensiva que motiva la economía, véase: Horst Kurnitzky, *Versuch über Gebranschwert* (Berlín: Wagenbach, 1973) y *Triebstruktur des Geldes* (Berlín: Wagenbach, 1974).

79. H. Lefèbvre, *La révolution urbaine* (París: Gallimard, 1970).

80. Ernst Bloch, *Tübingen Einleitung in die Philosophie* (Frankfurt: Suhrkamp, 1973), Vol. I.

Sin embargo, el acento más novedoso y más interesante que se propuso y que por eso es necesario discutir más detalladamente, es el concepto de la «convivencialidad» propuesto por Iván Illich. ¿Qué quiere decir el autor con este concepto?

Yo prefiero el término de convivencialidad para designar lo contrario de productividad industrial. Quiero que él signifique autonomía y relación creativa entre las personas, y relación de las personas con sus ambientes; y contraste con la respuesta condicionada de personas a demandas hechas sobre ellas por otros, y por el ambiente hecho por el hombre. Yo considero convivencialidad la libertad individual realizada en interdependencia personal mutua y con valores éticos intrínsecos. Yo creo que tal como en ninguna sociedad, la convivencialidad puede ser reducida debajo de cierto nivel, ninguna cantidad de producción industrial puede satisfacer efectivamente las necesidades que se crean entre los miembros de la sociedad.⁸¹

La «interdependencia mutua» conduce a un convenio social «que garantice a cada miembro el más amplio y libre acceso a las herramientas de la comunidad y limitaría esta libertad únicamente en favor de la libertad de otros miembros iguales».⁸² La palabra «herramienta» se refiere no sólo a los utensilios, sino además a las instituciones e instalaciones a través de las cuales las personas interactúan con sus congéneres y con su entorno.⁸³

El modo de producción industrial resulta de una destrucción de la convivencialidad y de la obsesión del consumo industrial (esta obsesión tiene carácter de «drogadicción»). Por eso hay que *reconstruir la convivencialidad*. Illich explica que su posición es más radical que la del marxismo, donde la expropiación conduce en el mejor de los casos a la expropiación de los propietarios particulares de las «herramientas» y la consiguiente administración estatal o social de estas herramientas. Illich, por otra parte, quiere más: «En lugar de dar a todos la propiedad jurídica de las herramientas, la nueva sociedad puede garantizar a cada uno el derecho a utilizar los medios de producción existentes.» Y continúa así:

81. Ivan Illich, *Retooling Society* (Cuernavaca: CIDOC, 1972), pp. 2-3.

82. *Ibid.*..., pp. 2-4.

83. Explicación de H. Schwemmler, *La idea de convivencialidad en Illich. La complejidad social y las opciones políticas* (Cuernavaca: CIDOC, 1972).

La propiedad colectiva de las herramientas, por el contrario, puede tener efectos diametralmente opuestos: puede subordinar las relaciones sociales a las exigencias de las herramientas, poniendo a los hombres al servicio de las máquinas de forma más eficaz que el capitalismo. Tal es la esencia del estalinismo. A la inversa, la propiedad colectiva de las herramientas puede significar que la comunidad se compromete a utilizar las herramientas para promover relaciones sociales convivenciales.⁸⁴

La socialización de las herramientas conduce hacia la sociedad post-industrial. El lema debería ser: la utilización más extensiva de las herramientas por la cantidad más grande de gentes, libres para decidir ellos mismos qué parte les convenga tomar de la ciencia, para bien de todos. Sobre esta base debería desarrollarse la actividad social para superar las frustraciones surgidas como consecuencia de la segunda «vertiente» del proceso de la industrialización.

Una discusión en profundidad de estas perspectivas recién abiertas por Iván Illich necesitaría naturalmente mucho más espacio. Nos limitamos por eso a la indicación de la perspectiva general. Sigamos conjuntamente buscando las alternativas que podrían superar las contradicciones que caracterizan nuestra situación actual.

HANNS-ALBERT STEGER

Universität Erlangen - Nürnberg
Lehrstuhl für Romanische Sprachen und Auslandskunde
Findelgasse 9. D-8500 Nürnberg
Alemania Federal

84. Illich, *Retooling...*, *op. cit.*, pp. 64-67.