

Nuestro cuerpo social en la incertidumbre y la certeza

Ramón Vera

GRAIN, editor de *Biodiversidad, sustento y culturas*, revista

Latinoamericana y de Ojarasca, México

Quienes bailan son vistos como locos
por quienes no pueden escuchar la música.
Es sólo cuestión de hallar el modo de escucharla
Caleb Carr: *El alienista*

Ciencia y tecnología, decimos, tecno-ciencia positivista. Y si la contraponemos a los saberes cotidianos ancestrales en realidad estamos hablando de autonomía o del control que nos enajena y nos disloca porque nos aleja del corazón de un fenómeno: del centro mismo desde donde ocurren los fenómenos. De los cruces de caminos, del contrapunto inabarcable. Y en el proceso nos imponen el sentido de cuestiones clave mediante formalismos, en una norma o un sistema de normas que “encarnan la decisión” acerca del grado de verdad que podemos ejercer como nuestro, por parafrasear a Jean Oury, psiquiatra y psicoanalista cercano a La Borde, esa escandalosa clínica autogestionaria para “locos” que abrió en 1951 en Coure Cheverny en el valle del Loira en Francia y que contó entre sus practicantes a Félix Guattari.

A quienes imponen órdenes les molesta que alguien busque o encuentre otro de los infinitos modos del orden. Porque el orden, si lo hallamos, se abre a ser un transitorio paso a otros muchos órdenes más, entrelazados y volvemos a empezar. Eso que encontramos depende de cómo midamos, de cómo lo pensemos. La mirada de largo plazo nos abre avenidas a entendimientos que deshacen lo que miramos en mediciones más breves o puntuales, como

nos lo explican las metodologías más serias de ciencias duras y ciencias sociales por igual. La estabilidad (el largo plazo de los procesos) puede ser cuestionada si miramos los procesos en mayor detalle, si nos asomamos al diseño interior de los flujos y tejidos de relaciones y encuentros, a los contrapuntos micro entre acciones y movimientos.

Uno de los más lúcidos científicos del siglo XX, Werner Heisenberg, dijo alguna vez: “los átomos o las partículas elementales no son reales en sí mismas; forman ellas un mundo de potencialidades o posibilidades, y no tanto un mundo de cosas o de hechos o datos”.

La postura de Heisenberg, y su famoso principio de incertidumbre, resultaron puntales de un conjunto de aproximaciones sensibles para indagar cómo conocemos. En el fondo, lo propuesto por Heisenberg y otros muchos auténticos científicos y pensadores es que la complejidad del mundo es tan vasta que rebasa con mucho lo que puede ocurrir en un laboratorio. Que lo que ahí se regula y hasta se norma para establecer las condiciones de la “experimentación” puede arrojar resultados repetibles pero que no necesariamente se corresponden con la enormidad de procesos en su interacción vastísima fuera del laboratorio. Y tendríamos que tener una postura nada arrogante (o desinteresada) para admitir que hay efectos posibles, no determinados, potencialmente nocivos o de plano catastróficos de nuestros procedimientos experimentales.

Ya Neils Bohr, amigo cercano de Heisenberg, nos alertaba acerca de la subjetividad inherente a lo objetivo, cuando menos a partir de la teoría de la relatividad. Le dijo Bohr a Heisenberg:

Son una gran liberación del pensamiento los nuevos desarrollos de la física pues nos muestran lo problemático de conceptos como “objetivo” y “subjetivo”.

Antes, la aseveración de que dos eventos son simultáneos era considerada una aseveración objetiva. Podía comunicarse de manera muy simple y estaba abierta a que cualquier observador la verificase.

Hoy sabemos que la “simultaneidad” contiene un elemento subjetivo en tanto que dos eventos que parecen simultáneos para un observador quieto no necesariamente serán simultáneos para un observador en movimiento. Y las predicciones que basamos en tales hallazgos dependen del modo en que planteemos nuestras preguntas experimentales. Aquí influye la libertad de elección del observador.

Por supuesto sigue sin hacer diferencia que el observador sea humano, animal o dispositivo o aparato, pero ya no es posible hacer predicciones sin referencia al observador o a los medios de observación.

En cada caso, todo proceso físico tiene rasgos objetivos y subjetivos.

El mundo objetivo del siglo 19 era, como lo sabemos hoy, un ideal. Un caso límite, pero no la realidad en su complejidad.¹

Es decir, en complementariedad con Heisenberg, Neils Bohr dejaba sentado que lo que encontraras dependería de cómo midieras, y de las opciones de tus preguntas experimentales, de tu racionalidad, de tu intervención, que afectarían tus resultados.

El investigador argentino Andrés Carrasco, que estudió los efectos del glifosato y su nocividad extrema en las más diversas condiciones dijo poco antes de su fallecimiento: “El anacronismo de la genética en que se basan los transgénicos exige que se destruyan las matrices complejas (como las de las comunidades campesinas o los pueblos originarios)”. Y es por eso, afirmaba, “que no les importa destruir el tramado ancestral de semillas nativas, sumergido en toda la complejidad de la vida, en ese flujo de conversaciones y

¹ En Werner Heisenberg, *Physics and beyond: Encounters and Conversations*, Londres: Allen & Unwin, junio de 1981: ya no se imprime. Se consigue en varias bibliotecas. Ver internet.

potencialidades”.²

Carrasco continuaba: “Hay una integralidad de los procesos que los hace únicos a una historia y a un conjunto de circunstancias puntuales. Un fenómeno es indivisible y entraña incertidumbre dialéctica. El laboratorio no puede abarcar la complejidad de la vida. Cuando mucho refleja una metáfora circunscrita de lo que ocurre afuera”.

Carrasco salía al paso de una particular corriente de la ciencia, hoy etiquetada como “tecnociencia”, que con su visión positivista pretende establecer, implantar, procedimientos controlados de laboratorio donde los pasos metodológicos arrojan resultados “representativos” de una universalidad que subsume toda situación, los tiempos y los espacios todos.

Esta corriente —de grandes credenciales, enorme financiamiento y aplicaciones tecnológicas redituables y presumibles— niega la vastedad y la complejidad que nos circundan.

Carrasco concluía: “Como la metáfora entraña mecanismos activos en producir aplicaciones y una gama enorme de productos, se convence de ser una tecnología, y de que ya con eso se iguala a la ciencia. Entonces asume que sus logros son universales”. Estos llamados logros universales (tan sólo porque cuantificando lo empírico homologan, emparejan, ordenan y pueden producir “objetos idénticos”), les hace creer que hay que promover soluciones idénticas que sirvan como fórmulas generales, “ignorando las condiciones locales específicas, las leyes de la heterogeneidad natural”, los entornos complejos de la vida real, que no son tan fáciles de descifrar.

² Comunicación personal

Y es que cierto avance técnico mide muy grueso (y necesariamente con pocos modos) y confecciona remedios que funcionan para replicar al capital pero que conllevan infinidad de daños colaterales. Sus efectos son devastadores del ambiente, de la socialidad, de la salud, de la percepción, de la dignidad, de la ética, de la epistemología, de la integridad de los seres y personas. Por tanto no asumir la responsabilidad por todos estos efectos es criminal, genocida y su impugnación se torna profundamente política.

“La superproducción industrial de un medio, de un servicio, tiene efectos tan catastróficos y destructivos como la superproducción de un bien”, dijo Iván Illich, lo que de inmediato contrastaba con la búsqueda de un equilibrio multidimensional de la vida humana. “En cada una de sus dimensiones, este equilibrio de la vida humana corresponde a una escala natural determinada. Cuando una labor con herramientas sobrepasa un umbral definido por la escala en cuestión, se vuelve contra su fin, amenazando luego con destruir el cuerpo social en su totalidad”.

Para él no bastaba impugnar el capitalismo. Hace falta la crítica profunda de lo que él llama “el monopolio radical del modo industrial de producción”. Siguiendo pistas de Marx, insistió en que la sobreproducción y la acumulación desmedida de bienes y servicios, de instrumentos, es decir, de procesos concatenados, tiene efectos catastróficos para el cuerpo social. La lógica inherente a este monopolio “ejerce un control único sobre la satisfacción de una necesidad apremiante, excluyendo el recurso a las actividades no industriales”. Así, se impide el ejercicio (y hasta la imaginación) de alternativa alguna, al punto en que la gente duda de su propia capacidad para resolver por sí misma su tejido de necesidades y propuestas. Esto, en sus versiones más radicales, ha implicado que expertos ajenos nos impidan la posibilidad de resolver por medios propios lo que más nos importa. El efecto de este impedimento es que se nos deshabilita y se nos hace precarios, dependientes y propensos a la sumisión y la explotación.

El imperio de una misma lógica para idear, conceptualizar, instrumentar, normar y reproducir, representa una erosión y una opresión brutales en casi todos los ámbitos de la vida. Dice Iván Illich:

En la etapa avanzada de la producción en masa, una sociedad produce su propia destrucción. Se desnaturaliza la naturaleza: El ser humano, desarraigado, castrado en su creatividad, queda encarcelado en su cápsula individual. La colectividad pasa a regirse por el juego combinado de una exacerbada polarización y de una extrema especialización. La continua preocupación por renovar modelos y mercancías produce una aceleración del cambio que destruye el recurso al precedente como guía de la acción. El monopolio del modo de producción industrial convierte a los seres humanos en materia prima elaboradora de la herramienta. Y esto ya es insoportable. Poco importa que se trate de un monopolio privado o público, la degradación de la naturaleza, la destrucción de los lazos sociales y la desintegración de lo humano nunca podrán servir al pueblo.³

Lo anterior refiere a una ulterior ruptura de la temporalidad. Todo se desboca hacia el futuro y se nos impone una disminución de la atención hacia el paralelismo y la sincronía, a la simultaneidad o la seriación de los procesos, a sus ritmos y pulsos, al contrapunto de estos procesos. Se borra la complejidad, como lo planteó Andrés ayer al hablar de la acumulación de procesos que interactúan entre sí creando devastaciones enloquecidas.

Como se pierde el recurso al precedente, se pierde la pertinencia de aprender de la memoria, la experiencia y sus historias.

Entonces Illich pudo darle cuerpo a la dimensión vertical de la globalización, que llamaremos enfermedad: ese altísimo y entreverado edificio de procesos producidos sin freno por el capitalismo, su tecno-ciencia y su lógica industrial; un tramado de mediaciones institucionales, disposiciones y dependencias que disloca decisiones y estrategias, que

³ Todas las citas de Iván Illich provienen de *La convivencialidad*. Joaquín Mortiz/Planeta, México, 1974.

desplaza a las personas y las comunidades de la centralidad que debían tener para incidir en su propia vida, en sus relaciones íntimas y en su posibilidad de transformación concreta — pero también imaginativa y abstracta— de su circunstancia.

Impugnó la cultura del progreso y las pseudo soluciones institucionales con sus esquemas, estándares y estrategias de desarrollo económico, y rechazó toda privatización de los ámbitos y bienes comunes de la humanidad.

Detalló la devastación inherente a esa lógica industrial que violenta las escalas y los límites naturales de dimensiones críticas de la vida. Planteó la necesidad de redefinir las herramientas —ya no en función de sacralizar la productividad industrial sino en tanto nos desligan del cuerpo social o nos potencian la creatividad social y los lazos de convivencia.

Empleando el término herramienta “en el sentido más amplio posible, como instrumento o como medio, independientemente de ser producto de la actividad fabricadora, organizadora o racionalizante de los humanos”, dijo Iván Illich:

Una sociedad convivial es la que ofrece a los humanos la posibilidad de ejercer la acción más autónoma y más creativa, con ayuda de herramientas menos controlables por otros.

La herramienta es inherente a la relación social. En tanto actúo como humano me sirvo de herramientas. Según que yo la domine o ella me domine, la herramienta me liga o me desliga del cuerpo social. En tanto que yo domine la herramienta, yo confiero al mundo mi sentido, cuando la herramienta me domina, su estructura conforma e informa la representación que tengo de mí mismo.

La herramienta convivial es la que me deja mayor latitud y el mayor poder para modificar el mundo en la medida de mi intención. La herramienta industrial me niega ese poder; más aun, por su medio, es otro quien determina mi demanda, reduce mi margen de control y rige mi propio sentido”

Si las herramientas nos pueden desligar o nos puede regresar y remitir al cuerpo social, la paradoja que plantea Illich es fuerte porque en realidad es nocivo y sojuzgante (y nos encierra),

todo aquello que nos enajene o nos arranque de la situación social en donde podemos incrustarnos o estamos incrustados, todo lo que nos disloque y nos establezca mediaciones para las que no tenemos —no nos dejan— tener control.

En cambio, todo lo que nos mueva a la creatividad, que nos promueva autonomía, eso nos devuelve al cuerpo social, nos devuelve a la comunidad, al tejido de nuestras relaciones. Ésa es la paradoja.

La enajenación de la ciencia moderna comienza por suponer que su reflexión y su propia manipulación están fuera de los procesos. Que pueden situarse en una torre de control desde donde la mugre no hiede y la incertidumbre no pesa.

“Pero los campesinos trabajan con lo que nunca es totalmente predecible, con lo emergente”, dice John Berger en “The ideal palace”.⁴ Los campesinos entienden muy bien sus propias dimensiones y alcances, y como tal, saben que, incluso cuando son agentes de una transformación, siempre tienen que lidiar con algo ‘mucho más allá de ellos’, con algo “mucho mayor que ellos”. Sobre todo, están conscientes, saben que, aun siendo mayor que ellos, aun cuando los rebase, en realidad ellos mismos “están inmersos en ese proceso que buscan entender”.

En cambio, en su integralidad, en su modestia, la visión campesina retornará siempre a lo asequible. No buscan desterrar lo invisible, sino arrojárselo. “Los campesinos no creen que el progreso reduzca las fronteras de lo desconocido”, dice Berger, “porque no aceptan el diagrama estratégico que implica tal aseveración. En su experiencia lo desconocido es constante y central: el conocimiento lo rodea pero nunca lo eliminará”.

⁴ John Berger: *Keeping up the rendez-vous*, Londres, Vintage, 1992.

Asumiendo plenamente el misterio y la incertidumbre que entraña, los pueblos originarios, herederos de tradiciones campesinas del cuidado, arroparán el mundo como un cuerpo vital, al que hay que cuidar porque es nuestro propio cuerpo distendido hasta los resquicios más recónditos del universo. Y esos cuidados, tarde o temprano, son indispensables para que la vida siga su curso.

Parafraseando al Comité Invisible, para que la vida siga su curso requerimos asumir “el territorio de nuestra resistencia”: los entramados materiales y simbólicos que habitamos a plenitud, donde estamos inscritos, donde somos. “Lugares vivos por los que sentimos apego, situaciones de vida que nos conciernen, vínculos que nos hacen y deshacen. Todo lo que nos afecta, nos concierne y nos apasiona, nos sostiene o nos ata a la vida. Ese tejido es nuestro aquí y ahora”. Proponer desde ahí siempre nos remitirá a la gente con la que cohabitamos, gente a la que podemos interpelar y que puede interpelarnos. Esa herramienta será siempre el primer paso.

Ramón Vera-Herrera (GRAIN)