Rafael Mondragón Velázquez, "Los experimentos de convivencia de Iván Illich y sus amigos junto a los migrantes puertorriqueños de Nueva York", en **Políticas de la Memoria**, n° 26, Buenos Aires, 2026, pp. 145-154. [Artículo evaluado por pares]. DOI: https://doi.org/10.47195/PM26.1016

Los experimentos de convivencia de Iván Illich y sus amigos junto a los migrantes puertorriqueños de Nueva York

Rafael Mondragón Velázquez*

El misterio de una risa



The New York Times, 24 de junio de 1956

La fecha es 24 de junio de 1956.[1] La foto apareció en el **New York Times**. El alcalde de Nueva York tiene los ojos vendados y se prepara para asestar un golpe a una piñata. Detrás, en el espacio entre el alcalde y la piñata, y casi oculto por las sombras, se ve a un hombre vestido de negro, de nariz prominente, que mira directamente al fotógrafo mientras ríe a carcajadas.

Esa persona cambió varias veces de nombre a lo largo de su vida. En ese momento, en su parroquia era conocido como John Illich. Según sus recuerdos de vejez contados al periodista David Cayley, uno de los sacerdotes de la parroquia le había puesto ese nombre, Johnny, para hacerlo sentir más cercano a la comunidad de migrantes de Puerto Rico.[2] Más adelante tendría nombres nuevos: en la isla de Puerto Rico a veces los periodistas le llamarían Juan, a veces, incluso, Juan Domingo. Progresivamente iría regresando al nombre que le pusieron sus padres, Iván, a veces añadiendo después la inicial "D.", que remite a su segundo nombre, "Dinko", que recuerda el de uno de sus abuelos. Hoy conocemos a Iván Illich como uno de los mayores pensadores latinoamericanos del siglo XX, cuya obra abrió de manera pionera la crítica del progreso, el desarrollo y las instituciones modernas. En el presente texto quiero ofrecer algunos apuntes de una biografía intelectual en proceso, que tiene como objeto mostrar cómo dicha crítica se fue construyendo en el marco de un trayecto vital. He iniciado con ese constante cambio de nombre porque él se vincula, a mi entender, a la peculiar condición de exilio que acompañó a Iván a lo largo de su vida. En un texto guardado como "confidencial" en su archivo y fechado, probablemente, en torno de 1963, Illich explicó esa condición a Gustavo Gutiérrez y otros amigos suyos reunidos junto a Illich en un seminario en Petrópolis de donde saldrían algunos de los primeros planteamientos de la teología de la liberación: "yo no tengo idioma materno, por eso sé que en ningún idioma que yo hablo —inglés, francés, alemán— puedo llegar a un mínimo de competencia verdadera; en este sentido siempre soy extranjero".[3]

* Seminario de Hermenéutica, Instituto de Investigaciones Filológicas, UNAM. ORCID: https://orcid.org/0000-0003-0260-4476

1 Este texto es la versión ampliada de una conferencia leída en las XIIIas Jornadas de Historia de las Izquierdas del CeDInCI "Nuevo viaje al país de la utopía. Alcances y límites de un concepto persistente", Centro de Documentación e Investigación de la Cultura de Izquierdas y Universidad Nacional San Martín, Buenos Aires, 28 de noviembre de 2025. Le agradezco a Lucho Oneto, Sandra Jaramillo y Horacio Tarcus por su cuidado y calidez.

2 David Cayley, **Ivan Illich in Conversation**, Toronto, The Anansi Press, 1992, p. 37. En la época, este nombre aparece frecuentemente en los documentos oficiales y las apariciones de prensa relacionadas con Iván.

3 Iván D. Illich, "Problemas teológicos de Latino América", mecanoscrito inédito de 10 folios, ca. 1963, Archivo CIDOC de Documentos de El Colegio de México (7/8) 261.2 (5); la cita, p. 8. Es mi convicción que este texto fue

Rafael Mondragón Velázquez, "Los experimentos de convivencia de Iván Illich y sus amigos junto a los migrantes puertorriqueños de Nueva York", en **Políticas de la Memoria**, n° 26, Buenos Aires, 2026, pp. 145-154. [Artículo evaluado por pares]. DOI: https://doi.org/10.47195/PM26.1016

El 27 de octubre de 1951, poco después de su ordenación, Iván D. Illich rompió con las expectativas de sus superiores en Roma que lo habían exhortado a inscribirse en el Collegium Nobili Ecclesiastici, institución de élite donde se formaba a la alta jerarquía vaticana: según los recuerdos contados en momentos distintos a Jean Robert y David Cayley, el poderoso sacerdote Giovanni Montini le había pedido que se quedara en Roma y trabajara junto a él en el Secretariado de Estado vaticano, pero Illich habría querido estar lejos de la jerarquía. Una entrevista de la investigadora puertorriqueña Ana María Díaz-Stevens con el jesuita Joseph Fitzpatrick añade otra razón: su madre y su hermano Sascha se habían mudado a Nueva York e Illich quería estar cerca de ellos.[4]

El encuentro con los migrantes de Puerto Rico

En Bremen, Iván abordó un barco hacia Nueva York en donde iban refugiados y desplazados, algunos de ellos exconvictos de los campos de concentración. Su excusa fue realizar una tesis postdoctoral en Princeton, donde Maritain estaba enseñando desde 1949, dedicada a la alquimia en la obra de Alberto Magno, el gran maestro de Tomás de Aquino. Pero, según sus conversaciones con Cayley, en la comida que tuvo con amigos de sus abuelos la primera tarde en su llegada escuchó de la migración puertorriqueña: "ahora tenemos que mudarnos porque esa gente nos está echando de casa", le dijeron los amigos de su abuelo. Y la vieja cocinera del Harlem que servía la comida añadió que ella y su familia también estaban mudándose de su barrio por culpa de los puertorriqueños: los recién llegados de la isla eran mal vistos incluso por los negros. Ocampo añade, recreando los recuerdos confiados por Illich, que después de esa comida el recién llegado "se pasó dos días en el mercado puertorriqueño ubicado entre la Calle 112 y la 5a Avenida, y entonces decidió servir como sacerdote en una parroquia en la Arquidiócesis de Nueva York".[5]

Las décadas previas habían visto la transformación de Puerto Rico tras su incorporación dependiente a la economía norteamericana. Los puertorriqueños empobrecidos comenzaron a emigrar masivamente a Estados Unidos a partir de 1917, cuando el gobierno de ese país decidió otorgar la nacionalidad a los habitantes de la isla. La introducción de los baratos viajes en avión llevó a una explosión de la migración puertorriqueña. En 1953, durante el pico migratorio más alto, alrededor de 75 mil puertorriqueños ya estaban viviendo en la ciudad de Nueva York. Hacia 1960, los neoyorquinos de origen puertorriqueño ya rebasaban el medio millón. En un texto inédito, hoy resguardado en el archivo de El Colegio de México y mecanografiado en un inglés lleno de errores, el joven sacerdote se dirigió a sus amigos de Nueva York preguntándoles por qué había sido tan difícil que ese medio millón de migrantes pudieran construir liderazgos comunitarios fuertes, capaces de enfrentar la explotación y discriminación en Estados Unidos.[6]

Joseph Fitzpatrick y la señora González

Uno de los interlocutores a quienes iba dirigido ese texto inédito era el mencionado Joseph Fitzpatrick. En diciembre de 1944, según sus propios recuerdos, Fitzpatrick tuvo una experiencia que decidió el resto de su vida: le había tocado asistir espiritualmente a una mujer puertorriqueña a la que llamó la Sra. González, que esperaba una operación de cesárea en el hospital. Fitzpatrick casi no sabía español. Armado con un *va-*

leído en voz alta en la reunión de Petrópolis que dio inicio al movimiento de la teología de la liberación.

4 Entrevista de Ana María Díaz-Stevens con Joseph Fitzpatrick, 10 de diciembre de 1981, en Ana María Díaz-Stevens, **Oxcart Catholicism on Fifth Avenue. The Impact of the Puerto Rican Migration upon the Archdiocese of New York**, Notre Dame/Londres, University of Notre Dame Press, 1993, p. 125. Este libro es imprescindible para quienes quieran entender el periodo puertorriqueño de la vida de Illich. Al referir a los datos de esta entrevista, la autora apunta erróneamente que Maexie había llegado a Nueva York junto a una hermana de Illich. Se trata, en realidad, de su hermano Sascha (Iván no tuvo hermanas, y Mischa llegó tiempo después desde Canadá). Véase Daisy Charlotte Illich, **Memoirs of a Viennese Daisy**, Trebbin, SaschaPress, 2009, p. 385 para la llegada de Mischa, y 385-387 para las actividades de cuidado de Maexie a cargo de Sascha. Para lograr su objetivo de asentarse en Nueva York, Iván pudo usar sus contactos de Capranica: el antiguo alumno capranicense James Henry Ambrose Griffith fue desde 1943 Secretario del Ordenariado Militar de EEUU, y, a partir de 1950, se desempeñó como obispo auxiliar de Nueva York. Véase a este respecto el magnífico artículo de Fabio Milana, "Ivan Illich al Collegio Capranica", en **Cristianesimo nella Storia**, n° 1, 2023, pp. 59-137 (la referencia, p. 82), cuyas investigaciones están revolucionando todo lo que conocíamos sobre Illich. Sobre Montini e Illich, véase el testimonio de Jean Robert en Lya Gutiérrez Quintanilla, **Los volcanes de Cuernavaca. Sergio Méndez Arceo, Gregorio Lemercier, Iván Illich**, Cuernavaca, La Jornada, 2007, p. 143, así como el de Tarsicio Ocampo, **CIF-CIC-CIDOC En la década de 1960 (Un testimonio)**, Cuernavaca, edición del autor, 2011, p. 3, y el de David Cayley, *op. cit.*, p. 34.

5 David Cayley, *op. cit.*, p. 37 y Tarsicio Ocampo, *op. cit.*, p. 4. Ambos testimonios difieren ligeramente: a Cayley le contó que había pasado esos días en el barrio, pero no mencionó el mercado.

6 [Ivan D. Illich], **A Report on CIF Reports**, mecanoscrito inédito fechado el 29 de abril de 1963. 18 folios, Archivo CIDOC de documentos en El Colegio de México: (72) 37. Aquí le doy a este texto el nombre anotado por el propio Illich en la carpeta donde se guardó el texto, pero —como me hizo ver Mattia Cucchi— es posible que este nombre no sea el correcto: lo más probable es que dicha carpeta guardara una serie de documentos con temas comunes iniciados con un texto llamado **Report on CIF Reports** escrito por el jesuita James T. Meeham y dirigido al reverendo Vincent O'Keefe, donde se hacía una denuncia minuciosa de las ideas de izquierda de Illich. Hoy dicho reporte está alojado en una carpeta distinta del mismo archivo. La suposición de Mattia es que, por error, el reporte quedó fuera de la carpeta original. Basándome en esta suposición, yo he llegado a creer que el mecanoscrito de Illich es el borrador de un texto escrito en respuesta a esta denuncia, que probablemente le fue enviada por O'Keefe u otro de sus amigos en Fordham. Vale la pena recordar además que Iván Illich expresó ideas similares a las arriba referidas en un artículo de **The Commonweal** publicado en junio de 1956, cuando ya vivía en Puerto Rico: allí expresó que la ausencia de liderazgos comunitarios fuertes en la comunidad migrante puertorriqueña en buena medida tenía su explicación en los cientos de años de administraciones coloniales, que habían dificultado el ejercicio cotidiano de la soberanía por parte de los habitantes de la isla. También habló del problema representado por la dispersión de los puertorriqueña en diversos barrios de la ciudad, lo que creaba una situación diferente a la de migraciones anteriores (como la de los irlandeses, los españoles o los judíos, quienes siempre habían tenido una adscripción barrial delimitada). Y dijo: "lo que ellos necesitan no es más ayuda, sino menos categorización de acuerdo con patrones americanos, y más comprensión" (citado en "Vicerrector de la UCPR señala falta liderato en Boricuas NY", en **El Mundo**, Puerto Rico, 2 de julio de 1956).

demecum, intentó ofrecerle consuelo y le administró la extremaunción. Poco después, más noche, personal del hospital fue a buscarlo a su cama: la Sra. González estaba muriendo desangrada en el trabajo de parto. Fitzpatrick se arrastró a la sala de operaciones y acompañó a la mujer. La vio morir como resultado de la máquina de transfusión sanguínea del hospital, que no funcionaba bien. La indignada jefa de enfermeras le explicó que la operación de cesárea ni siquiera había sido necesaria desde el punto de vista clínico. El doctor en guardia había insistido en realizarla, parece que porque quería practicar el procedimiento.[7]

Fitzpatrick se llevó consigo la impresión de esta experiencia a Harvard, en donde se dedicó al estudio académico de los movimientos sindicales y comenzó a explorar la problemática de la migración. En noviembre de 1948 regresó a la ciudad de Nueva York y comenzó a trabajar en la Universidad de Fordham como profesor titular de sociología. Al llegar, expresó su interés de integrarse en un equipo académico que estaba haciendo una investigación sobre la vida de los puertorriqueños en Nueva York. Se le dio la tarea de realizar entrevistas a las mujeres puertorriqueñas involucradas en labores de organización sindical. A lo largo de 1949 entrevistó a mujeres integrantes de la Unión Internacional de Trabajadoras de la Confección (ILFWU, por sus siglas en inglés). Así conoció de primera mano las brutales condiciones de trabajo de las mujeres migrantes, que despertaron su indignación. Comenzó a orientar su trabajo pastoral hacia las comunidades puertorriqueñas. A inicios de la década de los cincuenta, mientras servía de capellán con las Hermanas Ursulinas, comenzó a visitar a trabajadores puertorriqueños en las granjas cercanas a Patchogue, en Long Island. Le enfureció ver a los hijos de migrantes italianos, alemanes y de Europa del Este tratando a los recién llegados con la misma dosis de racismo y violencia laboral que sus padres habían sufrido a manos de los neoyorquinos décadas atrás.[8]

Fitzpatrick combinó su trabajo académico y pastoral para volverse defensor de los derechos de los migrantes puertorriqueños, al tiempo que traductor del mundo de los migrantes ante los católicos neoyorquinos de procedencia étnica diversa. Comenzó a organizar almuerzos y reuniones con organizaciones de grupos étnicos que habían llegado antes a Nueva York, como los Caballeros de Colón, que agrupaba a los migrantes de ascendencia española, y les pidió que no permitieran que se repitiera la historia de sufrimiento y discriminación que habían vivido sus padres. Confrontó públicamente los prejuicios raciales mostrados por miembros prominentes de la comunidad católica, y como resultado comenzó a recibir ataques sarcásticos en artículos periodísticos, reuniones y cartas privadas.[9]

En junio y julio de 1952, Fitzpatrick hizo su primer viaje a la isla. El viaje fue arreglado por Franz Goering, un empresario que había estado presente en uno de sus discursos, en un evento destinado a conseguir fondos para ofrecer becas a jóvenes puertorriqueños residentes en EEUU. En su viaje, Fitzpatrick fue recibido por líderes religiosos y civiles de la isla, entre ellos James David, obispo de San Juan entre 1943 y 1965. A Fitzpatrick le sorprendió el limitado contacto entre la Iglesia católica y los responsables del desarrollo económico de la isla. En una carta dirigida a su colega John J. Kane, profesor del departamento de sociología de Fordham, escribió: "la isla tiene mil maravillas y mil misterios. Pero la situación en Nueva York es triste, y cada vez se vuelve peor. Por favor reza para que podamos reaccionar, y lo hagamos pronto. Será catastrófico si no lo hacemos. Casi que ya es catastrófico hoy".[10]

Las raíces religiosas de la interculturalidad

Tras su llegada a Nueva York, Illich había buscado al poderoso cardenal Spellman para pedirle que lo asignara como párroco en la Iglesia de Santa María de la Encarnación, que estaba comenzando a ser muy visitada por los migrantes. Con los puertorriqueños había descubierto una profunda vida espiritual, desconocida por los propios sacerdotes neoyorquinos, que les daban misa sin saber siquiera español o conocer la cultura puertorriqueña. En un texto publicado en la revista **Integrity** con el seudónimo de Peter Canon, Illich recordó a un migrante al que le puso el nombre de José, desconcertado porque en Nueva York las iglesias no estaban a la mitad de la plaza y porque los feligreses no se quedaban a conversar después de la misa; en las iglesias de Nueva York, uno no elegía donde sentarse, sino que era guiado a su silla por unos ujieres.

> Hablemos de José. Lo conocí un domingo cuando, durante la misa solemne de las once, salí de la puerta principal de nuestra iglesia. Ahí lo vi entre otras cinco personas de cabello oscuro y piel broncínea. Desde lejos podía adivinarse su origen, que es el del 87% de todos los católicos bautizados en la ciudad de Nueva York: Puerto Rico. ¿Por qué habían venido a la iglesia pero se habían quedado afuera? ¿Habían entrado, estaban esperando la misa siguiente? Todos estaban de pie, en un grupo pequeño, y hablaban con letargo. Me acerqué a ellos y dije "qué tal", el equivalente en español de "hi", y lentamente se voltearon y comenzaron a observarme. Después de unas pocas palabras más, sus ojos comenzaron a brillar. Antes estaban allí sin guardar relación con lo que les rodeaba: sus trajes habían sido cortados de forma casi imperceptiblemente diferente que los del resto de los feligreses, su lengua era diferente, y mientras los demás asistían a la iglesia ellos se quedaban afuera. Y ahora, de pronto, a través de unas pocas palabras en español, pa-

7 Joseph P. Fitzpatrick, S. J., **The Stranger is Our Own. Reflections on the Journey of Puerto Rican Migrants**, Kansas, Sheed & Ward, 1996, pp. 4-6. Véase Claudio M. Burgaleta, S. J., "How an Irish-American Priest Became Puerto Rican of the Year: Joseph P. Fitzpatrick, S. J., and the Puerto Ricans", en **Journal of Jesuit Studies**, Vol. 6, n° 4, 2019, pp. 676-698, con rica información del archivo personal de Fitzpatrick.

8 Claudio M. Burgaleta, S. J., *op. cit*., p. 678.

9 *Ibídem*, pp. 678-680, con cita de materiales del archivo personal de Fitzpatrick, actualmente en resguardo en la Universidad de Fordham.

10 *Ibídem*, p. 680.

Rafael Mondragón Velázquez, "Los experimentos de convivencia de Iván Illich y sus amigos junto a los migrantes puertorriqueños de Nueva York", en **Políticas de la Memoria**, n° 26, Buenos Aires, 2026, pp. 145-154. [Artículo evaluado por pares]. DOI: https://doi.org/10.47195/PM26.1016

> recían vinculados a lo que les rodeaba. Comenzaron a hablar: todos provenían de Moca, un pequeño lugar en las colinas de esa isla hermosa; todos habían llegado a Nueva York apenas hacía una semana. Habían encontrado dónde estaba la iglesia, y cuando la habían mirado no habían podido creer que se tratara de una iglesia católica: las iglesias debería estar a la mitad de la plaza, en el centro del pueblo, deberían ser el centro de una comunidad [...] ¿Y por qué no habían entrado para asistir a la misa?, les pregunté, y recibí una respuesta que me dejó desconcertado. Me dijeron que por los ujieres. Nunca antes habían sido acompañados por un ujier a su banca.
>
> A menudo no habían tenido bancas en su iglesia [...] Así que habían sido alejados de la iglesia por los ujieres, según me dijo uno de ellos; porque la misa empieza muy puntual, añadió otro: Nuestra Señora está allí, me dijeron— pero faltaba la calidez de la vida del pueblo.[11]

Estos apuntes esbozan preocupaciones que Illich seguiría a lo largo de su vida, y están en el inicio de lo que, con ayuda de Fitzpatrick, pronto comenzaría a llamar "interculturalidad": de un lado, la persistencia de formas comunitarias ricas y de estructuración flexible, asentadas en contextos y lenguas específicas, que permitían que la religión católica fuera vivida como expresión de una comunidad; del otro, una institución con reglas acotadas, en donde el trabajo de ciertos especialistas (los ujieres) mediaba el lugar donde se sienta cada persona e impide que las personas sentadas se relacionen unas con otras de manera orgánica; una institución vertical, que de forma no intencionada expulsa a los jóvenes migrantes, invisibilizados y despreciados, que hablaban una lengua distinta y —a decir de Illich— formaban el 37 % de la población católica de la ciudad.

Illich diría en su vejez que la eclesiología, es decir, la rama de la teología que estudia la conformación y racionalidad de la iglesia, es el antecedente de todas las teorías sociológicas. Éste es un ejemplo manifiesto: en el pequeño ensayo que acabo de citar, Illich llama la atención sobre un devenir institucional que, en el nombre de Dios, ha logrado que una comunidad mayoritaria de cristianos se sienta ajena respecto de su propia experiencia religiosa en el presente.

> No sorprende que J[osé] se sienta confundido ante este edificio gótico grande y limpio donde un ujier le asigna un lugar al lado de una mujer desconocida, donde se le permite entrar a la iglesia sólo cinco minutos antes del inicio de la misa y donde debe marcharse en cuanto la misa ha terminado —donde, como no hay plaza, prácticamente nadie se queda después de la misa— y donde se celebran tantas misas al día que no es posible ver a la misa como una cena familiar, una casa que se ha construido a su alrededor, a su medida.
>
> De pie, en esa fría mañana de invierno, a la hora de la misa solemne de las once, me di cuenta de lo difícil que sería explicarle a José y a sus amigos que esta es la misma Iglesia que, en otro clima, parece tan diferente respecto de la de su hogar. Será difícil que José comprenda que en la Iglesia sólo Dios va a conocerlo y que casi nadie más sabrá quién es. Será difícil que comprenda que se puede comulgar todos los días en una iglesia que tiene varias misas al día, y también será difícil que comprenda el Evangelio, que el sacerdote lee en inglés, pero aún más difícil será que se sienta en casa en ese idioma. Quizá yo pueda hacerle entender algunas características de la vida parroquial — pero comprender un mundo está lejos de sentirse en casa dentro de él. Y qué extraño es que un hombre no se sienta en casa en la casa de su Padre. Qué extraños pueden ser dos mundos católicos el uno para el otro. No siempre es fácil ver cuán hermoso es que la Iglesia universal pueda parecer tan diferente en culturas diferentes.[12]

La última frase de esta cita es reveladora: durante siglos, el "catolicismo", la universalidad de la Iglesia católica, fue entendido como unanimidad. El contacto temprano de Iván con la diversidad de tradiciones espirituales presentes en su espacio familiar, así como sus lecturas sobre el valor teológico de las tradiciones populares, lo habían preparado para apreciar la variación de prácticas y saberes al interior del orbe católico.

Reflexiones adicionales sobre este tema fueron puestas por escrito en un documento privado firmado por Illich el 29 de abril de 1963 y dirigido a sus amigos, al cual ya hice referencia arriba. En ese texto Illich recurrió a Will Herberg, un sociólogo de la religión cuya obra discutió asiduamente con Fitzpatrick y que había explicado el proceso de construcción de una "religión estadounidense" unificada, compartida por protestantes, judíos y católicos, y que se caracterizaba por celebrar los valores nortamericanos del *American way of life,* pensados por Herberg como una "religión secular" que había reformulado esas tres tradiciones. Illich recordó que ese proceso había resultado del ascenso social de los migrantes católicos y su salida de los barrios que les daban pertenencia étnica, así como del ingreso de sus jóvenes a la educación media superior. Illich apuntó que durante la Gran Depresión los líderes católicos comprometidos con la "cuestión social" habían sido derrotados y se habían mostrado incapaces de articular un movimiento social amplio. Por estas razones, cuando los puertorriqueños comenzaron a llegar a Nueva York, las iglesias católicas tenían una identidad étnica muy disminuida y adaptada a los valores dominantes de Estados Unidos, que incluían su racismo y su tendencia a la segregación. A decir de Illich, los puertorriqueños fueron asimilados a "la gente de color que vivía en los *slums*" y se convirtieron en "los primeros migrantes católicos 'de color' en Nueva York". El tradicional racismo de la sociedad norteamericana se reorganizó en torno de marcadores como el uso del español, que remitía al conflicto social causado por la presencia de Estados Unidos en Puerto Rico, prolongado por la presencia de los católicos norteamericanos en la isla.[13]

Como puede verse en el artículo de **Integrity**, Iván Illich pasó por una experiencia de conversión al lado de los migrantes de Puerto Rico. Ellos lo adoptaron. Para acercarlo a la comunidad, el sacerdote de la parroquia incluso le cambió el nombre a "Johnny", que utilizaría durante algunos años, hasta que se mu-

11 Peter Canon, "The American Parish", en **Integrity**, Vol. 9, n° 9, junio de 1955, pp. 5-15; la cita, pp. 5-6. Reimpreso en Iván Illich, **The Powerless Church and Other Selected Writings, 1955-1985**, edición de Valentina Borremans y Sajay Samuel, Pennsylvania, The Pennsylvania State University Press, 2018, pp. 1-13 (hay traducción al español: **La Iglesia sin poder**, Madrid, Trotta, 2021). Aquí cito por la edición de **Integrity** y por mi propia traducción.

12 *Ibídem*, pp. 7-8.

13 [Ivan D. Illich], "A Report on CIF Reports", mecanoscrito inédito fechado el 29 de abril de 1963. 18 folios, Archivo CIDOC de documentos en El Colegio de México: (72) 37, pp. 4, 5 y 7 (se citan las dos últimas páginas).

dara a Puerto Rico. El viejo Illich, que decía que, desde su salida de Brač, toda su vida había sido exilio, añadía que sólo en aquella isla se había vuelto a sentir en su hogar. A partir de ese momento comenzó a pasar temporadas en la isla, de donde recordaría vívidamente sus domingos viajando a lomo de caballo entre parroquias apartadas; sus recorridos hacia pueblos sin sacerdote estable donde los habitantes lo esperaban masticando caña de azúcar alrededor de la parroquia; los escalones donde lo esperaban sentado y habían improvisado un fuego para cocinar; su sorpresa por los perros que entraban y salían libremente de la iglesia, y por la naturalidad con que la gente conversaba mientras él bautizaba a los niños.

> Durante la tarde, me sorprendí por la respuesta que me dio el pastor, un puertorriqueño formado en un seminario estadounidense, cuando le pregunté si este comportamiento no era un poco irrespetuoso: nuestra gente cree que Dios es su Padre, y quieren comportarse en la iglesia como lo harían en casa de su Padre.[14]

Probablemente Illich y Fitzpatrick se conocieron por consejo del cardenal Spellman. El 10 de mayo de 1953, Fitzpatrick había leído un discurso en el evento en conmemoración del Día Mundial del Sodalicio celebrado en la Universidad de Fordham.[15] Como era usual, el cardenal Spellman fue uno de los asistentes. El discurso de Fitzpatrick llevó el título de "Un llamado a la unidad cristiana", e impresionó vivamente al cardenal. Él convocó a una reunión a Fitzpatrick y veinte personas más que habían expresado su preocupación por los migrantes puertorriqueños. Ahí les preguntó su opinión sobre qué se había hecho bien y qué mal en relación a la problemática migrante. Spellman nuevamente quedó impresionado por las palabras de Fitzpatrick, y a partir de esa reunión decidió reorientar la política de su arquidiócesis. Los dos se volvieron amigos y aliados, incluso a pesar de que, dos años después, quedarían en bandos opuestos con motivo de la explosión de la guerra de Vietnam.[16]

En el verano de 1953, Fitzpatrick conoció a Iván Illich:

> Estaba yo sentado en mi oficina de Keating Hall cuando entró el padre William Lynch, S.J., entonces editor de **Thought**, la publicación periódica quincenal de la Universidad de Fordham. Me dijo: "tengo en mi oficina a un joven sacerdote que quiere conocerte. Su nombre es John Illich". Y así conocí a un hombre que tendría una profunda influencia en mí y en la iglesia a lo largo de mi generación. Entré a la oficina del padre Lynch e inmediatamente quedé impresionado por la apariencia de aquel hombre: alto, exudando energía y tensión y de conversación intensa. "Seguí tus pasos a lo largo de todo Puerto Rico", dijo, "y leí el informe que dejaste con el Obispo Davis. Tú eres la persona con quien quería reunirme en cuanto volviera aquí" […] Entonces me describió el torbellino de mes que había pasado en Puerto Rico. Era muy diferente del mío porque yo fui acompañado de la puerta de una persona prominente a la otra, con encuentros arreglados con tiempo de antelación. Illich había caminado millas y millas de caminos rurales, había viajado a pelo de caballo, había visitado pueblos en montes remotos y atestados barrios urbanos. Mientras conversaba comenzó a comentar la cultura y costumbres del agente. Su percepción de la cultura y la forma de vida de los puertorriqueños era extraordinaria, no siendo él, como no lo era, ni antropólogo ni sociólogo. Me dije a mí mismo: "Esta es una persona con la que quiero mantenerme en contacto". Hablamos casi por dos horas, y en ese tiempo aprendí muchas cosas que no conocía sobre aspectos de la vida puertorriqueña. Después de que Illich se marchó, el padre Lynch me preguntó mis impresiones. No sé qué me impulsó a decir esto; en este momento no sabía nada del pasado de Illich. Le respondí: "Bill, me recuerda en algo a mis brillantes amigos intelectuales judíos; me pregunto si hay algo judío en él".[17]

En su primer viaje a la isla, Illich le había preguntado al obispo Davis si conocía a alguien más que hubiera llegado desde Nueva York para comprender mejor a los puertorriqueños, y Davis le había respondido que Fitzpatrick había estado allí unos meses atrás, además de darle una copia del reporte dejado por Fitzpatrick.[18] A partir de ese primer encuentro se volvieron amigos y aliados. Fitzpatrick ayudó a Illich a internarse en la moderna teoría social, de la que antes no sabía nada: comenzó a asistir de oyente a los cursos del sacerdote jesuita sobre teoría de la cultura, la ciudad moderna y las estructuras y sistemas sociales. Acompañó a Fitzpatrick en la tarea de exponer al público estadounidense las concepciones antropológicas y sociológicas de la cultura, tema en el que el jesuita fue pionero.

> Devoró los libros que le daba. Como yo soy un lector lento, me asombraba la velocidad a la que terminaba los libros. Además, sabía de lo que estaba leyendo y podía retenerlo. Muchas de las ideas sobre la cultura y las diferencias culturales, sobre la comprensión y comunicación intercultural, que son características de mis escritos, también aparecen en los suyos. Nunca supe si él tomó esas ideas de mí, o yo las tomé de él, o ambos las tomamos de otros lugares.[19]

El Grial y la contracultura católica de los Estados Unidos

Dorothy Dohen, profesora en Fordham y editora de **Integrity**, se volvió otra de las amigas más cercanas de Illich. Dohen había nacido en la ciudad de Nueva York en 1924.[20] Durante su juventud militó en los Jóvenes Trabajadores Católicos, emanados de Acción Católica y dedicados a la inserción en los barrios obreros, y en el movimiento del Grial, que en la época ofreció un espacio inédito para la realización intelectual de muchas mujeres católicas. Como otros movimientos

14 Peter Canon, *op. cit.*, p. 8.

15 El sodalicio fue una organización mundial de estudiantes dedicada al culto de la Virgen María.

16 Claudio M. Burgaleta, S. J., *op. cit.*, p. 681.

17 Joseph P. Fitzpatrick, S. J., **The Stranger is Our Own**, *op. cit.*, pp. 16-17.

18 Joseph P. Fitzpatrick, S. J., "Ivan Illich as We Knew Him in the 1950s", en Carl Mitcham y Lee Hoinacki, **The Challenges of Ivan Illich. A Collective Reflection**, Nueva York, State University of New York Press, 2002, pp. 35-42; la referencia, p. 36.

19 *Ibídem*, pp. 37-38.

20 Sobre esta figura elusiva, véase Joseph P. Fitzpatrick, S. J., "A Lay Apostle. Reflection on an Era", en **Commonweal**, Vol. CXI, n° 11, 1 de junio de 1984, pp. 325-327, que reproduce su discurso en el funeral de Dohen; "Obituary: Dorothy M. Dohen, Editor of Sociological Analysis 1969-71", en **Sociological Analysis**, Vol. 45, n° 1, 1984, p. 10; Kathleen Carlton Johnson, **Radical Social Activism, Lay Catholic Women and American Feminism 1920-1930**, tesis inédita para optar al grado de doctora en teología en especialidad en historia de la Iglesia, Universidad de Sudáfrica, 2006, pp. 90-102, de donde he tomado la fecha de nacimiento de Dohen.

Rafael Mondragón Velázquez, "Los experimentos de convivencia de Iván Illich y sus amigos junto a los migrantes puertorriqueños de Nueva York", en **Políticas de la Memoria**, n° 26, Buenos Aires, 2026, pp. 145-154. [Artículo evaluado por pares]. DOI: https://doi.org/10.47195/PM26.1016

de la época, el Grial se veía a sí mismo como una respuesta frente a lo que concebía como una crisis terminal de la civilización occidental, acelerada por el desarrollo de la Primera Guerra Mundial y la crisis económica de los años veinte. Lo distintivo del Grial era el papel protagónico otorgado a las mujeres. Según su fundador, Jacques van Ginneken, a partir de la Reforma la sociedad occidental "se había desarrollado de forma ultra-masculina", olvidando "la breve aparición del potencial femenino" presente en el movimiento de Jesús y las primeras comunidades cristianas.[21]

El movimiento llegó a Estados Unidos en 1940. Construyó un primer centro de formación en Doddridge Farm, a las afueras de Chicago, y luego se mudó a otro que bautizó como Grainville, a las afueras del pueblo de Loveland. Allí, mujeres de todo el país se reunían para formarse durante el verano. Los cursos se caracterizaban por una intensa vida comunitaria, la realización diaria de banquetes festivos y cuidadas celebraciones litúrgicas inspiradas por el trabajo del monje belga Lambert Beauduin, quien llevaba décadas recuperando testimonios de la celebración cristiana en las primeras décadas del movimiento de Jesús. Las charlas allí ofrecidas ponían el acento en la crítica de la sociedad de aquella época, la necesidad de recuperar lo que llamaron "la riqueza, belleza y sentido de la vida" y la reintegración de la dimensión religiosa en todos los aspectos de la sociedad, la política y la vida personal. Se trabajaba colectivamente la tierra y se realizaban proyectos de teatro, música, pintura y escultura. Esta suerte de contracultura católica tuvo una dimensión abiertamente política. A inicios de los cincuentas, sus integrantes comenzaron a hacer trabajo comunitario con las comunidades negras e hispanas de las grandes ciudades del país.[22]

Las enseñanzas de Dorothy Dohen

En algunos medios religiosos hay una tendencia al anonimato y a mantenerse en lo secreto cuando se hace algo considerado de valor para el prójimo. En el cristianismo, esa tendencia está sintetizada en la misteriosa exigencia de Jesús: "que no sepa tu mano izquierda lo que hace la derecha" (Mt 6, 3). Tanto Illich como Dohen publicaron en *Integrity* un conjunto de artículos utilizando seudónimo. El de él era Peter Canon. Ella había comenzado desde antes esa práctica y había utilizado el de Elizabeth Williams. En 1950, Dohen reunió estos artículos en un libro que publicó con el título de **Vocation to Love**. Una segunda edición apareció en 1959. La obra de Dohen es una reflexión sobre el amor en el sentido teológico de *charitas*, "la cosa más importante del mundo" (como escribió recordando a San Pablo), y al tiempo, la que ha experimentado mayores perversiones y malentendidos.[23]

Para introducir este tema, la autora utilizó un antiguo adagio latino que Iván Illich no dejaría de repetir en sus años de vejez: "la corrupción de lo mejor es lo peor".[24] Esa perversión se hace evidente en la forma en que el amor se ha convertido en una herramienta para el poder. Para Dohen, el mundo contemporáneo ha adjudicado un conjunto de características equívocas a quienes ejercen esas formas seculares de caridad: si esas personas se preocupan por los otros, entonces será que son más buenas, más inteligentes o tienen mayor disposición natural para hacer amigos o para estar cerca de la gente. Aquellos que los sigan, consiguientemente, también serán más buenos, más inteligentes y tendrán una disposición hacia la sociedad más ejemplar.[25] Así se explica que el discurso teológico de la caridad, que opera de manera encubierta en muchos proyectos ideológicos, haya servido para justificar la imposición (incluso violenta) de sistemas políticos y económicos, así como del dominio personal de aquellos que, por sus bellos sentimientos, su capacidad superior de pensar lo que le hace bien a todos o sus sobresalientes cualidades morales, se han adjudicado a sí mismos el papel de elegidos que ponen acción el plan divino de la Salvación, sea en la forma pretendidamente cristiana de la Divina Providencia, sea en la forma pretendidamente secular de la doctrina del progreso, del desarrollo o de la construcción de sistemas pretenden abolir los grandes males sociales.

Sin embargo, continúa Dohen, lo característico del amor, en el antiguo sentido que el cristianismo dio a esta palabra, es que éste *no es un sentimiento individual* que emane de la disposición natural de las personas, sino un *don* que permite realizar un *deber.* Experimentar dicho don no significa que uno pueda preciarse de ser más bueno que el resto; su experiencia de ninguna manera significa que uno esté siguiendo un camino más correcto, que tenga ideas más inteligentes o incluso que uno tenga una disposición hacia la sociedad que pudiera ser llamada "ejemplar". De hecho, continúa Dohen, un vistazo a la tradición de los santos mostrará que muchos de ellos fueron gente estúpida o con poca capacidad de socialización. De lo que se trata es de una disposición al amor activo, explicado por Dohen en los términos de la **Suma Teológica** de Tomás de Aquino: compartir lo que nos sobra (en el sentido de no permitir la acumulación, de estimular la circulación de los bienes) y dar a aquel cuya necesidad es extrema.[26]

El don del amor no implica una disposición general abstracta. Está vinculado a las necesidades más humanas, es decir, a la condición de *carne* que caracteriza lo humano y fue asumida por Cristo. Por ello asume un carácter radicalmente *singular,*

21 Jacques van Ginneken en Alden V. Brown, "The Grail Movement to 1962: Laywomen and a New Christendom", en **U.S. Catholic Historian**, Vol. 3, n° 3, 1983, pp. 149-166; las citas, pp. 150-151.

22 Alden V. Brown, *op. cit*., pp. 154-155 y 157-160.

23 Dorothy Dohen, **Vocation to Love**, prólogo de Leo Trese, Nueva York, Sheed & Ward, 1950, p. 1.

24 El adagio aparece al inicio del libro de Dohen, *ibídem,* p. 3.

25 *Ibídem*, p. 6.

26 *Ibídem*, p. 13, a partir de Tomás de Aquino.

atento a la relación incomparable con cada persona.[27] El amor activo, para Dohen, puede tener expresión en acciones sencillas, ordinarias y presuntamente "naturales" dirigidas a quien Dios pone en nuestro camino, como "saciar las necesidades naturales y humanas de alimentarse, vivir y tener un lugar adecuado donde vivir", pero también se vincula a un compromiso radical y sostenido con la justicia social, siempre que ella no esté pensada en términos abstractos.[28]

El amor activo parte de una disposición personal cuidadosamente trabajada, pero —como ya señalé arriba— se hace posible por un don: lo que se vive a través de él es la amistad con Dios, y no hay ninguna persona viva en esta tierra que pueda tener la soberbia de decir que Dios es su amigo. O, en palabras de la autora: "no podemos ganar por nosotros mismos el derecho de amistad con Dios".[29] Esa amistad es una experiencia que sabemos real sólo porque de pronto la estamos viviendo. Entonces nos damos cuenta que hemos recibido un regalo, huella del soplo del Espíritu, que sostiene la vida, pero que de ninguna manera significa la posesión de una certeza en el sentido humano del término. Se puede hablar, sí, de una certeza sobrenatural, en el sentido de haber experimentado, en esas actividades sencillas de encuentro con el otro, el contacto con el Padre, a quien nadie nunca ha conocido y del que nadie vio directamente su rostro. De hecho, aunque Dorothy Dohen no lo diga explícitamente, en este punto sus ideas se nutren de la Primera carta de Juan:

> Esto define a ese amor: no el haber nosotros amado antes a Dios, sino habernos él demostrado su amor enviando a su Hijo para que expiase nuestros pecados. Amigos míos, si Dios nos ha amado así, es deber nuestro amarnos unos a otros; a la divinidad nadie la ha visto nunca; si nos amamos mutuamente, Dios habita en nosotros y su amor queda realizado en nosotros. Ésta es la señal de que habitamos en él y él en nosotros, que nos ha hecho participar de su Espíritu (1 Jn 5, 10-13).
>
> Quien no practica la justicia, o sea, quien no ama a su hermano, no es de Dios; porque el mensaje que oísteis desde el principio fue éste: que nos amemos unos a otros (1 Jn 3, 10-11).
>
> No amar es quedarse en la muerte, odiar al propio hermano es ser un asesino, y sabéis que ningún asesino lleva dentro la vida definitiva (1 Jn 3, 14-15).

Así como el amor no es un sentimiento individual, sino un don para aquel que lo ejecuta, así también es un don para quien lo recibe. En una irónica mirada hacia las propuestas de reforma social propuestas en Estados Unidos por las izquierdas seculares, Dohen escribió que "quizá el humanitarismo debe probar que la gente 'es merecedora' [de nuestro apoyo], pero el cristiano da amor sin preocuparse por el mérito que el prójimo tiene de recibirlo. Pues nosotros, los cristianos, reconocemos que ninguno de nosotros es merecedor del amor. Dios nos lo ha dado libremente; su amor es un regalo".[30] Por ello, el amor es entendido por Dohen como una forma de lucidez que se opone al autoengaño.[31] Lleva a mirar en detalle y sin ironía los defectos y debilidades de la persona amada, que remiten a aquellos a quien ama. De esa manera Dohen puso de cabeza dos lugares comunes mantenidos lo mismo por católicos que por ateos: mostró que tener fe era lo contrario a poseer una certeza, y que la espiritualidad era lo contrario de la idealización, y que más bien implicaba una forma profunda de lucidez.

Después de conocerse, Dorothy Dohen e Iván Illich profundizarían en paralelo estos temas: el primero, a través de una crítica de la teoría del desarrollo y las maneras en que ésta estaba siendo utilizada para intervenir en los países latinoamericanos, destruyendo las formas de vida comunitaria que antes permitían el sostenimiento de la vida, y profundizando la dependencia; la segunda, a través de una fiera exploración de la teología política con que Estados Unidos justificaba la guerra de Vietnam a partir de una apelación a la idea cristiana de amor y a la doctrina de "pueblo elegido".

En un acento que probablemente resonó con la herencia judía de Iván Illich, Dorothy Dohen describió la experiencia de la caridad como una de radical desprendimiento. La palabra *detachment*, utilizada por la autora, evoca también el desapego y vaciamiento de uno mismo que late en la palabra griega *kenosis*, a la que Illich dedicó reflexiones en los años sucesivos. Se trata, para Dohen, de una cierta experiencia de silencio y soledad; de una particular manera de restringirse a uno mismo y de permitir que los eventos de la vida sigan su propio camino independientemente de nuestros deseos; de una particular manera de permanecer en situaciones sociales que en un primer momento juzgaríamos como incómodas o inapropiadas. Aunque este desprendimiento ha sido tradicionalmente adjudicado a los monjes, santos y otros "héroes" del catolicismo, Dohen defiende en su libro que él puede ser practicado por las madres de familia, los trabajadores comunitarios que viven en los albergues a los que asisten y otras personas "normales". En esta defensa de la espiritualidad laica, Dohen rindió un homenaje silencioso a sus experiencias de juventud en el Grial. Ese desprendimiento es el corazón de la práctica de la oración. Su sentido no es el autocastigo, sino la experiencia de estar solo ante Dios.[32] También se vincula a una búsqueda de lucidez que permite ver y amar a las personas en su integridad, por todo lo que son, y no por lo que desearíamos que fueran.

Los experimentos de convivencia de Illich y Fitzpatrick

Como Dohen, Joseph Fitzpatrick quedó hondamente marcado por Illich, a quien acompañó en una creativa labor comunitaria

27 *Ibídem*, p. 51.
28 *Ibídem*, pp. 13; 17 y 19-20.
29 *Ibídem*, p. 5.
30 *Ibídem*, p. 16.
31 *Ibídem*, p. 17.
32 *Ibídem*, pp. 52-53.

Rafael Mondragón Velázquez, "Los experimentos de convivencia de Iván Illich y sus amigos junto a los migrantes puertorriqueños de Nueva York", en **Políticas de la Memoria**, n° 26, Buenos Aires, 2026, pp. 145-154. [Artículo evaluado por pares]. DOI: https://doi.org/10.47195/PM26.1016

donde ensayó las grandes preocupaciones sobre las que luego escribiría en Cuernavaca. Acompañado por estos amigos, Iván D. Illich creó oficinas de empleo para los migrantes puertorriqueños y consiguió que se publicitaran en la Madison Avenue; convenció a los conductores de autobús de la ciudad, muchos de ellos hijos de migrantes irlandeses, para que donaran parte de su fin de semana para llevar a los niños puertorriqueños a campamentos dominicales.[33]

El proyecto recordado con mayor cariño por Fitzpatrick se llamó "El cuartito de la Santísima Virgen". Illich rentó un departamento en un gran edificio habitado por muchas familias puertorriqueñas. Hizo amigas entre las jóvenes que frecuentaban la parroquia. Invitó a un grupo de ellas a arreglar el departamento trayendo objetos y fotografías que les recordaran Puerto Rico, y a estar presentes allí para que las mujeres y niños del barrio llegaran a pasar el tiempo, y para que las mujeres dejaran encargados a sus hijos cuando salieran al mercado. A decir de Fitzpatrick, *se trataba "sólo de estar allí"*; "de crear un lugar familiar, vecinal, donde la gente pudiera reunirse sin formalidades de por medio, pero que había sido cuidadosamente organizado por las jóvenes mujeres".[34] *Era también un espacio para la conversación*: "las mujeres podían reunirse allí para tener conversaciones amistosas; y esas mujeres jóvenes simplemente cumplían el rol de buenas vecinas".[35] Era un proyecto educativo *sui generis* porque, en la conversación, los niños iban aprendiendo el idioma inglés sin necesidad de programas estructurados. Según Fitzpatrick, se trataba de un ejercicio de presencia, de disponibilidad y de encuentro persona a persona, que constituyó un primer ensayo de las propuestas posteriores de Illich de reconstrucción convivencial de la sociedad más allá de las instituciones:

> Al volver la vista, reconozco lo claramente convencido que [Iván] estaba de la necesidad de habilitar a la gente para que usara sus propios recursos para hacerse cargo de sus problemas, en lugar de construir agencias e instituciones que se hicieran cargo de ellos.[36]

Mientras avanzaban en estos experimentos, Iván Illich y Joseph Fitzpatrick convencieron al cardenal Spellman de convertir la Fiesta de San Juan, organizada por la comunidad migrante, en un evento de la arquidiócesis. Illich propuso que la celebración debía alimentarse del calor de las fiestas patronales. Juntó a Fitzpatrick convenció a Monseñor Connelly y a la Universidad de Fordham para prestar el campus de Rosehill, en el Bronx, para la celebración de la Fiesta. Illich planeó una procesión que recorrería el campus. Después, el cardenal Spellman daría una misa en español. A continuación habría una ceremonia cívica, que iniciaría rompiendo una piñata.[37]

Los recuerdos de Fitzpatrick están llenos de alegría ante sucesos inesperados:

> Tres días antes del evento, el capitán de la policía del precinto local nos convocó a una reunión para preguntarnos a cuánta gente esperábamos y así saber cuántos policías asignarnos. Monseñor Connolly, que era un hombre tímido, dijo que podíamos llegar a tener tres mil personas. Le pidió a los trabajadores de mantenimiento que dispusieran tres mil sillas repartidas ampliamente alrededor del campo para que diera la impresión de que había más gente. Illich dijo que habría muchos más, pero que no se aventuraba a dar un número. Entonces el capitán me hizo la pregunta a mí. Yo había estado escuchando los spots en las radiodifusoras en lengua española, y sabía que Illich había estado recorriendo los barrios puertorriqueños con un camión de sonido, invitando a todos a venir a la fiesta. Dije que no me sorprendería si había treinta mil personas en el evento. El capitán respondió: "permítame cortar la estimación a la mitad y planear sobre quince mil personas".
>
> Al final llegaron treinta mil. Me levanté a las cinco de la mañana en la víspera de la fiesta, y cuando miré por la ventana ya había ríos de gente dirigiéndose a la Fiesta, que no iba a empezar sino hasta las diez.[38]

"La utopía es un modo humorístico de ver el presente"

El 24 de junio de 1956, los niños le pusieron una venda en los ojos al alcalde de Nueva York, Robert F. Magner. El alcalde rompió la piñata y los puertorriqueños corrieron a recoger los dulces. Los policías de Nueva York, que no conocían la cultura latina, se espantaron: creyeron que estaban presenciando un motín, y rodearon al cardenal, los alcaldes y el resto de la gente importante para sacarlos del lugar. Al día siguiente el evento salió en titulares escandalosos de periódicos de todo el país. En sus años de vejez, Fitzpatrick recordó esos titulares con regocijo.[39] Los recuerdos privados de Illich, más cautelosos, censuran la falta de formación política por parte de los líderes puertorriqueños y el peligro abierto por este error. Y sin embargo, en una foto de ese momento puede verse a un hombre vestido de negro, casi oculto por las sombras. Mira directamente al fotógrafo mientras ríe a carcajadas.

Illich apenas era un joven, pero en estas experiencias estaba sembrado el camino intelectual que seguiría a lo largo de su vida. Se trata de un camino que, frente a las pulsiones identitarias, elogia la experiencia del exilio, de la traducción y la múltiple pertenencia a distintas tradiciones. Que pregunta por las formas de organización que permiten resistir y responder en condiciones de extrema desposesión. Que, para responder a esa pregunta, parte del descubrimiento del papel que tienen las formas comunitarias ricas y flexibles en la construcción de poder colectivo. Que se nutre de una constante experimentación comunitaria vinculada al deseo de recuperar la belleza, la

33 Ana María Díaz-Stevens, *op. cit.*, p. 126.
34 Joseph P. Fitzpatrick, S. J., **The Stranger is Our Own**, *op. cit.*, pp. 17-18.
35 Joseph P. Fitzpatrick, S. J., "Ivan Illich as We Knew Him in the 1950s", *op. cit.*, p. 36.
36 *Ibídem*, p. 37.
37 Ana María Díaz-Stevens, *op. cit.,* pp. 126-127. Claudio M. Burgaleta, S. J, *op. cit.*, p. 682.
38 Joseph P. Fitzpatrick, S. J., **The Stranger is Our Own**, *op. cit.*, p. 19.
39 *Ibídem*, pp. 19-20.

riqueza y el sentido de la vida. Que se posiciona críticamente frente a las teologías políticas del progreso, el desarrollo y la acción salvífica de los presuntos pueblos (o grupos) elegidos, y su introducción de formas radicales de jerarquización social. Que intenta una forma de acción política que no se asume vanguardista, sino que acompaña, y que trabaja desde la disponibilidad para con el otro, la presencia activa, la conversación, el encuentro, y que, en términos más propiamente políticos, valora el autodidactismo y la construcción de autonomía colectiva. En el centro de estos planteamientos, aunque sutilmente velada, hay una mística de la desposesión y una valoración fuerte de la amistad. También hay algo sutil, expresado, años después, al final de su ensayo "Las metamorfosis del clero". Si en el siguiente párrafo cambiamos la palabra "Iglesia" por la palabra "sociedad", su planteamiento será aún más claro:

> El futuro de la Iglesia lo vivimos ya, pero para percibirlo no es necesario hacerlo en el sentido del espíritu utópico. La utopía no es ni profecía ni plan: es un modo humorístico de ver el presente, que lo hace transparente a la fe. El falso profeta se equivoca porque se sitúa en el lugar de Dios. El mal planificador da por sentado "su" poder. La utopía cesa cuando comienza a tomarse demasiado en serio.[40]

Referencias bibliográficas

Archivo CIDOC de documentos de El Colegio de México.

Brown, Alden V., "The Grail Movement to 1962: Laywomen and a New Christendom", **U.S. Catholic Historian**, Vol. 3, n° 3, 1983, pp. 149-166.

Burgaleta, Claudio, S. J., "How an Irish-American Priest Became Puerto Rican of the Year: Joseph P. Fitzpatrick, S. J., and the Puerto Ricans", en **Journal of Jesuit Studies**, Vol. 6, n° 4, 2019, pp. 676-698.

Carlton Johnson, Kathleen, **Radical Social Activism, Lay Catholic Women and American Feminism 1920-1930**, tesis inédita para optar al grado de doctora en teología en especialidad en historia de la Iglesia, Universidad de Sudáfrica, 2006.

Cayley, David, **Ivan Illich in Conversation**, Toronto, The Anansi Press, 1992.

Díaz-Stevens, Ana María, **Oxcart Catholicism on Fifth Avenue. The Impact of the Puerto Rican Migration upon the Archdiocese of New York**, Notre Dame/Londres, University of Notre Dame Press, 1993.

Dohen, Dorothy, **Vocation to Love**, prólogo de Leo Trese, Nueva York, Sheed & Ward, 1950.

Fitzpatrick, Joseph P., S. J., "A Lay Apostle. Reflection on an Era", en **Commonweal**, Vol. CXI, n° 11, 1 de junio de 1984, pp. 325-327.

—, "Ivan Illich as We Knew Him in the 1950s", en Carl Mitcham y Lee Hoinacki, **The Challenges of Ivan Illich. A Collective Reflection**, Nueva York, State University of New York Press, 2002, pp. 35-42.

—, **The Stranger is Our Own. Reflections on the Journey of Puerto Rican Migrants**, Kansas, Sheed & Ward, 1996.

Gutiérrez Quintanilla, Lya, **Los volcanes de Cuernavaca. Sergio Méndez Arceo, Gregorio Lemercier, Iván Illich**, Cuernavaca, La Jornada, 2007.

Illich, Daisy Charlotte, **Memoirs of a Viennese Daisy**, Trebbin, SaschaPress, 2009.

Illich, Iván [con el seudónimo de Peter Canon], "The American Parish", en **Integrity**, Vol. 9, n° 9, junio de 1955, pp. 5-15.

—, **Obras reunidas**, tomo I, México, FCE, 2006.

—, **The Powerless Church and Other Selected Writings, 1955-1985**, edición de Valentina Borremans y Sajay Samuel, Pennsylvania, The Pennsylvania State University Press, 2018, pp. 1-13.

Milana, Fabio, "Ivan Illich al Collegio Capranica", en **Cristianesimo nella Storia**, n° 1, 2023, pp. 59-137.

Obituary: Dorothy M. Dohen, Editor of Sociological Analysis 1969-71", en **Sociological Analysis**, Vol. 45, n° 1, 1984, p. 10.

Ocampo, Tarsicio, **CIF-CIC-CIDOC En la década de 1960 (Un testimonio)**, edición del autor, Cuernavaca, 2011.

Resumen

A partir de fuentes de archivo inéditas y testimonios poco conocidos, el artículo reconstruye la trayectoria biográfica de Iván Illich en Nueva York entre 1951 y 1956, así como sus primeros experimentos políticos junto a los migrantes puertorriqueños. El artículo ubica el origen de la concepción illichiana de la política en dichos experimentos políticos, y los pone en relación con las nociones de interculturalidad y convivencialidad desarrolladas por el autor en los años sesenta. El texto liga los experimentos políticos de Illich a los planteamientos de dos de sus amigos de entonces, Dorothy Dohen y Joseph Fitzpatrick, a quienes se pone en relación con la contracultura católica de izquierdas de la época.

Palabras clave: Iván Illich; interculturalidad; convivencialidad

The cohabitation experiments of Ivan Illich and his friends with Puerto Rican migrants from New York

Abstract

Using previously unpublished archival sources and little-known testimonies, this article reconstructs Ivan Illich's life in New York between 1951 and 1956, as well as his early political experiments with Puerto Rican migrants. The article locates the origin of Illich's conception of politics with these political experiments, and relates them with the notions of interculturality and conviviality developed by Illich in the sixties. The article links these political experiments to the ideas of two of his friends at the time, Dorothy Dohen and Joseph Fitzpatrick, whom it connects to the left-wing Catholic counterculture of the era.

Keywords: Ivan Illich; interculturality; conviviality

40 Iván D. Illich, "Las metamorfosis del clero", en **Alternativas**, recogido en **Obras reunidas**, tomo I, México, FCE, 2006, pp. 85-86.