



Enseñar la explotación de la tierra,
no la del hombre

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA CHAPINGO

DIRECCIÓN DE CENTROS REGIONALES UNIVERSITARIOS

DOCTORADO EN CIENCIAS EN DESARROLLO RURAL REGIONAL

FORMAS DE PENSAMIENTO RELIGIOSO EN EL MOVIMIENTO SOCIAL

TESIS

Que como requisito parcial para obtener el grado de

DOCTOR EN CIENCIAS EN DESARROLLO RURAL REGIONAL

Presenta

SOIBER ADALBERTO VELÁZQUEZ MATÍAZ

Bajo la dirección de: **DR. CRISTÓBAL SANTOS CERVANTES**



APROBADA



Chapingo, México a diciembre de 2020



Dirección de Centros
Regionales Universitarios

FORMAS DE PENSAMIENTO RELIGIOSO EN EL MOVIMIENTO SOCIAL

Tesis realizada por **Soiber Adalberto Velázquez Matíaz** bajo la supervisión del Comité Asesor indicado, aprobada por el mismo y aceptada como requisito parcial para obtener el grado de:

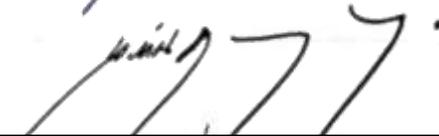
DOCTOR EN CIENCIAS EN DESARROLLO RURAL REGIONAL

DIRECTOR



DR. CRISTÓBAL SANTOS CERVANTES

ASESOR



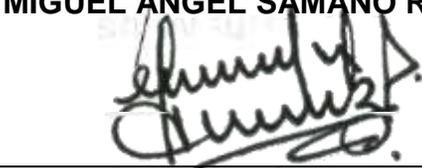
DR. CÉSAR ADRIÁN RAMÍREZ MIRANDA

ASESOR



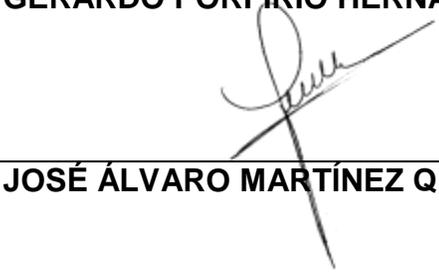
DR. MIGUEL ÁNGEL SAMANO RENTERÍA

ASESOR



DR. GERARDO PORFIRIO HERNÁNDEZ AGUILAR

LECTOR EXTERNO



DR. JOSÉ ÁLVARO MARTÍNEZ QUEZADA

CONTENIDO

INTRODUCCIÓN	1
Planteamiento del problema, hipótesis y objetivos	2
Justificación.....	3
CAPÍTULO 1. REVISIÓN DE LITERATURA	11
CAPÍTULO 2. LAS FORMAS DE PENSAMIENTO RELIGIOSO	19
2.1 Religión y capitalismo	21
2.2 Caracterización de las formas de pensamiento religioso	26
El pensamiento religioso.....	27
Las formas de pensamiento religioso	34
2.3 Importancia de las <i>formas de pensamiento religioso</i> como aspecto problemático en el movimiento social.....	39
La religión como forma de dominación	42
Las formas de pensamiento religioso y la dominación.....	45
Las formas de pensamiento religioso como un aspecto problemático de la realidad	47
Las formas de pensamiento religioso y el desarrollo rural.....	53
CAPÍTULO 3. LAS FORMAS DE PENSAMIENTO RELIGIOSO Y SU CONDICIÓN HISTÓRICA	58
3.1 Crisis capitalista. Escasez y dominación.....	59
Desvalorización del capital.....	61
Escasez como precariedad	64
La dominación.....	67
Dominación económica y dominación política	72
3.2 Crisis capitalista. Despojo neoliberal y movimiento social	79
Despojo en la fase neoliberal del capitalismo	83
Despojo en el medio rural.....	84
Despojo de bienes y derechos colectivos	86
El movimiento social como sujeto revolucionario.....	89
Movimiento social y crisis	94

3.3 El momento actual como una condición histórica.....	101
Las formas de pensamiento religioso y su condición histórica.....	105
CAPÍTULO 4. FORMAS DE PENSAMIENTO RELIGIOSO EN EL MOVIMIENTO SOCIAL. EL CASO DEL MOVIMIENTO MAGISTERIAL EN CHIAPAS	119
4.1 El movimiento magisterial en México.....	120
La Reforma “Educativa” de 2013	122
El movimiento magisterial en Chiapas.....	126
La Asamblea Estatal Democrática de la Sección 40 SNTE–CNTE	129
4.2 Formas de pensamiento religioso en el movimiento magisterial.....	132
El contexto de la disidencia.....	132
Las formas de pensamiento religioso	134
Formas de censura	145
4.3 Implicaciones de las formas de pensamiento religioso en el movimiento social.....	153
CONCLUSIONES	161
Recomendaciones	164
BIBLIOGRAFÍA.....	169
ANEXO – COMUNICADOS Y RESOLUTIVOS DE LA CNTE.....	183

ABREVIATURAS USADAS

ACNUR – Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Refugiados
AED – Asamblea Estatal Democrática
AEP – Asamblea Estatal Permanente
ANR – Asamblea Nacional Representativa
ANRA – Asamblea Nacional Representativa Ampliada
BBVA – Banco Bilbao Vizcaya
CCL – Consejo Central de Lucha
CEN – Comité Ejecutivo Nacional
CNTE – Coordinadora Nacional de Trabajadores de la Educación
COPLAMAR – Coordinación General del Plan Nacional de Zonas Deprimidas y Grupos Marginados
DPN – Dirección Política Nacional
DPNA – Dirección Política Nacional Ampliada
ENIGH – Encuesta Nacional de Ingreso y Gasto en los Hogares
EZLN – Ejército Zapatista de Liberación Nacional
FPR – Formas de pensamiento religioso
IDMC – Centro de Monitoreo sobre Desplazamiento Interno
INEGI – Instituto Nacional de Estadística, Geografía e Informática
MTD – Movimiento de Trabajadores Desocupados
NEI – Nivel de Educación Indígena
OIT – Organización Internacional del Trabajo
ONU – Organización de las Naciones Unidas
PCE – Programa Comunitario para la Escuela (Proyecto de educación alternativa de la AED)
PCM – Partido Comunista de México
PEA – Población Económicamente Activa
PIDER – Programa de Inversiones Públicas para el Desarrollo Rural
PROGRESA – Programa de Educación, Salud y Alimentación
PRONAL – Programa Nacional Alimenticio
PRONASOL – Programa Nacional de Solidaridad
SNTE – Sindicato Nacional de Trabajadores de la Educación

DEDICATORIAS

A mis padres

A mis hermanos

AGRADECIMIENTOS

A mi madre, contadora de historias

A mi padre, campesino de toda la vida

A mis hermanos y hermanas, *la onda*, por el apoyo

A los compas del DCDRR

A los trabajadores mexicanos quienes, a través del CONACYT, financiaron
estos estudios de posgrado

DATOS BIOGRÁFICOS



Datos personales

Nombre: Soiber Adalberto Velázquez Matíaz

Fecha de nacimiento: 2 de octubre de 1978

Lugar de nacimiento: Chicomuselo, Chiapas.

Desarrollo académico

Licenciatura: Ing. Agrónomo Especialista en Economía Agrícola

Maestría: M. C. en Desarrollo Rural Regional

RESUMEN GENERAL

FORMAS DE PENSAMIENTO RELIGIOSO EN EL MOVIMIENTO SOCIAL

La presente tesis expone a las *formas de pensamiento religioso* (FPR) como un problema presente en el movimiento social en tanto constituye un factor que nubla el conocimiento de la realidad y, en ese sentido, contribuye a su debilitamiento. Los objetivos de este trabajo fueron *a)* mostrar que tales FPR deben ser reconocidas como un problema; *b)* dar los primeros pasos en el desarrollo de una categoría de análisis para abarcar un conjunto de dinámicas y conductas reproducidas al interior del movimiento social y que se pueden clasificar como una forma de pensamiento regida por la racionalidad religiosa; y, *c)* ilustrar las formas, los momentos y los espacios en que dichas *formas* se expresan dentro del movimiento social, considerando para ello al movimiento magisterial. Así, se exponen las extendidas raíces que nutren la religiosidad y el pensamiento religioso –sacro y profano– en la sociedad moderna, así como los resortes que la impulsan dentro de los espacios señaladamente laicos como el de la política, concretamente el de la crítica y lucha social. Las reflexiones aquí expuestas beben de la experiencia del autor durante la movilización magisterial de 2015–2016 en Chiapas alzada contra la imposición de la llamada Reforma Educativa de 2013, y de la observación y reconocimiento de la reproducción de tales FPR como un lugar común en el movimiento social contemporáneo. Los hallazgos que aquí se exponen apuntan a que las FPR se explican por la existencia de una doble y arraigada herencia religiosa en la sociedad moderna y a que el momento actual se presenta como una condición histórica para su reproducción por lo que, en la medida en que las formas de dominación capitalista encadenadas al desarrollo de la crisis del capitalismo, se agudicen sobre la clase trabajadora, dichas FPR adquirirán mayor relevancia en la erosión de sus expresiones de lucha.

Palabras clave: Formas de pensamiento religioso, movimiento social, crisis capitalista, pensamiento crítico.

GENERAL ABSTRACT

RELIGIOUS THOUGHT FORMS IN SOCIAL MOVEMENT

The dissertation exposes religious thought forms (RTF) as a problem in social movements as it constitutes a factor that clouds the knowledge of reality and contributes to its weakening. The objectives of the work were a) to show that such RTFs should be recognized as a problem; b) to take the first steps in the development of a category of analysis to encompass a set of dynamics and behaviors reproduced within the social movement that can be classified as a form of thought governed by religious rationality; and c) to illustrate the forms, moments and spaces in which such forms are expressed within the social movement, considering the magisterial movement for this purpose. In this way, the extended roots that nourish religiosity and religious thought -sacred and profane- in modern society are exposed, as well as the mechanisms that drive it within the markedly secular spaces such as politics, specifically that of criticism and social struggle. The reflections presented here derive from the author's experience during the teachers' mobilization of 2015-2016 in Chiapas, raised against the imposition of the so-called Educational Reform of 2013, and from the observation and recognition of the reproduction of such RTFs as a common place in the contemporary social movement. The findings suggest that RTFs are explained by the existence of a double and deep-rooted religious heritage in modern society and that the current moment is presented as a historical condition for their reproduction. As the crisis and the forms of capitalist domination deepen on the working class, these RTFs will acquire greater relevance in the erosion of their expressions of struggle.

Key words: Religious thought forms, social movements, capitalist crisis, critical thinking.

Thesis, Doctorate in Sciences in Rural Regional Development, Universidad Autónoma
Chapingo

Author: Soiber Adalberto Velázquez Matías

Advisor: Dr. Cristóbal Santos Cervantes

INTRODUCCIÓN

En los tiempos que corren, en los que el ascenso de la barbarie parece aún detenida, pocas cosas resultan más urgentes que la defensa del laicismo.

Bolívar Echeverría

Hay dos formas de ver las estrellas, como son realmente y como desearíamos que fueran.

Carl Sagan

En los años 2015-2016, durante la movilización magisterial en Chiapas asistí a marchas, bloqueos y tomas de edificios llevando un registro audiovisual de tales eventos. Conviví con maestros en sus campamentos instalados en el corazón de Tuxtla Gutiérrez y fui testigo presencial de la determinación y el coraje con que el magisterio defendió su fuente de trabajo; de la solidaridad y el cariño de una sociedad civil que llevaba alimentos preparados hasta los bloqueos y plantones, o ponía agua fresca y refrescos embotellados afuera de sus casas, para mitigar el calor de los maestros durante las marchas o para contrarrestar los efectos de los gases lacrimógenos de la policía; y, también, testigo de la ferocidad con la que el Estado mexicano a través de sus fuerzas policíacas reprimió a maestros, estudiantes y población civil en su intento por imponer *a sangre y fuego* –como atinadamente denunciaron los maestros– una obscena reforma constitucional. Asimismo, participé en algunos talleres que colectivos de medios libres ofrecieron a las dos secciones sindicales del magisterio chiapaneco y a estudiantes normalistas.

En todos estos espacios, conocí de primera mano actitudes e impresiones en las bases del magisterio y fui reconociendo líderes y posturas políticas de sus dirigencias que, aunque criticables, en un principio me parecieron parte de la normalidad en la dialéctica de toda lucha social pero que, a la luz de posteriores reflexiones, consideré que esas diversas expresiones problemáticas podían estudiarse como una forma de conducta y, sobre todo, como una forma particular de pensamiento que a pesar de desarrollarse en espacios políticos de crítica y

movilización social, es decir seculares, parecían más propias del mundo religioso. La reflexión al respecto me condujo a encontrar que estas conductas no resultan ajenas en otros movimientos sociales³ donde se reproducen con una lógica muy parecida y donde, además, se puede advertir con cierta regularidad la preeminencia de ideologías fragmentarias, presas de la incertidumbre epistemológica del posmodernismo. A esas conductas las denomino aquí como *formas de pensamiento religioso* (FPR) en el sentido de que constituyen una forma particular de procesamiento o traducción mental de la realidad donde causas y efectos se relacionan y adquieren sentido en función de las expectativas, prejuicios o afinidades del individuo. Esto es, que constituyen una explicación de la realidad regida por los patrones de una racionalidad propia de –usando las palabras de Marx– las neblinosas comarcas del mundo religioso⁴.

Planteamiento del problema, hipótesis y objetivos

La presente tesis es un intento por desarrollar qué son, cómo se expresan y cuál es la importancia de las *formas de pensamiento religioso* dentro del movimiento social. Sostengo que estas *formas de pensamiento* se reproducen al interior de los movimientos sociales en forma de figuras de culto y espacios de censura que constituyen un factor a considerar en su debilitamiento. En ese sentido, los objetivos de este trabajo se centran en plantear teóricamente el fenómeno de las FPR, sus bases y sus alcances, así como en identificar los espacios, formas y momentos en que tales FPR se expresan en el movimiento social. Para ello se exponen los hallazgos en torno al movimiento magisterial en Chiapas surgido a raíz de la imposición de la llamada Reforma Educativa de 2013, movimiento al que acompañé durante los momentos más álgidos de movilización social y

³ Y con mayor fuerza en movimientos con poco trabajo de base nacidos a la luz de reivindicaciones puntuales, desconectadas de otros fenómenos sociales y un tanto presa de modas teóricas y políticas.

⁴ No es que al interior de un proceso organizado, estas formas de pensamiento religioso y la reflexión crítica no compartan espacios y temporalidades, el problema es que el pensamiento crítico ha sido subsumido por formas de pensamiento religioso que despuntan en la dinámica de los movimientos sociales de la actualidad.

represión policiaca desde finales de 2015 hasta septiembre de 2016. La información sobre el movimiento magisterial se obtuvo de ruedas de prensa, boletines informativos, notas periodísticas, comunicados, pronunciamientos en mítines, entrevistas abiertas a maestros integrantes del Bloque Democrático de la Sección 7 y la Asamblea Estatal Democrática de la Sección 40 del SNTE que participaron en las movilizaciones, material bibliográfico y de la observación *in situ*.

Justificación

Este trabajo es, en esencia, la propuesta de una categoría de análisis para el reconocimiento de un fenómeno recurrente al interior del movimiento social pero que ha sido subestimado tanto por la academia como por el movimiento mismo, aunque su importancia futura parece asomarse encadenada a la evolución de la crisis capitalista. Se trata de las *formas de pensamiento religioso* como un factor de debilitamiento de los procesos organizativos que resisten al despojo capitalista. En la actualidad, las FPR palidecen ante fuentes externas más visibles e importantes de debilitamiento de la organización como lo son la represión policiaca, la coerción, la cooptación, o el condicionamiento económico, principalmente. Sin embargo, otra razón por la que este fenómeno no goza de la atención que le corresponde obedece a que roza las borrascosas fronteras de la religión.

Señaladamente el reino de los dogmas y la moral, la religión no constituye, en casi cualquier espacio social donde resulte aludida, un objeto de discusión como no sea para destacar sus virtudes y limando siempre sus filos más agudos. Si hubo un tiempo de obscuridad en que la blasfemia era castigada con la tortura y la muerte física, andando los tiempos y llegados a esta modernidad capitalista donde la luz inunda, en apariencia, el horizonte, nuevas expresiones de censura se yerguen desde las pantanosas regiones del mundo religioso hacia todo aquello que expulse el más mínimo olor a religión. No es casualidad que en la escena política, toda discusión pública que roce los dominios de la religión se

revista de una aureola de cortesía y condescendencia a fin de evitar la polémica y la transgresión de una casi normada corrección política. Es así que, una vez más, la religión vuelve a ser el medio punitivo del que las élites, antes coronando las jerarquías eclesiásticas y ahora enseñoreadas en la estructura del Estado moderno, se sirven para la conducción de la sociedad moderna aprovechando sus dotes para confinar el pensamiento y desdeñar la reflexión crítica. Pero no sólo, porque hay que ver que en estos terrenos el castigo no proviene únicamente de las cúpulas.

Si la religión es básicamente una relación de obediencia a la autoridad sostenida en el dogma y en la fe⁵, es asimismo una relación de censura a su contrario: la desobediencia, la traición o la rebeldía. El castigo de Zeus hacia Sísifo y Prometeo, ilustra, para las antiguas religiones politeístas, el caso de aquellas dos últimas formas de afrenta a la autoridad. En las religiones monoteístas modernas esto tiene su correlato en la figura del pecado que censura la disidencia y restringe la libertad. Adán y Eva, en la tradición judeocristiana, desterrados del paraíso o el mismo Lucifer expulsado de la corte celestial son esas figuras de castigos ejemplares a la rebeldía y la desobediencia que, a su vez, se refuerzan con ejemplos contrarios como la fe y la fidelidad del buen Job. Sin embargo, desde los tiempos bíblicos hasta el presente, la obediencia a estas reglas de prohibición impuestas por la divinidad ha requerido, a pesar de su fuerza censora, de mediadores “profesionales” que traduzcan el significado de los divinos designios y los bajen a un rebaño siempre presto, como los israelitas al pie del Sinaí, a caer en el error. Con todo, el profeta y el pastor siguen siendo suficientes para asegurar la obediencia en el rebaño y se precisa que también entre la

⁵ Esto es, que la religión es un sistema de verdades y reglas instituidas a las cuales el individuo se somete como creyente. Estas verdades no están a discusión, se imponen y todo aquel que cuestione su validez deja, por ese mismo hecho, de ser un creyente. No hay, por ejemplo, un solo cristiano que niegue la vida y obra de Jesucristo. Puede no cumplir sus reglas, pero no negar su existencia y su mensaje. La aceptación de una verdad incuestionable es por sí mismo un rechazo a otras verdades que la nieguen, la censura es sólo un subproducto inevitable de ese sometimiento.

feligresía se reproduzcan estos actos punitivos como una forma de corrección preventiva, es decir, de censura.

Esta dinámica de disciplinamiento en el mundo religiosos es similar a la que, en el orden del Estado, Hobbes otorga a la educación pues ésta no sólo debe darle una base razonable a la obediencia sino convencer al individuo que dicha obediencia es tan necesaria como deseable (Lenis, 2000). En el fondo, esto –la aceptación de las reglas que sostienen una identidad colectiva por parte de todos los miembros– no es sino la base fundamental de toda colectividad, sea profana o no. Ello explicaría por qué el rompimiento de la regla por parte de un individuo perteneciente a una comunidad puede ser censurado por alguno de sus semejantes pues hay en dicho acto una transgresión hacia la identidad individual propia.

El movimiento social, en tanto espacio de relaciones sociales, no escapa a estas dinámicas y en el caso de la censura, ésta no sólo proviene de las clases dominantes o las figuras de autoridad sino que encuentra lugar también entre los propios militantes del movimiento. Pero no es sólo la censura y la obediencia las que están permeadas por la atmósfera religiosa de la sociedad moderna sino toda una forma de procesar los eventos de la realidad⁶ lo que, en un grado u otro, retrata la herencia religiosa. Y estas formas de procesar la realidad producen, en el caso de los movimientos sociales, efectos negativos en su desarrollo. Por lo tanto, el primer paso para el análisis de estos fenómenos cuya raíz puede identificarse dentro de los dominios de la religión, es la definición de un término que los abarque y desde el cual se puedan plantear posibles explicaciones que contribuyan a su comprensión. En ese sentido, a estos fenómenos cuyo eje gira en torno a lógicas nacidas en el mundo religioso pero que son trasladados hacia espacios no religiosos, los denominamos aquí de manera general como *formas de pensamiento religioso*.

⁶ Es decir, la forma de pensamiento donde esa censura y esa obediencia encajan sin representar un problema.

El momento actual, visto como un momento histórico, reúne condiciones que contribuyen a exacerbar esas formas de pensamiento. Por un lado, la crisis del valor, así como las medidas económicas y políticas para salir de dicha crisis, ha significado un incremento en la violencia estatal para garantizar las condiciones de reproducción del capital. A su vez, el desarrollo tecnológico aplicado a la vigilancia ciudadana y al fortalecimiento de los cuerpos de represión estatales, aunados a una mayor dominación de la fuerza de trabajo vía la profundización de la precariedad económica de la clase trabajadora⁷, configuran en la actualidad un escenario crecientemente adverso y de mayores desafíos para el movimiento social donde los factores que impiden su desarrollo se asientan, cada vez más, en terrenos que escapan a su control (lo que llamamos factores externos), por lo que, en suma, se puede observar una tendencia hacia un Estado cada vez más represor y, en general, hacia una sociedad más disciplinaria.

Asimismo, este proceso de dominación implica la agudización de la exclusión de grandes masas de población alrededor del mundo. En nuestro subcontinente, este proceso de segregación y violencia ha dado paso a un auge de gobiernos autodenominados progresistas⁸ que se regocijan cuando, además de su fuerza represiva, cuentan con una base social que legitima su violencia. Y cuando esto sucede, como en el caso de Bolivia, Brasil, Venezuela o México, es posible identificar que entre la población se desarrollan ciertos patrones de conducta y racionalidad en cierto modo contradictorios⁹ pero que adquieren coherencia si los transportamos a la lógica del mundo religioso. Este comportamiento de masas se reproduce de forma semejante en el ámbito de los movimientos sociales por lo que podríamos suponer –y es lo que aquí planteamos– que esta atmósfera de

⁷ Esta precariedad no sólo es una consecuencia de la dominación sino, al mismo tiempo, una vía para la dominación.

⁸ Es la llamada *marea rosa* en Sudamérica que tras un período de auge dio paso a una alternancia entre gobiernos “progresistas” con los de rancia derecha.

⁹ Esto es que, a pesar de la evidencia de que los gobiernos llamados *progresistas* no sólo no se oponen al saqueo que padecen sus países sino que lo han continuado e incluso incrementado, siguen teniendo base popular que efectivamente los respalda en detrimento de su propio bienestar.

dominación y de escasez constituye una condición histórica¹⁰ para la producción y aceptación de *formas de pensamiento religioso*.

Si seguimos este razonamiento, podemos plantear que con el avance de la crisis del valor es de sospecharse que estos escenarios adversos –donde los factores externos son cada vez menos manejables–, van a continuar agudizándose. Entonces, todo aspecto que al interior de los movimientos contribuya en favor o en contra de su desarrollo va a adquirir mayor relevancia y, en consecuencia, éstos deberán ser merecedores de mayor consideración cuando la intención sea comprender y atender procesos de erosión en el movimiento social.

Vemos también que, producto de la crisis, estas consecuencias de la dinámica de valorización del capital que intentan dar un respiro a la des–substancialización global del capital recaen con gran fuerza sobre el territorio rural en tanto contenedor de recursos naturales que buscan introducirse al circuito de la mercancía. Dentro de este proceso y tras una fallida etapa por promover su industria nacional, las economías latinoamericanas han reafirmado su carácter primario y observan una actualizada invasión sobre su territorio, principalmente rural. Esta invasión tiene correspondencia con la emergencia de una multitud de movimientos sociales en defensa del territorio y en general, de bienes comunes (naturales o el resultado de conquistas sociales arrancadas al capital) que, en este sentido, implican una lucha por el futuro, es decir, una lucha por la visión del desarrollo. Ejemplo de ello es el movimiento magisterial que abordaremos en esta tesis, donde la defensa de sus derechos laborales es en sí una disputa por la noción del desarrollo contra la oligarquía tanto en lo que refiere a los derechos laborales de los trabajadores como en lo relativo a la naturaleza y función social

¹⁰ Lo cual no es precisamente un fenómeno nuevo, la presencia de rasgos religiosos secularizados en la vida política debe ser una constante en la historia de las sociedades modernas, lo que le da el carácter de novedad son las características específicas del momento actual marcadas, básicamente, por el avance de la ciencia y tecnología en sectores fundamentales para la vida (medicina, comunicación y producción) y por la crisis terminal del capitalismo, a lo cual se podría añadir la permanencia de las ideas del pensamiento posmoderno en amplios espacios sociales.

de la educación pública y su impacto en la clase trabajadora, principalmente en el sector más explotado y el más excluido de los beneficios sociales y que, generalmente, está asociado a la población rural. En estas luchas de resistencias, que entendemos desiguales frente al poder y surgidas generalmente a la luz del conflicto, atenuar las debilidades resulta fundamental y algunas de ellas pasan por una deficiente comprensión del problema ligada a lo que aquí proponemos con el término de *formas de pensamiento religioso*.

En suma, si consideramos que a) la racionalidad religiosa envuelve las relaciones sociales y se expresa con mayor fuerza en condiciones de escasez; b) que el momento actual es el de una crisis generalizada bajo el carácter de la escasez y que se agudiza en la medida en que avanza la crisis del capitalismo; c) que esta evolución de la crisis refuerza las formas de dominio del capital sobre el trabajo; y d) que estas condiciones se imponen con gran fuerza y frecuencia sobre el territorio y población rural; no es aventurado, entonces, prefigurar una mayor importancia futura de las *formas de pensamiento religioso* dentro del movimiento social. Esto es, que los escenarios futuros para el movimiento social se anuncian como un momento donde éste reafirmará su carácter de resistencia, más que de ofensiva, ante las formas violentas de dominación con las que el capital subordina al trabajo. Al abrigo de tales condiciones, las *formas de pensamiento religioso* encontrarán un terreno fértil para desarrollarse en el movimiento social y, si éstas constituyen efectivamente un factor interno de desgaste, se puede prever también que la importancia de este factor en el futuro será mayor.

De este modo, más importante que abundar en estudios sobre los elementos que crean o refuerzan la cohesión en organizaciones en espacios de lucha social, parece más urgente atender los aspectos que la erosionan en esta etapa de resistencia. Una mirada a la bibliografía actual al respecto probará que existe una gran cantidad de trabajos en ese sentido (el papel de la identidad, del territorio, fiestas patronales, figuras históricas, etc., en el desarrollo de procesos organizados de resistencia social, por ejemplo), pero esta forma de des-cubrir

las fortalezas de una organización es también, y paradójicamente, una revelación de sus debilidades. Por el contrario, reconocer los factores que erosionan la resistencia social puede llevar a reforzar sus elementos que le ayudan a resistir y, en el caso de las *formas de pensamiento religioso*, a poner atención sobre estas fuerzas de desgaste que en ciertas etapas pueden ser vistas, como fuerzas positivas para el movimiento social.

Finalmente, cabe aclarar que aunque nuestro interés se reduzca a las *formas de pensamiento religioso*, no consideramos que éstas sean, en la actualidad, el más importante dentro de los factores que inciden en el debilitamiento de los procesos organizativo. Reconocemos que las FPR no son, aquí y ahora, ni la única ni la más determinante de las formas de desgaste del movimiento social pues hay factores externos e internos que afectan en mayor medida el desarrollo de las experiencias organizativas en lucha. Respecto a los factores internos, dejamos fuera del análisis las divisiones internas por protagonismos individuales, envidias, luchas por el poder en las estructuras internas de representación, entre otras motivaciones personales –que, indudablemente son producto de un sistema de dominación y dependencia que recae sobre el individuo–, debido a que éstas, a pesar de la importancia que tienen, son fácilmente identificables como problema y no representan un tabú como sí lo son las FPR.

Todas estas reflexiones las estructuramos a lo largo de cuatro capítulos y una sección de conclusiones y recomendaciones. En el primer capítulo se hace un breve repaso por la literatura existente respecto al tema, misma que se retoma y se discute en los capítulos posteriores. En el segundo capítulo se expone lo que entendemos por *formas de pensamiento religioso* y su anclaje en la sociedad capitalista, trazando las conexiones existentes con el pensamiento mágico–religioso y sus expresiones contemporáneas, así como con los rasgos religiosos constitutivos del capitalismo que, en conjunto, conforman la base religiosa sobre la que se asienta la sociedad capitalista moderna. En el tercer capítulo se plantea que las actuales dinámicas de acumulación y extracción del plusvalor en el marco

de la agudización de la crisis capitalista, han conducido al reforzamiento de las formas en que el capital subordina y disciplina a la fuerza de trabajo, así como a una creciente precariedad de la clase trabajadora que, al mezclarse con la doble herencia religiosa de la sociedad moderna, constituyen una condición histórica para la reproducción de *formas de pensamiento religioso* en el individuo y en sus expresiones colectivas de lucha y resistencia social. En el cuarto y último capítulo se expone el movimiento magisterial chiapaneco surgido en 2013 a raíz de la imposición de la llamada Reforma Educativa, como el espacio donde intentamos ilustrar expresiones de *formas de pensamiento religioso* y sus repercusiones en el movimiento social.

CAPÍTULO 1. REVISIÓN DE LITERATURA

Al hablar sobre la religiosidad y la religión, encontramos que hay un extensa bibliografía que la aborda que va desde los clásicos como Malinowski (1982), Levi–Strauss (1995) o Eliade (2016) hasta la llamada sociología de la religión con Marx (1976), Durkheim (1982) Weber (2011), e incluso a Bakunin (2009) y Feuerbach (2018), como los cimientos para posteriores miradas que van de Parsons (1967) hasta Luckmann (1973). En las ciencias “duras”, por su parte, están los trabajos de Dunbar (2007), Dawkins (2012) o de Waal (2014), entre otros.

Sin embargo, cuando hablamos de *formas de pensamiento religioso* en los movimientos sociales aludimos, básicamente, a la actitud acrítica con la que los problemas de la realidad que envuelven a dichos movimientos son abordados. Esta falta de crítica ha sido estudiada especialmente a nivel de la izquierda institucional, esa que se mueve en el juego de las representaciones políticas establecidas en la democracia burguesa, o bien, en el de la vanguardia obrera organizada, principalmente alrededor del Partido Comunista.

Para ejemplificar lo anterior podemos mencionar el conocido trabajo de Revueltas “Ensayo sobre un proletariado sin cabeza” de 1962, en el cual se acusa la inexistencia del Partido de la clase obrera y donde ya se puede ver una crítica hacia las prácticas de “endiosamiento” y “santificación del jefe” y, en general, del culto a la personalidad presentes en el PCM y su correspondencia con la intolerancia a la crítica, así como también de la necesidad de desarrollar una conciencia des–enajenante en el proletariado (Revueltas, 1987). Desde otra perspectiva, Robert Kurz, líder del grupo Krisis y de la corriente de la teoría crítica del valor, a lo largo de su obra critica severamente a la izquierda mundial señalando el abandono de categorías marxistas fundamentales tales como el trabajo abstracto y el carácter fetichista de la mercancía y, en general, del abandono de una lectura crítica de Marx así como de la incapacidad de reformular

el marxismo bajo las condiciones actuales de desarrollo del capitalismo y, además, de su embelesamiento con los postulados del posmodernismo. Asimismo, Anselm Jappe (2014), dentro de la misma escuela de Kurz, denuncia que la izquierda ha dejado de considerar al valor y el dinero, la mercancía y el trabajo abstracto como categorías (fetichistas) a abolir, centrándose en la redistribución de la riqueza con justicia social.

En un sentido diferente, Schwarz (2017), autor de “La izquierda feng–shui”, expone la adopción de pseudociencias y la actitud anticientífica por parte de la izquierda progresista actual, identificando el origen de tal tendencia en los años 60 del siglo pasado con el movimiento *new age* en Estados Unidos. Al negar los valores de la Ilustración, dice Schwarz, la izquierda se ha tornado “esotérica” y apunta al idealismo y la superstición dando así la espalda a la realidad. Por otro lado, Nawaz (2012) autor del controvertido libro “Radical, mi viaje fuera del extremismo islamista”, acuña el término *izquierda regresiva* para referirse a una fracción de la izquierda que enarbola políticas identitarias en el contexto del multiculturalismo sin advertir ahí los riesgos de los fundamentalismos, tales como el islámico. En esta crítica al extremismo religioso y a su consentimiento por parte de un sector de la izquierda, Nawaz coincide con famosos ateos como el británico Richard Dawkins o el estadounidense Sam Harris quienes critican lo que ellos, en la izquierda electoral, llaman “liberales regresivos”.

Respecto a la religión en particular, o a determinados aspectos culturales en general, y su incidencia en el comportamiento del individuo o en las masas, encontramos los estudios clásicos de Wilhelm Reich (1973) y Adorno (1966) que abordan los factores psicológicos en el individuo que influyeron para el ascenso del fascismo entre muy amplios sectores de trabajadores alemanes. Con Arendt (1999) y Browning (2002) vemos cómo más allá de fanatismos, es el contexto – en este caso la maquinaria burocrática de un Estado criminal– el que envuelve al individuo común, quien termina aceptando la crueldad como algo rutinario, convirtiéndolo en un *funcionario* –recuperando el termino marxiano– del sistema

en el que se desenvuelve. Hoffer (2009), por su parte, explora la relación entre fanatismo y movimientos de masas y señala que estos movimientos exigen fe y lealtad y al mismo tiempo alimentan el fanatismo y atraen a un mismo tipo de hombres: un hombre frustrado de sí mismo.

En estas intersecciones entre individuo, sociedad y religión, Susan George (2009) nos advierte sobre la profunda presencia de la religión en la sociedad norteamericana y su impacto en los gobiernos y el electorado estadounidense. Antonio Machuca (2015), a su vez, nos recuerda que el pensamiento mágico no es asunto del pasado y su vigencia en la sociedad moderna se asoma en cualquier espacio, a tal grado que dicho pensamiento surge en las relaciones económicas, el centro mismo de la vida secular. Esta secularización de lo mágico–religioso en la sociedad moderna puede llegar, incluso, a lo que Luckman (1973) llama *religión invisible*, con la cual dicho autor refiere a que la noción oficial de religión, en la medida en que la modernidad avanza, tiende a expresarse más como un asunto privado, una especie de “religión a la carta” como alguna vez señalaba Lipotevsky¹¹. Dicho de otro modo, esta religión moldeada por el individuo es una especie de religión secularizada.

Pero es con Machuca con quien podemos establecer un puente hacia el otro extremo de las formas de aproximarse a la religión y su papel en la sociedad y, en particular, en los movimientos sociales. Ahí encontramos una cuantiosa producción bibliográfica de estudios sociales que destacan a la religión como un elemento positivo en las expresiones organizadas de lucha social.

Así, encontramos trabajos como el de Muro (1991), quien refiere la importancia de la participación de Iglesia en los movimientos sociales y que ello ilustra su adaptación y respuesta a los cambios en la realidad; o el de Bidegain Greising (1993), que explica las implicaciones a nivel organizativo e ideológico de las

¹¹ <https://www.lanacion.com.ar/cultura/gilles-lipovetsky-los-intelectuales-defienden-el-anticapitalismo-pero-hablan-en-el-vacio-nid2248165>

Comunidades Eclesiales de Base (CEBs) y la Teología de la Liberación en la formación de los Nuevos Movimientos Sociales y que, en el caso de Brasil, llevaron a la creación del Partido de los Trabajadores; Crespo (1992), a su vez, se enfoca en los acontecimientos sociales y políticos en el África como expresiones del sentir religioso y la importancia de los movimientos religiosos en reivindicaciones sociales, tal como el caso de las iglesias misioneras en Sudáfrica que fueron el pilar de la resistencia contra el *Apartheid*; Adela Cedillo (2012), respecto a las Iglesia y el zapatismo, expresa que ésta contribuyó a generar el clima ideológico y permitió en su territorio libertad de acción los guerrilleros. Cedillo sería un representante de esta visión moderada a diferencia de Legorreta (1998), por ejemplo, quien desde otra perspectiva afirma que las CEBs actuaron como intermediarios entre la comunidad y el Fuerzas de Liberación Nacional; Uribe (2013), por su parte, aborda los movimientos religiosos contemporáneos como nuevas expresiones de organización religiosa vinculados a la esfera política y económica de la sociedad; y Suárez (2010), analiza la relación entre la acción colectiva y las estructuras simbólicas de los agentes que hacen posible la acción o dan pauta para ello.

Y así como ellos, hay una pléyade de trabajos donde se explora al movimiento social y su relación con las estructuras o representaciones religiosas involucradas en él. Todas ellas, o la gran mayoría de ellas, refieren a la religión como un aspecto positivo ya sea para reforzar la cohesión, alimentar el espíritu de lucha o la esperanza, o para dar pauta al trabajo político sobre la base de estructuras religiosas como las icónicas CEBs.

Además del universo de los estudios sociales, hay también un conjunto de trabajos donde la relación religión–sociedad se estudia bajo el interés de otras ciencias. Entre ellos podemos señalar como representativos al biólogo evolucionista Robin Dunbar (2007), quien considera que, en general, la religión ha tenido una función de cohesión social en el desarrollo de las sociedades humanas; al etólogo Frans de Waal (2014), quien, a su vez, cuestiona que

elementos como la ética y la moral sean efectivamente una herencia de la religión y afirma que éstos obedecen a la evolución humana más que a las estructuras normativas de las religiones; o al historiador Michael Shermer (2000), para quien las religiones son el resultado de procesos mentales ubicados en las capas más primitivas del cerebro humano, consistentes en la identificación de patrones en los fenómenos de la realidad y en la adjudicación de un agente causal a tales patrones, procesos identificados por Shermer como *agenticidad* y *patronicidad*, mismos que, sobra decirlo, continúan vigentes en la sociedad moderna¹².

Sin embargo, aunque el universo de los estudios sobre visiones críticas dentro de la izquierda, sobre religión y sociedad o sobre religión y movimientos sociales es sumamente amplio, la bibliografía referente al tema concreto de nuestro interés es más bien escasa. Si bien A) Revueltas, B) Schwarz o C) Hoffer, por ejemplo, pueden ser un antecedente cercano, ellos no se interesan en a) el procesamiento mental que hace posible el endiosamiento del líder y la intolerancia a la crítica; b) en la forma de racionalizar que lleva a la fascinación por las pseudociencias; o en c) el sustrato sobre el cual crece el sentimiento de lealtad en los movimientos de masas. Es decir, que hasta aquí, estos trabajos 1) no se preocupan sobre lo que motiva esa falta de crítica, la adopción de una actitud anticientífica, el culto a la personalidad, etc., y, por otro lado, 2) no separan la racionalidad religiosa de las estructuras eclesásticas –claramente ilustrado en el caso de la Teología de la Liberación o el trabajo de las CEBs– cuando intentan presentar a la religión, como la religiosidad instituida, como un aspecto positivo en la vida social y, concretamente, en el movimiento social.

En suma, hasta aquí, la literatura que relaciona el mundo religioso con el de la izquierda, o particularmente con el de los movimientos sociales, no presentan al pensamiento religioso o formas secularizadas de éste como un problema social

¹² Un acercamiento más sería el del psicólogo estadounidense Julian Jaynes (2009) quien plantea la hipótesis, ya desacreditada, sobre la mente bicameral, según la cual la mente del hombre antiguo estaba dividida en dos cámaras y la comunicación entre tales cámaras del cerebro es lo que en el hombre de la antigüedad percibía como voces provenientes de los dioses.

y es por ello que uno de los objetivos de la presente tesis es dar los primeros pasos para construir una categoría de análisis para atender un fenómeno que ha sido pasado por alto en tales estudios. Es debido a esto que, para conformar las bases teóricas que sostengan el problema que nos ocupa, debemos recoger piezas entre la literatura existente que de un modo u otro se acerca a él. Pero, para encontrar las raíces de nuestro problema, debemos partir del punto en que la religión se confunde con la vida cotidiana. O al revés, donde la cotidianidad adquiere tintes de una sacralidad profana.

De este modo, nuestro punto de partida van a ser los conceptos de fetichismo de la mercancía y trabajo enajenado acuñados por Marx (1980, 1982) pues es ahí donde lo profano se reviste de un halo sagrado, donde el entendimiento de la realidad se nubla y donde las relaciones entre causa y efecto desaparecen y se van a expresar en formas distintas a la de su naturaleza. Es sobre este monumental aporte de Marx que Benjamin (2014), rebasando la noción weberiana del capitalismo como una formación social condicionada por la religión, va a proponer entender al capitalismo como una formación social cuya estructura religiosa lo convierte en un fenómeno esencialmente religioso. Hinkelammert (2016) va abordar esta idea del capitalismo como una religión centrándose en la sacralización del mercado, sus modelos y sus leyes y, por tanto, en la del dinero y el capital mientras que Laval y Dardot (2013) lo hacen de forma similar respecto a la lógica de la valorización como forma de una religiosidad moderna y profana a la cual el ser humano ha sido encadenado, algo parecido a lo que ya a inicios del siglo pasado Paul Lafargue (1904) exploraba respecto a la religión católica como religión de la burguesía. Sin embargo, no hay en estos tres últimos acercamientos la misma profundidad filosófica que en Benjamin y Marx pues no llegan a la raíz del fenómeno.

Y dicha raíz se ubica, a consideración nuestra, en la religiosidad profana alrededor del proceso de valorización del capital visto como un *sujeto automático* en el cual el ser humano es un *funcionario* (Marx, 1980) y, en ese sentido un

sujeto subordinado, cuya autonomía ha sido abandonada en favor de los objetos de su creación. Lo que llamamos el dominio de la cosa sobre la vida¹³.

Es, pues, la forma mercancía la que se alza como el verdadero sujeto en una sociedad que no tiene control sobre sí misma (Jappe, 2015) en la cual el ser humano (capitalistas y asalariados) vive bajo una condición de dominación por parte de sus propias creaciones tal como sucede en las religiones donde los dioses, productos de la fantasía humana, aparecen como los creadores y controladores del ser humano. Esta inversión de la realidad –no sólo inversión de la representación de la realidad, como bien lo aclara Jappe (ídem)– da pie a una religiosidad profana que junto con la profunda huella de la religiosidad sacra formada a lo largo de la dilatada historia de la civilización humana, conforman la doble herencia religiosa sobre la que se asienta la sociedad moderna y que hace comprensible la existencia de formas secularizadas de pensamiento religioso en espacios donde, se supone, debiera dominar el pensamiento racional.

El fetichismo y el trabajo enajenado son, así, el hilo que conecta al capitalismo con la religión en la modernidad capitalista –para usar el término de Echeverría (2011a)– pues es con ellos que se puede explicar cómo y por qué el mundo de los hombres se sujeta a las necesidades de una de sus creaciones que se autonomiza y gobierna las relaciones sociales. De este modo, la extendida historia de la creación humana de divinidades –religiosidad sacra– para la explicación de fenómenos incomprensibles o para el refugio de sus pesares, sumada a la naturaleza enajenante del capitalismo que des–humaniza y hace al ser humano glorificar a sus propias creaciones, devenidas deidades de una religión profana (Echeverría, 2011a; Laval–Dardot, 2013), convergen en el

¹³ Anselm Jappe lo expresa así “en su nivel más profundo, el capitalismo no es el dominio de una clase sobre otra, sino el hecho de que la sociedad entera está dominada por abstracciones reales y anónimas. Desde luego hay grupos sociales que gestionan ese proceso y obtienen beneficios de él, pero llamarles «*clases dominantes*» significaría tomar las apariencias por realidades [...] La propiedad privada de los medios de producción y la explotación de los asalariados, el dominio de un grupo social sobre otro y la lucha de clases, aunque son sin duda reales, no son sino las formas concretas, los fenómenos visibles en la superficie, de ese proceso más profundo que es la reducción de la vida social a la creación de valor mercantil” (Jappe, 2014:13-14).

momento histórico de la crisis fundamental del capitalismo (Trenkle, 2007; Jappe, 2014), caracterizado por la generación de una masa creciente de excluidos (migrantes, desplazados, refugiados, desempleados), despojo (territorial, derechos humanos, bienes comunes), precarización del trabajo (desempleo, despojo de derechos laborales), incremento y diversificación de la violencia (Estado, crimen organizado, mercenarios, intolerancia religiosa) y desamparo ideológico, que se suman a las expresiones propiamente económicas y políticas de la crisis. Este entramado constituye, a nuestro entender, una condición histórica en la cual el pensamiento religioso y formas seculares derivadas de éste, emergen florecientes para instalarse con cierta comodidad en una sociedad desencantada de la modernidad capitalista –tomando el concepto de Echeverría (2011b)–, permeando hasta los espacios donde se critica y cuestiona hacia dicha narrativa.

Hemos expuesto, hasta aquí, la literatura que conocemos que en un grado u otro se acerca al tema que nos proponemos estudiar aunque, sin duda, debe existir un universo más grande al respecto. En lo que pudimos revisar, y que además nos sirvió de eje sobre el cual desarrollamos nuestra propuesta, fueron las reflexiones de José Villaseñor Montfort¹⁴, respecto a cierto paralelismo que podría establecerse entre el electorado y el creyente, entre el líder político y el pastor las que nos sirvieron de apoyo para desarrollar nuestras ideas. Encontramos en esas relaciones que Montfort establece, un espejo a las reflexiones que nosotros veníamos insinuando en torno al movimiento social y, en ese sentido, sus ideas han sido una muy valiosa guía sobre la cual, junto al énfasis que la teoría crítica del valor del grupo Krisis hace sobre el carácter fetichista de la mercancía, orbitamos las nuestras y que tratamos de extender hacia el movimiento social. Esta y las otras discusiones sobre los temas y la bibliografía aquí brevemente expuestos, se ampliarán en los siguientes capítulos.

¹⁴ <https://breviarium.digital/2017/04/16/hasta-siempre/>

CAPÍTULO 2. LAS FORMAS DE PENSAMIENTO RELIGIOSO

A propósito de la llamada enfermedad sagrada, me parece que no es en modo alguno más divina ni más sagrada que las demás enfermedades sino que tiene una causa natural. Pero los hombres creyeron que su causa era divina o por inexperiencia o por el carácter maravilloso de la dolencia.
Hipócrates

En 1968, en un ambiente nacional agitado por cuestiones políticas, el pueblo de San Miguel Canoa en Puebla, México, fue testigo del lamentable espectáculo de la violencia a que puede conducir la irracionalidad convertida en ira popular. Cincuenta años después, en el municipio de Acatlán en el mismo estado de Puebla, un evento similar volvió a cimbrar el horizonte recordándonos los peligros de una determinación firme pero mal fundada¹⁵. La religión, como la institución histórica de una forma de pensamiento para explicar el mundo, tiene esa contradictoria fascinación que por un lado explora la capacidad cerebral para explicar lo existente por medio de la fantasía y, por otro, que fomenta en las multitudes la pereza imaginativa al imponer verdades eternas e incuestionables que des–problematizan la existencia.

La ciencia como forma de conocimiento es, por el contrario, el evolucionado intento de la humanidad por explicar su mundo y resolver sus necesidades basado en la evidencia y la comprobación sistemática. Así, por ejemplo, ante el problema de la peligrosa dispersión y consumo de noticias falsas como las de Acatlán, Whastapp y Facebook¹⁶ dos espacios de gran flujo de esta clase de

¹⁵ En Canoa, la ignorancia infundida y promovida por un sacerdote de oscuros intereses, provocó la ira de decenas de pobladores que lincharon a cinco excursionistas trabajadores de la Universidad Autónoma de Puebla acusados de comunistas, ateos y ladrones. En Acatlán, dos personas inocentes fueron quemadas vivas por una turba enloquecida que los identificaba como los secuestradores de menores relacionados con una noticia falsa esparcida vía una aplicación de mensajería instantánea.

¹⁶ "WhatsApp ha tomado medidas para intentar detener esta ola [de noticias falsas], añadiendo una etiqueta a los mensajes que han sido reenviados y limitando a 20 el número de veces que puede ser enviado un mensaje en todo el mundo, menos en India, donde esta cifra se reduce a cinco". "Y hemos actualizado nuestras políticas [Facebook] para retirar contenido que pueda generar un daño en la vida real". <https://www.bbc.com/mundo/noticias-america-latina-46178633>

noticias, han desarrollado algoritmos para tratar de disminuir la circulación, y por lo tanto su impacto, de tales noticias. Esto es, están aplicando el conocimiento científico como solución ante un problema social. Incluso los gobiernos han emprendido campañas de información, entre otras cosas, en un tímido intento por tratar de disminuir el impacto de las noticias falsas. Pero, más allá de la eficacia de estos instrumentos y políticas, hay un espacio que en la búsqueda de soluciones no se toca con la frecuencia que debería: se pasa por alto que para que el receptor admita como válida un tipo de información simplificada que encaja con sus expectativas y prejuicios, se precisa de una forma particular de procesamiento de la realidad que se lleva a cabo de forma naturalizada y cotidiana en cualquier espacio social, cuyo lugar por antonomasia es el templo religioso. "¿Por qué no comprobaron? Ningún niño fue secuestrado, nadie puso una queja formal. Era una noticia falsa"¹⁷. En el pensamiento mágico-religioso, preguntas de ese tipo, como parte de un proceso de razonamiento lógico, no encuentran espacio. La mente humana ha sido acostumbrada a la simplificación y la instantaneidad propias del pensamiento mágico-religioso, por lo que la comprobación y el pensamiento racional son con frecuencia abandonados.

En el presente capítulo se expone lo que entendemos por *formas de pensamiento religioso*, término con el que buscamos aproximarnos a un fenómeno que, aunque en los movimientos sociales se presenta con cierta regularidad y que aquí consideramos importante para el análisis de su debilitamiento interno, constituye un espacio poco explorado por la academia. Hay, quizás, dos razones que explican esta situación: la primera es que, en tanto toca el tema religioso se desincentiva el espacio para la crítica, y, por otro lado, que en el momento actual y en virtud de las múltiples factores que debilitan a los movimientos sociales, las FPR no representan por sí mismas un factor de importancia para la investigación

¹⁷ Preguntas hechas por María del Rosario Rodríguez, madre del joven linchado en Acatlán. <https://www.bbc.com/mundo/noticias-america-latina-46178633>

como para el mismo movimiento¹⁸. Pero antes de llegar a esta discusión vamos a establecer las líneas que unen a la religión y al pensamiento propiamente religioso con lo que aquí referimos como *formas de pensamiento religioso* para estar en condiciones de exponer, en el siguiente capítulo, las razones que nos llevan a pensar que las FPR deben ser consideradas como un factor digno de atención.

2.1 Religión y capitalismo

Vivimos, en apariencia, tiempos profanos donde lo espiritual parece diluirse en la vorágine de la vida moderna. La modernidad capitalista, como hija de la Ilustración y la Revolución Industrial, parecía configurar el escenario perfecto para que el hombre, libre al fin de las ataduras de la escasez y el oscurantismo, pudiera desarrollar sus potencialidades humanas y artísticas. El arte, como una expresión elevada del ser humano que lo acerca a la naturaleza, puede desarrollarse mejor cuando las necesidades elementales están cubiertas¹⁹. Algo semejante sucede con otros aspectos de la vida en sociedad como la educación, la política o la ciencia.

Si algo distingue al animal humano del resto de los animales es su carácter político; la necesidad en que está de ejercer la libertad, la capacidad que sólo él tiene de darle forma, figura, identidad, a la socialidad de su vida, esto es, al conjunto de relaciones sociales de convivencia que lo constituyen como sujeto comunitario. Y si algo debía distinguir al animal político moderno del animal político “natural” o arcaico era su modo de ejercer esa libertad; un modo nuevo, emancipado, de ejercerla [...] El revolucionamiento técnico de las fuerzas productivas le brindó al animal humano o político la oportunidad de desatar esa libertad, de emancipar esa capacidad de definirse autónomamente, puesto que una y otra sólo habían podido cumplirse hasta entonces a través de la auto-negación y el auto-sacrificio.

Echeverría, 2011b:133–134

¹⁸ Esto se explicará después pero se resume en la idea de que, aunque en la actualidad las FPR puede no ser factor determinante pues hay otros más importantes, nosotros proponemos las razones por las que su importancia se incrementará en el futuro cercano, casi inmediato.

¹⁹ O cuando tales necesidades no son consideradas como las más importantes. Van Gogh, por ejemplo, eventualmente hubo de vivir etapas de escasez económica sin que su actividad artística mermara.

Sin embargo, lejos de ejercer esa libertad y autonomía, las nuevas condiciones de producción encadenaron al hombre moderno a la lógica de la valorización del capital en forma de una nueva religiosidad (Laval–Dardot, 2013). Nuevamente y, contrario a la herencia de la Ilustración respecto a desencantar el mundo, disolver los mitos y derrocar la imaginación mediante la ciencia (Horkheimer–Adorno, 1998), hubo la necesidad de “hacerlo a través de la interiorización de un pacto mágico con lo otro, con lo no–humano o suprahumano” (Echeverría, 2011b:135). Así, la era moderna no fue sino una continuación (con sus especificidades obviamente modernas), de la milenaria historia de las mistificaciones humanas.

La religión ha estado presente en cada poro de las sociedades desde que bajamos de los árboles y empezamos a caminar la larga historia de lo que llamamos civilización humana. Nació cuando, entre el miedo y la maravilla ante los fenómenos de la naturaleza, nuestros más antiguos abuelos cedieron poder sobre su propia existencia a seres imaginados ante los cuales supeditó su supervivencia y a los cuales consagró su propia existencia. A partir de ahí, el devenir humano ha estado inseparablemente encadenado a esas fuerzas²⁰. Todas aquellas respuestas que en la antigüedad escapaban a la comprensión humana fueron puestas en las manos de los dioses, y con ellas una parte de la regulación de la vida. Esto eventualmente condujo a la formación de sociedades teocráticas²¹ donde una élite religiosa disponía del poder político y regía todos los aspectos de la vida –desde la productiva y la artística hasta la civil–, o a monarquías donde el soberano era designado por Dios²².

²⁰ Quizás esta incapacidad de separación sea, al modo de Feuerbach (2018), porque a diferencia de la conciencia que el hombre tiene sobre el objeto sensible –que existe fuera del hombre–, la conciencia sobre sí mismo y la conciencia del objeto religioso “coinciden”, se encuentra en él mismo.

²¹ Los Estados teocráticos no son cosa del pasado, en la actualidad países como Arabia Saudita, Irán, Afganistán, entre otros, tienen esta forma de gobierno.

²² Bloch, en *Los reyes taumaturgos*, habla de la creencia popular de que los leones nunca dañarían a un rey verdadero o que éste nacía con una marca en forma de cruz en su cuerpo. En la actualidad esto tiene un cierto grado de correspondencia en el acto de juramento de los líderes políticos al tomar posesión de la Presidencia. El caso más emblemático podría ser Estados Unidos donde, además, su devenir se basa en el llamado Destino Manifiesto. En el contexto de México, la historia de religión y política tampoco es cosa del pasado: las festividades de gran parte de las ciudades y municipios del México actual están ligadas a un Santo Patrono local en

Sin embargo, conforme el conocimiento del mundo y del universo avanzó, muchos de los misterios que antes inspiraron historias fantásticas llenas de poesía y cuyas explicaciones fueron atribuidas a las divinidades, de la mano de la ciencia se convirtieron en fenómenos mundanos que obedecían a leyes de la física más que a deidades caprichosas. Las verdades, así, dejaron de ser monopolio de una casta privilegiada de sacerdotes para pasar al dominio de la ciencia y la razón²³. Weber anunciaba que “la marcha incontenible de la civilización técnica, del conocimiento científico y la racionalidad instrumental, todos ellos factores generadores del desencanto del mundo, nos dejaría paulatinamente sin valores y sin ‘dioses’” (Romero, 1998), algo que, como veremos, estaba muy lejos de ser cierto.

Esta etapa de predominio de la razón, la ciencia y la técnica es lo que se conoce como Modernidad. Bolívar Echeverría la define con las siguientes características: a) el apareamiento de una confianza práctica en la dimensión *puramente física* de la capacidad técnica del ser humano, esto es, en la confianza en la técnica basada en el uso de la razón; b) la secularización de lo político o el hecho de que en la vida social aparece una primacía de la política económica sobre cualquier otro tipo de políticas, lo cual implica la primacía de la sociedad civil o burguesa en la definición de los asuntos del Estado; y, finalmente, c) en la preponderancia del individualismo en el comportamiento social, lo que implica la noción de igualitarismo –que ninguna persona es superior o inferior a otra–, que busca imponerse sobre la ancestral tradición del comunitarismo (Echeverría, 2011b).

las que se puede advertir que la relación entre la Corona y la Iglesia como pilares de la sociedad ni es tan ajena ni tan lejana. En el caso de algunos municipios de Chiapas, por ejemplo, el patrono no sólo es visto como el protector del pueblo sino como el fundador mismo: San Juan Bautista fundador de Chamula; San Pedro apóstol, de Chenalhó; San Miguel arcángel, de Mitontic; San Lorenzo mártir, de Zinacantán (Kazuyasu, 1985).

²³ Aquí, la crítica posmoderna es que la ciencia, eventualmente se transformó en una nueva religión y los científicos, consecuentemente, en una nueva casta privilegiada, razón por la cual la ciencia se convierte en objeto de cuestionamiento en tanto productor de las nuevas verdades a modo de una nueva religión. Hay una distinción, sin embargo, que se precisa entre estas nociones de religión y que puede ser explicada con las palabras de Carl Sagan cuando señala que “la diferencia principal entre ellos [los mitos] y nuestro mito moderno científico del Big Bang es que la ciencia se autoexamina y que podemos llevar a cabo experimentos y observaciones para comprobar nuestras ideas” (Sagan, 1982:258).

Es sobre este momento histórico en la evolución de la civilización humana que el capitalismo se va a montar como modo de producción, el cual, necesaria e invariablemente, va a producir a su vez una forma específica de relacionamiento social así como un modo particular de entender el mundo. El capitalismo y la modernidad se confunden²⁴, dirá Echeverría, y esta intromisión de una lógica de producción mercantil para la acumulación en la esencia de la modernidad constituirá una forma específica, la modernidad capitalista.

Llegado ahí, Echeverría denuncia el abandono de la gran promesa de la modernidad: el laicismo.

El fracaso de esta modernidad establecida ha terminado por encaminar a las sociedades transformadas por ella hacia un abandono desilusionado de aquello que debió haber sido la línea principal del proyecto profundo de la modernidad –un proyecto que, mistificado y todo, era en cierto modo reconocible en la práctica política de esa modernidad. Me refiero al laicismo, es decir, a una tendencia que trae consigo la modernidad profunda y que consiste en sustituir la actualización religiosa de lo político por una actualización política de lo político.

Echeverría, 2001:133

Pero, ¿a qué se debe este fracaso?, ¿se puede prescindir de la religión en la vida política moderna? Resulta difícil pensar que cualquier aspecto de la vida social pueda separarse de la huella religiosa que acompaña a la civilización humana desde sus épocas más tempranas. Esto se debe, quizás, a que el capitalismo no es sólo un modo de producción envuelto por una atmósfera religiosa sino que constituye, por sí mismo, una formación social religiosa. Ya en su *Ética protestante...*, Max Weber exponía la existencia de una cierta compatibilidad de caracteres entre el capitalismo y la religión, específicamente con el protestantismo. Walter Benjamin va más allá proponiendo que en el capitalismo puede reconocerse una religión puesto que éste “sirve esencialmente a la

²⁴ “[La Modernidad] Queda atada al órgano del que se sirvió para potenciar exitosamente el aspecto multiplicador de la neotécnica, queda confundida con el capitalismo. El capitalismo [...] se convierte en su amo, en el señor de la modernidad” (Echeverría, 2011b:129).

satisfacción de las mismas preocupaciones, penas e inquietudes a las que daban antiguamente respuesta las denominadas religiones” (Benjamin, 2014:8).

Benjamin propone que el capitalismo tiene una estructura religiosa y constituye no una formación condicionada por lo religioso –como propone Weber–, sino un fenómeno esencialmente religioso y reconoce tres rasgos en la estructura religiosa del capitalismo: el carácter cultual del capitalismo; la duración permanente de tal culto; y su carácter culpabilizante (ídem)²⁵. En suma, para Benjamin el capitalismo es una religión que no purifica sino que destruye. Por su parte, Hamacher, siguiendo la idea del capitalismo como parásito del cristianismo de Benjamin, apunta que el capitalismo sólo pudo tomar su lugar porque éste [el Cristianismo] ya se comportaba de manera parasitaria con respecto a la culpa²⁶.

Asimismo, Marx, según Echeverría (2011b), señala que el capitalismo, al igual que las sociedades arcaicas, no puede sobrevivir sin el uso de objetos dotados de una eficiencia sobrenatural y, en este sentido, la mercancía cumple dicha función a modo de un fetiche moderno en una religión profana.

La mercancías son fetiches porque tienen una capacidad mágica, del mismo orden que la de los fetiches arcaicos, que les permite alcanzar por medios sobrenaturales o sin intervención humana un efecto que resulta imposible alcanzar por medios naturales o humanos, en las condiciones puestas por la economía capitalista; una eficiencia mágica que les permite inducir en el comportamiento de los propietarios privados una socialidad que de otra manera no existiría; que les permite introducir “relaciones sociales” allí donde no tendrían por qué existir. Las mercancías son los fetiches modernos, dotados de esta capacidad mágica de poner orden en el caos de la sociedad civil; y lo son porque están habitadas por una fuerza

²⁵ Pasamos por alto la crítica de Byun Chul-Han sobre este aspecto culpabilizante, pues su planteamiento de 2012 en “La agonía del eros” parece rebasarse por él mismo en 2014 en “Psicopolítica”.

²⁶ “El Cristianismo no se habría metamorfoseado en capitalismo si no lo hubiera sido ya estructuralmente, es decir, si no hubiera sido ya un sistema construido, como el capitalismo, en torno a un déficit, a una carencia, a una falta, a una deuda” (Hamacher, citado por Foffani y Ennis, S/F).

sobrehumana; porque en ellas mora y desde ellas actúa una “deidad profana”.

Echeverría, 2011:138

Esta introducción de “relaciones allí donde no tendrían por qué existir” y esta inducción de comportamientos, están inscritas dentro de una forma específica no–natural de reproducción social condicionada por la organización económica de la vida y constituida en una “segunda naturaleza” (Echeverría, 2011d). En el mismo sentido, Paul Lafargue dirá que la vida burguesa es un tejido de misticismo²⁷ aludiendo a esas fuerzas extra humanas presentes en la cotidianidad de la sociedad capitalista y que la conducen de manera automática como por “una confianza ciega” o una “fe” en que la dinámica de autoincrementación del valor económico abstracto re–ligará a todos los propietarios privados y producirá una socialidad que de otra manera no sería posible (Echeverría, 2011b). En suma, para nosotros, es en esta segunda naturaleza –ordenadora de la vida social humana impuesta por la autonomía del valor y en las fuerzas que emanan de la mercancía capitalista– y en las fuerzas que desata la circulación de mercancías, donde el capitalismo emerge con visos de religión²⁸.

2.2 Caracterización de las formas de pensamiento religioso

En el apartado anterior nos referimos a la religión y su relación con el modo de producción capitalista. Hemos señalado que entre estos dos mundos hay un rasgo común y es la existencia de fuerzas sobrehumanas dictando el comportamiento individual y el modo en que deben darse las relaciones sociales. Esto se logra con la mediación de objetos sagrados, autónomos en relación con el hombre y dotados de poderes mágicos. Mientras que en las religiones esas fuerzas están representados por dioses y sus mediadores (santos, profetas,

²⁷ “El billete de banco, por no citar más que un ejemplo, incorpora una fuerza social que mantiene una relación tan limitada con la materia, que prepara la inteligencia burguesa a aceptar la idea de una fuerza que existiera independientemente de la materia (Lafargue, 1904).

²⁸ Otro elemento a considerar aquí debe ser lo que Marx denominó *sujeto automático*, pero que se abordará en el segundo capítulo.

textos sagrados, espacios de culto y adoración, etc.), en el capitalismo, las fuerzas que dictan el ir y venir de la sociedad surgen de las necesidades del valor por valorizarse y tienen en la forma mercancía y dinero su mejor expresión de mistificación.

Pero, más allá de influir en la forma de organización social y el comportamiento en una sociedad específica, la religión implica también una forma de pensar: una forma de procesamiento de la realidad que le es consustancial. Algo similar ocurre con el capitalismo como modo de producción en tanto da pie a una forma específica de socialización que, a su vez, lleva consigo una forma de interpretación del mundo. Es decir, que en ambos casos podemos referirnos a visiones del mundo con narrativas y estructuras propias. Vamos, de momento, a pasar por alto estas semejanzas para centrarnos en la religión con la finalidad de destacar esa forma de procesamiento de la realidad y compararla con formas *no religiosas* de pensamiento. Esto nos permitirá ver, en sus límites, espacios mixtos donde uno y otro se mezclan.

El pensamiento religioso

Generalmente, cuando se habla de *pensamiento religioso* no se hace como una categoría o concepto sino que se suele dar por sentado que su significado se entiende. Así, en la literatura se puede encontrar que pensamiento religioso puede referir a alguna corriente dentro de una religión, derivada de una variación en la interpretación de los textos sagrados –la teología de la liberación en el catolicismo o la escuela Hanafí dentro del Islam, por ejemplo. Del mismo modo, se puede hacer referencia al pensamiento religioso cuando tratamos los elementos espirituales presentes en la obra de un artista o un filósofo –el pensamiento religioso en la obra de Darío, Cervantes, etc. En todo caso, el término *pensamiento religioso* no tiene una definición clara. Aquí, nosotros vamos a entender al pensamiento religioso como *una forma en que se procesa la realidad*, una forma que está sujeta a dogmas y a actos de fe. Es decir, el pensamiento religioso es aquella forma de pensar –enmarcada dentro de los

dictados de la religión– y entender a la realidad como una obra ya dada, independiente del quehacer humano y sujeta a fuerzas sobrenaturales. Para esta forma específica de procesamiento de la realidad, el mundo y la realidad que en él se desarrollan obedecen a designios de seres sobrehumanos que establecen reglas para el universo y para el individuo²⁹.

El pensamiento religioso tiene sus cimientos en el pensamiento mágico³⁰, una forma de explicación del mundo surgida de la fantasía que establece relaciones causales fantásticas entre diferentes eventos y que constituye un mundo poblado de animismo, supersticiones, ritos y mitos que en su origen satisfizo la curiosidad humana en torno a las grandes preguntas sobre el ser y su origen. Tylor, desde la antropología, reconoce dos características del pensamiento mágico: que es coherente desde un punto de vista lógico e ideológico, y que provee explicaciones causales en términos de analogías (Fierro et al., 2003). Nemeroff y Rozin, por el lado de la psicología y psiquiatría, definen al pensamiento mágico como intuiciones o creencias que trascienden el límite usual entre la realidad mental/simbólica y la física/material, siguiendo el principio de similitud y contagio (Petra-Micu, Estrada-Avilés, 2014).

Pero el pensamiento mágico, como advierte Fierro, no es exclusivo de pueblos primitivos ni de una etapa ya superada en el desarrollo del psiquismo de la humanidad. Con el avance científico y el desarrollo de las fuerzas productivas, es decir, con el advenimiento de la modernidad, estas formas de entender el mundo parecían destinadas a desaparecer: la explicación científica de los movimientos de los cuerpos celestes o de las propiedades curativas de ciertas

²⁹ De acuerdo a esta noción, la diferencia entre *pensamiento religioso* y *religión* sería que la *religión* refiere al conjunto de conocimientos y reglas estructuradas bajo una denominación específica (Islam, Cristianismo), mientras que el *pensamiento religioso* alude al proceso mental requerido para aceptar esos conocimientos –condicionado, a su vez, por la religión-, y explicaciones del mundo y para seguir dichas reglas. Entre religión y pensamiento religioso hay, naturalmente, una relación dialéctica.

³⁰ Para un acercamiento, conciso pero abarcador, sobre los ángulos y la evolución de la categoría “pensamiento mágico” se sugiere el artículo “Psicosis y sistemas de creencias”, de Fierro et al. (2013), disponible en <http://www.scielo.org.co/pdf/rcp/v32n3/v32n3a07.pdf>

plantas; o, la capacidad de producción de alimentos en cantidades industriales, por ejemplo, hacía innecesaria la astrología, la magia o la superstición asociada a estos temas. Sin embargo, en la larga transición entre las sociedades primitivas y la sociedad moderna, el pensamiento mágico tuvo condiciones para desarrollar raíces profundas. “Lejos de haber sido superado, el pensamiento mágico ha surgido en condiciones que son propias de la sociedad moderna” (Machuca, 2015), y no se trata solamente, según este autor, de la irrupción de lo numinoso o un retorno de lo reprimido “sino de la manera como se consolida, en primer lugar, un imaginario de la modernidad y, por otra parte, una forma de relación entre las personas a través de los objetos, en la que se atribuye a las cosas ciertas cualidades que impregnan las relaciones sociales” (idem). En suma, podemos decir que con el desarrollo y transformación de las sociedades y las relaciones sociales dentro de ellas, esa raíz, sujeta a similares fuerzas y transformaciones, desarrolló formas particulares en que el pensamiento mágico se ancló a las nuevas condiciones que le proporcionaba cada época.

Machuca señala que el pensamiento mágico tiene la capacidad de reaparecer en cualquier contexto, aún en la modernidad donde, se supone, domina la razón. Pero más interesante aún es la pregunta que este autor plantea, “¿cómo quedará situada la magia después de la crisis de la modernidad. Si una parte de aquélla será de nuevo cuestionada junto con ésta, o si avanzará ganando terreno en los espacios que la modernidad ha dejado?”³¹ (idem). Y para ilustrar, añade:

Un ejemplo de ello lo vemos en la desustancialización de la que ha sido objeto la noción de *naturaleza* a finales del Siglo XX. Primero en una versión profana en el discurso *ambientalista*, como un recurso manejable, para luego ser resignificada y sacralizada desde las reivindicaciones de los pueblos indios, en la *madre tierra*, la *madre agua* y la *madre selva*. Incluso para ser

³¹ Esta misma pregunta nos la hacemos nosotros, con la siguiente observación: partimos del hecho que, contrario a la idea popular sobre el abandono de los valores religiosos en nuestra época actual, la magia o la religión han ocupado ya esos espacios pero esta “emergencia” no debe ser vista como tal, como resurgimiento de viejas glorias, sino como una reconfiguración del carácter religioso del capitalismo (como religión profana) que se funde con la herencia de las religiones sacras de la modernidad. Conforme las expresiones de la crisis se agudicen sobre las condiciones de vida del trabajador, dichos espacios tenderán a ampliarse.

promovida —desde lo que parece un nuevo tipo de panteísmo— como sujeto de derecho en el ámbito jurídico internacional.

Machuca, 2015

Este proceso de re-sacralización de lo profano se repite en elementos amenazados por la voracidad *mercantilizadora* del capital, tales como el agua, el maíz, los bosques, las montañas, etc. No es accidental, entonces, que toda acción organizada para su defensa se tiña de las más variadas expresiones de superstición y religiosidad que, aunque son inherentes a toda sacralidad, adquieren una aureola secular en tanto aparecen como una forma de diferenciación frente al mercantilismo capitalista.

Entonces, aquella noción de crisis o fracaso de la modernidad por las promesas incumplidas de una sociedad igualitaria y armónica, tienen su correspondencia en el plano de los movimientos sociales con la narrativa posmoderna de los identitarismos cuyas banderas de lucha con frecuencia derivaron hacia símbolos sagrados. Harvey (2012) señala que se puede establecer alguna relación entre “la aparición de formas culturales posmodernistas y el surgimiento de modos más flexibles de acumulación de capital” y, a su vez, podemos aventurar una relación entre el surgimiento y auge de esta corriente y una revaloración por el pensamiento mágico-religioso en los movimientos sociales. En ese desencanto por la modernidad³², el pensamiento posmoderno encuentra el escenario perfecto para echar raíces y parte de su éxito se basa en destacar la interpretación de los hechos —lo que en última instancia lleva a la negación de los hechos mismos—, así como en el rescate de todas aquellas narrativas negadas por la hegemonía de la razón. Si la modernidad había sido la promesa de una sociedad armónica de la mano de la ciencia y la razón, la realidad mostraba el desastre de las guerras, el hambre y la desigualdad. Así, bajo esa narrativa, todo símbolo de hegemonía (que, en la realidad, no todo), había que ser paseado por la calle de la vergüenza y recuperar los símbolos negados. La ciencia quedaba, así, como

³² “Estamos ahora en el proceso de despertar de la pesadilla de la modernidad, con su razón manipuladora y su fetiche de la totalidad...” (Eagleton, 1987, citado por Harvey, Op. Cit.).

una más de las formas de conocimiento³³ y al mismo nivel que cualquiera surgida de la interpretación, siempre que ésta tuviera una enunciación coherente.

En esta crítica del pensamiento posmoderno hacia la modernidad, si bien válida en tanto toca efectivamente el fracaso de esas promesas, no hay que pasar por alto la trampa de leer en ello el fracaso de la razón misma³⁴. Hay dos aspectos que se esconden en ese discurso del fracaso: 1) que la organización de la sociedad capitalista obedece a una dinámica productiva incapaz de conducir a una sociedad armónica y, en la cual, la ciencia y la razón no han sido sino instrumentos; y 2) el peso del pensamiento religioso que contribuyó para que la humanidad se haya ilusionado con estas telelógicas dentro de un modo de producción hecho para la valorización y la acumulación, no para la armonía social. Hay en esa esperanza y en esa fe –puesta sobre un modo de producción violento e injusto–, una base poco crítica que permitió que la mentira se fuera instalando en el imaginario social y que no distinguiera entre *la razón en sí* y el sujeto que hacía uso del discurso de la razón para sus propios fines. Aunado a lo anterior, cabe recordar que la modernidad –capitalista–, está fundada también, en tanto su dinámica fue subsumida por la lógica de la valorización capitalista, en una narrativa de carácter religiosa como lo es el capitalismo. Es decir, que en la lectura del fracaso de la modernidad hay un germen de antimodernidad que no se discute.

Finalmente, volviendo a estas nuevas formas de religiosidad está la noción de *religión invisible* de Thomas Luckman quien sostiene que a medida en que la modernidad avanza, la noción oficial de religión tiende a expresarse más como

³³ “La ciencia y la filosofía deben desembarazarse de sus grandiosas afirmaciones metafísicas para verse a sí mismas con más humildad, como otro conjunto de narrativas” (Ídem).

³⁴ El problema de esta visión no es el punto del cual parten –la modernidad sí fue un fracaso–, sino al que apuntan: en virtud de que la humanidad puso su fe en la razón y ésta nos condujo al fracaso, entonces hay que rechazar a la razón y favorecer a las teorías de la interpretación. Esto último, en su desenvolvimiento, llevó a un debilitamiento de la lucha social en tanto orientó sus fuerzas contra las expresiones del fracaso moderno dejando incólume la raíz del problema, la lógica de la valorización. “El paradigma de la ‘clase obrera’ se transformó en una insostenible multitud de sujetos sociales postizos” (Kurz, 2009).

un asunto privado. “Según esta tesis, la práctica religiosa perdería paulatinamente su carácter de experiencia colectiva y comunitaria, transformándose en una experiencia individual y subjetiva (Beltrán, 2007). Aunque la tesis de Luckman no deja de ser controversial, no es el único en ese camino³⁵. Por un lado, esta idea que concibe a la individualidad como el cáliz donde se mezcla lo profano con lo divino y cuyos resultados son una diversidad de expresiones modernas de religiosidad, debe considerar que tal individualidad es también producto de un proceso histórico de interacciones religiosas y seculares dentro del individuo. En este sentido, podemos pensar que si existe tal liviandad en las representaciones simbólicas, no resultaría extraño que ante el desencanto de la modernidad y la capacidad de adaptación de las religiones según el contexto en el que se desenvuelven, la sacralidad vuelva en forma de nuevas o revaloradas expresiones.

Por otro lado, cabe precisar que el pensamiento mágico no necesariamente lo encontramos en los *grandes temas*, en los grandes espacios de discusión y análisis la problemática social actual. Un estudio de la UNAM sobre el pensamiento mágico en estudiantes de medicina revela la creencia en el uso de amuletos, la asociación de objetos y personas con poderes especiales, o la influencia de poderes sobre el individuo en los estudiantes encuestados (Petra-Micu, Estrada-Avilés, 2014). Un estudio similar con estudiantes de psicología en Chile muestra resultados semejantes (Cárdenas et al., 2013). Los hay también como el de Caldera et al., (2017) donde los resultados no permiten concluir que los rasgos del pensamiento mágico destaquen sobre el pensamiento racional. Sin embargo, la realidad a veces es muy clara: los aspectos mágicos en la vida cotidiana brotan a borbotones por donde se mire. Casi cualquier festividad en la que el individuo participe, consciente o inconscientemente, tiene un trasfondo

³⁵ Está Gilles Lipovetsky y su concepto de hipermodernidad, por ejemplo. – Mucha gente dice que es creyente, pero creen de una manera no tradicional. Dicen: "Soy católico, pero no estoy de acuerdo con el Papa. – ¿Sería una especie de religión a la carta? – ¡Exactamente! ¡A la carta! Y el fenómeno de la conversión. Se cambia de religión como se cambia de auto. Eso permitió el triunfo de Bolsonaro en Brasil con el apoyo de los evangelistas. (<https://www.lanacion.com.ar/cultura/gilles-lipovetsky-los-intelectuales-defienden-el-anticapitalismo-pero-hablan-en-el-vacio-nid2248165>).

mágico que ha sido normalizado y, más aún, integrado al circuito de la mercancía³⁶. Este último punto es particularmente importante cuando queremos comprender una parte significativa del éxito de la permanencia de rituales mágicos aunque ya secularizados en la sociedad actual. A ello hay que añadir el factor político, es decir, el uso político con fines de control social que la clase dominante hace de estos aspectos mágicos, aunque dicho uso, en rigor, no sea sino un subproducto de la dinámica que impone la valorización del valor. Una vez hecho este recorrido, volvamos al pensamiento religioso³⁷.

Como hemos establecido arriba, entendemos al pensamiento religioso, básicamente, como una forma en que se procesa la realidad. Entendemos también al pensamiento religioso como hijo del pensamiento mágico y, como tal, hereda su principal rasgo: prescinde de la evidencia y la comprobación y este lugar es ocupado por explicaciones fuera de todo cuestionamiento –dogmas–, surgidas de la fantasía. Sin embargo, en el momento actual, el pensamiento religioso tiene en las sociedades occidentales, a diferencia del pensamiento mágico, una estructura poderosa que lo respalda: la religión³⁸.

Así, el pensamiento religioso (moderno) sería entonces una forma específica de pensamiento mágico, por medio del cual se entiende y se procesa la realidad y este proceso está enmarcado dentro de las leyes y normas de la institucionalidad religiosa moderna. O, en términos generales, el pensamiento religioso es la institucionalización del pensamiento mágico bajo la forma y estructura de la religión moderna, con jerarquías, textos y símbolos sagrados, normas y leyes. De este modo, por ejemplo, la explicación para las preguntas sobre la creación del universo y de la vida, y la que ampara y da sustento al establecimiento de normas

³⁶ La navidad, el *mardi gras*, el día de Reyes, día de Todos los Santos, día de San Patricio, etc.

³⁷ En virtud de que nuestro análisis se limita, geográficamente, al contexto mexicano (o sea, una sociedad occidental) cuando hablamos de religión nos centramos en la religión judeocristiana.

³⁸ La religión, necesariamente instituida, siempre ha estado detrás del pensamiento mágico y religioso. Lo que aquí queremos decir es que en el momento actual hay una separación entre las grandes (y poderosas) religiones –islam, cristianismo, judaísmo– y las expresiones marginales de “magia”, quedando éstas reducidas a formas de paganismo o herejía.

y guías de comportamiento individual y social en el judeocristianismo serían una forma específica de pensamiento mágico devenido pensamiento religioso moderno, que a lo largo de siglos ha permeado la forma de entender el mundo de la sociedad occidental.

Esta presencia de muy larga data del fenómeno religioso en nuestras sociedades impide separar casi cualquier cosa –salvo quizás el quehacer de la ciencia–, del espectro que irradia la religión. ¿Cómo escapar del pensamiento mágico–religioso? Cabe ahondar en este punto con un ejemplo concreto: ¿Cómo escapar del pensamiento mágico–religioso si la niñez moderna (¡el futuro de la sociedad!), está infestada de ello? Con esto no planteamos que la ilusión de los Reyes Magos, por ejemplo, inducida en la infancia permanezca en la edad adulta, sino que con estas dinámicas sociales se refuerzan la aceptación de explicaciones fantásticas y se normalizan. La creencia de un niño respecto a que seres fantásticos visiten su casa una vez por año para llevarle regalos y la creencia de un adulto en que la tierra es plana no están en un plano distinto de la realidad, sólo en diferentes niveles de una misma forma de procesamiento de esa realidad. Prácticas cotidianas como usar una pulsera de la suerte, consultar los horóscopos o evitar caminar bajo una escalera son parte de rituales modernos que se sostienen por la tradición, la esperanza/desesperanza, el miedo, la indefensión o la ignorancia. Y la sociedad actual, tan violenta, desigual y excluyente, orilla cada vez más al individuo a la búsqueda de esperanza por cualquier medio y lo refugia en reminiscencias de un pasado mágico para atenuar la incertidumbre y la angustia de que es preso. Visto así, esta presencia del pensamiento mágico–religioso en la sociedad moderna adquiere sentido y el mundo de la política no escapa a esa dinámica.

Las formas de pensamiento religioso

Como vimos arriba, este “renacer” del pensamiento mágico-religioso ha sido ayudado por la desilusión de la modernidad junto al auge del pensamiento

posmoderno que, mezclados con la constante búsqueda de un sentido civilizatorio, llevó a la sociedad a enfocarse en alternativas originadas desde los excluidos y subordinados, lo que incluso llevó a una idealización de la exclusión y la pobreza.

Hasta aquí, hemos considerado al pensamiento mágico-religioso básicamente dentro de su propio marco de referencia. No obstante, lo que aquí nos ocupa no son estas expresiones “puras” de pensamiento mágico o religioso desarrolladas en su propio entorno religioso sino las que, conservando sus raíces mágicas, se llevan a cabo en espacios señaladamente laicos. Es decir, lo que queremos exponer en lo que sigue son esas expresiones no-religiosas, en espacios no-religiosos, pero que tienen un origen en, y conservan por ello un paralelismo con, el pensamiento religioso. A esto, de manera provisional, le llamamos “*formas de pensamiento religioso*” porque son en esencia “formas” específicas –no tradicionales–, en que el pensamiento religioso trasciende su esfera religiosa y se enquistaba en espacios seculares bajo similares procesos de racionalización de la realidad. Es en este sentido, las *formas de pensamiento religioso* involucrarían a los fenómenos cuyo eje gira en torno a lógicas nacidas en el mundo religioso pero que son trasladados hacia espacios no religiosos.

Con ello nos referimos a aquellas formas de pensamiento que se llevan a cabo en espacios seculares pero reproducen lógicas y patrones del mundo religioso, de modo que el procesamiento de la realidad se hace bajo fórmulas basadas en formas secularizadas de fe. Estas *formas secularizadas de pensamiento religioso* se confunden en la vida política –se niegan incluso– y eventualmente van a conducir al movimiento social por senderos poco favorables pues, en tanto parten de razones no puestas a la discusión sino a la aceptación para su consenso –y, por tanto, no como el resultado de un análisis crítico–, son presa de las modas e ideologías fragmentarias que difuminan el foco del problema. En el plano del movimiento social y en términos concretos, esto se expresa, por ejemplo, cuando decisiones, actitudes y estrategias son definidas en función de afinidades, lealtades, modas mediáticas o discursivas, más que por un análisis detenido de

la realidad y cuando sobre el análisis de clase prevalece el de las filiaciones identitarias. Y ello puede tomar muchas formas.

Volviendo el tiempo, podemos ver que en este sentido la izquierda latinoamericana pasó de los movimientos de liberación nacional donde la condición de clase era guía para la transformación social, hacia un momento de dispersión teórica donde las identidades locales adquirieron preminencia y, eventualmente, se ungió de las esencias de la religión. Y es esta aura que arroja a los aspectos problemáticos de la realidad –como puede ser el género o la raza, o cualquier otra–, la que crea ciertos espacios *cuasi* dogmáticos donde la crítica está prohibida³⁹ y la auto-censura que ahí ocurre sólo es comparable con categorías bien definidas del mundo religioso y, entonces, la auto-crítica y la diferencia de ideas dentro de una organización política no parece distante a la blasfemia. Este guiño desde la esfera política hacia la religión, que hace comprensible la sacralidad profana que anega los espacios políticos, es el que consideramos peligroso y digno de atención.

Un ejemplo de lo anterior sería cuando el ciudadano elige a sus gobernantes y defiende su postura a pesar de la evidencia en contra. No es un proceso racional el que éste lleva a cabo pues, a pesar de la evidencia, mantiene su elección debido a que ella se ajusta a marcos previamente establecidos en el individuo que los acepta como una especie de dogma y a los cuales profesa una especie de fe.

En este sentido, una primera caracterización general de las *formas de pensamiento religioso* dentro del movimiento social sería la siguiente: a) existe una Verdad ya dictada y en torno a ésta se aglutina un colectivo. No se acepta

³⁹ En el discurso público, no se precisa mucho esfuerzo para notar que todo aquel que se precie de ser líder político o figura pública muestra una corrección política frente a estos temas. Cuestionar un acto político referido a ellos resulta espinoso pues la línea establecida entre la crítica y el racismo o la misoginia es sumamente frágil. No hay forma más sencilla de desacreditar una crítica, acertada o no, en estos temas que llamar racista, machista o misógino a la persona que la emite. Esto constituye un blindaje que bajo la corrección política esconde la censura.

cuestionamiento alguno; *b*) la Verdad está representada por una entidad fuera de todo cuestionamiento, lo que le confiere un carácter casi sagrado; *b*) la participación individual en el colectivo se reduce a la militancia, se desincentiva el pensamiento autónomo; *d*) el análisis dentro del colectivo es direccionado a la información y conclusiones que refuercen sus propios dogmas. Las discusiones al respecto no se hacen sobre la duda, sino para reforzar las verdades preestablecidas. Esto hace casi imposible el cambio de opinión; *e*) la validez de las argumentaciones está en función de quien la emite. No se toma en cuenta al argumento sino a la figura que lo sostiene; *f*) del mismo modo en que existe una entidad que representa La verdad, existe también una que representa su contrario. Es una división moral necesaria para ubicar el bien y el mal que implica la existencia de una entidad enemiga; y *g*) los miembros de la colectividad consideran, en todo momento, estar del lado de quien tiene la razón, del lado del bien.

Si bien estas *formas de pensamiento religioso* pueden expresarse en cualquier espacio social no religioso, aquí nos centraremos en lo que corresponde al movimiento social. La política, como parte del espacio social en la modernidad, debía ser, siguiendo a Echeverría, el espacio laico por excelencia.

El pensamiento de la Ilustración abrazaba la idea del progreso y buscaba activamente esa ruptura con la historia y la tradición que propone la modernidad. Era, sobre todo, un movimiento secular que intentaba desmitificar y desacralizar el conocimiento y la organización social a fin de liberar a los seres humanos de sus cadenas (...) En la medida en que además, en nombre del progreso humano, alababa la creatividad humana, el descubrimiento científico y la búsqueda de excelencia individual, los pensadores de la Ilustración dieron buena acogida al torbellino del cambio y consideraron que lo efímero, lo huidizo y lo fragmentaria eran una condición necesaria a través de la cual podría realizarse el proyecto modernizante.

Harvey, 2012:28

Hemos señalado que esta idea llevó a otra que sugiere que la modernidad sólo encaminó al hombre moderno al dominio de sí mismo y, por extensión, al fracaso

de la modernidad, que puede resumirse en la idea de Adorno y Horkheimer de que la Ilustración contenía el germen de su propia perversión⁴⁰.

La caída del hombre actual bajo el dominio de la naturaleza es inseparable del progreso social. El aumento de la productividad económica, que por un lado crea las condiciones para un mundo más justo, procura, por otro, al aparato técnico y a los grupos sociales que disponen de él una inmensa superioridad sobre el resto de la población. El individuo es anulado por completo frente a los poderes económicos. Al mismo tiempo, éstos elevan el dominio de la sociedad sobre la naturaleza a un nivel hasta ahora insospechado. Mientras el individuo desaparece frente al aparato al que sirve, éste le provee mejor que nunca.

Adorno-Horkheimer, 1998:54

Y rematan con la idea de que “la Ilustración se transforma, al servicio del presente, en el engaño total de las masas” (Ídem p. 95). No les falta razón cuando la crítica es hacia las aspiraciones baconianas de dominio de la naturaleza en el sentido de sometimiento. Pero, ¿qué pasa si apuntamos hacia otro lado? Hemos señalado que en la interpretación de fracaso de la razón hay una trampa. Cuando al analizar el dominio científico de la naturaleza llegamos a la idea del dominio sobre el hombre mismo estamos dando, quizás, un salto que nos lleva a caer al lugar equivocado. No se puede, por medio de la razón, llegar a la dominación del hombre por el hombre a menos que ésta, la razón, esté subsumida en un modo de producción que funciona por medio de la dominación. La ciencia es el resultado de un proceso de búsqueda del conocimiento y el conocimiento es una forma en que se llega a la sabiduría. No podemos, por ese camino de la búsqueda de la sabiduría, llegar a los horrores de la dominación capitalista. Es ridículo. La búsqueda del conocimiento por medio del camino de la ciencia sólo puede llevar, a la larga, a la sabiduría: a descartar lo que no sirve y a mantener lo que se sostiene por la evidencia y esto es un proceso de larga data. Y esto es así porque justamente así fue como llegaron al conocimiento de la tierra, de las plantas y de los factores del clima, aquellos pueblos poseedores del conocimiento que, llegado el momento, fueron puestos frente a la ciencia como una “alternativa” a

⁴⁰ “[...] mostramos que la causa de la regresión de la Ilustración a mitología no debe ser buscada tanto en las modernas mitologías nacionalistas, paganas y similares, ideadas a propósito con fines regresivos, sino en la Ilustración misma paralizada por el miedo a la verdad” (Horkheimer M., y Theodore A., 1998:54)

la “barbarie” de la ciencia. De la experimentación y la comprobación de hipótesis y de descartar lo que no se repetía y establecer como conocimiento lo que se presentaba con regularidad, fue que se pudo tener conocimiento sobre las plantas que servían para curar una enfermedad o para sembrar en determinada época del año porque las lluvias y los vientos habían sido ya, parcialmente, conocidos y descubiertos algunos de sus misterios.

Esa forma de conocimiento obtenida por un método, aún antes de que la ciencia existiera como tal, ha funcionado hasta para los críticos de la ciencia y es lo que permitió la sobrevivencia del ser humano. Habrá que separar los horrores del capitalismo –en el que la ciencia ha sido esclavizada– de la ciencia misma, cuando tratemos de dar con los culpables del fracaso de la narrativa moderna. No se conoce, de momento, otra forma de llegar a verdades y a leyes regulares –esto es, que siempre produzcan los mismos resultados bajo las mismas condiciones y al margen de las inclinaciones políticas, creencias religiosas o intereses económicos del individuo–, como no sea por el camino de la ciencia. Cuando se culpa a la ciencia y a la razón de provocar los horrores de la sociedad moderna se pasa por alto en buena medida a la formación social en que dichos horrores se cometieron, así como a “la enigmática disposición de las masas técnicamente educadas a caer en el hechizo de cualquier despotismo, en su afinidad autodestructora con la paranoia populista” (Ídem, P 53). Es decir, se pasa por alto el papel del pensamiento religioso en la creencia en promesas hechas por un modo de producción que está imposibilitado para cumplirlas.

2.3 Importancia de las *formas de pensamiento religioso* como aspecto problemático en el movimiento social

A lo largo de la historia de la civilización humana, la religión, en su papel de cohesionador social, ha jugado un papel importante en el desarrollo de las sociedades. Robin Dunbar (2007) señala que el factor punitivo de la religión permitió mantener ciertas reglas de comportamiento y que los rituales son una forma de facilitar la comunión y que, en general, la religión tiene una función de

cohesión social. Frans de Waal (2014), por su parte, cuestiona que elementos como la ética y la moral, aspectos señaladamente positivos y heredados de la religión son, en realidad, más antiguos que cualquier religión y obedecen más a la evolución humana que a una estructura normativa de las religiones.

La religión –y el pensamiento religioso, por extensión– ha acompañado a la humanidad desde sus primeros pasos en la Tierra. Esto significa también que la religión ha estado presente en la vida política de las sociedades humanas y esta presencia ha tomado forma tanto como fuerza opresora como impulso para la liberación. Ejemplo de esto último es el Éxodo de la Biblia que narra la liberación del pueblo israelita de su condición de esclavitud en Egipto o la victoria de David sobre Goliat⁴¹. Y lo mismo se lee en el Corán. Y así como éstas, entre las religiones modernas podemos encontrar diversas historias y ejemplos donde la fe es un aspecto relevante en la rebelión ante un orden establecido⁴².

En la historia del Estado mexicano, esto mismo lo podemos encontrar en las postrimerías del período colonial en personajes como Hidalgo o Morelos y símbolos como la Virgen de Guadalupe, que sirvieron para encauzar el descontento contra la Corona española y promover la lucha por la independencia. Otro tanto ocurre en la historia de Chiapas con las rebeliones indígenas guiadas por líderes religiosos, vírgenes y santos locales y “cajitas habladoras” como en la rebelión de los tzeltales de 1712 o la rebelión chamula de 1869. O, más recientemente, ese impacto de la religión en lo político puede verse en el trabajo de las Comunidades Eclesiales de Base de la Diócesis de San Cristóbal de las Casas, enmarcados en la corriente de la Teología de la liberación, y que es imprescindible para comprender al movimiento zapatista.

⁴¹ “y toda la tierra sabrá que hay Dios en Israel. Y sabrá toda esta congregación que Jehová no salva con espada y con lanza; porque de Jehová es la batalla, y él os entregará en nuestras manos” (Samuel 17:47-48). “Y, cuando salieron contra Goliat y sus soldados, dijeron: «¡Señor! ¡Infunde en nosotros paciencia, afirma nuestros pasos, auxílanos contra el pueblo infiel!» Y les derrotaron con permiso de Alá. David mató a Goliat y Alá le dio el dominio y la sabiduría, y le enseñó lo que Él quiso” (Sura 2, 250-251).

⁴² En esos términos, donde *la fe mueve montañas*.

La Teología de la liberación es una corriente dentro de la fe cristiana que, en su versión más aceptada, considera necesaria la justicia social para los pobres como parte de la salvación cristiana. Esta versión del cristianismo surge en el marco del auge de los movimientos de liberación nacional en América Latina y tiene en el legendario cura guerrillero Camilo Torres una de sus figuras emblemáticas. Esta *opción preferencial por los pobres* dentro del cristianismo es quizás, en nuestro contexto geográfico, el antecedente más logrado de los efectos de la religión en las necesidades de los oprimidos, y sus consecuencias en organización y trabajo comunitario son innegables: formación política, trabajo de organización de base para la producción y la salud, etc. La Diócesis de San Cristóbal de las Casas, Las Abejas de Acteal o las casas de migrantes y defensores de derechos humanos en Saltillo y Monterrey, por ejemplo, ilustran esta actividad política nacida a la luz de esta corriente religiosa.

Pero así como la religión se puede expresar como potencial de liberación también, y sobre todo, constituye un instrumento de dominación. En esta dualidad, no es aquel aspecto “rebelde” el que nos interesa abordar y hay dos razones para abandonar esa opción. Consideramos que, llevado al límite, por esa vía: *a)* ni se puede acceder a la libertad en tanto el gobierno de lo sobrenatural sobre el devenir humano encadena al hombre a las leyes del mundo de lo irracional e impide con ello el desarrollo de su potencial intelectual y artístico); y *b)* ni se impulsa realmente un movimiento emancipatorio, sino al revés, debido a que (además de ese encadenamiento, arriba señalado, que limita las libertades), los avances en un proceso organizativo se hacen respetando dogmas y fetiches que, llegado el momento en que las contradicciones en las que el fenómeno está inmerso, alcanzan y rebasan a tales dogmas, el grado de emancipación se vuelve exactamente en su contrario⁴³ y muestra su carácter de apariencia.

⁴³ Es claro que la evolución de un proceso organizativo es la suma de avances y retrocesos y que éstos están en función de una multiplicidad de factores. El aspecto religioso está entre ellos. Sin embargo, cuando aquí decimos que este aspecto no libera lo estamos viendo desde la óptica señalada, desde sus consecuencias últimas.

En el caso de los movimientos sociales, la religión tendría que verse como un elemento que no puede separarse de la cosmovisión o imaginario individual y colectivo y que, ciertamente, dinámicas –quizás– propias de la religión ayudan a la cohesión de grupo. Sin embargo, el punto que queremos discutir no es si la religión ayuda al mantenimiento de un grupo, sino que, como forma de procesamiento de la realidad, ¿qué tanto destruye? Ante un evento que es preciso desentrañar en sus partes para entenderlo, la dinámica “cerebral” producto de la inercia que genera el pensamiento religioso, impide u obstaculiza un análisis adecuado de los elementos del evento en cuestión. Así, el pensamiento religioso es un factor más de desunión que de unión. Vale considerar también que, en las sociedades antiguas el efecto unificador de la religión era más importante pues como sociedades de mamíferos poco evolucionados en cuestiones de técnica y tecnología eran sociedades más vulnerables, es decir, su cohesión era necesaria para su supervivencia. Las sociedades actuales pueden prescindir de la religión pero se mantienen unidas en virtud de un elemento que sirve como hilo maestro los atrapa y los ordena: la producción de valor.

En este sentido, debemos plantear primero la forma en cómo la religión constituye, en lo general, un instrumento de dominación para abordar después la forma en cómo las FPR reproducen dicha dominación en los movimientos sociales⁴⁴ y por lo cual constituyen un aspecto problemático, para después abordar la especificidad del momento histórico actual en que este fenómeno se presenta como un problema específico.

La religión como forma de dominación

Si, como hemos dicho, la religión es el gobierno de las leyes divinas sobre las leyes naturales –físicas, químicas, matemáticas–, la religión es, por sí misma,

⁴⁴ Problema doble, pues, no sólo afecta al movimiento social sino que, incluso, no es considerado un problema.

una forma de dominación en tanto impone una verdad y una explicación de las cosas al tiempo que impide o limita cualquier otra explicación fuera de sus marcos de referencia. Esto es, que somete a una explicación impuesta, ajena a la autonomía intelectual del individuo⁴⁵ y busca dominar todo impulso creativo en tanto impone la obediencia y la sumisión a valores y verdades ya dadas. Hay, así, una dominación del sujeto en su máspreciado valor, producto de la evolución biológica: su capacidad de pensar, crear y generar conocimientos nuevos. Y en esta imposición hay una estructura jerárquica, no sólo divina, que se presenta incuestionable.

Podemos ver en esto una semejanza importante con el capitalismo. Tanto en la religión como en el capitalismo hay una propensión a limitar la búsqueda de conocimiento. Si para la población en general los dogmas religiosos constituyen un límite, una prohibición a buscar una explicación más allá (pues con ellos se explica el origen del hombre, su existencia, su *telos*, etc.), la aplicabilidad del conocimiento como medio de reproducción social –es decir, como conocimiento aplicado que ha de convertirse en salario– que el modo de vida capitalista impone sobre el trabajador, limita su interés por todo conocimiento que no le sea útil en el mercado de trabajo o no le represente recreación fuera de lugar de trabajo. Hay, entonces, un desinterés por el conocimiento como consecuencia de las condiciones de dominación sobre el trabajador. Estas formas de organización de la vida –capitalismo y religión–, en tanto formas de organizar el conocimiento y las actividades humanas en general, constituyen por sí mismas formas de control social, es decir formas de dominación.

Sin embargo, llegado aquí, debemos conceder que en los tiempos actuales, la religión no es ya el ente que regula la moral ni es la visión del mundo que ordena la vida sino que ha sido relegada a sólo un instrumento. Y, en este sentido, la

⁴⁵ No sólo como explicación de un caso particular ("la creación", por ejemplo), sino que impone toda una visión del mundo que modela el orden moral de una sociedad. Así, dependiendo de la geografía o de la época, el individuo tendrá más probabilidad de aceptar una moral cristiana o budista o vivir bajo los designios de Ra o Zeus.

religión no es el único de esos instrumentos. También el arte y la educación son usados para mantener el *status quo* de una clase aunque con una diferencia elemental: el arte y la educación no están exentos de crítica como sí lo está la religión. Al arte hegemónico se le puede enfrentar con arte alternativo que busca la subversión y a la educación opresora se le puede oponer una educación liberadora y en ambos casos lo que se busca es reemplazar los valores que sirven a la dominación por unos que conduzcan a la liberación. Esto es sustancialmente distinto en el caso de la religión.

La ciencia, como forma de conocimiento que niega, por sí misma, las explicaciones sobrenaturales no se presenta como una crítica directa, que busque reemplazar a la narrativa religiosa. Y esto es visible en las experiencias revolucionarias del siglo pasado donde la religión seguía manteniendo su lugar en la población. Hay temas que, incluso en espacios críticos, no se tocan. Son temas tabú y la religión es el tabú por excelencia. Entrar al pantanoso terreno de la crítica religiosa puede llevar a la negación del argumento sólo por tocar un tema prohibido, al “linchamiento” social o en el extremo de los casos a expresiones de fundamentalismo religioso. Y para muestra está el Islam: una crítica a Mahoma o a Alá puede ser motivo de la más cruda violencia como la padecida por Theo Van Gogh o el colectivo de la revista Charlie Hedbo⁴⁶. En la sociedad moderna, la religión está subsumida por la lógica de la ganancia y aunque no con el protagonismo que gozan en regímenes teocráticos, continúa siendo un pilar fundamental, junto con el patriarcado, de la organización social que genera el modo de producción capitalista. No es accidental, entonces, que la religión sea el sello de regímenes totalitarios donde los líderes apelan a un orden moral representado por los valores de la religión para normar y legitimar su discurso. Y ahí tenemos a Franco.

⁴⁶ El cineasta holandés Theo Van Gogh fue apuñalado y acribillado a tiros en 2004 por un extremista islámico a causa de su película “sumisión”, que aborda la sumisión de la mujer en el Islam. La revista francesa de sátira política Charlie Hedbo fue objeto de un ataque terrorista en 2015 en el cual fueron asesinadas doce personas, debido a que en publicaciones previas hicieron mofa del profeta Mahoma.

Las formas de pensamiento religioso y la dominación

La importancia de la religión en la dominación, vista desde las estructuras de poder, es relativamente sencilla de rastrear y suponer, pero cuando se trata de ubicar esa importancia en el otro lado, en el de los dominados, la situación se complica un poco. Aquí, lo que proponemos es seguir la pista a esas formas en que la religión se presenta no como tal sino en forma secular⁴⁷. En el caso de los movimientos sociales mestizos hemos encontrado que, eventualmente, estas formas seculares de religiosidad aparecen en sus estrategias de lucha en forma de una sacralización de sus banderas y sobre todo en el de la cotidianidad de sus relaciones a su interior, expresadas como formas de censura.

Esto es evidente en los movimientos sociales nacidos en el contexto de los pueblos originarios, por ejemplo, que defienden al maíz criollo, al bosque, la montaña o al río porque son “sagrados”⁴⁸. Esto que a la luz de la cosmovisión indígena tiene un carácter sagrado, se diluye en el resto de la sociedad mestiza y se tiñe con un aura más profana pues a pesar del respeto y simpatía que se pueda sentir por tal caracterización sagrada, al pertenecer a otro contexto cultural –con sus propias y diferentes representaciones sagradas–, los elementos de la naturaleza resultan tan terrenales como el hombre mismo. Se puede estar totalmente de acuerdo con una determinada lucha y respetar toda representación simbólica y religiosa pero es difícil que un mestizo –bastante ajeno ya a la cosmovisión indígena– sienta que el sol, la luna o el río son sagrados porque ello enfrenta otra parte (más fuerte) de su herencia cultural permeada por la religión

⁴⁷ Si bien la religión es usada en el capitalismo como un instrumento de dominación no se puede decir que ocurra del mismo modo con las *formas de pensamiento religioso*. Y esto sucede, quizás, por dos motivos: 1) porque no hay plena conciencia de estas FPR como un factor de erosión de la organización; y, 2) porque la clase en el poder no la controla. Tiene una capacidad muy limitada, aún, de dirigir estrategias o programar respuestas ante una coyuntura dada, como para usar las FPR como un arma de desarticulación de la disidencia y, en cambio, le resulta mucho más efectivo actuar con las fuerzas represivas o la cooptación que con métodos de disciplinamiento psicosocial, que aparecen muy elaborados frente a aquellas opciones que no requieren mucho esfuerzo intelectual.

⁴⁸ La lucha contra la construcción de una autopista que pasaría por el bosque “sagrado” de los otomíes de Xochicuautla (México); la resistencia a la construcción de un oleoducto que destruyó sitios “sagrados” del pueblo Sioux de Standing Rock (EUA); la defensa del “sagrado” río Gualcarque del pueblo lenca (Honduras) ante la construcción de obras hidroeléctricas; etc.

cristiana donde esta sacralización representa *per se* una forma de herejía. Entonces, no lo creen pero no lo cuestionan ¿Por qué? Quizás porque tampoco aceptan que cuestionen sus propios símbolos religiosos. Hay en este diálogo de cosmovisiones un punto en común y es precisamente la sacralidad y *la forma de pensamiento* que se precisa para aceptar esta característica de la realidad. Pero hay, además, un espacio que toma la forma de la censura: la sacralidad del río o de la montaña no puede ser cuestionada. Nadie que se precie de simpatizante o militante de un movimiento que ha reforzado su identidad en torno a esos símbolos sagrados puede cuestionar no sólo tal sacralidad sino si ello representa la mejor forma de lucha.

Aunque aquí lo que nos interesa es el movimiento social que lucha frente al despojo capitalista como espacio de expresión de FPR, éstas se pueden observar en cualquier otro movimiento social donde se advierte que el aspecto secular es opacado por elementos religiosos.

Es de este modo que se reproducen patrones de pensamiento religioso en una arena ajena a la religión. Cuando aceptamos que el bosque es sagrado y no preguntamos por qué lo es, dejamos de preguntar también por qué hay que respetar lo sagrado. Y más aún, eliminamos la pregunta respecto a qué sacralidad vale más. En los movimientos sociales que crecen en espacios mestizos no hay una alusión directa a esta sacralidad, sin embargo, lo que sí se repite es el patrón de pensamiento que se lleva a cabo en los espacios netamente religiosos. Esto es, que hay ideas que no se cuestionan porque hacerlo significa tocar algo que está prohibido.

Cuando en un movimiento social se establecen acuerdos no escritos y que son vistos por la mayoría como “buenos”, “aceptables” o “necesarios”, estamos ante pequeñas sacralidades que, para poder mantenerse, precisan una forma acrítica de entender un problema. Pongamos por ejemplo la opinión del líder sobre un

determinado tema o personaje⁴⁹ que influye en la decisión de la mayoría a la hora de elegir una estrategia de lucha. Esa elección estaría basada en el carisma, el miedo o en el respeto hacia su figura. Si a esto se agrega el desconocimiento, la desinformación o el desinterés de esa mayoría por indagar sobre opciones alternativas, o miedo a la confrontación de ideas con la mayoría –lo que es frecuente–, estaríamos ante la reproducción de formas de pensamiento similares a lo que ocurre dentro de los marcos de la religión. Es a este fenómeno, donde en espacios laicos se reproducen formas de procesar la realidad que tienen un paralelismo con la que se lleva a cabo en espacios religiosos, que aquí denominamos como *formas de pensamiento religioso*⁵⁰.

Las formas de pensamiento religioso como un aspecto problemático de la realidad

En nuestros tiempos, cuando el desarrollo del capitalismo parece vivir su crisis terminal y el dominio del capital sobre la fuerza de trabajo se acentúa, estas *formas de pensamiento religioso* encuentran cada vez mejores condiciones para desarrollarse. Hay una vuelta a épocas antiguas cuando la ignorancia sobre los fenómenos naturales dominaba el conocimiento en aquellas sociedades humanas que se refugiaban en el pensamiento mágico para explicar lo que escapaba a su entendimiento, pero ahora esto se da cuando la ciencia está tan avanzada y es capaz de crear robots con inteligencia artificial y naves que recorren el universo y envían información de vuelta a la Tierra. Es decir, esa vuelta al pasado no es por falta de conocimiento sino por una mezcla de condicionamientos político-económicos impuestos con violencia sobre una masa

⁴⁹ Estos ejemplos ahora en el plano hipotéticos serán vistos de forma concreta al final del capítulo 2 y a lo largo del capítulo 3.

⁵⁰ Más allá de constituir otra expresión vulgar de la crisis, lo que nosotros entendemos como *formas de pensamiento religioso* en la esfera política es, por sí mismo, un espacio más de confirmación de la esencia religiosa del modo de producción capitalista y, en la actualidad, las circunstancias político-económicas y con ellas el conjunto de determinaciones sociales, están configurando, más que nunca, las condiciones necesarias para orillar al pensamiento racional hacia el refugio de las formas y las lógicas del pensamiento religioso donde la racionalidad propiamente religiosa de las religiones *sacras*, se puede mezclar sin pudor con la racionalidad religiosa –profana–, del capitalismo, dando lugar a formas fundamentalistas de acción e interpretación de la problemática social.

subordinada que estalla y se rebela en condiciones de gran desventaja, conjuntando así una situación de esperanza/desesperanza, indignación y deseo de diferenciación y toma de distancia frente a valores y símbolos creados por sus opresores. Su lucha, así⁵¹, desde una base moral, se reviste de un aura de verdad y legitimidad incuestionables que, en ese sentido, la vuelven intocable.

Según una nota del diario El Universal (2009)⁵², la Encuesta sobre la Percepción Pública de la Ciencia y la Tecnología en México 2009, elaborada por el Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología (Conacyt) y el Instituto Nacional de Estadística y Geografía (INEGI), arrojó que “el 83.6% de los mexicanos reconocen que *confiamos demasiado en la fe y muy poco en la ciencia*”. Ahí mismo, Rosaura Ruíz, directora de la Facultad de Ciencias de la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM) afirma que “no es posible que ante los avances tecnológicos y de la ciencia que nos brinda el siglo XXI, en México, la población tenga como opciones, para resolver sus problemas, a los horóscopos, la magia, los números de la suerte” (Ídem).

Por su parte, el doctor Manuel Gil Antón, estudioso de la educación en México se cuestiona “¿por qué no pensar en que la falta de empleo, de salud, de oportunidades en la vida se puede entender sin recurrir a la corte celestial? ¿Cómo es posible que en el lugar de la crítica racional, del conocimiento informado, la mayoría ubiquemos a distintas conjuras y seres insostenibles?” (El Universal, 2009b). La explicación a esto, según el doctor Antón, es el deficiente sistema educativo mexicano y la prueba son los resultados de México en las pruebas PISA. Sin embargo, y a pesar que el mismo Antón reconoce que no se puede responsabilizar sólo a la escuela, hay más que una educación escolarizada deficiente: las condiciones precarias en que vive la clase

⁵¹ Es decir, ciertos aspectos de su lucha. Y no es que su lucha no sea justa y legítima sino que no se permite el cuestionamiento. Y como ejemplo tenemos el tema de ciertas derivaciones del feminismo o determinadas reivindicaciones indígenas que aunque justas y legítimas se vuelven intocables (pequeñas sacralidades) y si se tocan (blasfemia) se corre el riesgo de ser llamado racista o misógino.

⁵² Esa cifra baja a 72 por ciento para 2017 (INEGI, 2018), pero la creencia en las “limpias” o la homeopatía sube de una tercera parte de los encuestados en 2009 a 77 por ciento en 2017.

trabajadora aunada a una herencia religiosa de muy larga data. En el movimiento social, en un intento por volver al pensamiento crítico, el Subcomandante Galeano del EZLN señaló que “las pseudociencias o ciencias falsas no sólo ganan cada vez más seguidores, sino que se están convirtiendo ya en una explicación aceptada de la realidad”⁵³. Y esto es evidente cuando advertimos que el propio movimiento zapatista cedió también a la seducción de las pseudociencias y las modas de la reacción posmoderna⁵⁴.

En el otro lado, en el de la clase política mexicana que actualmente gobierna al país, autodenominada de “izquierda” y “progresista”, no es difícil advertir la figura del pastor con una doctrina y una moral religiosa sin pudor y con un rebaño presto a legitimar y descalificar lo que dicte la agenda del líder. Y esa agenda pareciera consistir en alentar entre los votantes ciertas percepciones que le son rentables en su gestión de la crisis.

En general, es un hecho que la izquierda –la institucional y la radical– encalló en la fangosa orilla del fanatismo y la irracionalidad, presa de una desorientación que, a decir de Robert Kurz (2009) le ha impedido cuestionar los fundamentos del sistema capitalista y para la cual “la naturaleza negativa del capital se disolvía en una indefinible ‘pluralidad’ de los fenómenos, a la cual se presentaría como desconectada «pluralidad» de movimientos sociales, sin focalizar el meollo concreto del capital” (Ídem).

Asimismo, es importante reconocer el crudo escenario⁵⁵ donde todos estos fenómenos se desarrollan porque, con frecuencia, este aspecto es

⁵³ Palabras del SCI Galeano durante el evento “L@s Zapatistas y las ConCiencias por la Humanidad” (27 de diciembre de 2016), en un llamado al movimiento social hacia el pensamiento crítico.

⁵⁴ Hay que ver que sus encuentros políticos devinieron programas donde prácticas “alternativas” como el Reiki, reflexología o la “danza para la sanación”, se han vuelto lugar común.

⁵⁵ Mujeres orilladas al fenómeno de los *sugar daddies* en Kenia; niños soldados de Sudán; venta de riñones en la India; trabajo esclavo infantil en Pakistán; gestación subrogada en Ucrania; migrantes hondureños en caravanas; apartheid en Palestina; presos en cárceles estadounidenses encadenados a la producción global; etc. Cualquiera que sea el ejemplo, el carácter desechable de estos millones de seres humanos destaca y se encuadra en la

menospreciado en el análisis. No es exagerado pensar que millones de personas, excluidas de los beneficios de la modernidad, constituyen un reservorio de órganos, vientres, mano de obra, objetos de placer, etc. Resulta siniestro el hecho de que en esos espacios de muerte, “zonas vacías de todo amparo legal” (Berisso, 2016), lo que se extrae, se explota y se integra al mercado, es la vida.

Esta salida a flote de la deshumanización que es el capitalismo sólo resulta “soportable” porque se oculta de varias formas. Por ejemplo, a) porque el horror se padece en los márgenes y no está a la vista de todos⁵⁶. Fenómenos como el trabajo esclavo infantil en la India, por ejemplo, sólo puede aparecer para quien está interesado en buscar información al respecto, fuera de ello *existe como si no existiera*; b) porque, en tanto expresan una forma de agudización de las contradicciones del capital, producen beneficios o comodidades para una cierta parte de la población, mismos que contribuyen a empañar el origen de tales beneficios; y, c) por la desconfianza en la información que circula en las redes sociales –como espacio masivo de circulación de información–, a causa de la proliferación de bulos y *fake news*. Pero, básicamente, el *quid* en esta mistificación se ubica en formas elaboradas de expresión del fetichismo de la mercancía.

En suma, vivimos tiempos de crisis caracterizados por desplazamientos poblacionales masivos (Centroamérica, África, Birmania, Siria) donde la gente que huye del horror de la violencia ocasionada por las condiciones de explotación; el auge de narrativas nacionalistas y el resurgimiento de la extrema derecha en la agenda electoral (España, Brasil, EUA, Israel, Colombia); y una crisis de desempleo, seguridad y salud que flotan sobre la crisis global de sobreacumulación de capital ficticio. En esta crisis, el movimiento social vive su propia crisis producto de la acción del Estado y de su propia desorientación

mercantilización extrema de la vida sostenida en las condiciones de pobreza y violencia, producto, a su vez, de la crisis global del trabajo abstracto.

⁵⁶ Por supuesto que en este ocultamiento participan los agentes causantes del problema al esconder las formas de explotación.

teórica. ¿Cómo no subirse al arca de la religión que ante un panorama tan adverso ofrece un atisbo de esperanza?

Es así que pensamos que estas dinámicas consistentes en el traslado de lógicas y patrones de procesamiento de la realidad desde el mundo religioso hacia la esfera política constituye una condición histórica en la cual se desarrolla el movimiento social actual.

En los últimos años [el posmodernismo] ha determinado las pautas del debate, ha definido la modalidad del «discurso» y ha establecido los parámetros de la crítica cultural, política e intelectual. En consecuencia, parecía pertinente investigar en forma más específica la naturaleza del posmodernismo entendido no tanto como un conjunto de ideas, sino como una condición histórica que debía ser dilucidada.

David Harvey, 2012:11

En estos términos, pero referido a las condiciones sociales, económicas, culturales y políticas que impone el avance de la crisis capitalista en la actualidad y que se mezclan con herencias del mundo religioso, proponemos analizar las formas en que expresiones específicas de pensamiento religioso inciden en el desarrollo de los procesos organizativos que resisten al despojo capitalista, considerando que tales *formas de pensamiento* constituyen un factor de erosión ubicado en el interior de los mismos. La importancia de estas FPR se irá incrementando en la medida en que avancen las contradicciones entre el capital y el trabajo en el modo de producción capitalista –y la diversidad de expresiones con las que ésta se muestra, y a la vez se oculta, en la superficie de la vida cotidiana–, con el consecuente deterioro de las condiciones de vida de la clase trabajadora y, por extensión, de sus esfuerzos organizativos surgidos a la luz de dicho avance.

Aunque con seguridad esta idea ha sido explorada en muchos espacios, nosotros nos inspiramos en José Villaseñor Montfort quien destaca el vínculo entre el elector y el creyente en su relación con la “elección” y la religión, respectivamente. Esta idea, planteamos, se puede extender a otros fenómenos dentro de la arena

política. Así, pretendemos abordar las *formas de pensamiento religioso* reproducidas al interior de los procesos organizativos que se oponen al despojo capitalista como un factor de erosión política.

He observado que el vínculo entre el elector y la ilusión de elección tiene la misma naturaleza que la relación entre creyente y religión, no es accidental que los mediadores y representantes se paseen por la arena política presumiendo de dotes sobrenaturales para resolver las problemáticas sociales, y que su carisma y lenguaje sea el mismo que el de pastores embaucadores al recolectar dinero durante una misa. La actitud del elector es la de despojarse a sí mismos de toda capacidad de crítica, suplican por el engaño, se convencen no sólo de la bondad sobrenatural del aspirante a mediador, sino que se niegan a ellos mismos la posibilidad de vida política fuera del sistema de representación. No importa cuán absurdo resulten los dichos del representante, ni qué tan risibles sea su programa, el elector fabrica para sí una fantasía de perfección que se transforma en tabú. El problema aquí es que no importa realmente cuánto se diga en contra del representante, su programa, ni el sistema de representación mismo, el elector no permite el ingreso de argumentos dentro de un proceso de pensamiento viciado por el delirio de la irracionalidad que lo ha enajenado perversamente. Lo que veo, pues, es que el problema es más complejo que juntarnos para vencer al opresor, el opresor cuenta con nosotros mismos para asegurar la permanencia del sistema. Así que hay algo subyacente a esa manifestación externa de explotación y represión, y se encuentra en la mente misma de los oprimidos.

Villaseñor Montfort, J., 2015

Considerando esta idea, apuntamos a que ciertas decisiones y dinámicas desarrolladas dentro del movimiento social son de la misma naturaleza que las decisiones y dinámicas que se desarrollan dentro de una religión o bajo un esquema religioso. Esto se puede plantear del modo siguiente: para llevar a cabo ciertas acciones, para tomar ciertas decisiones o para actuar de una forma determinada frente a un evento específico, se precisa pensar de una forma particular, es decir, se necesita desarrollar una forma de procesamiento de la realidad en la que dichas actitudes, acciones y decisiones resulten coherentes y no impliquen un conflicto ni individual ni colectivo. Esta forma de procesar la realidad, el vínculo que une a ambos espacios, es el pensamiento religioso y en éste, como dice Villaseñor, el individuo *se despoja a sí mismo*⁵⁷ y *fabrica para sí*

⁵⁷ Es claro que detrás de esta decisión individual hay un contexto social que lo condiciona.

una fantasía de perfección que se transforma en tabú donde no permite el ingreso de argumentos en contra.

En estos tiempos, en que la imaginación ha caído prisionera por la religión y el capitalismo, podemos advertir que el fenómeno de las FPR se presenta de forma consistente en el movimiento social. Si hemos dicho que el momento actual es de crisis generalizada⁵⁸ y estas expresiones de pensamiento religioso parecen presentarse con mayor frecuencia en momentos de crisis, habrá entonces que considerar que con la agudización de esta condición de crisis se van a agudizar también las expresiones religiosas en el movimiento social. A consideración nuestra, este fenómeno no es sólo importante para ser analizado sino, además, necesario. La importancia de este tema, sin embargo, se podrá comprender de mejor manera una vez que, en el siguiente capítulo, abordemos la relación entre las expresiones de la crisis capitalista y el movimiento social.

Las formas de pensamiento religioso y el desarrollo rural

Hemos señalado que, como consecuencia de la crisis capitalista, los países del llamado tercer mundo han experimentado una vuelta a la reprimarización, que es acaso una reafirmación del carácter primario de sus economías dependientes. Dicha reprimarización pasa, entre otras cosas, por una oleada de capitales hacia el medio rural en forma de un renovado proceso de despojo territorial cuyas consecuencias inmediatas son la aparición de movimientos sociales que luchan contra tales formas de despojo.

En estos movimientos es fácil advertir una importante presencia de elementos simbólicos donde la alusión a lo sagrado (montañas, ríos y bosques sagrados o la madre tierra) constituye con frecuencia el eje en torno al cual se articulan sus reivindicaciones y donde el pensamiento religioso y formas seculares del mismo

⁵⁸ Hay una crisis económica, política, humanitaria, ambiental, etc., que es global y aún la izquierda misma se encuentra en crisis.

pueblan una narrativa sustancialmente opuesta al relato capitalista como forma de organización social. Esas narrativas forman parte de visiones del mundo complejas que en ocasiones han dado paso a proyectos más elaborados de una forma distinta de relacionamiento social. Ejemplo de ello son los conceptos del *sumak kawsay*, *suma qamaña*, o *lekil kuxleja*⁵⁹, que remiten a la visión del mundo de pueblos prehispánicos en la que la vida se concibe en comunidad y en armonía con la naturaleza y que, es esencia, representa una alternativa a la visión dominante del desarrollo⁶⁰.

En el ámbito de los originarios –donde la lengua originaria tiende un valioso puente⁶¹ hacia el mundo de lo simbólico, el cual está invariablemente enlazado a su cosmogonía y ésta, a su vez, a su entorno físico natural, hogar de deidades y lugares sagrados–, la religiosidad inscrita en su visión del mundo se traduce, las más de las veces, en una potencia cohesionadora en el plano de sus expresiones políticas y sus luchas. Sin embargo, esa cohesión interna no implica necesariamente una correspondencia con la realidad externa que el capitalismo y sus leyes imponen sobre la sociedad. Esto último puede resultar importante a la luz de lo siguiente: si en una visión alternativa del desarrollo los dictados de la racionalidad religiosa gozan preeminencia, sea en sus formas puras o seculares, tales alternativas corren el peligro de perder de vista el mundo en la forma en como lo imponen los dominantes y, entonces, se puede advertir un problema respecto a cómo saber qué es lo que hay que sustituir o en torno a qué se constituye como alternativa. Esto es lo mismo a preguntarnos ¿cómo saber si las propuestas de una sociedad no-capitalista realmente no van a producir hijos bastardos del trabajo enajenado, del fetichismo de la mercancía y de la dominación de clase (en los cuales subyacen también elementos de una

⁵⁹ Del quechua *Sumak kawsay* o “buen vivir”, del aimara *Suma qamaña* o “vivir bien” y del *tztotzil/tzelta Lekil kuxlejal* o “buena vida”.

⁶⁰ Y la noción dominante del desarrollo resume en buena forma la dinámica destructiva del capitalismo como modo de producción.

⁶¹ No es que el castellano carezca de dicho puente, es que nuestros pueblos latinoamericanos en tanto pueblos conquistados a quienes se nos impuso una lengua, dicho puente resulta más lejano y no existe con la frescura con la que en los pueblos originarios se observa y se vive.

religiosidad profana)? Si el comunitarismo, la comunalidad o la cosmovisión indígena en general que dan forma a estas alternativas representan lo opuesto al discurso del desarrollo promovido por los administradores del *status quo* – discurso a tono con el individualismo y a la irracionalidad capitalista– ¿son estos rasgos suficientes para constituirse efectivamente en una alternativa al discurso del desarrollo dominante?

Pero, aun obviando esta discusión, resulta también importante reconocer la necesidad de distinguir las características del modelo a criticar así como de comprender las leyes que gobiernan el capitalismo y sus expresiones económicas, políticas y culturales (como lo es el discurso dominante del desarrollo). Y este ejercicio de conocimiento puede ser obstaculizado si una racionalidad ligada a la percepción de lo sagrado adquiere preeminencia frente a un ejercicio de pensamiento crítico.

Por otro lado, la cosmovisión indígena como filosofía de vida ha trascendido el ámbito de los pueblos originarios y sus luchas, y algunos de sus conceptos se han instalado en movimientos sociales mestizos llevando consigo parte de su carga simbólica y religiosa. Ahí, la presencia de este *ethos* originario o precolombino representa un conflicto mayor porque, despojado ya del puente lingüístico⁶² que lo liga y lo nutre de la cosmovisión de donde proviene, se presenta más claramente enfrentado a una racionalidad distinta, hija de la Ilustración, donde entonces deja apreciar su forma religiosa.

⁶² Es un *ethos* un tanto desarraigado al carecer del puente cultural más inmediato como lo es el lingüístico, que serviría para integrarlo de forma más directa a la cosmovisión indígena. En el tzotzil de Chenalhó, por ejemplo, para nombrar al sol se usa la palabra “totik”, que se podría traducir como “padre-abuelo de todos”, pero también puede ser nombrado como “yajwal totik”, con la castellanización de “Jehová” y la consiguiente identificación de la deidad (cristiana y maya) hacia el sol. Lo mismo sucede con la “luna” como “metik” (madre de todos). Entonces, mientras que en el mestizo el sol aparece como sustantivo corriente para identificar a un cuerpo celeste, despojado de la historia y el símbolo que la palabra “sol” pudiera tener en su origen latín, en el lenguaje cotidiano en el indígena el sol puede ser nombrado como una deidad y como dador de vida. Hay ahí una cercanía lingüística con el símbolo que en la cotidianidad del mestizo no existe.

Sin embargo, el carácter y los alcances religiosos de estos préstamos simbólicos que se expresan, o se pueden expresar, en el movimiento social mestizo son a menudo pasados por alto y su aceptación no está exenta de reminiscencias del pensamiento religioso. Más allá de este traslado epistémico y de la presencia de la religiosidad indígena en el movimiento social contemporáneo, y más importante aún que advertir dicha presencia –pues ésta se muestra como tal con su carácter religioso–, resulta necesario reconocer la existencia de *formas* de este pensamiento religioso que inciden, o pueden incidir, en sus estrategias de lucha, pero que no siempre son vistas con el puente que las une al pensamiento propiamente religioso. Es decir, que en este sentido dichas *formas de pensamiento* pasan inadvertidas.

Por mencionar sólo un caso, en la lucha contra los transgénicos⁶³ es frecuente que lo que debería ser una crítica hacia la organización de la producción y la distribución –es decir, del mercado bajo las leyes del capital–, del conocimiento, de la tecnología y sus beneficios sociales, se transforme en la lucha contra la tecnología y la ciencia (a la que se adosan toda clase de adjetivos para estigmatizarlas: “occidental”, “colonizadora”, “neoliberal”), a la que se anteponen las raíces “sagradas” de los cultivos tradicionales. Si el movimiento social camina por ese sendero de la irracionalidad al amparo del manto de la tradición es probable que tarde o temprano se precipite a las cavernas del oscurantismo que a la comprensión y solución de los problemas tal y como emergen de la dinámica de las relaciones capitalistas.

Así pues, bajo nuestra hipótesis⁶⁴, se puede sospechar que la importancia de advertir estas reminiscencias religiosas ya secularizadas en tanto influyen en las estrategias de lucha de los movimientos sociales, radica en que en la medida en que socaven la capacidad de diálogo y análisis crítico de una organización o un

⁶³ Esto se detallan un poco más en el sub-apartado “Las formas de pensamiento religioso y su condición histórica”, en el Capítulo 3.

⁶⁴ Que las *formas de pensamiento religioso* debilitan los procesos organizativos.

proceso organizativo y por mediación de ellas se refuercen conductas autoritarias o espacios de censura, las luchas sociales enfrentarán un elemento más de desgaste.

Considerando, además, que estos elementos se ubican dentro del conjunto de factores internos de los movimientos sociales y vista la importancia futura que a los mismos damos en este trabajo, cobra importancia atender estas expresiones religiosas que adoptan formas secularizadas que desgastan el trabajo político de un movimiento social pues las visiones alternativas de desarrollo que ahí se proponen han de ser defendidas mediante la acción política, y es en la fuerza y la capacidad política del movimiento en que la tales visiones de desarrollo se van a sostener.

Así pues, en función de la fuerza que adquieran estas *formas de pensamiento religioso* dentro de las visiones del desarrollo desde la disidencia, el camino a andar estará en mayor o medida encadenados al lastre de las ataduras religiosas que inundan el procesamiento de la realidad en esos espacios políticos.

CAPÍTULO 3. LAS FORMAS DE PENSAMIENTO RELIGIOSO Y SU CONDICIÓN HISTÓRICA

¿Por qué el pueblo debe creer en la promesa remota de la ciencia cuando tiene la impresión de tener el resultado inmediato de la medicina alternativa?
Umberto Eco. El mago y el científico

La Biblia enseña el modo de ir al cielo, no el modo en que funcionan los cielos.
Galileo Galilei

En el capítulo anterior hemos abordado el anclaje de las *formas de pensamiento religioso* dentro de la sociedad capitalista. Recuperamos algunos planteamientos teóricos que nos han llevado a considerar a la organización social del modo de producción capitalista como una formación social propiamente religiosa, de ahí que resulte familiar que formas de procesamiento de la realidad propias del mundo religioso se extiendan fuera de la esfera estrictamente religiosa y se instalen en el escenario político en formas secularizadas. Toca ahora exponer el medio en el que nuestro objeto de estudio se hace presente.

Ese medio no sólo constituye el espacio donde tales *formas de pensamiento* adquieren presencia sino que es, sobre todo, una condición histórica para su desarrollo. Tal condición histórica está enmarcada dentro de la crisis capitalista actual, y la evolución de esta crisis tiene correspondencia con la evolución de las formas en que el capital domina y disciplina a la fuerza de trabajo e influye también en las formas en que ésta se opone a tal dominación. Entre otras formas, la crisis contemporánea puede ser caracterizada por la extensión de manera generalizada de diversas formas de escasez que, en el caso del trabajador, sometido a las distintas formas de dominación del capital, es compensada con formas secularizadas de pensamiento religioso que sirven de contrapeso a las condiciones objetivas que limitan su acción política.

3.1 Crisis capitalista. Escasez y dominación

Por su naturaleza el capitalismo siempre apunta hacia una crisis, y ello obedece a que su desarrollo es también el desarrollo de sus contradicciones. La finalidad del capital es la creación y acumulación de (plus)valor, sin embargo, esta finalidad no puede realizarse sin generar competencia y, como consecuencia, sin desarrollar las fuerzas productivas. En la producción, bajo los términos que impone el capitalismo esto representa una contradicción porque conforme se desarrollan las fuerzas productivas hay una tendencia a la disminución de cantidad de trabajo (social) en la producción (social) de mercancías y, por tanto, una disminución del valor. Marx llamó a este comportamiento la ley de la tendencia decreciente de la tasa de ganancia⁶⁵. Asimismo, en la medida en que el modo de producción capitalista evoluciona se desarrolla también el proletariado como clase social, es decir, que la diferenciación y el antagonismo que yace en la base de la producción capitalista se hace más evidente. Esto es, que “el capitalismo es inherentemente inestable, y esta inestabilidad se expresa en crisis periódicas” (Holloway, 1990:22).

No obstante, cuando se habla de crisis es común que la primera referencia a ésta no sean las contradicciones arriba mencionadas sino formas mucho más visibles que se desarrollan en el ámbito económico pues aunque “las crisis no son crisis económicas se presentan como tales” (Ídem p:31). Entonces, una crisis hace referencia a períodos de intenso cambio y reestructuración social en los que las relaciones sociales del capitalismo se reorganizan y se establecen sobre nuevas bases, o bien refiere a periodos de ruptura o quiebre potencial en los que el capitalismo alcanza sus propios límites (Ídem). Así, aunque las crisis no sean sólo económicas constituyen el mejor espejo para reconocerlas ya que, según

⁶⁵ “[...] es decir que dicha modificación [en la composición del capital] encierra transformaciones en la composición orgánica media del capital global perteneciente a una sociedad determinada, entonces este paulatino acrecentamiento del capital constante en relación con el variable debe tener necesariamente por resultado una *baja gradual en la tasa general de ganancia*, si se mantienen constantes la tasa del plusvalor o el grado de explotación del trabajo por parte del capital” (Marx, 2009:270).

Holloway, éstas “expresan la inestabilidad estructural de las relaciones sociales capitalistas, la inestabilidad de la relación básica existente entre capital y trabajo sobre la cual se basa la sociedad” (ídem). Es decir, que se agudizan las contradicciones del capital y la producción y acumulación de valor se ven afectados a tal grado que la organización productiva requiere ajustes para volver a un nuevo ciclo sostenido de acumulación.

En el contexto actual, esos ajustes no se pueden hacer sino sobre la precarización y el aumento de la dominación de la clase⁶⁶ trabajadora. Tras la crisis de los 70, por ejemplo, el capitalismo avanzó sobre las formas del Neoliberalismo cuyo impacto en la población fue la pérdida de beneficios sociales y, en general, de una mayor dependencia del individuo respecto al mercado. Esto es, en lo concreto, una mayor dominación del capital sobre el trabajo, para lo cual se requirió adaptar una serie de cambios en los ámbitos económico, político, legal, cultural, etc., que permitieran las condiciones necesarias para los niveles de acumulación demandados por el capital.

El momento actual, sin embargo, parece mostrar que esas condiciones empiezan a ser obsoletas y el neoliberalismo vislumbra sus límites (Valenzuela, 2016). Desde la crisis de 2009 a la fecha, la economía global no ha logrado consolidar un período de crecimiento estable, las perspectivas actuales del FMI, Banco Mundial y las Naciones Unidas, coinciden en que la economía mundial experimenta procesos de desaceleración y los signos de recuperación son precarios⁶⁷. Así, el modo de producción en su conjunto experimenta una profunda crisis que se presenta con diversas caras pero en todas ellas puede reconocerse

⁶⁶ En adelante, vamos a usar el término “clase trabajadora” para referirnos al conjunto de la población que obtiene sus medios de consumo a través de trabajo asalariado, autoempleo, producción campesina, etc., bajo una relación de subordinación económica y a usar el término “clase” solamente como noción de *clase en sí*.

⁶⁷ El PIB mundial ha tenido caídas en 1970, 1975, 1982, 1991, 2001 y 2009 (Banco Mundial). Sobre las perspectivas de la economía mundial ver informes del FMI (2019), BM, (2020), ONU, (2019).

la presencia de la escasez. Vamos a exponer ahora en qué consiste esa escasez y cuáles son sus alcances en el problema que nos ocupa.

Desvalorización del capital

Desde la perspectiva del capital, la crisis actual es una crisis de la escasez de valor y del trabajo que lo crea. Siguiendo a Marx, sabemos que el valor sólo es producido por el trabajo ya que en una actividad productiva cualquiera en los términos que impone la sociedad capitalista, la obra creativa no existe sólo por la simple reunión de los diferentes factores de producción (materia prima y capital), sino hasta que es puesta en marcha por la fuerza de trabajo humano. Sin embargo, en virtud del desarrollo tecnológico de las fuerzas productivas –como consecuencia de la evolución de la competencia capitalista–, lo que Marx llamó composición orgánica⁶⁸ del capital tiende a incrementarse en detrimento de la cantidad de fuerza de trabajo⁶⁹, disminuyendo así la cantidad de valor “real” en cada mercancía producida.

Mientras que a nivel del trabajo concreto, el incremento de la productividad significa que en una misma medida de tiempo se pueden producir más productos, visto desde el aspecto del trabajo abstracto, esto se traduce en una disminución del valor de cada mercancía debido al menor tiempo de trabajo abstracto gastado en ella. Y esto, en la lógica de la producción capitalista, implica “un problema”, puesto que su objetivo no es la producción de cosas útiles para cubrir las necesidades de la sociedad, sino la “producción” de valor o, dicho de otro modo, la producción de plusvalor para la realización del capital. Por esa razón los incrementos de productividad no conducen precisamente a una mejora generalizada de las condiciones de vida ni a una ampliación del tiempo libre disponible, sino a despidos masivos de la fuerza de trabajo, a una intensificación de los ritmos de trabajo y a un incremento de los índices de explotación, para garantizar así una valorización lucrativa del capital pese a la disminución de valor por mercancía y al aumento del capital fijo (maquinaria, equipos técnicos etc.).

Trenkle, 2007

⁶⁸ La composición orgánica del capital es, en términos simples, la proporción de maquinaria y equipo (o componentes no humanos) en el proceso productivo. El avance tecnológico y la competencia capitalista ha fomentado que en la producción mercantil se incremente la proporción de maquinaria sobre la cantidad de mano obra, esto es, que la composición orgánica sea mayor.

⁶⁹ "El objetivo constante de la maquinaria perfeccionada es el de reducir el trabajo manual [...] o cerrar un eslabón en la cadena de la producción fabril, sustituyendo aparatos humanos por aparatos de hierro" (Marx, 2009:527). En la época actual no sólo se construyen aparatos sino software que controla dichos aparatos.

Es decir, que la evolución natural de la producción mercantil tiende a la *desubstancialización* –para usar la expresión de Robert Kurz– del capital⁷⁰. Así pues, el desarrollo del capitalismo sería, en esencia, el desarrollo de la crisis del valor, o lo que es lo mismo, el desarrollo de la crisis del trabajo abstracto⁷¹. En esta crisis, de acuerdo a Trenkle (2007), se tiende a socavar “definitivamente la sustancia del valor –por lo tanto también los fundamentos de la valorización– y, en consecuencia, a la sociedad que sustenta”. Las diferentes nominaciones que se adosan a la actual crisis capitalista no serían, bajo esta óptica, otra cosa que formas locales para expresar la profunda crisis de este modo de producción y, por tanto, la crisis general de la sociedad moderna, como forma específica de organización social, sostenida por la producción mercantil capitalista.

Los límites históricos⁷² que evidencian la *crisis fundamental* del capitalismo (Trenkle, 2007), están marcados por el tope del sistema tanto con su barrera interna como con la externa (Kurz, 2009). Según Robert Kurz (ídem), el desarrollo de las fuerzas productivas ha llevado a la *desubstancialización* del capital –reducción de trabajo abstracto en el valor de las mercancías–, a tal grado que es ya imposible aumentar la valorización real. Por un lado y en términos generales, en la medida en que la tecnificación aumenta, el valor contenido en la forma mercancía disminuye (y ello obliga a la aplicación de ciertas medidas para compensar la caída de la tasa de ganancia). Por otro, las altas tasas de ganancia en los mercados financieros y la importancia económica alcanzada por el sector

⁷⁰ Robert Kurz (2013) menciona que la desvalorización del valor o desubstancialización del capital en la actual crisis capitalista es doble pues se da tanto en el plano de la producción de mercancías como en el del dinero.

⁷¹ El trabajo abstracto, siguiendo a Marx, es la generalización del trabajo social, una forma de reunir todos los diferentes tipos concretos de trabajo productor de mercancías en una unidad cuyo común denominador es el trabajo por sí mismo, despojado de sus especificidades, quedando reunida y reducida la actividad humana productiva en una abstracción.

⁷² “Tomemos como ejemplo el hecho esencial de la teoría de crisis de que el capital desde los años setenta ha alcanzado, mediante la expulsión mundial y absoluta de mano de obra de su proceso de valorización, los límites históricos de su fuerza de expansión y, de esa forma, su capacidad de existencia. Dicho de otra forma: que la producción de mercancías moderna ha entrado en un proceso de crisis fundamental, que sólo puede desembocar en su final” (Trenkle, Op. Cit).

informático⁷³ desplazan la inversión-de capitales desde la industria hacia aquellas otras ramas.

Este comportamiento explica por qué, a nivel global, el capital productivo es cada vez menor en relación con el capital especulativo y como consecuencia la economía mundial esté sujeta al devenir de las burbujas que se forman en el mundo financiero⁷⁴ y, asimismo, podría explicar por qué, a pesar de los constantes ajustes al actual patrón de acumulación éste no muestre indicios sostenidos de reanimación⁷⁵. Entonces, si a las consecuencias del desarrollo tecnológico en la esfera de la producción –la *desubstancialización* o desvalorización del valor– sumamos la sobreacumulación del capital ficticio en la economía global, vamos a encontrar que en el terreno del capital lo que prima es la escasez de valor, la cual tiene al menos dos consecuencias o formas de expresión: a) como crisis económica, es decir, como momentos en que el patrón de acumulación alcanza sus límites; y b) como búsqueda de espacios de valorización, es decir, como reorganización. Más adelante veremos las implicaciones que esta búsqueda tiene sobre el movimiento social.

⁷³ Respecto a la informática y las tecnologías de la información hay que ver que empresas como Apple, Microsoft, Alphabet o Facebook están siempre entre las primeras de las listas de las empresas más poderosas del mundo. Apple, por ejemplo, es tres veces más grande que el banco JP Morgan Chase (<https://es.fxssi.com/las-empresas-mas-valiosas-del-mundo>). Asimismo, la venta en 2019 de Red Hat, empresa de software de código abierto, a IBM en 34 mil millones de dólares –suma superior al PIB (2019) de países como Honduras (25,095 mdd) o El Salvador (27,022 mdd)-, da otra idea de la importancia de este sector en la economía mundial.

⁷⁴ Petras-Veltmeyer (2003) sugieren que menos del 5 por ciento de las transacciones financieras están conectadas con la economía “real”. Un ejemplo específico de ello es el valor de los derivados financieros (acuerdos financieros que basan su valor en el de otro activo al que están vinculados). En 2016, el valor en uno sólo de sus mercados (el de los OTC -contratos entre particulares fuera de los mercados organizados-), fue siete veces mayor al PIB mundial de ese mismo año (<https://economia.nexos.com.mx>).

⁷⁵ En 2012, Pascal Lamy, entonces Director General de la Organización Mundial de Comercio, reconocía, en sus perspectivas que el sistema multilateral de comercio, que las recuperaciones económicas eran falsas y que era necesario el replanteamiento de las bases doctrinales del modelo económico (www.wto.org), el cual hace énfasis en la desregulación entre las que incluye, la financiera. Para dar un ejemplo, los indicadores macroeconómicos de la economía estadounidense (casi una cuarta parte del PIB mundial), tales como PIB, Inversión Bruta Fija, Empleo Privado y Tasa de Desocupación, muestran un estancamiento o caídas sensibles después de la crisis de las hipotecas (Valenzuela, 2016).

Escasez como precariedad

Por su parte, desde la perspectiva del trabajo, la crisis actual se presenta como escasez en el terreno material pero también en el de las representaciones: ideológicas, espirituales, teóricas, etc. Vamos por ahora a concentrarnos en el primero de ellos.

En el ámbito de lo material, tanto en las regiones y países más empobrecidos por la maquinaria de explotación capitalista como en los centros receptores de la riqueza, las contradicciones del capitalismo se muestran de forma cruda revelando la dimensión de la crisis: violencia, desplazamiento forzado, crisis humanitaria, migración, desempleo, calentamiento global, entre otras⁷⁶.

En México y América Latina, la precariedad⁷⁷ de la vida de la clase trabajadora se agudizó a) con el retiro del Estado de su función de “benefactor” social a través un acelerado proceso de privatización de bienes estatales, como parte de la liberalización económica (Jiménez, 2000), que expuso al trabajador a una mayor explotación; b) con el despojo de sus bienes materiales asentados en el territorio –consecuencia de la reprimarización (ídem) de la economía– y el de sus conquistas laborales, mediante la aplicación de medidas económicas conocidas como reformas estructurales (Villaseñor C., 2015); y, c) con el reforzamiento del aparato represor del Estado como medida para frenar el descontento social⁷⁸ generado por tales políticas.

⁷⁶ Europa, por ejemplo, experimenta ahora esas contradicciones en su propio territorio (inmigración, desempleo). En los países del llamado tercer mundo se ha recrudecido la violencia, desempleo, emigración, desplazamiento forzado, etc. Estas formas de exclusión social (genocidios y crisis humanitarias en el centro y norte de África, el Sudeste Asiático o Centroamérica) en una sociedad donde cada vez parece más evidente el carácter desechable de la mano de obra, es una de las expresiones más nítidas de la contradicción entre el capital y el trabajo.

⁷⁷ “La vida asalariada es precaria en sí misma y tiende a serlo más independientemente de las formas concretas de explotación, pero las crisis endurecen y masifican esa precarización consustancial al sistema en su conjunto” (Gil de San Vicente, 2014:46).

⁷⁸ “[...] el neoliberalismo no torna irrelevante al Estado ni a instituciones particulares del Estado (como los tribunales y las funciones policiales) [...] Se ha producido, sin embargo, una reconfiguración radical de las instituciones y de las prácticas estatales (en particular respecto al equilibrio entre la coerción y el consentimiento, entre el poder del capital y de los movimientos populares, y entre el poder ejecutivo y judicial, por un lado, y los poderes de la democracia representativa por otro)” (Harvey, 2007:88)

Este sostenido proceso de precarización de las condiciones laborales, y por tanto de la vida de la clase trabajadora, tiene diversas implicaciones inmediatas: desempleo, crecimiento de la economía informal, debilitamiento de los sindicatos, agudización de la *superexplotación*⁷⁹, búsqueda de formas alternativas de producción entre los explotados, migración, etc., que a su vez generan o acentúan otras problemáticas sociales como la violencia de género, la discriminación racial, la xenofobia o el desplazamiento forzado, entre otras.

El desempleo, producto de la dinámica productiva que de forma creciente expulsa mano de obra y por lo que una cantidad cada vez mayor de fuerza de trabajo queda fuera de la esfera formal de la producción y circulación de mercancías, es un factor que ejerce una presión hacia la baja de los salarios y, en general, de las condiciones de vida del trabajador. En 2019, según la Organización Internacional del Trabajo, el desempleo en el mundo fue de 5.4 por ciento, que representa a 188 millones de personas sin empleo. Pero, más allá de esta cifra

Otros 165 millones de personas tienen empleo, pero desean trabajar más horas pagadas. Además, alrededor de 120 millones de personas no están clasificadas como desempleadas, pero están marginalmente vinculadas al mercado de trabajo y podrían encontrar empleo en un futuro próximo [...] En otras palabras, más de 470 millones de personas en todo el mundo carecen de un acceso adecuado al trabajo remunerado como tal o se les niega la oportunidad de trabajar el número de horas deseado.

OIT, 2020

En México, en 2019 habían más de 2 millones de desempleados y 30.9 millones ocupados informalmente (56 por ciento de la PEA). En términos porcentuales esta cifra corresponde a una tasa de desempleo de 3.5 por ciento con una tasa de subocupación de 7.6 por ciento (INEGI, 2019). La economía informal producía 22 pesos por cada 100 del PIB del 2018 (INEGI, 2019b). Esto significa que la

⁷⁹ Esto es, reducir el consumo del obrero más allá de su límite “normal”, por lo cual “el fondo necesario de consumo del obrero se convierte de hecho, dentro de ciertos límites, en un fondo de acumulación del capital”. Es decir, que “se niega al trabajador las condiciones necesarias para reponer el desgaste de su fuerza de trabajo, retirándosele incluso, la posibilidad de consumir lo estrictamente indispensable para conservar su fuerza de trabajo en estado normal” (Marini, 1991).

economía informal no sólo implica precarización de la vida del trabajador sino que esa precariedad es productiva: al tiempo que el trabajador informal aporta a la economía, soporta sobre sí obligaciones de seguridad social y salubridad que el Estado y el patrón están obligados a proporcionar. De este modo, si por un lado el Estado cubriera sus obligaciones en salud y vivienda, por, ejemplo, y por otro obligara a la patronal a cumplir con las prestaciones laborales a que los empleados tienen derechos, la crisis en salud, vivienda y salarios se harían más evidentes. A mayor tasa de informalidad, mayor es el subsidio por parte del trabajador hacia la economía.

Esto marca también el ritmo en que se desgasta la fuerza social de trabajo, es decir, el ritmo en el que la clase trabajadora transita hacia la exclusión, y uno de los extremos en este proceso de exclusión es el desplazamiento forzado. El informe de ACNUR (2018) revela que en 2018 había en el mundo más de 70 millones de desplazados forzosos, 30 millones más que en la década anterior y 13.6 de ellos sólo en 2017. Según el Centro de Monitoreo sobre Desplazamiento Interno ese mismo año había 41.3 millones de personas desplazadas internamente por conflictos armados, violencia o desastres. Respecto a la migración, de acuerdo a datos del Banco Mundial, los migrantes pasaron de 21 millones en 1962 a 89 millones en 2017. Estos desplazamientos son ocasionados en su mayoría por factores económicos, políticos y religiosos que obligan a la gente a huir de la guerra, la violencia interna o del hambre⁸⁰.

En suma, vemos que el desarrollo de las fuerzas productivas alentado por la sed de acumulación del capital dirige al modo de producción a la crisis y que ésta se expresa en diversas formas. La desvalorización del capital, el desempleo o la precarización económica de la clase trabajadora, como expresión económica de la crisis se traducen, por ejemplo, en reajustes del andamiaje legal necesario

⁸⁰ En 2017 Más de 700 mil rohingyas se desplazaron hacia Bangladesh, huyendo de la violencia en su natal Myanmar (Acnur, Amnistía Internacional); entre 2016 y 2017 cerca de medio millón de africanos buscaron refugio en Europa en busca de empleo o huyendo de la guerra (Acnur); en Centroamérica, más de 400 mil personas dejaron su país en 2017 por la violencia de las pandillas y por las precarias condiciones de vida, a raíz de ello Estados Unidos y México endurecieron sus políticas migratorias para desincentivar el paso de migrantes.

para la producción y la circulación de mercancías; migración; desplazamiento forzado; informalidad laboral; o movilización social para retener o recuperar derechos o beneficios sociales. Es decir, que lo mismo que problemas de la esfera económica se desplazan a la esfera política, pueden igualmente hacerlo hacia el ámbito cultural o hacia cualquier otro. Asimismo, esto también nos da la pauta para comprender que las formas en que la crisis se hace visible –por ejemplo la económica– implican a su vez formas –en este caso económicas– en que la dominación del capital se expresa sobre el trabajo.

La dominación

Como todo modo de producción, el capitalismo es una forma de dominación. Así como el esclavismo supone una dominación del esclavista sobre la vida del esclavo, en el capitalismo, por el contrario, el dominio sobre el trabajo lo dicta, en última instancia, el valor y su necesidad por valorizarse y del cual el capitalista aparece como –usando la expresión marxiana– un *funcionario*. En estos términos, podemos afirmar que el capitalismo es, esencialmente, el dominio de la cosa sobre la vida.

Con lo anterior sólo queremos decir que esa dominación [la de la cosa sobre la vida] es la condición dentro de la cual existe el capitalismo, es la atmósfera que envuelve a esa existencia. Toda forma de dominio que posteriormente se exprese en este modo de producción se asienta necesariamente alrededor de esa dominación fundante. Ahora bien, aunque dicha condición es regida por la dominación⁸¹, no es ésta la que gobierna al capitalismo pues la dominación no constituye un fin en sí sino apenas un medio. Dicho en otras palabras, la dominación define a dicha condición pero no define al capitalismo porque la finalidad originaria del capitalismo no es la dominación sino la creación y acumulación de valor, proceso que no puede llevarse a cabo sin la existencia de

⁸¹ La característica principal de la *condición de dominación* es, desde luego, la propia dominación. Sin embargo, la dominación por sí misma no define al capitalismo, no es su “espíritu” sino apenas un medio. Dicho de otro modo, el objetivo central en el modo de producción capitalista no es la dominación por sí misma –no es el poder– sino la creación y acumulación de plusvalor, la dominación es, así, sólo un medio para lograr tal objetivo.

la dominación sobre el trabajo. Siguiendo este razonamiento, encontramos que la existencia de la dominación presupone la de la violencia y que esta violencia recae directamente sobre la libertad del individuo. El valor no se crea en libertad sino dentro de un proceso forzado⁸² cuya violencia va a evolucionar junto con el progreso de las fuerzas productivas, es decir, con los ritmos de la valorización. Y del mismo modo en que su magnitud es variable, son también cambiantes las formas en que dicha violencia se presenta.

Hemos dicho que la dominación en el capitalismo recae sobre la vida. Desde esta perspectiva hay una *corriente* que podríamos llamar *foucaultiana* en la cual se advierte un énfasis en el dominio, control y disciplinamiento de los cuerpos⁸³. Este *corriente* va desde Foucault (2007), pasando por Negri (2001), Deleuze (2003), Agamben (2005), Mbembe (2011), hasta Sayak Valencia (2010), e incluso Federici (2010), quienes en términos de biopoder y biopolítica refieren a las formas de dominación y control que el capitalismo ejerce sobre los cuerpos.

Para Foucault, es a partir del siglo XVIII, cuando el Estado “comienza a incluir entre sus tareas esenciales el cuidado de la vida de la población, transformándose así la política en biopolítica” (Agamben, 1996:79). Hasta el advenimiento de la población como un problema para el gobierno del Estado, el gobierno de la familia (y del individuo por sí mismo) –dice Foucault– había sido también un modelo de gobierno. A partir de ese hecho, el gobierno de la familia queda limitado como un segmento del gobierno del Estado, como un espacio de “repetición” del gobierno (Ídem). Esta idea, Agamben (2006) la lleva al límite en el *Homo sacer*, el Estado como poder soberano que puede disponer de la vida sin que ello implique un delito o un castigo. Agamben propone la figura del campo de concentración como ese espacio de estado de excepción permanente donde la vida carece de valor. Un sentido parecido tiene el concepto *necropolítica* o

⁸² “Su trabajo no es, así, voluntario, sino forzado” (Marx, 1980:109).

⁸³ El término *biopoder* fue acuñado por Foucault en *La voluntad de saber*, publicado en 1976, poco antes ya había utilizado el de *biopolítica* en sus seminarios.

capitalismo gore acuñados por Mbembe y Valencia, respectivamente, donde la vida o la administración de la muerte es un objeto político.

Así como Foucault pero desde otra perspectiva, Gramsci y Althusser aportaron elementos para entender estas formas de control y dominación. Para Gramsci la hegemonía no es sólo política sino también un hecho cultural, moral, de concepción del mundo (Gruppi, 1978). Althusser (1988), por otra parte, dirá que el dominio del Estado, y por tanto su reproducción, no se puede llevar a cabo sin sus aparatos ideológicos entre los cuales considera a la escuela, la religión, la familia y los medios de comunicación.

Hasta aquí, el disciplinamiento de los cuerpos⁸⁴ tiene, principalmente, dos objetivos: uno económico (producción) y otro político (aceptación pasiva de la dominación). Esto se ilustra de forma clara con el *sujeto neoliberal*⁸⁵ de Laval–Dardot (2013), modelado mediante la empresa. Este sujeto neoliberal individualiza todas las formas de crisis sociales para percibir las como crisis individuales (ídem) en un proceso de “ultra-subjetivización” que lo aleja cada vez más de sí mismo⁸⁶ (ídem).

Este *sujeto neoliberal* es sustancialmente parecido al *sujeto de rendimiento* de Han (2012), sujeto que se considera dueño de sí mismo y libre de un dominio externo pero que se auto explota de manera más eficaz que la explotación hecha por otros en tanto dicha auto-explotación va acompañada de un sentimiento de libertad y donde ya no puede diferenciarse a la víctima del verdugo (Ídem). Es claro que el hecho de sentirse libre no significa que lo sea, de modo que la

⁸⁴ Quizás hace falta hacer énfasis en que esos cuerpos pertenecen, generalmente, a personas de la clase trabajadora.

⁸⁵ La homogeneización del discurso del hombre en torno a la figura de la empresa como la unificación de formas plurales de subjetividad. El *sujeto neoliberal* o *neosujeto* es aquel que está entregado por entero a su actividad profesional como si lo hiciera para él mismo, como si obedeciera a su propio deseo, suprimiendo de este modo el sentimiento de alienación (Laval y Dardot, 2013).

⁸⁶ Lo que recuerda a Marx cuando refiere que el trabajo enajenado lleva al trabajador a *la pérdida de sí mismo* (Marx, 1980).

percibida auto-explotación y la soberanía individual⁸⁷ no son más que una fantasía. Pero al margen de esto último, resulta interesante esa noción respecto a la neutralización de la lucha de clases producto de la dinámica del disciplinamiento laboral en la época actual. La lucha de clases, va a decir Han, se vuelve imposible pues el trabajador ya no encuentra contra quién dirigir su antagonismo en tanto es él mismo quien se explota. En este caso, sin necesidad de esperar al desarrollo de la tecnología y los fundamentos legales para su ejecución, hay ya una aproximación al *monstruo biopolítico* de Negri (2001), incapaz de la sublevación en tanto expresión de una predeterminación de dominio⁸⁸. En estos tres últimos casos anteriores hay una transformación del *sujeto de liberación* en un sujeto predeterminado –sea ideológica, política o biológicamente–, para vivir en una condición de subordinación obediente y pacífica.

Aunado a lo anterior, Zizek ha formulado, acorde a los tiempos, una nueva preocupación en torno al fenómeno del control de la vida desde lo virtual y lo real: con el avance tecnológico, el problema del control de las voluntades *desde fuera* se torna real. Este aspecto *maquínico* de la vida o este *funcionamiento maquínico* (Deleuze-Guattari, 2002), pone de manifiesto la posibilidad real de que las decisiones de un individuo puedan estar dirigidas por una máquina externa. Una especie de control desde afuera (pero desde adentro⁸⁹), que hace sugerir que “ya no podemos seguir sosteniendo la ilusión de autonomía de la personalidad” (Zizek, 2004:164).

⁸⁷ Aunque la libertad es expuesta, correctamente, como un “sentimiento de libertad”, cuando Han señala la auto-explotación olvida que ello sólo podría, eventualmente, darse si el resultado de su trabajo le perteneciera a él de manera íntegra, lo que implicaría estar libre de dominio externo, inscrito fuera de las relaciones de dominación impuestas por la propiedad de los medios de producción.

⁸⁸ En este sentido la esperanza que Negri plantea parece ociosa, “destruirlo es ahora imposible” (2001:139). Pero, ¿para qué destruir a un sujeto incapaz –desde su origen-, de la rebelión?, pues como Negri señala, aunque “el monstruo sigue monstruo”, monstruo y todo, sigue siendo dominado. Su condición de insubordinación nula no puede inquietar al poder y, más aún, al dominador no le beneficia destruir su fuente de creación de valor. Sí, es un monstruo indestructible, eterno, pero es también un monstruo eternamente sometido.

⁸⁹ Zizek (2007) da un ejemplo de la conexión directa de un ser vivo con una computadora que envía órdenes al cerebro.

Finalmente, un planteamiento con un sentido radicalmente distinto es el de Robert Kurz, para quien el tratamiento de la dominación del sujeto en el capitalismo pasa por alto lo que Marx denominó *sujeto automático*⁹⁰.

Lo esencial no es que los individuos se utilicen mutuamente para sus objetivos individuales, sino, en la medida en que parecen hacerlo así, que ejecuten en sí mismos un objetivo totalmente distinto, supraindividual y sin sujeto: el movimiento autónomo (valorización) del capital [...] Una crítica radical y coherente del fetichismo, por el contrario, tendría que denunciar como apariencia la propia subjetividad empírica, o sea, tendría que disolver los objetivos, la voluntad y la acción subjetiva de las personas productoras de mercancías en su verdadera ausencia de sujeto, como simple ejecución de una forma-fetichismo presupuesta en todos los sujetos –no para someterse al «sujeto automático», sino para poder aprehenderlo como tal y superarlo.

Kurz, 2000.

Kurz parte del hecho de que el origen de la dominación en el capitalismo no se ubica en la búsqueda de beneficio personal-humano (“reducen el problema de modo utilitario. Si hay apropiación de ‘trabajo ajeno’, si hay represión social, si hay violencia abierta, es para uso y provecho de una persona cualquiera”), sino que se enmarca en el movimiento autónomo del valor por valorizarse. En ese sentido todos (pues los dominadores también son dominados) no son otra cosa que simples *funcionarios* del valor en tanto *sujeto automático*.

Esta noción de una “dominación sin sujeto” apunta más allá del problema de *gubernamentalidad* de los dominadores sobre los dominados y lo sitúa en un espacio *fuera-de* que, en el sentido en que planteamos nuestras reflexiones sobre las *formas de pensamiento religioso*, nos sirven de boya en el análisis de la dominación desde dentro del movimiento. Esto lo abordaremos más adelante pues antes es preciso ver formas concretas en que la dominación recae sobre el

⁹⁰ “El valor pasa constantemente de una forma a la otra [D-M-D-M...], sin perderse en ese movimiento, convirtiéndose así en un *sujeto automático* [...] El valor se convierte aquí en el sujeto de un proceso en el cual, cambiando continuamente las formas de dinero y mercancía, modifica su propia magnitud, en cuanto plusvalor se desprende de sí mismo como valor originario, se autovaloriza. El movimiento en el que agrega plusvalor es, en efecto, su propio movimiento, y su valorización, por tanto, autovalorización. Ha obtenido la cualidad oculta de agregar valor porque es valor [...] Como sujeto dominante de tal proceso, en el cual ora adopta la forma dineraria o la forma mercantil... el valor necesita ante todo una forma autónoma, en la cual se compruebe su identidad consigo mismo. Y esa forma sólo la posee en el dinero” (Marx, 2008:188).

individuo, sobre todo, cuando formas particulares de dominación corresponden a formas particulares de expresión de la crisis.

Hasta aquí, hemos expuesto dos caras con que la crisis se presenta. Una de ellas muestra las formas actuales en las que el capital refuerza la producción y extracción de valor mientras que la otra nos enseña la precarización de la vida del trabajador y cómo, en conjunto, estas dos caras resumen el escenario actual donde se despliegan, entre otras cosas, las ataduras políticas de la clase trabajadora. Asimismo, hemos abordado el carácter dominante del modo de producción capitalista y planteamos también que este dominio se presenta de formas diferentes con el desenvolvimiento del capitalismo. Vamos a ver ahora algunas de esas formas.

Dominación económica y dominación política

Así como las necesidades de reproducción del capital requieren formas específicas de organización económica y política en la sociedad, asimismo estas formas requieren modos específicos de dominación para satisfacer tales necesidades⁹¹. Hemos mencionado que la crisis actual es una crisis generalizada que, como tal, tiene una expresión particular en casi cualquier espacio social. Así,

⁹¹ La dominación no se reduce a estas dos formas pero creemos que ellas contienen, o en ellas confluyen, otras formas cuya importancia sería relativamente menor. Un ejemplo de ello sería el siguiente: “Las ciencias y tecnociencias se aplican a la organización del sistema de sistemas corporativos, y también a la organización de una corporación como sistema de dominación y acumulación [...] Robótica y biorrobótica así como ciencias de la información y de la organización aumentan eficiencia y eficacia de las corporaciones y complejos” y además “debilitan las demandas de los trabajadores organizados que desde sus lugares de trabajo se enfrentan a un capital en redes con alta movilidad mundial” (González, 2012:238-39). Coincidimos con lo anterior pero con una observación: esas “ciencias” de la información y organización no son tanto para dominar sino para hacer eficiente dicha dominación. A estos espacios o estructuras de organización de la producción o circulación de mercancías el trabajador llega ya dominado y la aplicación de tales “ciencias” no incrementa su dominación sino que sólo hace más eficiente su explotación y, en ese sentido, constituyen una herramienta de explotación del mismo modo que lo hace el aire acondicionado de una oficina para aumentar la productividad de los empleados. Puede parecer confuso: sí hay (siguiendo la idea de Marx sobre la tecnología del capital), dominación de la fuerza de trabajo, pero estas ciencias no constituyen una *forma* sino el *instrumento* de esa *forma*.

aunque la actual crisis sea la crisis del trabajo abstracto, se presenta principalmente como una crisis económica y, en este plano, el capital requiere intensificar su dominación sobre el trabajo. Lo que tratamos de decir es que para cada forma de expresión de la crisis (económica, política, cultural, etc.), hay una forma de dominación (económica, política, cultural, etc.) sobre la clase trabajadora que el capital demanda reajustar y reforzar constantemente. Las desregulaciones de la seguridad social, del mercado de trabajo y los procesos de flexibilización laboral (Villaseñor C., 2005), son, en el caso de América Latina, ejemplos claros de cómo el capital reajusta las estructuras de dominación para revertir o atenuar la caída en la tasa de ganancia.

No obstante, en el caso de la dominación económica, las regulaciones y el andamiaje legal para adecuar mejores condiciones para la producción y circulación de las mercancías, son apenas la cumbre de formas menos visibles en que el capital domina al trabajo, y esto vale también para la dependencia del individuo al trabajo asalariado –como forma de sometimiento– o a formas precarizadas de éste. En el fondo, lo que ahí sucede no es sino la sublimación de una imposición primigenia del capital sobre el individuo que lo desentiende de cualquier otra forma de relacionamiento social en el trabajo como no sea bajo su condición de trabajador asalariado. A este extrañamiento de sí mismo en el individuo Marx (1980) lo llama enajenación y nace de su condición de trabajador cuyo producto de su trabajo [enajenado] no le pertenece, e incluso lo domina. El individuo, en este sentido, sólo existe en tanto trabajador, su individualidad desaparece bajo la generalizada forma de proveedor de fuerza de trabajo.

El trabajo enajenado constituye, así, uno de los pilares de la dominación originaria que recae sobre el trabajador y que se reafirma dentro del proceso de producción al que el individuo –en esencia– asiste despojado de sus cualidades humanas salvo aquellas que le sirvan para desempeñar una actividad productiva, y ahí –ya obligado a existir como trabajador– es dominado también –de forma directa– por el capitalista e incluso, dirá Marx (1983), por la maquinaria que el trabajador utiliza.

Pero volviendo a la superficie, esta dominación que se ubica en el terreno económico (dependencia del trabajo asalariado, precarización laboral, endeudamiento económico, informalidad, *superexplotación*), que, sobre todo, obliga al individuo a permanecer dentro del circuito de la producción y circulación de mercancías, tiene importantes repercusiones y conexiones en otras esferas de la vida en sociedad y quizás las más importantes sean las que corresponden a la esfera política.

Abstrayendo un poco, observamos que salta a la vista la relación entre la situación económica de la clase trabajadora (dependencia al trabajo y precariedad económica), y las dificultades para escapar a las representaciones políticas dominantes⁹². Si bien hay numerosos ejemplos de cómo la precariedad, sobre todo extrema, puede ser una de las principales fuerzas⁹³ para impulsar la organización —al margen no sólo de las representaciones políticas dominantes sino también de las económicas—, dichos ejemplos, a pesar de numerosos, siguen siendo marginales con relación a la gran masa de la población trabajadora. Los MTD (Flores, 2005) y los cartoneros argentinos (Villanova, 2014), y sobre todo el movimiento zapatista en México, son tal vez los casos más emblemáticos de cómo la precariedad más aguda puede formar el caldo de cultivo de procesos políticos que siguen lógicas fuera de los circuitos dominantes.

Sin embargo, para la inmensa mayoría de los sometidos, las condiciones impuestas por la dominación económica conforman una telaraña que los

⁹² Aquí, al igual que para otras de nuestras proposiciones, es necesario aclarar que éstas son a nivel de generalizaciones que no niegan excepciones particulares, como tampoco que en ellas existan contradicciones que generen, dentro de las fuerzas limitantes, fuerzas tendientes a contrarrestarlas porque, como dice Marx (2010) hay que advertir en la miseria su aspecto revolucionario. Por ejemplo, que la misma precariedad obligue a conformar representaciones políticas alternas a las dominantes, lo cual sin duda y por fortuna existe, pero no es una generalidad.

⁹³ Tomaremos un fragmento de la exposición que hacen Marx y Engels sobre la necesidad de rebelión del proletariado, como abstracción de toda la humanidad: “[el hombre] se ha visto constreñido directamente, por la miseria en adelante ineluctable, imposible de paliar, absolutamente imperiosa —por la expresión práctica de la necesidad—, a rebelarse contra esa inhumanidad” (Marx-Engels, 1971:51)

envuelve y los sujeta de formas diversas haciendo más complicada su participación política fuera de las representaciones instituidas para dichos fines. El ingreso monetario del trabajador urbano promedio⁹⁴ depende de un salario precario en un mercado laboral con sobreoferta de mano de obra, lo cual con frecuencia lo conduce a complementar su consumo a través del endeudamiento.

En últimas décadas México ha sido objeto de la multiplicación de comercios o entidades financieras en las que se ofertan sistemas de apartados o pago fraccionado. A través de estas opciones, los hogares mexicanos tienen la posibilidad de consumir bienes ligados a la clase media con un valor simbólico y material, como celulares, electrodomésticos y vehículos, así como espacios de ocio y cultura mercantilizada. El deseo de aumentar la capacidad de consumo y posicionarse socialmente a través de la ostentación, lleva al ciudadano a aceptar condiciones abusivas que generan el sobreendeudamiento y anula la capacidad de ahorro de los hogares.

Miranda, 2017:79

Aunque no siempre es ese *deseo de ostentación* el que conduce al endeudamiento sino, más bien, la precariedad misma. En 2018, en América Latina 183 millones de personas vivían en pobreza y una tercera parte de ella en pobreza extrema, esto es, casi un 30 por ciento de la población latinoamericana es pobre y 10 por ciento vive en condiciones de pobreza extrema (Cepal, 2018). En México en ese mismo año, 41 por ciento de la población –52 millones– estaba definida como pobre y más de 9 millones de ella (7.4 por ciento) viviendo en condiciones de pobreza extrema (Coneval, 2019). Según estas cifras y considerando el auge de nuevas modalidades de comercialización dirigidas a este sector de la población, no resulta extraño que la población con ingresos más bajos sea la más endeudada.

De acuerdo con los datos de la ENIGH, los hogares que en promedio tienen la carga financiera más alta, tomando como base el ingreso monetario, son aquellos que pertenecen al decil I: en ellos el pago de sus deudas representan 67.1% de su ingreso monetario. Estos hogares tienen un ingreso monetario promedio trimestral de \$3,214.

BBVA, 2014:22

⁹⁴ En México, casi el 80 por ciento de la población vive en asentamientos urbanos (INEGI, 2019).

Además, “el gasto monetario de los hogares del decil I por ejemplo, representa 5.4 veces su ingreso monetario, en promedio” (ídem p. 27). Se puede sospechar que si dos terceras partes del ingreso monetario se destina al pago de deudas, es más probable que el individuo se mantenga en la inercia del endeudamiento a que logre salir de él⁹⁵. Bajo estas condiciones, resulta difícil que el individuo promedio tenga el tiempo, la formación, los espacios, e incluso el interés, para escapar a las representaciones políticas que se le impone.

Dejando de lado lo relativo a las condiciones previas necesarias para iniciar un proceso de organización política y centrándonos en la fase de un proceso de organización ya en marcha, veremos que éste implica una serie de actividades (tiempo para asistir a reuniones, traslados, formación teórica para el análisis y la discusión, cooperaciones monetarias o en especie, trabajo colectivo, etc.), que invariablemente remiten a la necesidad de tiempo libre e ingreso monetario⁹⁶.

En los ejemplos que hemos aludido párrafos arriba sobre la formación de procesos políticos autónomos hay, junto a la existencia de una honda precariedad, un factor positivo que puede ser determinante para que dichos procesos pudieran tomar forma: una cierta autonomía que el trabajador promedio (precarizado) no tiene.

⁹⁵ Otra cara de esta precariedad es la que ha revelado la actual pandemia del Covid-19: “el 71 por ciento de los muertos por covid-19, tienen una escolaridad de primaria o inferior [...] Más de la mitad de las defunciones ocurrieron en unidades médicas para población abierta. La población que acude a estos establecimientos, es la que no tiene cobertura médica ligada a un empleo formal. Evidentemente, se trata de población con grandes carencias [...] Casi el 84 por ciento de los muertos por Covid-19, se concentran en ocho categorías de empleo. Destacan los no remunerados: amas de casa, jubilados y pensionados, empleados de sector público, conductores de vehículos, profesionales –no ocupados–” (Hernández, 2020).

⁹⁶ En el caso de los movimientos actuales (principalmente urbanos), lo anterior puede explicar que la movilización se concentre sobre todo el sector estudiantil (como históricamente ha sido) y sectores con menos carencias. Aunque no es un fenómeno nuevo, destaca en el activismo político la importancia de la participación de población de jóvenes “clasemedieros” o con cierta holgura económica. Nuestra hipótesis es que ese “aburguesamiento” del activismo está íntimamente ligado a modas culturales en los que la superstición, la idealización de la pobreza, la revaloración de las culturas originarias o no occidentales –no pocas veces con cierto interés comercial como en el caso de la medicina “alternativa”-, y su ascenso dentro del movimiento social en donde se mezclan con interpretaciones apresuradas de raíz posmoderna en las que, entre otras cosas, puede advertirse un marcado desprecio por la ciencia.

En el caso del zapatismo, su levantamiento armado le permitió controlar su territorio dándole una autonomía material⁹⁷ sobre la cual desarrollar procesos políticos más elaborados que ya tenían un antecedente importante asentado sobre el trabajo de base en comunidades y que evolucionó en una autonomía política más elaborada. En el caso de algunos MTD, con la grave crisis argentina se abre un espacio de libertad política donde el Estado cede el control en barrios y fábricas expropiadas y a partir de la precariedad y esa autonomía política se desarrollan ahí, sobre la base de procesos organizativos previos, procesos productivos autogestionados (Flores, 2005) que ayudaron a sobrellevar la crisis en los sectores más marginados. Este abandono del Estado tiene rasgos parecidos en ambos casos: con los indígenas chiapanecos como un abandono histórico donde hasta el brazo corporativo del Partido de Estado estuvo ausente, y con los desocupados argentinos que fueron prácticamente abandonados a su suerte⁹⁸ tras la mayor crisis económica en la Argentina de las últimas décadas. En ambos casos, dicha autonomía previa fue uno de sus soportes más sólidos.

Sin embargo, la realidad indica que casos como los anteriores son más bien aislados y en la generalidad las condiciones económicas son un factor de sujeción del individuo que le impiden organizarse fuera de los espacios instituidos, sean formales o no, por las fuerzas dominantes. Esto se ilustra de forma clara en el caso de la vida política en la mayoría de los países en el mundo cuya forma de gobierno es la llamada democracia, donde la población elige a sus gobernantes a través del sistema de partidos políticos. No es preciso abundar al respecto para demostrar que bajo ese sistema la clase gobernante no representa los intereses de los ciudadanos y que, a pesar de las reiteradas y renovadas decepciones que el electorado experimenta respecto a sus gobiernos, dicho sistema permanece, prácticamente, inalterado. Ahí, la participación del

⁹⁷ La recuperación de tierras le brindó los medios de producción y la autonomía política para decidir cómo se producirían y distribuirían los medios de vida.

⁹⁸ Ver el caso del MTD-La Matanza en Flores (2005).

ciudadano⁹⁹ en la vida política se reduce, básicamente, al momento de la elección.

¿Cómo se mantiene un sistema tan probadamente corrupto, ineficaz y costoso? Entre otras cosas, y sin considerar su enajenación respecto a la política, esto se mantiene porque el ciudadano promedio es incapaz de construir y sostener un sistema diferente, en virtud de que no dispone de tiempo y tampoco posee los medios materiales para hacerlo. Y esto mismo se repite, con sus matices, en otros espacios mediados por otro tipo de instituciones como ONG's, asociaciones, fundaciones o clubes, donde el grueso de la población no tiene una participación activa o protagónica.

En suma, lo que queremos destacar con todo esto es que la dominación económica deviene dominación política. Y esta relación que se observa en los terrenos de la dominación sucede de la misma forma en los de la organización de la producción, es decir, que en el modo de producción capitalista la organización económica para la producción de (plus)valor y su realización, implica necesariamente una organización política que sirva para sostener dicho proceso y, en adelante, lo económico y lo político se van a presuponer y determinar mutuamente.

De este modo, tanto la esfera económica como la política están íntima y originariamente relacionadas pues son dos caras de un mismo proceso. Así, las posteriores expresiones de estos fenómenos en el devenir del modo de producción capitalista van a mantener esa relación, de modo que, a la expresión económica de una crisis corresponde una expresión política. Entonces podemos observar que, en los términos de la dominación capitalista, a la agudización de la precarización de las condiciones de vida de la clase trabajadora –en el marco de la actual crisis capitalista–, va a corresponder en el plano político a una acentuación de las medidas y ajustes de las cadenas que sujetan al trabajador.

⁹⁹ O, más bien, la ilusión de participación.

Vamos a exponer ahora cómo estas condiciones de orden económico y político repercuten en el movimiento social de la actualidad¹⁰⁰ para posteriormente desarrollar el planteamiento respecto a que estas condiciones y las que corresponden al movimiento social constituyen, en el marco de la crisis, una condición histórica que fomenta el desarrollo y aceptación de *formas de pensamiento religioso* en la sociedad y cómo éstas se introducen y ganan terreno dentro del movimiento social.

3.2 Crisis capitalista. Despojo neoliberal y movimiento social

En las últimas décadas se ha intensificado el sometimiento del trabajo por el capital y esto se ha visto reflejado, en términos generales, en un incremento en la precarización de las condiciones de vida del trabajador a través del despojo¹⁰¹ de bienes comunes tales como instituciones estatales, territorio y derechos colectivos que, en suma, refieren a un despojo de sus medios de reproducción social. Hemos visto que este despojo que se presenta tan cotidiano puede ser visto desde varias perspectivas: *a)* como expresión de la dominación del capital sobre el trabajo, que lo constituye en uno de los pilares del capitalismo puesto que éste es, en esencia, despojo de plusvalor; *b)* como una expresión (consecuencia) de la crisis, dado que ésta acentúa las formas violentas de integración de espacios marginales al mercado; *c)* como expresión colonialista del modelo económico, en tanto reproduce patrones productivos y comerciales de economías coloniales¹⁰²; y *d)* como medio de acumulación debido a la profundización de la crisis del modelo económico en una vuelta a la

¹⁰⁰ En el siguiente capítulo se abundará sobre la forma en que este condicionamiento funciona en dos sentidos, como una barrera para la organización y, por otro lado, como promotor de la movilización.

¹⁰¹ El despojo ha sido una constante en la historia humana, todos los grandes imperios nacieron bajo la sombra del despojo de los pueblos sometidos. Sin embargo, cuando aquí hablamos de despojo nos referimos únicamente al que se da dentro del modo de producción capitalista salvo cuando se aborden los procesos de despojo relativos a la acumulación originaria referida por Marx.

¹⁰² Que por un lado se podría abordar desde la perspectiva decolonial como un proyecto capitalista inconcluso, pero, incluso, también desde la teoría de la dependencia donde economías periféricas, basadas en la producción y exportación de materias primas, trasladan la riqueza a los centros metropolitanos.

reprimarización de la economía; entre otras más. Sin embargo, uno de los abordajes más aceptados en torno al despojo actual (principalmente el que refiere al territorio), es la noción de *acumulación por despojo*¹⁰³ desarrollada por Harvey.

David Harvey denomina *acumulación por despojo* al proceso de acumulación de capital que, más que resultado de la inversión productiva, se lleva a cabo por medio del despojo en sus diversas expresiones¹⁰⁴. A este comportamiento depredador del capital financiero dedicado a la apropiación y devaluación de activos, más que a su construcción, Harvey lo califica como “capitalismo de rapiña” (Harvey, 2004:111). Dado que, en la fase neoliberal, este capitalismo de rapiña es una de las expresiones más visibles de la crisis, el concepto de *acumulación por despojo* ha sido ampliamente aceptado.

¹⁰³ Preferimos usar el término *despojo* en lugar de *desposesión*. Desposeer remite también a un acto de dejar-de-poseer y esto se puede hacer incluso por voluntad propia. Por el contrario, la definición de despojo implica –salvo cuando se usa en forma reflexiva, sobre todo en el ámbito literario-, la existencia de violencia. Hay una sensible diferencia entre la desposesión de un bien –que incluso puede darse como renuncia a la propiedad del mismo o a la pérdida de la posesión por vía legal en términos más o menos pacíficos-, y el despojo de ese mismo bien puesto que ya de inicio esta última expresión denota una falta de acuerdo e, invariablemente, violencia (“nadie puede despojar a su semejante sin cometer un crimen”, dirá Sartre (Fanon, 1983:9).

¹⁰⁴ Mina Navarro (2012) lo llama “despojo múltiple” (separación de los productores y sus medios de existencia, incluida sus capacidades políticas). Pareciera ociosa la creación de categorías que no explican más allá y sólo nominan -lo que, por otro lado, se puede hacer prácticamente con cualquier cosa-, un fenómeno en sí múltiple y diverso. Las expresiones del despojo capitalista son múltiples en tanto son parte de una formación social que se basa en el despojo y que, en su desarrollo –y con ello su complejización– evolucionan y se diversifican también las expresiones del despojo. Pero no sólo, con la evolución de las relaciones sociales, ciertos elementos de la vida en sociedad van cambiando su papel o variando la importancia de los mismos. Lo simbólico y lo político –y, en general lo intangible- no son aspectos aislados de lo material sino su resultado (“El ideal, como dijo Proudhon, no es más que la flor de la cual son raíces las condiciones materiales de la existencia. Toda la historia intelectual y moral, política y social de la humanidad es un reflejo de su historia económica”, Bakunin, 2009:9). Esto, también planteado por Marx, implica que esos “medios de existencia” como sus “capacidades políticas” son también parte (o más bien una extensión) de los medios (intangibles) de reproducción social. En este sentido, y de forma complementaria, este despojo de bienes materiales que incide sobre los bienes intangibles podría verse también como una extensión o desarrollo del extrañamiento del trabajador para con los productos de su trabajo. Así, esta *nueva fase de despojo* se podría entender como una forma de extrañamiento del *despojador* para con sus *medios de reproducción social* que le son ahora arrebatados del mismo modo en que originariamente le arrebataron sus medios de producción. En todo caso, consideramos que una nueva categoría dentro del fenómeno del despojo tendría que explicar más allá de lo que ya se presupone con la categoría original.

Harvey acuña este concepto en sustitución de la “acumulación originaria” desarrollada por Marx¹⁰⁵, apelando a la continuidad y recurrencia de las formas en que el capital despoja (Perelman, 2012; De Angelis, 2012, Bonefeld, 2012). En cierto modo, como acepta Holloway (2012), dicho término “sí nos ofrece una forma para entender lo que está pasando”. Sin embargo, a ese saqueo de bienes comunes (materiales, intangibles, derechos, etc.), vamos a abordarlo aquí bajo el término general de *despojo*¹⁰⁶. El despojo es un elemento imprescindible en la

¹⁰⁵ «Dado que denominar “primitivo” u “originario” a un proceso en curso parece desacertado, en adelante voy a sustituir estos términos por el concepto de “acumulación por desposesión» (Harvey, 2005:113).

¹⁰⁶ Aunque las formas de despojo que Marx alude respecto a la acumulación originaria se corresponden con idénticas o renovadas formas en que el capital despoja actualmente recursos que luego integra a sus circuitos mercantiles y, en ese sentido se entienda que dicha acumulación no se restringe a un período específico de la historia, lo descrito por Marx (2008) refiere a las masas de capital (*acumulación previa*, según A. Smith y citado por el mismo Marx), que se originaron en condiciones de producción no capitalistas y que sentaron las bases para la formación del modo de producción capitalista. Así, aunque esa acumulación originaria (acumulación que, naturalmente corresponde a un proceso y no un hecho concreto reducido a un evento único aunque sí necesariamente previo –y en ese único sentido, irrepetible– a la consolidación del capitalismo como formación dominante), que Marx define como «el proceso histórico de escisión entre productor y medios de producción» y que «aparece como "originaria" porque configura la prehistoria del capital y del modo de producción correspondiente al mismo» (Marx, 2008:893), repita sus formas de despojo, no repite el hecho histórico del surgimiento del capitalismo como modo dominante de producción, por lo que, entonces, el despojo que sucede en la actualidad, aunque constituya un acto de *expropiación violenta de las masas populares*, para usar las palabras de Marx, se lleva a cabo dentro del modo de producción capitalista –ya existente y dominante– y, asimismo, tampoco constituye un punto de partida para la acumulación sino, más bien, parte de su dinámica de reproducción. De este modo, considerando que el surgimiento y consolidación del capitalismo como formación dominante es en sí un hecho único e irrepetible, aún entendido como proceso diversificado temporal y espacialmente, –“el capital, una vez desarrollado históricamente, crea él mismo sus condiciones de existencia no como condiciones de su surgimiento, sino como resultados de su existencia” (Marx, 2007:363)–, el concepto de *acumulación por despojo* –que sí ayuda a caracterizar los tiempos que vivimos (tiempo del despojo, dirá Gilly)–, no sustituye del todo correctamente al concepto de *acumulación originaria* pues tal despojo *a)* ni puede ser aludido en su carácter fundante del capitalismo; *b)* ni los mecanismos o los recursos para llevar a cabo tal despojo han sido formados fuera de la producción capitalista; como, tampoco *c)*, se puede hablar de una escisión del productor y sus medios de producción ni generar, en estricto sentido, las condiciones para tal escisión puesto que ello constituye ya un evento pretérito, consumado, aún con sus matices y expresiones locales. Así, el despojo actual sólo encajan a la perfección como parte de las formas que el mismo capitalismo crea para reproducirse y que, visto desde otra óptica, son a la vez consecuencias de la movilidad del capitalismo en su impulso hacia la acumulación que, en los tiempos presentes, son necesariamente, también, consecuencia de la crisis fundamental, para usar la noción de Norbert Trenkle y Jappe, del modo de producción capitalista. En suma, lo que ahora se repite no son procesos de acumulación originaria sino solamente los métodos y artimañas que se presentaron en la etapa previa al nacimiento y consolidación del capitalismo y que se han repetido a lo largo de su existencia. De hecho, en rigor, lo que ahora sucede, al menos respecto a lo que refiere al despojo del territorio y los bienes ahí asentados (y considerando no una acumulación privada, es decir, no desde la óptica de un capitalista privado sino de la acumulación y de los

existencia y en la evolución natural del modo capitalista de producción, y es, de hecho, el hierro que marca su nacimiento, desarrollo y consolidación, tanto como despojo de plusvalor dentro del proceso productivo, como de recursos que se convierten en medios de producción integrados a la lógica de la valorización capitalista. En este sentido, Rosa Luxemburgo (1912:177) señala que “el capitalismo está atenido, aun en su plena madurez, a la existencia coetánea de capas y sociedades no capitalistas” pues

El proceso de acumulación del capital está ligado por sus relaciones de valor y materiales: capital constante, capital variable y plusvalía, a formas de producción no capitalistas [...] El capital no puede desarrollarse sin los medios de producción y fuerzas de trabajo del planeta entero. Para desplegar, sin obstáculos, el movimiento de acumulación, necesita los tesoros naturales y las fuerzas de trabajo de toda la Tierra. Pero como éstas se encuentran, de hecho, en su gran mayoría, encadenadas a formas de producción precapitalistas (este es el medio histórico de la acumulación de capital) surge de aquí el impulso irresistible del capital a apoderarse de aquellos territorios y sociedades.

Luxemburgo, 1912:177

Y esto vale, con sus matices, para el momento actual donde el capital se ha globalizado. El despojo responde a las necesidades de la competencia capitalista

capitalistas en su conjunto), es lo contrario a lo que a grandes rasgos significó la acumulación originaria puesto que: *a)* mientras que en la acumulación originaria, por medio de una masa de recursos producto de procesos de formación de riqueza no capitalista (acumulación previa), se lleva a cabo el despojo de bienes (porque la acumulación no consiste sólo en el despojo en sí sino también los medios por los cuales dicho despojo -ambas cosas serán, posteriormente, transformadas en capital- se pudo realizar: poder, facilidades legales, influencias, favores, etc.), y del cual resulta una masa de población sin medios de producción que son arrojados a la esfera productiva como mano de obra, así como la concentración de medios de producción en una clase específica; *b)* lo que en la actualidad sucede y a lo que se alude con el concepto de *acumulación por despojo* es, que por medio de una riqueza acrecentada a través de procesos de producción (esos sí) dentro de la lógica del capital (acumulación o reproducción ampliada), se despojan espacios formados o conservados fuera de la lógica capitalista; y, además, *c)* que ese proceso de despojo no libera fuerza de trabajo al mercado sino al revés, abona a la creación de una masa de población que ya no tiene cabida como fuerza de trabajo y que configura un ejército creciente de excluidos que ya no entran ni como explotados en el circuito de la producción capitalista. Es decir, que lo que sucede en la denominada acumulación por despojo es lo contrario a lo que significa la acumulación originaria y comparten únicamente los métodos y artificios para llevar a cabo tal despojo.

pero, sobre todo, en una fase de crisis, responde a la necesidad del capital por valorizarse. En este sentido el despojo es una más de las formas de la crisis pues se presenta, como señala Holloway (2012), como una estrategia de superación de la crisis. Sin embargo, aunque se trata del mismo fenómeno y aunque constituya una práctica recurrente del capitalismo, en cada etapa se recubre con un matiz propio. Así pues, es importante atender a las especificidades que le corresponden en el momento actual y, en nuestro caso, nos interesa hacerlo como una expresión de la crisis. Esto es que, con el desarrollo de la crisis del valor el capital requiere espacios de valorización, y una consecuencia directa de esa necesidad de valorización es la imposición de medidas que permitan convertir en mercancía lo que hasta entonces ha permanecido fuera de ese circuito. Huelga señalar que esta conversión no se hace sino bajo las caras del despojo y la violencia. Con fines de ilustrar lo anterior, nos acercaremos a las consecuencias de la imposición de medidas económicas y políticas en el neoliberalismo en el universo de los bienes comunes.

Despojo en la fase neoliberal del capitalismo

El neoliberalismo es “un proyecto político para restablecer las condiciones para la acumulación del capital y restaurar el poder de las elites económicas” (Harvey, 2007:24–27), aunque no sólo.

El neoliberalismo es, ante todo, una teoría de prácticas político-económicas que afirma que la mejor manera de promover el bienestar del ser humano, consiste en no restringir el libre desarrollo de las capacidades y de las libertades empresariales del individuo, dentro de un marco institucional caracterizado por derechos de propiedad privada, fuertes mercados libres y libertad de comercio.

Harvey, 2007:6

En México, dicho proyecto consistió en echar a andar un proceso de privatización de bienes del Estado creados o fortalecidos durante el Modelo de Sustitución de Importaciones.

La privatización forma parte de un proceso más amplio llamado “desincorporación del sector paraestatal”, que está conformado por 1) la liquidación de empresas o extinción de fideicomisos, 2) las fusiones, 3) las transferencias a los gobiernos estatales y 4) las ventas en sí. En estricto sentido, la privatización se refiere al último rubro, las ventas.

Sacristán, 2006:55

Esta “desincorporación” llevó al Estado a desprenderse de la gran mayoría de empresas bajo su control: de las 1,155 que poseía en 1982, en 2003 sólo conservaba 210 (Chong y López, 2004). De este modo, el sistema bancario; la industria siderúrgica y de fertilizantes; así como ferrocarriles, ingenios, telefonía, aeropuertos y líneas aéreas nacionales pasaron a manos privadas (Sacristán, 2006). Junto a estas políticas de desprotección de la población se echaron a andar programas paliativos como el Pronasol (y sus derivaciones: Progresá, Oportunidades, Prospera, Programa del Bienestar) que a su vez fueron la evolución de programas como el PIDER (1973), COPLAMAR (1977) y PRONAL (1984), mismos que desde entonces se presentaban ya como una vía “para atenuar la tendencia hacia la reducción de la seguridad social en México” (Leco y Bollain P., 2013:191) pero, además, para contener el descontento social¹⁰⁷. Más adelante veremos que esta política ha continuado en fases más maduras de este modelo económico.

Despojo en el medio rural

Las políticas neoliberales implementadas en México han incrementado la pobreza y la explotación de la clase trabajadora al apuntar hacia sus principales medios de reproducción social: instituciones de seguridad social y, en general, sus derechos laborales y su territorio. La reducción de esos márgenes que permitían al campesinado y a la clase trabajadora en general sobrellevar medianamente su condición de explotados, se llevó a cabo mediante un agresivo

¹⁰⁷ Esta estrategia de contención social ante las desigualdades económicas que se acentuaban con el nuevo modelo económico tampoco nació a la luz de los cambios de esa época, su origen como estrategia contrainsurgente se remonta a la política norteamericana contra *el avance del comunismo* en América Latina durante la *Guerra Fría*.

proceso de privatización de los activos nacionales, complementado con reformas constitucionales encaminadas a una mayor libertad de inversión del capital privado sobre bienes públicos.

Una de estas reformas, la del Artículo 27 en 1992, provocó que, 25 años después de su decreto, la propiedad colectiva en casi el 60 por ciento de los ejidos del país (47 por ciento de la superficie ejidal) pasara al régimen de propiedad individual que si bien no ha correspondido con la venta de la misma sí dispone el escenario y para que la tierra ingrese totalmente al mercado cuando las condiciones sociales, económicas o políticas de las geografías orillen al campesino a desprenderse de ella. Con la reforma al 27 se modifica también la Ley Minera que unifica la exploración y la explotación en una misma concesión, al tiempo que amplía el período de ésta a 50 años, prorrogables a otros 50 años más, y convierte a la minería en una actividad de utilidad pública, por lo que se sobrepone a determinados intereses colectivos, incluso ambientales (Bárcenas, 2013). Así, “Sin ninguna restricción real sobre el capital extranjero, con un régimen tributario increíblemente bajo y con trámites administrativos simplificados, México se ha convertido en un paraíso para el capital minero” (Tetreault, 2013:218). A la fecha son más de 25 mil concesiones mineras. Sólo en el período de 2000-2010 se concesionaron 56 millones de hectáreas, que corresponden al 25 por ciento de la superficie nacional (González, 2011), y si consideramos los últimos 4 sexenios (1994-2018), las concesiones alcanzan los 105 millones de hectáreas (La Jornada, 2019)¹⁰⁸, es decir, más de la mitad del territorio nacional.

Lo anterior y los cientos de megaproyectos establecidos en suelo mexicano ilustran claramente la política de despojo sobre el medio rural. Este escenario se impone sobre cerca de una cuarta parte de la población mexicana que es la que vive en comunidades de menos de 2,500 habitantes, buena parte de ella en

¹⁰⁸ Véase <https://www.jornada.com.mx/2019/03/20/opinion/022o1eco?partner=rss> y <https://www.jornada.com.mx/2015/04/06/politica/005n1pol>

condiciones de muy alta marginación económica y política, es decir, de exclusión social. Esa población es la que cultiva cerca de 22 millones de hectáreas en condiciones de temporal y dedicada en su mayoría (60 por ciento) a los cultivos básicos en 2.8 millones de unidades de producción que, haciendo una correlación algo apresurada nos indica que dichas unidades poseen menos de 10 hectáreas de superficie de tierras temporales que, se puede presumir, son poco fértiles. Así, la invasión a las tierras campesinas y el recrudecimiento de la exclusión social a que son sujetos, pueden explicar la emergencia de movimientos de resistencia a la imposición de megaproyectos extractivistas.

Despojo de bienes y derechos colectivos

Hemos visto que en el medio rural mexicano y en lo que refiere a la riqueza y recursos inscritos en el territorio, las modificaciones al artículo 27 fueron el punto de partida para legalizar la oleada de inversión privada dirigida a la explotación de los recursos del suelo y subsuelo, es decir, una oleada de despojo de medios de producción. Por otra parte, en lo que refiere al trabajo, la implantación del modelo neoliberal tuvo entre otros impactos la imposición de reformas constitucionales y legales con el objeto de reducir el nivel de protección de los derechos económicos, sociales y culturales de la población, así como de privilegiar la protección a los intereses privados transnacionales sobre los derechos de propiedad privada, social y pública de los mexicanos (Cárdenas, 2016:167).

Con la reforma laboral de 2012 se imponen cambios jurídicos para adaptar la Ley “a las necesidades económicas de las empresas y no tanto para incrementar los derechos y los elementos de justicia social en las relaciones laborales” (ídem p.143)

La principal característica de la reforma laboral de 2012 consistió en restituir al patrón y a las empresas los mecanismos que el derecho del trabajo del Estado del Bienestar les había arrebatado. En este sentido, la reforma laboral deja en buena parte de lado la centralidad del trabajador en las relaciones de trabajo y coloca en su lugar a las empresas,

fundamentalmente, a las grandes empresas [...] El derecho del trabajo pierde su carácter esencialmente social y ahora éste adquiere también notas de derecho privado, de derecho mercantil.

Cárdenas, 2016:143

Dicha reforma es, en esencia, una política de disciplinamiento de la fuerza de trabajo y que puede resumirse en la figura de la subcontratación o tercerización y del outsourcing, “procesos que tienen una doble significación: flexibilización de la procesos productivos para ajustarse con mayor rapidez a las oscilaciones de la demanda y externalizando los riesgos; y la reducción de los costos laborales y relajamiento de las obligaciones contractuales”, (Belmont et al, 2012:125), lo que, por supuesto, implica incrementar la precariedad laboral¹⁰⁹ bajo el discurso de una nueva cultura laboral y de competitividad empresarial. Una competitividad, sin embargo, de la mano de la desvalorización del trabajo y que, al mismo tiempo, crea diversos dispositivos para reducir el margen de negociación de trabajadores, así como para neutralizar las resistencias por parte de la base trabajadora (ídem, p. 113)

Ésta y otra decena de reformas constitucionales fueron el saldo de la siguiente administración (2012-2018) en la cual, a través de un acuerdo político llamado “Pacto por México”¹¹⁰, se impuso una serie de reformas estructurales necesarias para incrementar el avance del capital sobre bienes estatales, derechos laborales y, en general, derechos y bienes colectivos.

Dichas reformas mantienen vigencia en la actual administración al igual que permanece la política de asistencia social que reproducen la lógica y la finalidad

¹⁰⁹ Esto es, básicamente, inestabilidad en el empleo, desprotección legal y bajos salarios.

¹¹⁰ El “Pacto por México” fue un mecanismo de concertación firmado por los principales partidos político en el que “acuerdan que el gobierno realizará un conjunto de acciones administrativas y que las fuerza políticas pactantes impulsarán reformas legislativas, así como acciones políticas que amplíen la libertad y la gama de derechos exigibles y efectivos para todos los mexicanos” (Pacto por México. Acuerdos, en <https://www.animalpolitico.com/2012/12/los-cinco-acuerdos-del-pacto-por-mexico>). A la luz de los hechos, esta retórica sólo ocultaba la intención de ampliar los espacios de inversión privada en las estructuras productivas del Estado y en la de los servicios como la educación y salud.

de los programas de antaño como el ya lejano Pronasol: compensación a través de programas paliativos de la pobreza como contrapeso de una política de eliminación o desmantelamiento de instituciones, fideicomisos o estructuras de beneficio social. En la actual administración federal (2018-2024), esta política de desarticulación de instituciones estatales¹¹¹, compensada con la entrega de montos monetarios directos a la población afectada por dichas medidas, se complementa con una retórica populista de eliminación de una burocracia *onerosa y corrupta*. Esto, al mismo tiempo funciona como instrumento político en sus aspiraciones para mantenerse en el poder; como instrumento económico para cambiar de manos las ganancias que esos mercados generan; y como forma de abrir paso a la inversión privada en espacios que aún no han sido totalmente integrados al mercado.

Dicho de otro modo, a pesar de las modificaciones experimentadas en estos rubros, la política de desregulación económica, así como los procesos de flexibilización laboral –para hablar de los dos principales rubros: el del capital y el del trabajo– se mantienen y se enfocan hacia los espacios que han sobrevivido al saqueo y al desmantelamiento iniciado a principios de los ochenta. Y lo mismo vale para los programas paliativos de la pobreza

¹¹¹ No son pocos los ejemplos de estos amagues del *obradorismo* (desaparición de Fidecine, disminución de presupuesto a la UNAM, desaparición de albergues para mujeres, etc.) que, de no ser por la respuesta social –incluso apoyada por una oposición electoral débil–, tales intentos probablemente hubieran sido ejecutados. En el actual sexenio el Presidente desapareció las *Estancias infantiles* y la lógica que siguió fue la de desmantelar un derecho laboral instituido en las estructuras del Estado, para sustituirlo por entrega de montos monetarios directos a una población objetivo que, en esencia, es la misma lógica del desmantelamiento del aparato productivo y de servicios estatales llevado a cabo a partir de los años 80, para compensarlo con programas paliativos de asistencia social. No siempre, pero tampoco es raro, el lenguaje del actual gobierno es sumamente similar al que manejaba lo que ellos denominan como “pasado régimen”, “gobiernos neoliberales”, o “conservadores”. Estas coincidencias van desde repetir el lema zedillista (PRI) de “Bienestar para tu familia” hasta sujetarse a la misma retórica panista: “[...] habríamos de emprender una transformación de raíz de las empresas públicas con la finalidad de eliminar privilegios, terminar con su opacidad y con la corrupción” (Palabras de Felipe Calderón durante el evento tres años de Gobierno”, 29 de noviembre de 2009, donde anunciaba la extinción de “Luz y Fuerza”, disponible en <http://www.presidencia.gob.mx/prensa>)

El movimiento social como sujeto revolucionario

En una primera aproximación los movimientos sociales son una reivindicación colectiva que realiza un grupo de individuos que han decidido defender sus demandas o sus intereses comunes, o que comparten una idea o un proyecto sobre cómo debe organizarse la sociedad (García, 2007: p. 68). Los movimientos sociales no son un simple acontecimiento esporádico o espontáneo y no se reducen a una protesta o a un evento inconexo, sino que requieren cierta regularidad y duración, de ahí que el nivel de organización (formal o informal) sea un elemento imprescindible que dé continuidad a su acción colectiva.

Ramírez, 2016:23

Dicho de forma breve, un movimiento social es una colectividad organizada en torno a una reivindicación. Sin embargo, dado que las reivindicaciones y las colectividades o sujetos políticos son tan variados y conforman un amplio universo, el movimiento social constituye también un conjunto extenso de movimientos diferenciables según el espacio y tiempo en que se desarrollan y el objetivo que persigan¹¹². Dentro de los movimientos cuyas reivindicaciones principales se ubican en la esfera política de la justicia social, una característica importante es la que refiere a su acción como agente de transformación social.

Pero en este rubro el agente transformador por excelencia es, dentro de la tradición marxista-leninista, el denominado sujeto revolucionario. Éste, cuya figura por antonomasia es el proletariado en tanto clase obrera organizada y constituida en clase *para sí*¹¹³, sintetiza las aspiraciones de transformación social

¹¹² No entra en nuestros intereses abundar respecto a estas clasificaciones o distinciones pues, con independencia de ello, el fenómeno de las FPR que aquí presentamos se expresa en él de igual forma y lo que varía entre uno y otro refiere a magnitudes, matices y fuentes de donde tal fenómeno bebe. Estas variaciones no sólo son importantes para el análisis sino, principalmente, deberían ser importantes para los propios movimientos pues en la medida en que contemos con más elementos para su comprensión se pueden reducir sus efectos negativos. Sin embargo, en virtud de nuestras varias limitaciones, dichas variaciones quedan fuera de los alcances de este trabajo y nuestros esfuerzos se reducen a la exposición del fenómeno en términos generales, por lo que, entonces, resulta innecesario abundar sobre la discusión del concepto de movimiento social.

¹¹³ El proletariado como “clase en sí” significa que, con independencia de sus actos (políticos y económicos), la masa de trabajadores constituye, en sí, una clase dentro de la organización de la sociedad capitalista, pero en tanto que “clase para sí”, implica que además de formar parte de tal clase en sí tienen ya una conciencia de pertenecer a ella, de su condición de explotado y su necesidad de emancipación, lo que la llevaría a la acción política.

de la clase explotada. La clase obrera, guiada por una vanguardia revolucionaria, devenida sujeto de transformación¹¹⁴ tendría la meta de destruir las relaciones sociales impuestas por el modo de producción capitalista, lo que implicaría la destrucción del trabajo enajenado y, como consecuencia, la destrucción del propio proletariado como clase explotada.

Desde otras perspectivas, el sujeto revolucionario puede incluir la noción de sujetos revolucionarios (en plural), aunque estos deben compartir como rasgo principal, y con independencia de sus particularidades, la destrucción del orden económico dominante. En este sentido, el movimiento social visto como sujeto revolucionario debe cumplir con dicho *telos* y, con seguridad, en la pluralidad de sujetos y movimientos hay quienes efectivamente cumplen tal requisito. En el universo de los movimientos sociales contemporáneos de nuestro contexto latinoamericano encontramos que son los movimientos de raíz indígena (el zapatismo en México, la Conaie en Ecuador, el CRIC en Colombia), los han tenido quizás una mayor definición anticapitalista¹¹⁵ respecto a los movimientos urbanos y rurales que se alzan frente a las frecuentes expresiones del despojo capitalista que, en este sentido, parecen más contingentes que radicales, aunque dicho anticapitalismo no cumple, necesariamente, con los preceptos del marxismo-leninismo.

Así, desde el planteamiento marxista-leninista, esto constituiría una discusión interesante pues el sujeto de la transformación de las relaciones sociales capitalistas surgiría fuera del canon: la vanguardia revolucionaria emergería de los márgenes y no de los obreros. Por otro lado, si esta organización para la lucha

¹¹⁴ Conviene recordar que “el sujeto colectivo, el trabajo explotado en cualquiera de las formas directas o indirectas, sólo se constituye radicalmente como sujeto cuando su conciencia se materializa en la interacción entre la experiencia organizativa y la experiencia autoorganizativa, en la interacción entre las luchas espontáneas, las coordinadas en base a las experiencias estables, y las luchas políticamente guiadas a la destrucción del Estado burgués y su sustitución por el Estado obrero” (Gil de San Vicente, 2014:3-4).

¹¹⁵ Y esto obedece, quizás, a que más que a una claridad teórica respecto a las leyes económicas –y a sus implicaciones políticas– del capitalismo, éste representa una visión del mundo manifiestamente contraria a la cosmovisión indígena basada principalmente en la vida en colectivo y en el apego a la naturaleza.

surgida desde la exclusión se concentra en aspectos periféricos de la dominación capitalista (como la cultura o la exclusión) sin apuntar al centro del problema –y, por ende, pasando por alto la destrucción del sistema capitalista como objetivo central–, podría caer en localismos sobre los cuales, de forma casi automática, recaería el cuestionamiento respecto a si cumplen o no con la características principales del sujeto revolucionario. Sin embargo, si comprendemos la lucha de clases como un proceso dialéctico y de largo aliento, cabe también la posibilidad que esas luchas, en un inicio locales, puedan dar paso a posteriores procesos radicales. En suma, la formación del sujeto revolucionario es un proceso complejo atravesado por factores diversos y que puede estar más allá de fórmulas concretas pero que, eventualmente, requerirá necesariamente cumplir ciertas características encadenadas a la conciencia de clase.

Ejemplo de esta discusión está presente, entre otros, en Barkin (2011, 2019a, 2019b) para quien la esperanza en el sujeto revolucionario proletario se ha evaporado y éste no es más el ente capaz de transformar la sociedad y, en cambio, propone al *sujeto revolucionario comunitario* “que nace de las sociedades indígenas y campesinas, tratando de trascender la relación capitalista” (Barkin, 2019a:29).

Sugerimos que la aspiración marxista de un movimiento revolucionario para derrocar al sistema capitalista en su conjunto, o incluso en estados individuales, no es un proceso realista, a pesar de la profundidad de las crisis económica, social y ambiental que enfrenta la humanidad. En cambio, nuestro análisis sugiere que numerosos movimientos sociales, que incorporan cientos de millones de personas, están involucrados en la consolidación de instituciones sociales y políticas, así como en las estructuras productivas para atender el bienestar de sus miembros y la conservación de sus ecosistemas.

Barkin, 2019a:28.

Este sujeto, a decir del autor, basa su constitución fundamental como sujeto revolucionario en la unidad comunitaria y tiene capacidad de gestión y reorganización de la vida en comunidad a manera de una sociedad post-capitalista pues allí se trasciende el individualismo capitalista (Barkin, 2019b).

A nuestro entender, si bien estos espacios denominados “post-capitalistas” proponen una forma de relacionamiento social opuesta a la que impone el capitalismo, el peso de su acción política basado en una herencia cultural que alimenta el espíritu comunitario es mayor al que surge de una comprensión rigurosa de las leyes que rigen al modo de producción capitalista y, por tanto, de las necesidades o requisitos que esas mismas leyes imponen para poder ser destruidas.

Aunado a lo anterior, hay una diferencia que asoma insalvable entre el sujeto de Barkin y el sujeto revolucionario clásico y es lo relativo a que el sujeto comunitario se inscribe, principalmente, en espacios con un cierto grado de autonomía –y en ese sentido de un relativo aislamiento de la dinámica cruda del capitalismo¹¹⁶– que brinda la ilusoria imagen de transformación del sistema en su conjunto pero que se desfigura cuando los intereses del capital requieren apropiarse de dichos espacios para mantener su dinámica de valorización, haciendo evidente la desfavorable correlación de fuerzas y desnudando los límites de las esperanzas de transformación (a menudo bajo un discurso pacifista). Esto es, cuando hay que enfrentar al capital fuera de los límites de la propia comunidad y, así, dicho sujeto comunitario más que una vanguardia revolucionaria en forma de sociedades post-capitalistas aparece como un islote de resistencia.

El sujeto revolucionario clásico, por el contrario, es claro en este sentido y apuesta por ese escenario de confrontación directa con la burguesía por la posesión de los medios de producción y el poder político. Cuestión aparte será su incapacidad histórica por construir, en la práctica, esos espacios de

¹¹⁶ Relativo aislamiento en el sentido que, en tanto espacios marginales y en cierto modo pre capitalistas pues no están integrados totalmente a la maquinaria de explotación del capital, no son objeto directo de la explotación al modo de otros espacios donde la dinámica económica y social funcionan de acuerdo a los ritmos de la producción y circulación mercantil. Esto no quiere decir que aquellos no padezcan la explotación y la violencia capitalista sino que la totalidad de sus medios de reproducción social así como de sus instituciones que rigen la vida en sociedad no se rigen en su totalidad por la lógica de la valorización del valor.

vanguardia donde se materialice su celebrada clarividencia teórica y en lo cual lleva una clara desventaja frente a lo que Barkin llama sujeto comunitario¹¹⁷.

El punto es, a nuestro entender, es que las experiencias comunitarias pueden representar el ejemplo de lo que es o puede ser una sociedad post-capitalista pero se saltan el paso de la destrucción de la sociedad capitalista actual porque, aunque pueden también verse como una forma de construcción (es decir, de construir una sociedad “post” sobre la destrucción de la sociedad actual)¹¹⁸, se pasa por alto el carácter dominante de las relaciones capitalistas y, por ende, que se pasa por alto el hecho de que esta sociedad dominante cuenta con los medios para mantenerse en esa condición. Por lo cual, un agente de cambio que se asuma como sujeto revolucionario tendría que considerar el hecho que para construir una sociedad donde se desarrollen otras formas de relacionamiento social distintas a las dominantes, sería menester destruir en la confrontación con las fuerzas dominantes, lo que se asume debe ser violenta, la sociedad actual y las bases sobre las cuales ésta se asienta.

No obstante, aun sin el tinte radical del sujeto revolucionario clásico y acaso con una función más bien reformista, estos movimientos tienen un papel transformador al enfrentar directamente a formas concretas del avance capitalista y que implica cuestionar formas materializadas de la lógica del capital. Es decir, que cuando un movimiento social lucha, por ejemplo, contra una reforma constitucional o contra la imposición de un megaproyecto de despojo, expone

¹¹⁷ Quizás la experiencia guerrillera de Lucio Cabañas y sus diferencias con la brigada de la guerrilla urbana simiente de la Liga Comunista 23 de Septiembre, ilustre esta discusión sobre la teoría y el trabajo de base (Castellanos, 2019:194-198).

¹¹⁸ Es decir, que al reproducir relaciones sociales horizontales, de reciprocidad, de consenso, etc., se pueda ya ir construyendo una sociedad no capitalista, lo cual es válido como argumento respecto al “cómo” destruir la hegemonía capitalista siempre y cuando se omita la confrontación ya que, a la luz de este escenario este “cómo” a modo de *medio-para* se transforma en un *qué-se-quiere* (en un fin), es decir, en la imagen que se busca para una sociedad no regida por los parámetros capitalistas, pero los medios para llegar a ella siguen ausentes.

tanto sus consecuencias negativas para un sector (clase), como el engranaje socioeconómico en el que nace y el cual es preciso modificar.

En este sentido y más allá de la discusión sobre el sujeto revolucionario (es decir, allende a su papel como vanguardia revolucionaria que guiará el camino de la construcción una sociedad no capitalista), es incuestionable que el movimiento social tiene un papel transformador en la sociedad cuyos alcances pueden ir desde el papel reformista (que conlleva mejoras a la vida del trabajador y hace más llevadera su condición de explotados pero sin desprenderla de la dinámica de explotación capitalista), hasta la transformación radical de la sociedad actual y sus leyes económicas que le dan forma.

En este tenor, salta a la vista que, en términos generales, entre el movimiento social contemporáneo como en la izquierda revolucionaria de viejo cuño, no hay un sujeto capaz de romper con la dinámica destructiva del capital. Si, como dice Barkin, la esperanza en el sujeto marxista se diluyó, la esperanza que la sustituyó –según sus postulados–, no ha terminado por consolidarse ni estructural ni teóricamente y esto, en nuestra consideración, constituye una crisis dentro de la izquierda muy a tono con la crisis generalizada del modo de producción capitalista.

Movimiento social y crisis

En el apartado relativo a la dominación señalamos el hecho de la incapacidad social para cambiar el sistema de representaciones políticas conformado por el sistema de partidos, no obstante su generalizado descrédito. Tal incapacidad no es exclusiva de procesos que caben dentro de la acción de la ciudadanía con poca o nula formación política pues algo similar ocurre en el llamado movimiento social.

Más allá de su identificación en localismos específicos, en los últimos 30 años el movimiento social ha demostrado ser incapaz de consolidar proyectos políticos sólidos frente al sistema de partidos de la democracia burguesa y las

experiencias que con anterioridad a esas fechas sí lo lograron terminaron conformando sistemas similares a los que derrocaron. Esto es distinto a escalas menores. Tanto en México como en América Latina han surgido movimientos sociales, principalmente, de base identitaria¹¹⁹ que han avanzado sobre formas de organización políticas locales que recuperan espacios y formas de representación social heredadas de las culturas originarias que, tras una etapa de auge¹²⁰, parecen experimentar un momento de retracción que marcha al compás de la crisis general del capitalismo.

En la borrascosa historia de México, la segunda mitad del Siglo XX fue una más de esas convulsiones que el modo de producción genera y donde las contradicciones del capital toman forma de luchas sociales: ferrocarrileros (1959), médicos (1964), estudiantes (1968) y campesinos (1973-93), fueron ejemplo de esas tensiones que se desarrollan y llegado el momento estallan frente al poder del Estado. Los lodos de esos pantanosos tiempos vinieron también del polvo del abandono estatal pues, según Pozas (2018), es a mediados de los años sesenta cuando se inicia un periodo de cambio caracterizado por el agotamiento de la representación social de un *régimen incluyente* heredero de la Revolución Mexicana. La organización estudiantil, sindical y campesina de esa época plantó la semilla de la protesta social moderna que, en su punto cumbre tomó forma en la guerrilla. Los movimientos y células guerrillas de los años setenta, iluminadas por el mítico asalto al Madera en el 65, son ese espejo donde el conflicto social muestra el más alto nivel de disidencia: enfrentar a la violencia armada del Estado con la violencia armada del pueblo organizado.

¹¹⁹ Esto es, donde la identidad (racial, de género, etc.) es el factor determinante para la cohesión y conformación de una comunidad que deviene sujeto político. Alain Touraine (1999) refiere como *nuevos movimientos sociales* a aquellos donde los aspectos culturales, los símbolos identitarios, juegan un papel determinante en la acción colectiva. Entre los ejemplos a que nos referimos arriba, estos *nuevos movimientos sociales* representan una mayoría.

¹²⁰ El EZLN en México, la CONAIE en Ecuador, el CRIC en Colombia o el MST brasileño que aunque su auge se dé posteriormente a los años 90, su origen se ubica en los 70-80.

Sin embargo, este clima de agitación logró ser controlado por un sólido Estado corporativo largamente conformado por un Partido de Estado. «El Estado interviene mediante el uso de todas las estrategias de desmovilización: acciones represivas abiertamente violentas, allanamiento de instituciones educativas, utilización de líderes alineados a la FNET y la presencia de “porros”», así como de “acciones intimidatorias con ametralladoras en escuelas, golpizas, secuestros y atentados” (Olivier, et al, 2016:328–29). Lo anterior, para el caso del movimiento estudiantil del 68, vale también para el movimiento campesino que, después de un período de gran actividad política en el cual padeció la persecución y violencia armada del Estado mexicano así como las caricias de la cooptación hacia sus líderes, terminó cediendo al discurso de la negociación bajo el lenguaje de la productividad.

Surgieron organizaciones independientes de redes de productividad y la práctica de organizar el trabajo campesino autónomo. Sin exigir el cambio de las estructuras económicas, negociaron con el Estado su preservación como campesinos y un proyecto de desarrollo rural integral. No impactaron la macropolítica agropecuaria, no obstante obtuvieron importantes concesiones del gobierno y muchos proyectos productivos, incluyendo cajas de ahorro, uniones de crédito, maquinaria y la fundación de asociaciones campesinas.

Puricelli, 2010.

A tono con este nuevo discurso productivista, signo de la época en la que un modelo económico transitaba a otro, los movimientos sindicalistas fueron también presas de la corriente económica que se desarrollaba en el país y en el mundo entero.

En casi todos los países del mundo industrializado y emergente, los actores sociales tradicionales, entre ellos el principal, el sindicalismo, han perdido su centralidad. En los países más desarrollados, esto se ha producido por un proceso de desindustrialización y de tercerización de la economía, mientras que en los países emergentes de América Latina ha sido la consecuencia de la liberalización de sus economías y de un proceso de informalización del empleo. En el caso mexicano, este proceso general se ha acompañado del incremento de los sindicatos de protección que han ayudado a reforzar la precariedad del empleo y de los bajos niveles salariales y de protección social sobre los cuales se basa el modelo económico exportador con bajo nivel de integración vertical de la industria nacional

Bizberg, 2015:263

Hay, como puede verse, una relación entre las condiciones impuestas por el modelo económico de la época y el desarrollo de fuerzas antagónicas representadas por el movimiento social, en el cual, cabe añadir, la influencia del ideal socialista, revolucionado por la memoria del triunfo de la guerrilla cubana, era un sello indeleble. Muy ligado a lo anterior, está el hecho del horizonte teórico que permeaba en el clima del movimiento social de esa época, el cual provenía de la tradición marxista donde la cuestión de clase tenía un lugar central.

Esto habría de cambiar cuando, a raíz de la crisis de los setenta y principalmente de la del 82, el neoliberalismo se impone como doctrina dominante haciendo girar el rumbo no sólo de la economía y la política sino, también, el del propio movimiento social. Resultado de estos cambios es “la pérdida de centralidad de los actores sociales tradicionales que formaban la base del sistema político mexicano posrevolucionario (además del sindicalismo, las organizaciones campesinas y populares)” (Bizberg, 2015:264), dejando un vacío de representación que iba a ser ocupado por nuevas formas de expresión del descontento social como los ya aludidos *nuevos movimientos sociales* donde, del mismo modo en que en sus antecesores era fácil encontrar las huellas del marxismo, las marcas del pensamiento posmoderno serían también inseparables.

El posmodernismo pasó de ser un movimiento cultural de vanguardia –y como toda vanguardia cultural, circunscrita a un reducido círculo de cofrades– a configurarse en el condimento principal y dotador de sentido de todo lo que con él se aderezaba.

Una vez que el posmodernismo se conecta con el posestructuralismo, con el posindustrialismo y con todo un arsenal de otras «nuevas ideas», apareció cada vez más como una poderosa configuración de nuevos sentimientos y reflexiones. Parecía cumplir a la perfección un papel crucial en la definición de la trayectoria del desarrollo social y político, simplemente por la forma en que definía pautas de la crítica social y de la práctica política. En los últimos años, ha determinado las pautas del debate, ha definido la modalidad del

«discurso» y ha establecido los parámetros de la crítica cultural, política e intelectual.

Harvey, 1998:11

En el plano de los movimientos sociales, esto se tradujo en una preminencia de la interpretación sobre los hechos y en la negación de los grandes relatos. Así, conceptos como occidente, ciencia y marxismo fueron estigmatizados o desechados en favor de nociones que ofrecían explicaciones fragmentarias, locales y alternativas que, consecuentemente, llevaron a la exaltación de visiones del mundo “no occidentales” como una forma de resistencia al desencanto de la modernidad capitalista. Lucha de clases, clase y burguesía se transformaron en palabras viejas, gastadas y de un tiempo lejano, que no ofrecían ya entendimiento sobre la diversidad de rostros con la que el presente se mostraba. De este modo, para comprender el curso de la historia se hacían necesarios nuevos conceptos, nuevas formas de acercamiento a los problemas de una realidad multifacética.

Sin embargo, en el nivel de la realidad, esa realidad tan desdeñada por los posmodernos, a la par de estas impresiones de orden teórico que inundaron la escena del movimiento social, se abría paso una doctrina económica y un patrón de acumulación que iba a cambiar la geografía del capital a lo largo y ancho del planeta y, con ello, la sociedad y sus interacciones con la naturaleza.

Aunque la simultaneidad no constituye, en las dimensiones cambiantes del tiempo y el espacio, una prueba de conexión necesaria o causal, pueden aducirse sólidos fundamentos *a priori* para abonar la afirmación según la cual existe alguna relación necesaria entre la aparición de las formas culturales posmodernistas, el surgimiento de modos más flexibles de acumulación del capital y un nuevo giro en la «compresión espacio-temporal» de la organización del capitalismo.

Harvey, 1998:9

No constituye, como dice Harvey, una prueba de conexión¹²¹ necesaria o causal pero, siguiendo otras pistas, dicha simultaneidad resulta, cuando menos, sospechosa y hay, según Robert Kurz (2009), una proximidad incuestionable entre el pensamiento posmoderno y la ideología neoliberal, a pesar de los contrastes exteriores.

Una mirada detenida sobre este aparente caos en el que las certezas se evaporan como los objetos dentro del sombrero de un mago, muestra que puede haber un orden comprensible bajo la superficie revuelta. Robert Kurz (2009) plantea que «la etiqueta de la “posmodernidad” era falsa, porque la real transformación social del capitalismo no inauguró nuevos espacios sociales, sino porque justamente marcó la transición a su ruina histórica». De este modo, irónicamente, la icónica figura de *la representación* en el pensamiento posmoderno sería quien mejor la definiría pues este corpus conceptual no sería sino *una representación* (caótica pero *postiza*) de algo que en realidad seguía las mismas leyes. Kurz menciona que

Ni el fin del antiguo movimiento de los trabajadores ni el naufragio del “socialismo real” fueron digeridos críticamente. La transición posmoderna no superó el marxismo tradicional, apenas le dio continuidad a una forma vacía. Mientras desaparecía totalmente de la vista el objetivo socialista y se disolvía aquella falsa “pluralidad” de aspiraciones meramente particulares, el paradigma de la “clase obrera” se transformó en una insostenible multitud de sujetos sociales postizos.

Kurz, 2009

Esta desorientación marca, para Kurz, la *crisis existencial* de la izquierda, la cual consiste en que ésta “no ha podido transformar el marxismo y reformular la crítica de la economía política dentro de los estándares del siglo XXI” (Ídem). Es decir, siguiendo al autor, que tanto la dinámica de la crisis como el problema de sustancia del trabajo abstracto pasaron desapercibidos para una izquierda atrapada en la seducción posmoderna que “desistió de la crítica del sujeto” y

¹²¹ Y por extensión, también con la izquierda. “En términos sociales, la izquierda posmoderna fue un marcador de la moda (*trendsetter*) de la individualización y la flexibilidad capitalista” (Kurz, 2009).

para la cual «la naturaleza negativa del capital se disolvía en una indefinible “pluralidad” de los fenómenos, a la cual se presentaría como desconectada “pluralidad” de movimientos sociales, sin focalizar el meollo concreto del capital» (Ídem).

Pero Kurz (2009) no arremete sólo contra la izquierda posmoderna pues, dice, también la antigua izquierda perdió de vista tanto al «sujeto ontológico del “trabajo”» como a la “dialéctica sujeto-objeto del fetichismo moderno” y el resultado de todo ello fue “caer en un objetivismo tosco” por parte de la vieja izquierda, y “en un subjetivismo igualmente tosco”, por la izquierda posmoderna. Este subjetivismo tosco inundó la escena del movimiento social actual y abrió la puerta a toda clase de interpretaciones que pasó por alto, por una u otra razón, el problema de fondo: la dominación de clase.

Bajo esta perspectiva, la clase, o en forma concreta, el proletariado, pasó de ser el sujeto social para la emancipación a reducirse en un refugio de trasnochados que ya no entendían el vértigo del capitalismo moderno, dejando ese lugar para las identidades locales (raciales, sexuales, laborales, etc.). Así, de la lucha por la destrucción de las formas de dominación y la abolición del trabajo asalariado y el Estado burgués, se pasó a la lucha por el reconocimiento de las identidades dentro de esas mismas estructuras de dominación aunque con un discurso anticapitalista que, con frecuencia, bebía más de la ideología que de una teoría crítica. Para Kurz (ídem) esto se expresa en “una virtualización de las luchas sociales, que en gran medida todavía sólo tienen carácter simbólico, siendo cada vez menos capaces de intervención real” (ídem).

A la par de este proceso de cambio de orden teórico, el desarrollo del modelo neoliberal acarreó un conjunto de nuevas prácticas estatales de contención del movimiento social consistentes, básicamente, en el direccionamiento de recursos económicos para los estratos más afectados por la acentuación de las desigualdades provocadas por la evolución del modelo. Al atenuar las

condiciones de carencia más básicas, no sólo se desincentivaba la búsqueda de opciones de mejora fuera de la estructura de dominación establecida sobre la población o los sectores objeto de esta políticas, también se atacaban a los proyectos organizados en marcha que intentaban escapar al control del Estado. Así, en palabras de Zibechi (2020), “los movimientos terminan desorganizados, más frágiles y débiles”. Y agrega, “observando toda la región, los movimientos populares, indígenas, sindicales, territoriales, urbanos y rurales, se han debilitado enormemente en estos años por las políticas sociales que han encarado estos gobiernos”.

En suma, podemos observar que los cambios en el plano económico suscitados en México en la segunda mitad del siglo pasado impactaron con gran fuerza en el movimiento social: a) en su control, por medio de la fuerza represiva o con su domesticación con políticas asistencialistas o por medio de la cooptación de líderes; y b) en su horizonte teórico, dejando atrás a la cuestión de clase para centrarse en aspectos fenoménicos de la dominación capitalista. En conjunto, estas condiciones materiales y teóricas, vistas dentro del desarrollo de la crisis capitalista, parecen mostrar que el movimiento social acusa actualmente una crisis. Esta crisis es sobre todo de orden teórico pero va de la mano de un recrudescimiento de las condiciones objetivas de la dominación que padece.

3.3 El momento actual como una condición histórica

En un primer acercamiento al momento actual advertimos que éste no puede caracterizarse sino por la crisis. Ésta tiene elementos por los cuales se puede sospechar que no es una más en la larga cadena de crisis del capitalismo, sino una donde sus contradicciones parecen llegar al límite (Kurz, 2009; Trenkle, 2007). El desarrollo de las fuerzas productivas, la revolución informática aplicada a los procesos económicos y una obscena sobreacumulación de capital ficticio en la economía global en un mundo sobrepoblado, han conducido a la civilización humana a un momento en donde millones de seres humanos pueden ser

descartados sin el conflicto moral y legal que ello exigiría. Es el Homo Sacer de Agamben mostrándose sin pudor.

En razón de lo anterior, la caracterización del momento actual como crisis no es suficiente y es preciso añadir que esta crisis es, sobre todo, violenta. Aquí y ahora, la violencia originaria del capitalismo, esa que nace con el dominio de la cosa (el valor) sobre la vida (directamente sobre la humana e indirectamente sobre la no-humana) y que repta bajo formas “naturales”, aceptables, a la vista de todos (trabajo asalariado, mercancía, dinero), sube hasta la superficie mostrando toda su desnudez. No es que antes el capital no haya sido tan violento y excluyente como ahora (el colonialismo europeo y la invasión de pueblos para hacerse de esclavos es una muestra de esas viejas y prácticas¹²²), sucede que ahora es una práctica más amplia y a la vista de todos y, que además, implica la destrucción de ecosistemas y el agotamiento de recursos naturales.

Pero esa violencia que, por un lado, afirma la esencia del capitalismo, al mismo tiempo, si atendemos a Kurz, parece negarla. Si la crisis es en realidad una crisis del valor, y recordamos que “el sistema de los desdoblamientos de la mercancía en valor y valor de uso, y del valor en mercancía y dinero, tiene que reproducirse necesariamente en la crisis y en su concepto”, también la desvalorización del valor o la dessubstanciación del capital, va a decir Kurz, va a ser doble (Kurz, 2013), y dado que el desarrollo actual de las fuerzas productivas es tal que el trabajo abstracto en el valor agregado global es tan reducido, “los propios productos en sí dejan de ser mercancías, limitándose a ser meros bienes de consumo” (Kurz, 2009). De ahí que la violencia del capital (pongamos por ejemplo la violencia del despojo territorial) en tanto expresión de la crisis y de sus

¹²² Asimismo, la vida del esclavo valía en función de su capacidad de trabajo. Nada humano, más que esa capacidad de servidumbre, se contenía en el precio de un esclavo. La muerte, por lo tanto, valía para el dueño del esclavo la cantidad de trabajo que se perdía. El amo, entonces, disponía de la vida del esclavo, es decir, de su capacidad de trabajo, sin que ello representara un delito. Esto mismo sucedía en las invasiones para conquistar pueblos, o para obtener esclavos, o en su traslado hacia las plantaciones, esas muertes no constituían delitos.

necesidades de valorización, apunta a su crisis terminal y a la eventual superación del capitalismo, no siempre para bien.

Asimismo, además de ser una expresión de la crisis capitalista (un medio para la acumulación), la violencia es también una vía para la precarización de la clase trabajadora, es decir, la violencia es un instrumento de dominación. “Los cambios en las formas de explotación laboral [para el caso argentino pero ilustrativo para toda América Latina] adquirieron materialidad en la organización y proceso de trabajo, mediante la precarización y disciplinamiento de la fuerza de trabajo afectando la dinámica de la lucha obrera” (Montes, 2017:13). Las políticas de despojo y desprotección en contra de la clase trabajadora no han sido impuestas sino sobre la base de la fuerza y esto se ha hecho tanto a nivel de la legislación laboral como dentro *del taller*. El aumento de la dependencia económica y la sujeción política del trabajador –y por lo tanto de sus expresiones organizadas de protesta–, son resultado de esas políticas, las cuales se agudizaron con el inicio de la etapa neoliberal.

Por otro lado, hemos visto que la evolución del movimiento social pasa por un cambio de discurso en donde la cuestión de clase, predominante en las organizaciones políticas de los años sesenta en adelante, es relegada en favor de nuevas categorías que se enmarcan en el ámbito cultural y que acaparan las reivindicaciones de los movimientos de los años 90 en adelante. El trabajo pierde centralidad en el análisis de la evolución del capitalismo y de su crisis y la reivindicación de clase queda superada al cambiar *el sujeto revolucionario*, el enemigo de clase se vuelve un enemigo local: hombre, blanco, occidental, desentendido de su relación y posición en el proceso productivo.

En general¹²³, las viejas organizaciones rígidas y jerárquicas dan paso a nuevas que promueven la horizontalidad y la toma de decisiones colectivas, el concepto

¹²³ Esto es, que hay más un discurso que un cambio radical. El movimiento sindical, estudiantil y campesino de los 60-70, tiene estas mismas pretensiones de horizontalidad y toma de decisiones colectivas. La asamblea, por ejemplo, como órgano máximo de toma de decisiones es una práctica vieja. Lo que ahora cambia es que hay un visible desembarazo del corporativismo

de Partido y la aspiración a la toma del poder político se pierde en la monserga posmoderna de nuevas formas de relación con el poder. No obstante, estos movimientos no dejan de ser un aire fresco ante el estancamiento de una vieja y tullida izquierda, anquilosada en una lectura doctrinaria de Marx, incapaz de reaccionar y, siguiendo a Kurz (2009), transformar el marxismo así como reformular la crítica de la economía política dentro de los estándares de la época. Estos *nuevos* movimientos sociales así como el posmodernismo vinieron a llenar un vacío y, de acuerdo con Jaime Osorio, a mostrar las falencias de una izquierda envejecida.

La historia del movimiento social es un cúmulo de avances y retrocesos, de torrentes y remansos –para usar la imagen que propone Jan de Vos–, de estancamientos y de momentos de agitación. Tras el auge del movimiento *altermundista* de los 90, y de movimientos urbanos, indígenas y ambientalistas, entre otros, éstos cayeron en un letargo que, en el caso de Latinoamérica, fue alentado por *la marea rosa* de gobiernos *progresistas* de la región que hicieron suyo el lenguaje y las reivindicaciones del movimiento social aunque sin modificar las estructuras y relaciones de desigualdad y dominación existentes. Es así que de la seducción por la novedad, el movimiento pasó al marasmo de la desorientación teórica que, junto al reforzamiento del aparato represor del Estado (tanto del cuerpo legal para restringir las libertades civiles como el de la militarización de los cuerpos policíacos), y una mayor sujeción económica de la clase trabajadora, configuraron un nuevo momento de crisis para el movimiento social.

A esta crisis del movimiento social y a las condiciones que la configuraron es a lo que nos referimos aquí cuando planteamos que el actual momento constituye una condición histórica para la adopción, la producción y reproducción de formas de pensamiento religioso dentro del movimiento social. Ya en el capítulo anterior

estatal que le brinda a estas nuevas organizaciones mayor autonomía en sus procesos organizativos.

hemos referido a la doble herencia religiosa de la que bebe la sociedad moderna y que es una de las capas que envuelve la atmósfera de la sociedad capitalista. En el presente capítulo, como se ha podido ver, nos hemos enfocado en otra de esas capas y es la que corresponde al ámbito económico-político que impone el modo de producción capitalista. Estas capas, entonces, remiten a las condiciones materiales y a la tradición y herencia religiosa en las que nuestro sujeto¹²⁴ se desenvuelve. Ambas se nutren una de la otra y mantienen con nuestro sujeto una relación de dominación y esta relación es, además, dialéctica y así como contribuyen a reforzar esa dominación generan también fuerzas que la contrarrestan¹²⁵. Son estas dos esferas las que debemos tomar en cuenta respecto a lo que consideramos uno de los mayores desafíos del movimiento social en el futuro cercano: *las formas de pensamiento religioso* dentro del movimiento social.

Las formas de pensamiento religioso y su condición histórica

Michael Shermer, psicólogo estadounidense, ha explicado que las personas forman sus creencias, básicamente, con base en dos remotos mecanismos de supervivencia alojados en las capas primitivas de nuestro cerebro: la *patronicidad*, o la tendencia a hallar patrones significativos entre dos fenómenos no necesariamente relacionados, y la *agentividad*, la tendencia a encontrar agencia e intencionalidad en dichos patrones. Esto es, que el cerebro interpreta una realidad y crea explicaciones a priori o, en otras palabras, que formamos nuestras creencias y posteriormente tratamos de buscar las evidencias que las respalden. Y ello obedece a procesos cerebrales heredados de nuestros

¹²⁴ Consideramos al movimiento social como un sujeto, como resultado de la acción organizativa del sujeto tradicional (proletario, indígena, mujer, etc) que, como individuo, sólo actúa en tanto parte de una colectividad. El trabajador, por ejemplo, solo actúa una vez que se ha constituido en sujeto-colectivo, en clase para sí. Una vez constituido sujeto, se mueve. Ese *movimiento-del-sujeto* es nuestro sujeto.

¹²⁵ Esto no quiere decir, por supuesto, que la magnitud de esas fuerzas sea equivalente. Por el contrario, la acumulación de fuerzas en el lado de la clase dominante es, en el momento actual, brutalmente superior.

primeros pasos como especie. La religión, así, sería el resultado de este mismo proceso mental.

La religión moderna sigue siendo una fuente fundamental de comprensión del mundo, aún en los países ricos. Susan George (2009:208) afirma que, pese a ser el país más poderoso y alardear de tener muchas de las mejores universidades y científicos del mundo, “ni la letra ni el espíritu de las ciencias afecta a la mayoría de los habitantes de Estados Unidos”. Cita una encuesta del año 2004 realizada por la ABC que señala que 6 de cada 10 estadounidenses cree que los relatos bíblicos sucedieron literalmente como establece la Biblia, por lo que, concluye, con tales datos no resulta sorprendente que «haya tantos estadounidense dispuestos a creer en “armas de destrucción masiva”» (Ídem p. 209). Para George, es importante no dejar de lado la presencia de “este factor de credulidad y la fe ciega en cualquier ficción que puedan afirmar personajes (o textos) considerados autorizados” (ídem).

Esto nos trae nuevamente al planteamiento de Bolívar Echeverría sobre el abandono del laicismo.

Y si algo debía distinguir al animal político moderno del animal político “natural” o arcaico era su modo de ejercer esa libertad; un modo nuevo, emancipado, de ejercerla [...] Porque prescindir de Dios en la política, como lo pretende el laicismo, implica prescindir de una entidad que sólo puede esfumarse en presencia de la abundancia. Si Dios existe en política es en calidad de contraparte de la escasez económica, y la escasez, así lo ha mostrado y muestra cíclicamente la historia del capitalismo –que no sobreviviría sin ella–, es una realidad que, como Voltaire decía de Dios, cuando no está ahí, “resulta conveniente inventarla”.

Echeverría, 2011:133–35

En una encuesta sobre percepción pública de la ciencia y la tecnología en México, el 77 por ciento de los encuestados respondió que creía en las “limpias” o la homeopatía como forma adecuada para el tratamiento de enfermedades que

la ciencia no reconoce¹²⁶. Hay muchos factores involucrados en estos resultados: la familiaridad con la herbolaria indígena, en muchos casos efectiva, y la experiencia positiva que deja en la población, así como del uso de la llamada “brujería” y su aparente eficacia; la limitada infraestructura del sistema de salud pública mexicano que en las zonas rurales marginadas es escasa o nula y por lo cual la herbolaria o la brujería son la única opción o, al menos, las más viables; las condiciones económicas de la gran mayoría de la población, rural o urbana, que imposibilita el tratamiento de las enfermedades con médicos y equipos especializados; entre otras.

Mención aparte merece el hecho de que, en ciertos sectores de la población, a los factores señalados con anterioridad se suma algo que de momento podemos llamar “moda”. En casi cualquier espacio es frecuente ver, por ejemplo, una alusión a formas *alternativas* a la medicina moderna¹²⁷, no siempre dirigida a una población precarizada (aunque también aceptada por ella), y su aceptación se incrementa cuando ella abarca los medios masivos de comunicación e incluye a figuras públicas con cierta aceptación.

Poco se habla de la complicada relación entre el *fitness* dirigido especialmente a mujeres y el *magufismo/gurusismo* más absoluto. No se incentiva el deporte y sus beneficios sino una suerte esotérica de *wellbeing* aspiracional. Caro, selecto y con mallas de talla S. La honestidad del deporte por sí mismo no vende. Has de aderezarlo con una líder/*gurusa* muy delgada y rubia, y con todo tipo de complementos: música envolvente, sentimiento de comunidad y pertenencia, y una cuota jugosa para ser parte de algo único, especial, sagrado.

Del blog “Accidentalmente”

¹²⁶ La pregunta fue: “Existen medios adecuados para el tratamiento de enfermedades que la ciencia no reconoce (acupuntura, quiropráctica, homeopatía, limpias)”, a la cual el 76.99 por ciento (28.5 millones de personas) respondió con las opciones “de acuerdo” y “muy de acuerdo”. Asimismo, respecto a la pregunta “Confiamos demasiado en la fe y muy poco en la ciencia”, el 72.32 por ciento (26.8 millones) respondió con las mismas opciones que el caso anterior. CONACYT-INEGI, Encuesta sobre la Percepción Pública de la Ciencia y la Tecnología (ENPECYT) 2017, disponible en: <https://www.inegi.org.mx/programas/enpecyt/2017/default.html#Tabulados>

¹²⁷ Astrología, acupuntura, reiki, aromaterapia, feng shui, reflexología, danzas de sanación, medicina milenaria oriental, medicina alternativa indígena, magnetismo, homeopatía, pulseras milagrosas, etc.

Lo anterior no es un ejemplo aislado, ilustra a la perfección el punto que queremos señalar: la abrumadora presencia de formas de pensamiento mágico-religioso en la época actual. Esta presencia no se reduce a los estratos de la población con los ingresos más bajos donde, se entiende, representan una alternativa a la escasez económica y a que es ahí donde hay más arraigo de prácticas nacidas de la sabiduría popular; o a espacios donde la liviandad y ligereza con la que la enajenación envuelve al individuo en los estratos medios-bajos; o, como se ha visto, al estrato de ingresos altos donde irrumpe bajo las formas de la moda. Su influencia toca también, y con fuerza, aquellos espacios críticos donde se cuestiona la alienación, la explotación, el consumismo u otras formas de dominación individual y social que el modo de producción capitalista impone.

Así como Rosa Luxemburgo habla de espacios precapitalistas (y su función) en el capitalismo, así también podemos hablar de espacios premodernos (funcionales) en la modernidad. Hay una relación entre los misterios que poblaban la mente del individuo primitivo respecto a los fenómenos naturales que escapaban a su comprensión y las expectativas del individuo moderno sobre los productos del avance científico, y esa relación está mediada por la magia. Es una relación que se ha mantenido con independencia del tipo de formación social y es, por así decirlo, una especie de conducta naturalizada en el ser humano.

[...] estamos tan acostumbrados a la velocidad que nos enfadamos si el mensaje de correo electrónico no se descarga enseguida o si el avión se retrasa. Pero este estar acostumbrados a la tecnología no tiene nada que ver con el estar acostumbrados a la ciencia; más bien tiene que ver con el eterno recurso a la magia [...] La magia ignora la larga cadena de las causas y los efectos y, sobre todo, no se preocupa de establecer, probando y volviendo a probar, si hay una relación entre causa y efecto.

Eco, 2002.

Si en los estratos medios y altos de la sociedad moderna esta vuelta a la magia y la superstición tiene los tintes de la moda, en la población más precarizada adquiere, además, los colores de la tradición y la escasez. Ya antes hemos

mencionado sobre las implicaciones del activismo *clase mediero* en el movimiento social contemporáneo¹²⁸, entre las cuales se puede reconocer una vía de ingreso de estas alternativas “milenarios”¹²⁹ y a la vez un medio por el cual, interpretaciones del mundo originadas en la cultura popular y la cosmovisión indígena, trascienden a otros estratos sociales, con lo que este elemento constituye un factor de retroalimentación de esas modas. Pero más allá de atender tales modas sólo como un factor por el cual las pseudociencias y las modas alternativas ingresan (como un factor externo) al espacio del movimiento social, resulta acaso más interesante atender a las razones por las cuales dichas modas son aceptadas en el movimiento¹³⁰. En este sentido, puede haber muchas razones por las que estas modas ingresan a dicho espacio: por simpatía o adhesión, o como parte de una estrategia política. En nuestro caso, nos interesa abordar los terrenos de la escasez como el sustrato más fértil para la adopción de estas formas mágicas de entender el mundo, mismas que abarcan un amplio espectro del conocimiento y las necesidades humanas. Esta escasez, como se verá, no se agota en lo material y tampoco se reduce al sujeto dominado sino que, como se ha expuesto, alcanza también a los espacios donde nace la dominación.

Recapitulando un poco, encontramos que a lo largo de este capítulo hemos brindado algunos elementos con los cuales podríamos caracterizar al actual momento de crisis como un momento generalizado de escasez. Esta escasez va desde una insuficiencia de valor en la economía global debido al proceso natural

¹²⁸ Ver nota al pie No. 88 en el apartado de la dominación política y económica en el presente capítulo.

¹²⁹ Con frecuencia no tan *milenarios*. Ejemplo de esto sería el reiki, anunciado como una alternativa milenaria cuando en realidad es una creación moderna que data del año 1922. Para ilustrar este “ingreso” que mencionamos arriba podemos señalar los talleres de medicina alternativa como el mismo reiki, magnetismo, comida macrobiótica, y un largo etcétera, que se integraron al activismo en no pocos movimientos. Los festivales y encuentros organizados por el zapatismo donde estos y otros talleres similares adornaban los programas de actividades son un claro ejemplo de lo que aquí exponemos.

¹³⁰ En este sentido, resulta tan importante abordar a las formas de pensamiento religioso como un punto de partida para analizar su impacto, en este caso, en el movimiento social, así como entenderlas como un punto de confluencia de procesos económico-políticos y religiosos que brindan las condiciones para la formación de dichas formas de pensamiento.

de desubstancialización del capital (Kurz, 2009); pasa por la desorientación teórica de la izquierda y los movimientos sociales que han sido incapaces de reformular la crítica a la luz de los cambios en la economía y del desarrollo de la crisis del capital (ídem); hasta la agudización de la dependencia económica y política de la clase trabajadora, resultado del despojo de derechos e instituciones de protección y seguridad social, así como de la precarización del empleo (desempleo, pérdida de derechos laborales, informalidad), que, en suma, redujeron sus medios de reproducción.

Es en esta atmósfera de escasez donde, por un lado, el trabajador acude cada vez más vulnerable y, por otro, el capital se presenta cada vez más fuerte y a la vez necesitado de espacios de valorización. A ello se suma la creciente aparición y aceptación de modas “alternativas” de base religiosa ancladas a la modernidad bajo el cobijo de la incertidumbre epistemológica del posmodernismo y que se presentan como alternativa ante la hegemonía capitalista, y en su conjunto configuran una condición histórica para la adopción, producción y reproducción de formas de pensamiento religioso.

En el ámbito del movimiento social contemporáneo, estas condiciones materiales y este desvarío teórico –o, dicho de otro modo, estas condiciones objetivas y subjetivas– se expresan como una necesidad de esperanza y de símbolos de resistencia y negación de un sistema de dominación que se presenta violento y amenazador, constituyen tierra abonada para que formas secularizadas de una lengua tradición religiosa de procesamiento e interpretación de la realidad salgan a la superficie y se instalen, siempre dispuestas a ofrecer consuelo y esperanza, como forma naturalizadas de traducción de la realidad en espacios laicos.

Esta visible predisposición a la adopción de símbolos y a la creación de relatos fundantes que dan sentido y cohesión a una colectividad en torno a una reivindicación, es también el resultado del abandono –no siempre voluntario– de la formación política y del análisis teórico de la problemática social. Y, en cierta medida, es también la proyección del fracaso tanto de la izquierda –incapaz de

consolidar proyectos políticos realmente alternativos a la dominación capitalista— como de la sociedad en su conjunto, incapaz también de sentar las bases para el desarrollo de un pensamiento crítico que ayude a reconocer modas, más estéticas que críticas, que ofrecen una visión desfragmentada de la realidad.

Tenemos suficientes elementos, pues los hemos presentado en los apartados anteriores, para sospechar que las condiciones de dependencia económica y sujeción política con la que llega el individuo —y por extensión el colectivo— al momento en el que estalla el conflicto, constituyen una gran barrera que dificulta tanto la formación teórico-política como el desarrollo del pensamiento crítico.

El debate que opone la medicina oficial a la medicina alternativa es de este tipo: ¿por qué el pueblo debe creer en la promesa remota de la ciencia cuando tiene la impresión de tener el resultado inmediato de la medicina alternativa? Recientemente, Garattini advertía que cuando se toma una medicina y se obtiene la curación en un breve periodo, esto no es aún la prueba de que el medicamento sea eficaz. Hay aún otras dos explicaciones: que la enfermedad ha remitido por causas naturales y el remedio ha funcionado sólo como placebo, o que incluso la remisión se ha producido por causas naturales y el remedio la ha retrasado. Pero intenten plantear al gran público estas dos posibilidades. La reacción será de incredulidad, porque la mentalidad mágica ve sólo un proceso, el cortocircuito siempre triunfante, entre la causa presunta y el efecto esperado.

Eco, 2002

¿Qué pasa si ubicamos este razonamiento en el contexto del movimiento social y, particularmente, en el análisis de la problemática que enfrenta? ¿Se dispone de los elementos necesarios (información suficiente y clara, tiempo para estudiar el problema y para discutirlo en colectivo, disposición para el debate, etc.) para hacer un análisis detenido del problema? ¿No es, acaso, más fácil aceptar acríticamente la opinión de una autoridad, cualquiera que ésta sea; unirse a la opinión más aceptada por la mayoría; o adoptar una opinión que se adecue con los prejuicios o afinidades propias? Resulta más sencillo buscar esa simultaneidad entre causa y efecto, como dice Eco, que recorrer la larga cadena que une a las causas con sus efectos y a distinguir unos de otros. Y esto es así

porque, por un lado, no se tiene el tiempo, o la información, o el interés, o la formación, necesarios para atender estas cuestiones, debido a que hay problemas concretos que apremian (seguridad ante una situación de represión u hostigamiento; prioridad por cubrir necesidades básicas; formular estrategias de lucha, etc.).

Es decir, en resumen: *a)* no se cuentan con las condiciones objetivas para realizar ese proceso lógico de análisis y comprensión de un problema; y *b)* hay una forma extendidamente aceptada de procesar la realidad que prescinde de conexiones lógicas entre los fenómenos de la realidad en la que las explicaciones finales no resultan de relaciones y procesos racionales y cuya validez, además, no precisa comprobación alguna (o porque dicha comprobación es imposible), y se ajusta a esa simultaneidad deseada entre causa y efecto tal que, en escenarios de escasez como los mencionados líneas arriba, representa un atajo que une a las causas con sus efectos.

El pensamiento religioso, entendido como lo presentamos aquí, como una forma de traducir la realidad que se precisa para la aceptación de fórmulas mágicas en la explicación del mundo, es esta forma socialmente aceptada que predispone al individuo a admitir el ingreso de explicaciones simplificadas, y con carácter de absolutas, de los fenómenos y que, una vez ahí, se instalan con tal fuerza que dificultan la entrada de explicaciones distintas. En el movimiento social esto se presenta de forma secularizada, es por ello que las llamamos *formas de pensamiento religioso*, esto es, que fenómenos del mundo secular adquieren una aureola religiosa en el sentido de que requieren procesos similares, simplificaciones de la realidad, y asimismo precisan de un proceso similar al señalado líneas arriba para ser aceptados. Así, en la problemática social contemporánea, y dentro del ámbito de los movimientos sociales, la explicación de los mismos es resultado de una lógica religiosa más que el de una explicación racional. Así pues, antes de pasar a nuestro caso de estudio, veamos brevemente tres ejemplos que ilustran este fenómeno: la campaña contra el glifosato, las

abejas como polinizadores en riesgo de extinción, y el rechazo hacia los transgénicos.

Es común observar en el discurso ambientalista una lucha encarnizada contra el glifosato. El glifosato es el principio activo de uno de los herbicidas más famosos de la empresa Monsanto, el Roundup, y que ha sido extensamente denunciado como dañino para la salud humana como para el medio ambiente. Una de los actores principales en la lucha contra el glifosato es Greenpeace, la ONG ambientalista por excelencia, a la que se han sumado voces de académicos y movimientos sociales ambientalistas, indígenas y campesinos. El punto aquí no es el hecho de que el glifosato sea un producto inocuo, sino que toda la narrativa se concentre en un producto como si la prohibición del mismo fuera la solución al problema de la contaminación ambiental, de la salud humana o de la pérdida de biodiversidad. Por ejemplo, el gobierno de México ha elaborado un “Expediente científico sobre el glifosato y los cultivos GM” y Greenpeace¹³¹ emitió un posicionamiento sobre el decreto presidencial sobre el glifosato, en ambos casos el señalamiento es similar: “Es apremiante la aplicación efectiva del principio precautorio en las políticas públicas para la regulación del glifosato y de otros agrotóxicos, así como en materia de bioseguridad de maíz GM y de otros OGM” (Gobierno de México); y, “en Greenpeace estamos convencidos de que el glifosato y otros herbicidas y plaguicidas implican un cuantioso costo a los gobiernos y tienen consecuencias desastrosas para el medio ambiente, la salud humana y la sociedad, violando los derechos humanos de la población” (Greenpeace).

La fórmula parece clara, glifosato=muerte y si se regula el glifosato esta relación se rompe. Pues bien, el problema, como hemos dicho, no es que el glifosato sea un producto inofensivo sino que la agenda contra toda una forma de producción

¹³¹ Expediente del Gobierno de México:
http://conacyt.mx/images/ciencia_sociedad/Dossier_formato_glifosato_.pdf; posicionamiento de Greenpeace: <https://www.greenpeace.org/mexico/noticia/8802/posicionamiento-sobre-decreto-presidencial-sobre-glifosato/>

agrícola se reduce a un producto y se deja fuera un universo de productos aún más dañinos: organoclorados, diclorofenoles, alquilfenoles, etc.¹³². Pero, ¿el problema es el glifosato? ¿Por qué apuntar las armas a un producto dejando fuera a otros probablemente más dañinos pero, sobre todo, sin tocar el problema de fondo que es la agricultura empresarial capitalista? No es lo mismo escudriñar en la complejidad de un problema que involucra múltiples factores –de los cuales los herbicidas y concretamente el glifosato sólo es una parte–, y presentar los daños ambientales producidos por una rama productiva (agricultura) frente a otras industrias (textil, hardware, automovilística, etc.). ¿A dónde nos llevaría esto? Si el activismo ambiental no simplificara el problema y destinara sus recursos a exponer la problemática en su conjunto, ¿qué implicaciones tendría en la sociedad y en el movimiento social? ¿Cómo se recibiría esta mirada sobre el problema ambiental desde la sociedad civil? ¿Con qué implicaciones y con qué impactos?

Junto a la agenda mundial contra el glifosato es fácil encontrar otra falacia del hombre de paja: la lucha contra los organismos genéticamente modificados (OGM), o transgénicos. En los movimientos ambientalistas, indígenas o campesinos, es fácil reconocer la bandera de la lucha antitransgénica en razón de que los cultivos de variedades transgénicas vienen aparejados al uso de paquetes tecnológicos destructivos de la biodiversidad; de dependencia al mercado de las semillas y desaparición de semillas nativas; de riesgos contra la salud ya que su consumo se asocia a enfermedades cancerígenas; de amenazas a sus representaciones culturales ligados a la agricultura y, en general, de destrucción de sus modos de vida al atentar contra símbolos sagrados. Salvo la asociación con el cáncer (que no ha sido comprobado científicamente), el resto de los temores sí tienen fundamento (con la realidad aunque con sus respectivos matices) pero no siempre se acude a los fundamentos y se prefiere la

¹³² En el apartado “Glifosato en cuerpos de agua del sureste mexicano” del citado Expediente se pasa por alto, por ejemplo, los resultados del estudio “Contaminants in the coastal karst aquifer system along the Caribbean coast of the Yucatan Peninsula, Mexico” que señala una serie de compuestos contaminantes del suelo y agua de la región.

simplificación. El caso más claro de ello es la postura contra los transgénicos porque destruyen las semillas nativas y símbolos sagrados lo cual no deja de tener una base real, pero dejarse ir por esta corriente es empañar al verdadero culpable de tal amenaza: la forma y la lógica de producción capitalista. Entrar en esta discusión no es tan fácil y obliga a un trabajo lento y difícil de establecer relaciones, de organización, de formación política y, sobre todo, de luchar contra las barreras de manejarse sobre las bases de un pensamiento crítico. Resulta mucho más sencillo encontrar un símbolo de peligro, un enemigo, para oponer su contrario y ganar la aceptación de la causa, la legitimación colectiva. Nuevamente, se prefiere el efecto instantáneo.

Un ejemplo ilustrativo de lo anterior lo encontramos en la conocida activista india Vandana Shiva, figura mundial –al igual que Greenpeace– en la lucha contra los transgénicos y famosa por oponerse al arroz dorado y al cultivo de algodón Bt en la India y cuyo discurso y opiniones, además, resuena en el movimiento social. En su activismo, sin embargo, es frecuente la alteración de datos, combinación de escalas y unidades de medición para cuadrar resultados y sostener “argumentos”¹³³, con los cuales logra estructurar un discurso que mueve a centenas de miles de personas en todo el mundo.

No vamos a abundar al respecto pues el caso de los transgénicos, como en el de las abejas siguen la misma lógica vista en el tema del glifosato. En el caso de las abejas, se asocia un fenómeno natural llamado *síndrome o colapso de las colonias* con la aplicación de pesticidas para presentarlo como un escenario donde las abejas se encuentran en peligro de extinción y con ello el de la agricultura (¡y de la civilización!) actual, dada la función polinizadora de dichos

¹³³ Son muchos los sitios en internet con información verificable donde se exponen y derriban los argumentos de Shiva. Aquí algunos de ellos:
<https://www.newyorker.com/magazine/2014/08/25/seeds-of-doubt>;
<https://theness.com/neurologicablog/index.php/the-myths-of-vandana-shiva/>;
<https://www.chilebio.cl/2019/08/28/el-viejo-mito-de-las-semillas-terminator-o-cultivos-transgenicos-esteriles/>; <https://www.chilebio.cl/2019/11/03/el-super-cultivo-geneticamente-modificado-que-pudo-haber-salvado-a-millones-de-ninos/>; <http://fundacion-antama.org/vandana-shiva-activismo-anti-transgenico-biotecnologia-agraria/>

insectos¹³⁴. Esta relación existe y es problemática, pero no constituye una relación lineal, dicho síndrome ha existido previo a la existencia y aplicación masiva de pesticidas. Asimismo, relativo a la polinización, hay una gran variedad de plantas que no producen flores (gimnospermas) y cuya polinización se hace por el viento y en las angiospermas (plantas con flores), la polinización se hace, además de las abejas, por medio de otros insectos, murciélagos, aves y el viento o el agua. Negar esta biodiversidad y esta variedad de formas de polinización y reducirlo a la fórmula abejas–polinización/pesticidas–extinción, es simplificar demasiado un problema, como todos, complejo y dejar de ver buena parte de la explicación del mismo y este vacío se puede llenar con cualquier contenido ideológico que satisfaga las expectativas de una sociedad siempre dispuesta a escuchar y recibir con beneplácito lo que entre dentro de sus esquemas mentales, prejuicios y afinidades.

En suma, lo que podemos ya vislumbrar en estos breves acercamientos es que, en los tres casos, hay una tendencia a la simplificación de problemas que son mucho más complejos. La simplificación por sí misma no es un problema, puesto que puede ser usada como un recurso didáctico para explicar de forma sencilla algo que no lo es. El problema empieza cuando dicha simplificación consiste en la eliminación arbitraria de factores importantes (que igualmente podrían explicarse de forma sencilla) y que ayudarían para un entendimiento más completo del fenómeno aludido, pero que se evita porque ello podría contradecir el discurso simplificado que se presenta y se defiende y en el que se está con cierta comodidad¹³⁵. Existe también una conexión entre ese reduccionismo y los intereses económico–políticos que existe detrás del activismo, por ejemplo, de Greenpeace o Vandana Shiva, pero más preocupante que ello es el hilo que une

¹³⁴ Algunas fuentes al respecto: Production of Beehives in World, en: <http://www.fao.org/faostat/en/#data/QA/visualize>; Colony Collapse Disorder: Have We Seen This Before? en: <https://ento.psu.edu/pollinators/publications/underwood>; Colapso de las colonias de abejas, en: http://www3.colech.edu.mx/ObservatorioAmbiental/Documents/Hojas%20T%C3%A9cnicas/HT_No.1.pdf

¹³⁵ Si esto tiene un paralelismo con el ahorro de dolores de cabeza que representa una explicación divina de la vida frente al proceso largo y espinoso pero racional que pretende la mirada crítica, es muy probable que no sea una casualidad.

a la oposición al glifosato y a los transgénicos, principalmente, con el rechazo por la ciencia¹³⁶. Este rechazo por la ciencia, así como su identificación con Occidente y con el capitalismo y con otras figuras estigmatizadas, no es más que la continuidad de una tradición epistemológica puesta de moda con el posmodernismo y que se ha enquistado en el movimiento social de forma desafortunada. El proceso que se repite en los casos aludidos no es accidental, hay una vieja y aceptada práctica que respalda estas nuevas expresiones mistificadoras para explicar, a su modo, los nuevos escenarios que se presentan como problemas: la explicación mágica–religiosa. Presentar a los transgénicos como la causa de todos los males es ese *cortocircuitio siempre triunfante entre la causa presunta y el efecto esperado* que señala Eco en la mentalidad mágica.

En suma, en estos dos capítulos hemos querido presentar nuestra tesis consistente en que dentro del movimiento social se ha acentuado una forma de racionalizar la problemática social propia del mundo religioso y que el momento actual constituye una condición histórica para la producción, aceptación y reproducción de dichas formas de pensamiento. Sin embargo, merced a que ello refiere el tema religioso, el fenómeno se convierte en tabú y ello lleva a evitar su discusión. Esto es preocupante porque, como hemos visto en el presente capítulo, la crisis actual del capitalismo está configurando espacios de mayor escasez y dominación sobre el grueso de la población, esta vulnerabilidad a que queda expuesta esa población y la frecuencia con la que las necesidades de valorización del capital se muestran en forma de conflicto social, dispone las condiciones para que los movimientos sociales se refugien, dada sus condiciones objetivas y subjetivas, en formas de pensamiento religioso para explicar su realidad y para conducir su luchas. Esto lo veremos de forma concreta en el siguiente capítulo donde trataremos de ubicar los espacios y las formas en que este tipo de pensamiento se hace presente en el movimiento magisterial en Chiapas, México.

¹³⁶ Y no se diga, extendiéndonos un poco más, de su relación con la aparición de *pseudociencias* y aceptación de explicaciones *conspiracionistas*.

CAPÍTULO 4. FORMAS DE PENSAMIENTO RELIGIOSO EN EL MOVIMIENTO SOCIAL. EL CASO DEL MOVIMIENTO MAGISTERIAL EN CHIAPAS

Con anterioridad hemos expuesto los motivos por los que consideramos importante atender lo que denominamos *formas de pensamiento religioso* dentro del movimiento social, puesto que de este modo abarcamos un espacio que ha sido pasado por alto y que puede aportar elementos para una mejor comprensión de los factores que inciden en su erosión interna. Una vez que establecimos nuestros planteamientos y su base teórica, resta ubicarlos en un caso concreto para dar los primeros pasos hacia su validación o rechazo, o para una eventual reformulación.

En el arcoíris de los movimientos sociales en México que responden a formas de despojo, elegimos estudiar al movimiento magisterial en razón de ser un espacio donde nuestras consideraciones parecen ser menos visibles y por tanto, un espacio donde dichas consideraciones pueden ser contradichas más fácilmente. Es por esto que declinamos el estudio de un caso relacionado al movimiento indígena donde lo simbólico y lo sagrado se mezclan con lo secular de manera evidente y donde, además, es más fácil advertir el despojo capitalista que se cierne sobre los recursos asentados en el territorio. Sin embargo, creemos que el problema que estamos planteando, aun con sus matices, se da de forma generalizada en la sociedad actual y asimismo en el movimiento social por lo que, para iniciar los pasos sobre nuestra propuesta, sería más adecuado tratar de localizar el problema en un espacio que, en apariencia, tenga más elementos que lo niegue. Del mismo modo, consideramos que la evolución del capitalismo es también la evolución de los espacios y las formas en que se expresa el despojo y, lo que en la fase actual del capitalismo lo caracteriza es que dicho despojo recae sobre los bienes colectivos.

Así pues, decidimos enfocar nuestras reflexiones sobre el movimiento magisterial puesto que es uno de los movimientos sociales más importantes en el México de

los últimos tiempos y, aunque su importancia se concentra en cuatro entidades federativas, constituye el gremio con la mayor fuerza de movilización a nivel nacional de las últimas décadas. Agregamos a esto que el magisterio es también un gremio con un nivel de politización, de ingreso y de organización, relativamente mayor al resto de las organizaciones de lucha. Asimismo, derivado de su férrea resistencia ha sido fieramente atacado con la fuerza represiva, lo que lo ha llevado a situaciones límites que quizás han contribuido entre sus miembros a la aceptación y al refugio en formas de pensamiento religioso.

Finalmente, es importante señalar que aunque el movimiento magisterial es el espacio donde analizaremos el problema que nos ocupa, el objetivo del presente capítulo no es hacer una crónica del movimiento o un análisis detallado del mismo –salvo en los terrenos del tema que ya hemos delimitado– sino abordar una contextualización de nuestro objeto de estudio exponiendo los elementos necesarios para su comprensión. Aprovechamos para este fin nuestra propia experiencia que nos brindó la cercanía a la movilización magisterial del 2016.

4.1 El movimiento magisterial en México

Desde mediados del siglo pasado hasta la primera década del nuevo milenio, el gremio magisterial debió librar una doble y constante lucha: por el mejoramiento de sus condiciones de trabajo y por la representatividad en un sindicato eternamente secuestrado por el poder del Estado. Del 1956 a 1960, los maestros de la capital del país dieron las primeras muestras del poder de la organización y la movilización y de la mano del Movimiento Revolucionario del Magisterio (MRM), “arrancó indirectamente aumentos salariales para los trabajadores de la educación” (Hernández, 2013a:62). Se dibujaba desde entonces lo que habría de ser una de sus principales armas de lucha: la movilización y la negociación que, algunas décadas después, ya como CNTE, iban a ser plasmadas en sus principios rectores.

La Coordinadora Nacional de Trabajadores de la Educación (CNTE) nace a finales de 1979 tras una época de agitación y protestas masivas en las que demandaban mejores condiciones salariales, revalorización y, en general, demandas que se podían traducir en beneficios económicos.

La toma de conciencia provino de los eslabones débiles del sistema: las regiones petroleras del sureste del país y de las regiones marginadas y empobrecidas del sur y del centro. Este despertar se tradujo, a mediados del 1979, en el nacimiento de una insurgencia magisterial vigorosa. Para darle cauce y organización, el 17 y 19 de diciembre de 1979, más de 25 organizaciones –entre movimientos, corrientes y grupos democráticos– celebraron el I Foro Nacional de Trabajadores de la Educación y Organizaciones Democráticas del SNTE. El entusiasmo unificador permitió constituir la CNTE.

Hernández, 2013a:77

La CNTE es una organización de viejo cuño: sindicalista y con una marcada ideología marxista. Entre sus principios se puede leer que su lucha es por “la recuperación del contenido revolucionario del sindicato que la burguesía y sus agentes le han cercenado”, además de que se entiende a la Coordinadora como “una escuela preparatoria para la lucha general contra la burguesía y su estado en su objetivo de la destrucción del sistema capitalista” (CNTE, 2019). Hasta entonces, y algunos después, sus demandas estaban en sintonía con los típicos movimientos gremialistas de la segunda mitad del siglo pasado. Sin embargo, en su largo periplo, el movimiento magisterial ha debido adecuar sus reivindicaciones a la luz de los cambios en la economía nacional.

Así, de las demandas de los años 1956–60 –período en que el MRM sostiene un movimiento contra la cúpula charra del sindicato y en una etapa de consolidación del Modelo de Desarrollo Estabilizador–, a las abanderadas por la CNTE en la movilización del 2013–16 –en la etapa madura del modelo neoliberal cuyos efectos se agudizan para el gremio magisterial–, hay cambios sensibles que reflejan también cambios en el sujeto *revolucionario*. Lo que otrora fueran movilizaciones en demanda de aumento salarial, principalmente, ahora tomaba

forma en la defensa del trabajo. Hay en esto un elemento que cabe dentro de lo que la escuela francesa llama *los nuevos movimientos sociales*, que no puede pasar inadvertido: la dignidad y la defensa de su identidad.

Sin embargo, aunque dicho elemento tiene una importancia considerable y que ondula con diferentes frecuencias a lo largo de la movilización, el factor determinante sigue siendo el ataque al empleo –a la fuente de ingresos– mediante una reforma laboral que aparecía bajo los ropajes de una reforma educativa. El estallido magisterial es, siguiendo a Lukács (1960), una medida de defensa contra una ofensiva económica de la burguesía.

La Reforma “Educativa” de 2013

De 1917 a la fecha, el Artículo 3ro. Constitucional, relativo a la educación, ha tenido diez modificaciones¹³⁷ en la cuales ha pasado de proponer una educación socialista que combatiera todo prejuicio y fanatismo (con Cárdenas), hasta sujetarla a los mandatos de la calidad y la excelencia (Con Peña Nieto y López Obrador).

Tras el sangriento sexenio de Felipe Calderón marcado por la llamada “guerra contra el narco” y la imposición de la reforma energética, en 2012 arribó a las salas del poder Enrique Peña Nieto quien iba a imponer un paquete de reformas estructurales¹³⁸ con el propósito de “impulsar el crecimiento económico”. La imposición de estas reformas fue posible gracias a un acuerdo cupular con los

¹³⁷ Para un acercamiento a las reformas constitucionales, reformas educativas y curriculares, se propone los trabajos de Trujillo (2015), Hernández (2018), Vértiz (2017).

¹³⁸ Fueron once reformas: Reforma Laboral; Reforma Energética; Materia en Competencia Económica; Reforma en Telecomunicaciones y Radiodifusión; Reforma Hacendaria; Reforma Financiera; Reforma Educativa; Nueva Ley de Amparo; Nuevo Sistema Penal Acusatorio; Reforma Política-Electoral; y, Reforma en Materia de Transparencia; que implicaron 58 modificaciones a la Constitución, 81 a leyes secundarias y la creación de tres nuevas instituciones de gobierno (www.publimetro.com.mx).

principales partidos políticos de oposición llamado “Pacto por México”. En él, la llamada Reforma Educativa¹³⁹ se presentaba como el medio para

aumentar la calidad de la educación básica que se refleje en mejores resultados en las evaluaciones internacionales como PISA. Segundo, aumentar la matrícula y mejorar la calidad en los sistemas de educación media superior y superior. Y tercero, que el Estado mexicano recupere la rectoría del sistema educativo nacional, manteniendo el principio de laicidad.

Pacto por México

Recuperar la rectoría significaba, para Mejía (2012), disminuir el poder del Sindicato y para ello era fundamental modificar el sistema de ingreso, promoción, reconocimiento y permanencia del magisterio. Además, tras la fachada del mejoramiento de la educación se ocultaba el interés de organismos multilaterales como la OCDE y la asociación empresarial “Mexicanos Primero” que imponían parámetros y lineamientos sobre la política educativa nacional (Juárez, 2014:186), así como la introducción de mecanismos de mercado disfrazados de evaluación (Hernández, 2013b:41). Sin embargo, dada la tradicional corrupción en las instituciones del Estado, dicha evaluación era en realidad el instrumento para controlar el ingreso, promoción, reconocimiento y permanencia de los docentes en su fuente de trabajo.

Esto fue entendido por la CNTE, como se verá adelante, como un ataque a la educación pública cuyo primer paso era mermar el poder del sindicato a través de un ataque directo a la plaza base y a los derechos laborales conseguidos en décadas de lucha. Es por esta razón que la llamada Reforma Educativa era, en esencia, una reforma laboral.

Por eso, pone el acento en los mecanismos de control sobre el magisterio, no en los de su participación en la definición del proyecto educativo ni en su

¹³⁹ “La aprobación de la reforma educativa estuvo precedida de una humillante campaña, intensificada a raíz del inicio de las acciones de resistencia de los docentes, que lastimó su dignidad y abrió una profunda herida. Se les ofendió y difamó. Con un odio de clase apenas disimulado, organismos empresariales y televisoras los exhibieron ante la opinión pública como trabajadores privilegiados, ignorantes, flojos y abusivos con los niños, que tienen secuestrada la enseñanza”. (Hernández, 2016:12)

capacitación. La nueva norma cambia el régimen laboral al que el magisterio ha estado adscrito. En los hechos, los traslada a un régimen especial del artículo 3º constitucional en el que el gobierno asume el control unilateral de las relaciones laborales. Eso implica que deja de lado al sindicato y las condiciones generales de trabajo, anula el principio de bilateralidad y cancela el derecho de inamovilidad de los trabajadores de la educación.

Hernández, 2013b:63

Esto es que, por un lado, se orillaba al magisterio a un régimen de excepción laboral en el que sus derechos dejaban de ser regidos por el artículo constitucional correspondiente al trabajo (Art. 123) para ser tratados dentro del correspondiente a la educación (Art. 3º); y, por otro, se establecía una evaluación como instrumento de disciplinamiento del trabajador, lo que, dicho sea de paso, es un lugar común en la política laboral en América Latina en los procesos de flexibilización laboral. Desde los años 90 el BID señalaba que la apertura comercial, el aumento de los flujos de capital y la estabilización monetaria habían aumentado el riesgo del desempleo, por lo que sugerían se reflexionara sobre la viabilidad de los sistemas de protección de la estabilidad del empleo vigentes que penalizaban el despido, al tiempo que aconsejaban una mayor flexibilidad de las condiciones de contratación y despido (Márquez, 1998, citado por Villaseñor, 2005). Asimismo, como señala Villaseñor (2005), lejos de resolver el problema del desempleo, estas políticas de flexibilización laboral lo agravaron más. Y aún más allá porque, con tasas altas de desocupación existe una presión extra sobre el trabajo y que constituye “una modalidad típica de disciplinamiento en la medida que la amenaza de despido redefine la subordinación del trabajador, erosiona desde allí su capacidad de negociación y deja al trabajador indefenso frente a la arbitrariedad de los empresarios en el momento de definir las condiciones de uso de la fuerza de trabajo” (Montes, 2017:30).

En esto términos, puesto que este disciplinamiento del trabajador era en sí el gran objetivo de la reforma como un primer paso para una mercantilización mayor de la educación, y en virtud de la conocida tradición de lucha de la Coordinadora, acaso el gremio más organizado y con la fuerza suficiente para sostener la

defensa de sus intereses, la oligarquía nacional echó a andar una estrategia mediática de desacreditación del magisterio disidente representado por la CNTE. Así, durante la campaña presidencial de 2012, la organización empresarial “Mexicanos Primero” comenzó a circular el documental “De panzazo” en la que “diagnostica que la educación en México es un fracaso y responsabiliza de ello a los maestros” (Hernández, 2013:33).

La propaganda empresarial presenta a los docentes como seres egoístas que tienen secuestrada a la niñez, como vagos irresponsables que frenan el desarrollo del país, como trabajadores privilegiados que devengan grandes sueldos sin merecerlo, como empleados que se niegan a ser evaluados, como profesionistas reprobados en los conocimientos y aptitudes que deben tener para ejercer adecuadamente su labor.

Hernández, 2013b:31

De este modo, se echó a andar una estrategia mediática de desacreditación del magisterio, particularmente de los maestros de la CNTE, en la opinión pública con la finalidad de restar la capacidad de respuesta de la Coordinadora. Por un lado, en los medios masivos de comunicación se presentaba al maestro como el enemigo de la educación y como contraparte salvadora a una reforma que pugnaba por una educación de calidad. Como Hernández Navarro (2013:11) lo hace notar, “calidad”¹⁴⁰ es una palabra amuleto que sirve para dar credibilidad y legitimación a las acciones que se asocian con ella y, por el sólo hecho de invocarla, provoca adhesión y simpatía. Ya en 1995, Pablo Latapí denunciaba el uso perverso de la excelencia en el ámbito de la educación: “se transfiere a la educación, con asombrosa superficialidad, un concepto empresarial de ‘calidad’, el cual puede ser una técnica exitosa para producir más tornillos por hora pero no es ni puede ser una filosofía del desarrollo humano”. En suma, la llamada

¹⁴⁰ Esta referencia a la “calidad” en el mundo de la educación pública no nace con la reforma de 2013 pues ya en 2008 se lanza la Alianza para la Calidad de la Educación (ACE), lo nuevo es aquí que dicha reforma plasma este término en la Constitución (*El Estado garantizará la calidad en la educación obligatoria...; d) Será de calidad, con base en el mejoramiento constante...; X. Para garantizar la prestación de servicios educativos de calidad, se crea el Sistema...; Corresponderá al Instituto evaluar la calidad, el desempeño y...; las decisiones tendientes a mejorar la calidad de la educación y su equidad, como factor...).*

Reforma Educativa hacía a un lado los problemas estructurales de fondo para concentrarse en uno sólo de sus aspectos al que atribuía todos los males y, por otro lado, en conducir su empeño tras la mistificadora figura de la calidad, término que no lograba definir¹⁴¹ pero que embonaba a la perfección con sus objetivos de controlar al trabajador ya que, como recuerda Hernández Navarro (2013:12), “de la mano del concepto de calidad camina el de evaluación”

El movimiento magisterial en Chiapas

A raíz de la modificación del artículo 3° y 73 y sus leyes secundarias dentro de la llamada Reforma Educativa de 2013, el magisterio chiapaneco habría de abandonar el receso en el que se hallaba en su larga lucha por la defensa del trabajo. Vale recordar que fue precisamente en Chiapas donde la CNTE vio la luz en aquel invierno de 1979 cuando movimientos regionales de Chiapas (Sección 7), Tabasco (Sección 29), la región lagunera (Sección 35), y la Montaña de Guerrero (Sección 14), además de grupos pequeños de otras secciones (9, 10, 11 y 36), convergieron en Tuxtla Gutiérrez para organizar la disidencia frente al *charrismo* que ha dominado al SNTE.

El denominado Bloque Democrático de la Sección 7¹⁴², maestros disidentes pertenecientes a la Coordinadora, movilizó por miles a sus bases por las calles y carreteras de la entidad así como en las de la Ciudad de México, el centro político del país. A través de marchas, bloqueos y plantones, el Bloque Democrático mostró su rechazo a una reforma que atentaba contra sus derechos laborales y

¹⁴¹ Hernández Navarro (2016:57-58) señala que no hay una definición del concepto “calidad”, ni en el artículo 3°, ni en la Ley General de Educación (artículo 8), ni en la Ley del INEE (artículo 5), ni en la Ley General del Servicio Profesional de Carrera, ni los funcionarios lograron dar una definición clara sino que lo hacen de manera “incomprensible, confusa, farragosa y con muchas contradicciones”.

¹⁴² En la entidad hay dos secciones sindicales: la 7, que agrupa a los profesores del sistema federal, y la 40, que corresponde al sistema estatal. El Bloque Democrático de la Sección 7 no es un ente homogéneo sino que es la convergencia de diferentes corrientes democráticas dentro de la Sección 7 pero que coinciden en lo fundamental.

la estabilidad de su empleo¹⁴³, enfrentando con ello al aparato mediático y represivo de la clase dominante. La inercia del magisterio disidente de la Sección 7 contagió a sus colegas de la Sección 40 donde, históricamente, el charrismo había logrado mantener en la pasividad política a la gran mayoría de sus agremiados. Junto con ellos, trabajadores de la salud pertenecientes a la Sección 50, organizaciones de la sociedad civil, estudiantes normalistas y organizaciones campesinas, formaron un frente movilizadado que rebasó las fronteras del magisterio convirtiéndose en un movimiento magisterial y popular.

Producto de la reforma, en 2015¹⁴⁴ se impuso sobre el magisterio nacional una primera oleada de evaluaciones estandarizadas que, en el caso de los estados con fuerte presencia de la CNTE (Chiapas, Guerrero, Michoacán y Oaxaca), tuvieron que ser efectuadas bajo una fuerte presencia policiaca ante las movilizaciones que buscaban boicotear tales eventos. Estas evaluaciones se aplicaban sobre la base de una especie de sorteo, ya que no había una metodología para definir quiénes y por qué serían evaluados primero que otros. Sin embargo, en las entidades donde la CNTE tiene contingentes más consolidados, se hizo patente una selectividad en la evaluación: en las listas de candidatos a ser evaluados, con frecuencia aparecían maestros cuya actividad política había sido detectada como incómoda para el gobierno. Dada la fuerza que alcanzó el movimiento, la gran mayoría de estos seleccionados se negó a presentarse a la evaluación por lo que el Estado recurrió a la suplantación de los maestros por trabajadores del gobierno.

La movilización de 2013 cesó tras 86 días de plantón mientras que la de 2016 alcanzó los 124 días de paro laboral. En esa ocasión, por más de cuatro meses, la CNTE estableció un plantón en la plaza central de la capital chiapaneca y sus

¹⁴³ Según cifras del Bloque Democrático, durante la movilización de 2016 19 mil centros de trabajo permanecieron cerrados (más del 95 por ciento del total en la entidad), y más de 70 mil maestros de los diferentes niveles pararon labores.

¹⁴⁴ Antes que esto, se había hecho un ensayo de evaluación con la llamada Evaluación Universal que tenía un carácter voluntario y que suponía un beneficio económico para el maestro.

actividades diarias iban desde marchas, bloqueos carreteros, toma de estaciones de radio y televisión, plazas comerciales, hasta bloqueos de puntos estratégicos: aeropuerto, aduanas, Puerto Chiapas. A pesar de la campaña mediática de desprestigio y el gigantesco despliegue de la fuerza pública para reprimir los bloqueos y las marchas¹⁴⁵, la CNTE se mantuvo firme en el paro laboral debido en gran parte al apoyo de la sociedad civil, un apoyo no sólo moral pues, incluso en los bloqueos, la gente llevaba alimentos preparados para los maestros en una sublime postal de apoyo popular¹⁴⁶. Decenas de médicos voluntarios se turnaban para dar asistencia médica en el plantón de la plaza central y la sociedad civil colaboraba con medicamentos, dinero, agua, comida y hasta eventos artísticos para llevar entretenimiento a los maestros en paro.

Desde el 15 de mayo del 2016 hasta el 16 de septiembre, el plantón magisterial resistió a la incomodidad que representa vivir en la calle bajo una carpa y sorteando las lluvias y el calor del sureste mexicano, así como a la guerra mediática de desprestigio y a la guerra psicológica del miedo ante la latente amenaza del desalojo policíaco¹⁴⁷ y la pérdida del empleo. Con sus altibajos, la dirigencia magisterial pudo conducir al movimiento a una victoria parcial en la que se logró suspender de facto la reforma hasta la entrada de la nueva

¹⁴⁵ En el momento más álgido, la CNTE denunció la presencia de 10 mil policías federales enviados a Chiapas para reprimir el movimiento. Basta recordar fechas como la del 8 de diciembre de 2015 que culminó con el asesinato del maestro David Gemayel Ruíz Estudillo y la detención de 6 manifestantes, mismos que fueron canjeados por elementos de la policía retenidos en la plaza central de Tuxtla Gutiérrez al día siguiente; el 15 de abril –ya en 2016- donde 22 personas entre maestros, simpatizantes y transeúntes fueron detenidos y llevados al penal de máxima seguridad en Tepic, Nayarit; el 26 de mayo, llamada entre los maestros como “la batalla del cinco de mayo” (por llevarse a cabo en las cercanías del mercado 5 de mayo, donde locatarios y vecinos se unieron a los maestros para repeler a la policía, misma que durante la noche de ese mismo día fue sacada de sus hoteles donde se hospedaban y corrida del pueblo, por los pobladores de Chiapa de Corzo); o el 21 de julio, en el desalojo del plantón en San Cristóbal de las Casas por medio de paramilitares del partido Verde ecologista. La agitación y el descontento contra la policía eran tales que, incluso, elementos de la policía municipal de Tuxtla Gtz., marcharon hasta el plantón magisterial para demostrar su apoyo a los maestros y deslindarse de la violencia policíaca en contra del magisterio enfatizando que tal violencia era ejercida por la policía federal.

¹⁴⁶ En julio de ese año, el EZLN envió víveres a los plantones de la CNTE y suspendió su participación en el festival “Comparte” que ellos mismos organizaron, esto como muestra de “*solidaridad, respeto y admiración*” al magisterio.

¹⁴⁷ En algún momento, con vuelos rasantes de helicópteros durante la noche.

administración federal, cancelar órdenes de aprensión en contra de sus dirigentes, evitar los despidos y descuentos salariales de sus bases, así como la suspensión de notificaciones de cese a los maestros que participaron en el paro¹⁴⁸.

La Asamblea Estatal Democrática de la Sección 40 SNTE–CNTE

A diferencia de la Sección 7, la 40 tiene una historia de lucha más corta. Esto suele explicarse en razón de que sus agremiados han tenido mejores condiciones de trabajo: una mejor diferencia salarial respecto a la 7 o que sus servicios médicos son de mejor calidad. Con respecto a los “revoltosos” de la 7, los de la 40 habían sido relativamente “bien portados” y, en cierto modo, consentidos por los gobiernos estatales. O esa era la impresión entre el magisterio chiapaneco.

Tradicionalmente controlada por el charrismo sindical, la Sección 40 empezó a experimentar los primeros atisbos de disidencia en pequeños islotes de inconformidad que normalmente estaban relacionados a los turbios manejos de la Caja de ahorro o la regularización de plazas. Lo que empezó con un reducido número de maestros con un cierto grado de politización, con el correr de los años habría de materializarse en el ya histórico Comas–40 (Coordinación Magisterial de la Sección 40), dominado en su mayoría por aguerridos maestros de telesecundaria y posteriormente, a la luz de la Reforma Educativa del 2013 surgirían otras corrientes como la Asamblea Estatal Democrática de la Sección 40 (AED), y, desprendida de ella, el Concejo Central de Lucha de la Sección 40 (CCL 40) y las Bases Magisteriales Organizadas Sección 40 (BAMOS 40).

El 2013 fue un año de intensa actividad política entre las bases de la Sección 40 en el que un reducido grupo de maestros sobrevivientes de la separación del Comas–40 e identificados como democráticos, inició un proceso de agitación,

¹⁴⁸ Hay que recordar que, según la Ley, el docente con tres ausencias injustificadas en su centro de trabajo se hacía merecedor al despido. Fueron cuatro meses fuera del aula y ningún maestro fue despedido.

brigadeo y reuniones informativas para dar a conocer los alcances de la llamada Reforma Educativa con la finalidad de promover la movilización. Así, diferenciándose de la facción oficialista, el 5 de febrero de ese año nació la Asamblea Estatal Democrática de la Sección 40 (AED) que concentraba la disidencia en dicha Sección y que iba a mostrarse de forma espectacular en las movilizaciones de 2013-2016 contra la imposición de la llamada Reforma Educativa y sus leyes secundarias.

Esta etapa de lucha marcó el despertar de la hasta entonces sumisa Sección 40 que, rompiendo las ataduras del charrismo y desobedeciendo a sus líderes oficialistas salió a las calles en forma masiva. Tras una serie de movilizaciones previas, el 28 de agosto de 2013, encabezada por el Bloque Democrático de la Sección 7 pero acompañada masivamente por la AED, iniciaba la primer gran jornada de lucha de la CNTE en Chiapas contra la Reforma “Educativa”, mediante un paro de labores indefinido y estableciendo un plantón en el centro de Tuxtla Gutiérrez que habría de durar 86 días, levantándose el 22 de noviembre de ese año.

Uno de los 22 principios rectores de la CNTE refiere a la fórmula movilización-negociación-movilización, es así como históricamente se han conducido y han logrado arrancar beneficios al Estado. Tras la movilización de más de ochenta días del 2013, se vino un período de relativa calma que se vio interrumpido en 2015 ante la aplicación de evaluaciones docentes nacidas con la Reforma. Estas movilizaciones puntuales con marchas y concentraciones en las sedes de aplicación de las evaluaciones fueron preparando una nueva gran jornada de lucha, primero con paros laborales de 24, 48 y 72 horas hasta llegar al paro indefinido de actividades que no encontraron respuesta por parte del gobierno. En el día del maestro en 2016, la disidencia magisterial volvió a las calles con más fuerza que en 2013, instalando un plantón indefinido en la plaza central de la capital del estado y en las cuadras aledañas al centro. La Sección 7 ocupó la plaza cívica y un radio de dos cuadras alrededor mientras que la Sección 40 se

plantó a lo largo de 6 cuadras sobre la avenida central oriente. Decenas de miles de maestros de todos los niveles de la educación básica, del medio superior y jubilados junto a organizaciones de la sociedad civil pintaron de rojo y negro a la capital chiapaneca y sus kilométricas marchas rebasaban el número de cien mil asistentes.

La movilización del 2016 fue la etapa de consolidación de la disidencia al interior de la Sección 40 aunque, paradójicamente, marca el punto de su primera escisión, disputas en su interior por las carteras del Comité Ejecutivo Seccional (CES) condujo a que un grupo reducido se separara formalmente de la Asamblea para formar el Concejo Central de Lucha (CCL 40). Ya para entonces, la AED ocupaba las antiguas oficinas del sindicato de la Sección y contaba con el respaldo de la inmensa mayoría de la bases. Dado lo masivo del repudio a la reforma, no es arriesgado suponer que las cifras que la disidencia magisterial presumía resultaran ciertas. No obstante que la AED, y concretamente su Comité Seccional, no tenía el reconocimiento oficial pues no había sido electo bajo los estatutos del sindicato, concentraba a la inmensa mayoría del total de maestros de la Sección. Las escuelas del estado permanecían cerradas con la abrumadora mayoría de sus maestros en las calles. Los dirigentes sindicales oficialmente reconocidos por las autoridades eran, así, únicamente de membrete.

A la luz de los hechos y con una AED 40 fuerte, las discrepancias con el Bloque Democrático –ellos sí reconocidos oficialmente pues habían ganado el relevo seccional en una turbulenta elección que el Estado intentó sabotear con grupos de choque y represión policiaca–, se hicieron evidentes. Desde el inicio, el CCL 40 se abrigó con la fuerza de la Sección 7 mientras que, gradualmente, un grupo minoritario de la 7, en pugna por la dirigencia de su Sección, fue ampliando su influencia en los dirigentes de la AED 40 y, a la postre, fue una de las causas de su debilitamiento.

El 15 de septiembre de 2016, con 124 días en paro, la Asamblea Estatal Permanente¹⁴⁹ de la Sección 7 anuncia que al día siguiente se pondría fin a la jornada de lucha. Esta etapa de la movilización fue sumamente accidentada por una serie de actos de provocación y vandalismo por parte del grupo opositor a la dirigencia de la Sección 7. Con el levantamiento de la 7, la Sección 40 hizo lo propio y pasó a una nueva etapa de lucha en la que la influencia de grupos externos, y sus consecuentes efectos negativos, se hizo más palpable.

4.2 Formas de pensamiento religioso en el movimiento magisterial

Para exponer la expresión de las formas de pensamiento religioso en el movimiento magisterial, concretamente en torno a la Asamblea Estatal Democrática de la Sección 40, es preciso contextualizar un poco respecto a un elemento clave que explica su desarrollo y sus implicaciones tanto en la dirigencia como en la base de la AED. Este elemento surge del Bloque Democrático de la Sección 7 en la figura de un grupo opositor a la dirigencia seccional.

El contexto de la disidencia

A lo largo de la movilización contra la Reforma “Educativa”, dentro del Bloque Democrático había destacado la figura de un profesor, el profesor *Miguel*¹⁵⁰, como spirante a relevar la Secretaría General del CES. Sin embargo, se hacía evidente también que las corrientes al interior del Bloque no darían su apoyo al

¹⁴⁹ El órgano máximo de gobierno en la CNTE es la asamblea y es una práctica instituida que va desde los centros de trabajo (escuelas) hasta las asambleas estatales. Además de éstas, existen las asambleas delegacionales (que reúnen a maestros de cada centro de trabajo de una misma delegación), asambleas regionales (que reúnen a delegados en una misma región administrativa), asambleas de nivel (preescolar, primaria, secundaria, etc.), hasta las asambleas estatales (por secretarios de cada delegación de todos los niveles). Según el caso, la asamblea es el espacio donde la dirección política analiza, plantea y propone y se discute entre los delegados y desde ahí, éstos bajan la información o la orientación a las bases y son éstas las ratifican o descartan. Haciendo el recorrido inverso, los delegados informan o votan el acuerdo hecho por las bases y éste es ratificado en la asamblea estatal. Durante la movilización del 2016 la asamblea estatal tuvo un carácter permanente, es decir, que no se concluía tras cada sesión sino que tomaba un receso y se reabría de acuerdo a la coyuntura.

¹⁵⁰ Este nombre es un pseudónimo.

profesor *Miguel*¹⁵¹ y, en cambio, iba tomando fuerza la figura del profesor Pedro Gómez Bamaca como sucesor en la dirigencia. A grandes rasgos, esta tensión habría de conducir a que las últimas semanas de la movilización de 2016, el grupo del maestro *Miguel* hiciera reiterados intentos, incluso con grupos de choque, por reventar el movimiento y la Asamblea Estatal Permanente. Con estos antecedentes, en octubre de 2017 se celebró el relevo seccional de la Sección 7 donde el profesor *Miguel* perdió la elección por una abrumadora diferencia de votos y, dado su actuar en contra del Bloque, tanto desde el interior como desde la dirigencia de la AED, fue finalmente expulsado de las filas del Bloque Democrático.

Las pretensiones del profesor *Miguel* no eran nuevas, él figuraba como una de las figuras fuertes durante el relevo seccional del 2013 cuando el Bloque Democrático ganó la elección a la facción charra del SNTE. Durante el relevo del 2017, dada la arrasadora fuerza del movimiento magisterial, la disputa para la Secretaría del CES se daría entre las fuerzas del Bloque porque las fuerzas del oficialismo eran prácticamente nulas. Por otro lado, las relaciones del maestro *Miguel* con el magisterio estatal tampoco eran nuevas¹⁵² y tras su expulsión del Bloque su influencia en la AED fue aún más evidente.

Mientras el CCL40 asistía como un contingente más de la Sección 7 durante prácticamente toda la movilización del 2016, en el accionar político de la Sección 40 posterior a dicha jornada de lucha se integraría un grupo ya disminuido de maestros del Nivel de Educación Indígena (NEI) de la Sección 7, seguidores del maestro *Miguel*. En diciembre de 2017, bajo el argumento de que la dirigencia de la AED estaba al servicio del Estado, un nuevo aunque reducido grupo de

¹⁵¹ Esta desconfianza no era accidental, entre los maestros de la vieja guardia se recordaba el paso del maestro *Miguel* por la Escuela Normal Rural Mactumactzá donde fue expulsado, acusado de vender el movimiento estudiantil en los años 80.

¹⁵² En sus inicios, la AED asistía a las asambleas estatales de la Sección 7 como un referente importante en la lucha. El profesor *Miguel* era un enlace importante en esa relación entre las dos secciones.

maestros se separa de la Asamblea para formar “Bamos 40” (Bases Magisteriales Organizadas Sección). Estas deserciones se suman a divisiones internas que aunque sin formar nuevas organizaciones empiezan a fracturar a la AED y, con el receso de actividades tras la movilización del 2016 y la suspensión, en general, de la aplicación de la Reforma, la Asamblea empieza a perder fuerza. La nueva dinámica que parece concentrarse en descalificaciones hacia la dirigencia de la Sección 7¹⁵³ resulta cansada para la base y algunos miembros del CES pues el tema prioritario de su propio relevo seccional donde la disidencia tiene amplias posibilidades de tomar el control del Seccional parece no tener la atención necesaria. Muchos maestros toman distancia de sus dirigentes o se retiran definitivamente de la organización y algunos más son expulsados por la dirigencia acusados de traición, de ser agentes del gobierno o personeros de la dirigencia de la Sección 7.

Es en este contexto de pugnas internas por el control del movimiento magisterial, de organización, retroceso y reorganización de la Asamblea Estatal en donde es posible ver ciertos patrones de conducta entre los dirigentes como en las bases, que nosotros identificamos como formas de pensamiento religioso pues es esta racionalidad la que parece definir el procesamiento mental de la realidad. Estas *formas*, como tal, pasan generalmente inadvertidas y repercuten de forma negativa en el movimiento a pesar de su eventual función de cohesión.

Las formas de pensamiento religioso

Tras una larga etapa en la que la disidencia en la Sección 40 se reducía a una minoría –en su peor momento a un puñado menor a una decena–, en 2016 la disidencia organizada en la AED–40 alcanzó alturas poco imaginadas por sus dirigentes al concentrar en torno suyo a la inmensa mayoría del magisterio

¹⁵³ Se puede decir que esta dinámica de descalificaciones es una retórica anti-Bamaca, de las figuras más visibles del Bloque y a la postre Secretario General de la Sección 7. Es de llamar la atención que los líderes de la AED apodaron a Gómez Bamaca “el diablo espinudo”, y esta identificación del enemigo político mediante estas figuras religiosas quizás no resulte del todo accidental.

estatal. En ese período, las actividades cotidianas, tales como bloqueos carreteros, marchas o tomas de edificios, sus bases eran tan aguerridas y determinadas como sus colegas de la histórica y combativa Sección 7, mientras que en los mítines, ruedas de prensa y pronunciamientos públicos, la dirigencia mantenía un discurso sólido y coherente que denunciaba las trampas de la retórica estatal y empresarial con su Reforma “Educativa”. El trabajo de organización entre las comisiones delegacionales y del CES no se detenía y el buen ánimo y la convicción desbordaba en las calles, campamentos y oficinas de la Asamblea.

Sin embargo, observando con atención se podía leer entre líneas que junto a la convicción propia sobre la lucha había un elemento en principio oculto pero que salía a flote hacia el exterior en momentos de cierta efervescencia. “Aquí ese señor no es nadie” ¹⁵⁴, “es que ellos están vendidos y trabajan para el gobierno”¹⁵⁵. Escuché estas dos expresiones, en apariencia frívolas, directamente de quienes las dijeron y fue el primer acercamiento a algo que después se fue revelando con claridad: entre las bases como en la dirigencia había una línea marcada para clasificar a una disidencia buena y a una disidencia mala. Esto fue el principio de posteriores expresiones dentro del movimiento que

¹⁵⁴ Derivado de las muchas ocasiones en que el magisterio detectó infiltrados del gobierno en las marchas y bloqueos, la Sección 7 otorgó gafetes a la prensa “de confianza” para evitar gente que fotografiaba y grababa a maestros por orden del gobierno. Mi presencia en las actividades (marchas, bloqueos, plantón) fue eventualmente conocida por los encargados de la de la comisión de prensa y propaganda de la S-7 (eventualmente yo apoyaba a un colectivo de medios libres con material fotográfico o en la redacción de notas periodísticas) y, en virtud de no pertenecer ni a la prensa ni al magisterio, ellos me facilitaron uno de esos gafetes para no causar suspicacias entre los maestros. Aquí cabe aclarar que, aunque las movilizaciones fueron masivas, les resultaba fácil identificar a los extraños (preguntando datos a los extraños sobre a qué Delegación y Región o lugar del Centro de trabajo, pertenecían). El caso aludido refiere a una situación cuando, con dicho “salvoconducto” otorgado por la Sección 7, yo registraba fotográficamente una represión en un bloqueo en las afueras de la ciudad en medio de un contingente de maestros de la Sección 40. Cuando alguien me cuestionó sobre las fotos enseñé mi gafete recibí esta respuesta en alusión a un maestro de la comisión de prensa de la Sección 7.

¹⁵⁵ Este comentario lo recibí de un profesor integrante de una comisión del PCE de la S-40 durante uno de los talleres de medios libres (fotografía, edición de audio y video y redacción de notas informativas), que se impartieron en las oficinas de las AED-40, en referencia a la dirigencia de la Sección 7.

gradualmente me llevaron a relacionar dichas conductas con una de base religiosa.

Esta identificación entre lo bueno y lo malo en el movimiento social no resulta extraña cuando se da entre fuerzas antagónicas (por ejemplo: izquierda/derecha), pero parece salirse de lo común cuando sucede entre fuerzas que, aunque diferentes, buscan el mismo objetivo. Este hecho, reducido a un argumento de base moral, tenía en nuestro objeto de estudio implicaciones más profundas que fueron desenredándose poco a poco. El establecimiento de una línea entre el bien y el mal conducía, en su desenvolvimiento, a que por un lado había una aceptación poco crítica hacia el discurso propio y, por otro, que casi de forma automática levantaba una barrera para evitar el ingreso de un discurso identificado como contrario. En concreto, en esta proclividad hacia la aceptación o al rechazo de una “verdad” la explicación no se encuentra en la pertenencia o en la identidad de grupo sino en el procesamiento mental necesario para recubrir de normalidad la aceptación acrítica –sea como falso o como verdadero– de un determinado discurso¹⁵⁶. En ese sentido, la identidad o pertenencia es en cierto modo un resultado de dicho procesamiento mental en tanto éste la nutre y la refuerza. Este juicio preconcebido difícil de modificarse se transforma en tabú,

¹⁵⁶ Esto es, que una explicación por la que un *grupo A* sostiene un *discurso A* no es porque tal discurso sea el propio de una *identidad A* sino, antes que eso, por un específico proceso mental en el que esta aceptación no resulta problemática ni contradictoria y, más aún, constituye un factor importante, o acaso el principal, para reunir en torno suyo a una colectividad. Esto mismo sucede pero de forma más nítida en los espacios religiosos donde la complejidad de los espacios seculares se disuelve y la devoción a un santo, a un tótem o a una montaña, resulta imposible sin una forma de pensamiento en donde la adoración al santo, al tótem o a la montaña no representa un conflicto. Una vez superada esta primera condición, cualquier relato o institución creada alrededor de esta lógica de pensamiento y explicación simplificada de la realidad habrá de ser aceptada, reforzando con ello la cohesión de la colectividad. Otra forma de exponer lo anterior es en el caso opuesto: pongamos por ejemplo que en Hong Kong en el siglo XXI, por decir algo, se presenta una figura de Tláloc para explicar que es él quien gobierna el fenómeno de la lluvia. Como en ese contexto tal explicación no resulta lógica ni aceptable y más aún, desafía los esquemas propios con los que localmente explican el fenómeno de la lluvia, todo relato o institución que se pretenda construir alrededor de esa figura, en ausencia del proceso mental que lo hace aceptable, carecerá de credibilidad y fuerza. En suma, lo que se precisa para creer en una idea es que dicha idea encaje en los esquemas con los que el individuo traduce y explica satisfactoriamente la realidad.

cuyo mecanismo de protección por excelencia es la censura. En nuestro caso, esta censura reviste dos formas: la censura al discurso y la censura a la persona. A diferencia de las FPR vistas en los ejemplos dados en el capítulo anterior donde dichas *formas* se pueden advertir con cierta facilidad desde el exterior en tanto se revelan en sus banderas de lucha, en el caso del movimiento magisterial se precisa un acercamiento a sus espacios de intimidad. Esto, por supuesto, conlleva una serie de dificultades a considerar puesto que esa intimidad es, como todas, celosa. Así, hay espacios del movimiento a los que el investigador no tiene permitido el acceso y las fuentes secundarias (los entrevistados, por ejemplo) que permiten conocerlos no lo hacen de forma abierta o no lo hacen en espacios formales. Esto obliga al investigador, cuando no es miembro del movimiento, a vivir muy de cerca su objeto de estudio para conocer de primera mano las expresiones derivadas de lo que sucede en dichos espacios y a leer entre líneas las opiniones y testimonios dichos en espacios formales (como en las entrevistas). Además, para evitar que estas “lecturas” se alejen de la realidad se requiere revisarlas a la luz de los hechos.

Revisando estos hechos vemos, pues, que las tensiones al interior del movimiento magisterial estallan en la última semana del plantón del 2016 donde expresiones desarrolladas de un discurso sostenido sobre una base moral que distingue entre disidencia buena y disidencia mala, se van a hacer evidentes.

El 12 de septiembre, tras cuatro meses de paro laboral, la Asamblea Estatal Permanente de la Sección 7 resolvía darle una salida política a la jornada de lucha por lo que abrían una consulta sobre tal determinación con sus bases acampadas en el centro de la ciudad y llamaba a sus bases instaladas en el plantón nacional en la Ciudad de México a concentrarse en la capital chiapaneca¹⁵⁷. El día 13, la AED emite un comunicado donde se lee que ellos, “contrario a las prácticas oportunistas de pseudolíderes magisteriales que acostumbran arreglos personales y de grupo a espaldas de la base con las autoridades del gobierno

¹⁵⁷ Resolutivos de la AEP de la Sección 7 del 12 de septiembre de 2016.

federal y del estado”, sí respetarán la decisión de las bases y continuarán el paro “hasta sus últimas consecuencias”¹⁵⁸.

Este fue el tenor del discurso de la dirigencia de la AED, públicamente o en asamblea, y del sentir corriente entre las bases, a saber: que los líderes de la Sección 7 era unos vendidos que habían pactado “en lo obscuro”, y que la única resistencia digna era la de la AED. Expresiones terminantes como “hasta las últimas consecuencias” o “magisterio digno” infundían un sentido de compromiso con la causa y de superioridad moral frente a la Sección 7. El comunicado aludido es rico en esas reticencias:

- “Los ofrecimientos verbales hechos por el compadre de Enrique Peña Nieto, Luis Enrique Miranda Nava, hoy flamante Secretario de Desarrollo Social y las pretensiones del Gobierno de Chiapas para levantar el Movimiento Magisteral y popular no hallan eco en el ánimo combativo del magisterio digno”.
- “Miranda Nava, el güero Velasco y sus operadores políticos al interior de la Sección 7 y 40¹⁵⁹ del SNTE olvidan que...”.
- “En las filas de la Asamblea Estatal Democrática no caben los oportunistas vende–movimientos. Por eso desde el 15 de mayo Gregorio Gómez Gómez y Mario Roldán Roblero López fueron expulsados por traidores y se refugiaron en los brazos de otros oportunistas y traidores pepenadores de excremento para abonar sus intereses...”.
- “Ni un paso atrás. Mueran los oportunistas y traidores. Repudio total a Gregorio Gómez Gómez y Mario Roldán Roblero López y sus patrocinadores cómplices del gobierno por pretender entregar el movimiento al Estado...”.

(Comunicado AED, 13.09.2016)

Esta retórica no es exclusiva de la AED, la exaltación de las virtudes propias y la denuncia de los males ajenos –una especie de nacionalismo a escala–, son práctica común en el movimiento social que surge frente a las expresiones de dominación del capital. Esto es así porque toda reivindicación de justicia social ante el agravio es también una reivindicación de la verdad y, necesariamente, una postura moral. Dicho así, este ejercicio de reforzamiento de la identidad no

¹⁵⁸ Comunicado de la AED, 13 de septiembre de 2016.

¹⁵⁹ Respecto a la Sección 40, se refiere al CCL 40, liderado por el aludido Mario Roldán R., que desde el inicio de la movilización del 2016 marchaba junto a la Sección 7.

sólo es inevitable sino también necesario. Sin embargo, lo que aquí nos llama la atención no es esa exaltación por sí misma sino más bien la forma en que ésta es recibida y aceptada entre las bases del magisterio en un ambiente político tan lleno de elementos contradictorios y, por lo tanto, cuestionable. Hay una serie de elementos importantes que se descartan¹⁶⁰ y su lugar es ocupado por la simplificación de eventos y el establecimiento de relaciones y conexiones “mágicas”, directas, que unen un hecho con una causa aceptada “localmente” y reducen una red compuesta por múltiples factores a hilos independientes que conducen a un resultado inmediato, ya esperado y formulado con anterioridad, que se instituye como una explicación racional que encaja con las expectativas propias.

Nada más convincente en un discurso o una narrativa que acudir a palabras cuyo significado remite a un consenso, sea positivo o negativo. Y una de ellas es la figura del traidor: Judas Iscariote es el traidor por excelencia, es el que vendió al maestro; y, en México, cómo no recordar al traidor Guajardo que entregó a Zapata a sus asesinos. En cualquiera que sea el ámbito, pocas palabras provocan un repudio tan inmediato como la figura de la traición porque atentan contra símbolos como el honor, la lealtad, la confianza, el amor, la fe. Así que, en el movimiento social, tildar a alguien de traidor es dejar caer sobre ese alguien el peor de los estigmas y en los otros despierta, cuando menos, la sombra de la sospecha. Si a esto agregamos que hay una predisposición casi natural a sentirse parte del bando correcto, y si, además, encontramos estos dos elementos reunidos en un escenario abonado por condiciones (acceso a la información, tiempo y formación para el análisis, etc.) que facilitan la adopción o el rechazo de una verdad que refuerza los prejuicios propios, podemos acercarnos a la explicación de esta aceptación acrítica de un discurso cualquiera como en el caso del movimiento magisterial del 2016. Es esto lo que pasó en San Miguel Canoa

¹⁶⁰ Por ejemplo, se pasa por alto la complejidad del movimiento magisterial; la agitación que prevalece en la atmósfera que envuelve al momento en que estas prácticas de descalificación y auto enaltecimiento se llevan a cabo; y la información y el análisis necesarios para evaluar de mejor manera los acontecimientos; entre otros.

en 1968, que se repitió en Acatlán en 2018 y que, con variados matices, sucede en la gran mayoría de los movimientos sociales contemporáneos.

El comunicado del día 14 de septiembre va en los mismos términos: acusa a la dirigencia de la Sección 7 de traidores, los califica de “pseudo representantes autonombrados democráticos” y se llaman a sí mismos “el verdadero movimiento magisterial y popular de Chiapas”¹⁶¹. Esta retórica se puede entender también como parte de un intento desesperado por el grupo del maestro *Miguel*, refugiado en la dirigencia de una AED fuerte¹⁶², por tomar el control del movimiento y que iba acompañado por acciones violentas por parte de grupos de choque para tomar la Asamblea Permanente y la mesa centralizadora ubicada en el plantón. La finalidad de este discurso o sus alcances como instrumento de agitación o de legitimación en las disputas internas por el poder pueden ser discutidas, lo que aquí nos interesa es lo que envuelve su aceptación entre la base. Este discurso puede ser eficaz o no pero, de principio, no se puede pretender esperar eficacia si no tiene un respaldo en las bases y dicho respaldo existía pues, para tales bases, las acusaciones y las líneas generales de los comunicados sí tenían sentido y no representaban una contradicción o conflicto a pesar de que se basaban en rumores, en acusaciones sin sustento, sin evidencia y apelando únicamente a una especie de fe en el líder que lo pronunciaba.

Así, estos comunicados, resolutivos y pronunciamientos constituyen una expresión sintética de un discurso que fluía de manera corriente en los campamentos, en los bloqueos y dentro de las asambleas pero que en un momento de efervescencia se hacía público.

¹⁶¹ Comunicado AED, 13 de septiembre de 2016

¹⁶² Cálculos manejados por el mismo magisterio hablaban de más de 20 mil maestros movilizadas de la Sección 40 y 70 mil de la Sección 7.

Otro de esos momentos reveladores es el relevo seccional en la Sección 7 en octubre del año siguiente. Tras una polémica¹⁶³ jornada en el pre-congreso¹⁶⁴ para la elección del nuevo CES donde el profesor *Miguel* a pierde las votaciones, por un amplio margen, frente al maestro Gómez Bamaca. La AED, a tono con los intereses del maestro *Miguel* descalifica este proceso

Luego de la asquerosa y repugnante elección de Estado en la Sección 7 del SNTE con la cínica participación de representantes neocharrros, la intervención de enviados del Gobierno Federal, funcionarios de la Secretaría de Educación [...] en contubernio con integrantes de la Dirección Política Nacional de la CNTE, los esbirros del sistema pretenden emplear la misma fórmula en la Sección 40 para aplicar en Chiapas las reformas neoliberales que atentan contra el derecho al trabajo, la educación gratuita, la defensa del territorio, la soberanía de la nación y la vida digna.

Comunicado AED, 15 de octubre 2017

Asimismo, La AED exige que el Secretario General de la Sección 7 recién electo, al que calificaban como “operador político” del gobierno estatal y federal respete el mandato de las bases y se mantenga al margen de la vida interna de la Sección 40 (ídem)¹⁶⁵. Al respecto, en los resolutivos de la ANR del 28 de octubre, la Coordinadora se posiciona en favor del Bloque Democrático.

¹⁶³ La polémica era en el sentido de que las personas que hayan participado en alguna cartera o comisión del CES no puede postularse para un nuevo período. El maestro *Miguel* acudía a este argumento mediante el cual quedarían fuera del proceso el profesor Gómez Bamaca y él mismo pues habían sido Secretario de conflictos en el nivel primaria y titular de la Secretaría de créditos del ISSSTE, en CES 2013-2017, respectivamente. La polémica creada por el profesor *Miguel* tenía sustento, sin embargo, entre la mayoría de la base esta consigna de “no repetición” era vista como una estrategia del maestro *Miguel* para hacer a un lado a su rival más fuerte y proponer así a uno de los suyos con posibilidad de ganar puesto que, respetando su propia consigna, él mismo debía hacerse a un lado en la elección. El argumento político del Bloque era que, dado la Coordinadora enfrentaba quizás el escenario más adverso en sus casi cuatro décadas de existencia, el movimiento magisterial precisaba de experiencia y mantener una cierta base en el CES fortalecería la lucha. A la postre, la lectura política del Bloque y de la base parece haber sido atinada. El argumento del maestro *Miguel* sobre la no repetición fue traicionada por él mismo al postularse como candidato al nuevo Seccional.

¹⁶⁴ Para el relevo seccional (es decir, la elección del CES) el Bloque Democrático realiza un pre-congreso llamado Congreso Político Estatal donde eligen al representante del Bloque (es decir, de la CNTE) que disputará la Secretaría General del seccional así como las diferentes carteras ante la facción oficialista en el Congreso Seccional (estatutario).

¹⁶⁵ Esta exigencia se enmarca en la existencia de grupos disidentes al interior de la Sección 40 pues el CCL 40 se identificaba claramente con el Bloque Democrático de la Sección 7.

La Asamblea Nacional Representativa [...] ratifican la postura de la DPNA, de respeto y reconocimiento a la elección en la Sección VII de Chiapas, primero en el precongreso y posteriormente en el Congreso Estatutario [...]; de igual manera se establece que esta elección viene a fortalecer a la CNTE en su conjunto y al movimiento social, puesto que en Chiapas se desarrolla un movimiento magisterial–popular; de igual manera se reconoce que esta elección trae como consecuencia la continuidad de la lucha, en esta permanente jornada.

ANR, 28 de octubre de 2017

En dicho documento, la ANR propone revisar el posicionamiento de la AED y propone discutir su expulsión como referente reconocido por la CNTE. En la reunión de la DPNA del 6 de noviembre, la Dirección rechaza los señalamientos de la AED (“reiterados en al menos otros cuatro comunicados de distintas fechas por la AED”) y concluye que ésta no se siente parte y se “auto–excluye” la CNTE. La Asamblea Estatal va a negar dicha autoexclusión y a solicitar, sin éxito, espacio para la réplica. Lo que sigue es la confirmación del discurso que hemos mencionado párrafos arriba, a menudo con tintes mesiánicos.

... demostramos a los charros, detractores y operadores del Estado que la Asamblea Estatal Democrática tiene la fuerza y determinación para defender las conquistas sindicales y laborales, la educación pública y el empleo hasta sus últimas consecuencias. Tenemos la obligación histórica de ser la punta de lanza contra la nefasta reforma y lo que hemos decidido con toda responsabilidad garantiza el fortalecimiento de nuestra organización y nos permite tener la claridad y la certeza de que la congruencia, disciplina, organización y la unidad en la acción son los ejes articuladores que nos permiten librar batallas contra las leyes neoliberales al lado de los padres de familia y con el pueblo de Chiapas.

Comunicado AED, 30 de octubre de 2017.

Los comunicados del 28, 30 y 31 de octubre de 2017, a la luz de la eventual expulsión de la CNTE, son ricos en este tipo de expresiones y figuras retóricas. Una vez expulsados de la Coordinadora se asumen como la verdadera CNTE, como la verdadera disidencia. Pero este lenguaje no es del todo exclusivo de la AED, ¿la Sección 7 no hace uso de un lenguaje similar? Si, y precisamente nuestra hipótesis es que esto es de uso corriente en el movimiento social. Sin

embargo, lo que nos llama la atención en el caso de la AED es que el discurso se impone sobre la capacidad política.

Por ejemplo, con frecuencia la AED se desentendía de la orientación política de la ANR en determinadas actividades de movilización causando confusión entre la base. Esta actitud de indisciplina –que entre otras cosas revela inmadurez política–, se ve sublimada en el aludido proceso del relevo seccional de octubre de 2017, donde no sólo acusan a la dirigencia de la Sección 7 y a la DPNA que dio cobertura al proceso. La Dirección Política de la CNTE reconoce la legitimidad de la elección en la Sección 7 y sus implicaciones con la continuidad de la lucha ¿cuál debía ser, entonces, la actitud de la AED como militante de la CNTE? Parece ser que lo más lógico era la disciplina puesto que, de principio, se trataba de deber como militante y porque la elección había sido legítima y, además, beneficiaría al movimiento y, particularmente, reforzaría a la lucha del magisterio estatal para arrancar al Sindicato la convocatoria para su Congreso Seccional donde podían disputar –con éxito, dado lo masiva de la disidencia–, la Secretaría General de la Sección 40. Pero el movimiento social no es homogéneo ni lineal y en su interior se mueven fuerzas diversas que lo pueden llevar de un lado a otro y este parece ser el caso de la AED donde un grupo externo enquistado en sus órganos de dirección influyó para que la dirección del movimiento fuera otra.

Asimismo, hay que recordar lo que ya se mencionó anteriormente, el Bloque Democrático no es una bloque uniforme, es la conjunción de diferentes corrientes y grupos políticos al interior de los maestros democráticos de la Sección 7 pero que, con sus diferencias, generalmente se disciplinan al mandato de la mayoría y caminan de acuerdo a la orientación emanada de sus órganos de dirección. La sección 7 es fundadora de la CNTE y sus años de lucha le han dado la madurez con la que contrapesan escenarios como conflictivos como el de los últimos años. Todo apunta a que en la AED hizo falta un análisis más serio y una participación más responsable por parte de la base para discernir entre intereses individuales y los colectivos.

Entonces, retomando nuestro interés por el discurso (político) en la AED, encontramos que no sólo es importante ver cómo el discurso se impone sobre las capacidades políticas –que el discurso sea una causa para la movilización o para la pasividad y no una consecuencia de la formación política–, sino también qué consecuencias tiene esto para la organización y, sobre todo, de dónde viene ese poder para imponerse. Una respuesta rápida a esta última pregunta es que el poder de dicho discurso viene de la aceptación que tiene entre las bases e incluso en la dirigencia, lo cual nos lleva a la pregunta sobre los factores que inciden en la reproducción de estos procesos acríticos de aceptación dentro de los espacios políticos de crítica a las expresiones de dominación capitalista. Nosotros pensamos que uno de esos factores corresponde a la forma de procesamiento de la realidad que en la sociedad moderna está ampliamente condicionada por una doble herencia religiosa¹⁶⁶. Ésta normaliza la explicación simplificada de la realidad, evadiendo su complejidad, y presenta a los fenómenos como producto de relaciones inmediatas entre causas y efectos.

Esto es que, el proceso mental con que el militante traduce la realidad en una coyuntura política dada, es semejante al que ocurre en el creyente dentro de un templo ante las explicaciones sobre la realidad bajo los designios divinos. Así, cuando el militante asiste a su espacio de militancia pre-condicionando su juicio al modo del creyente dentro de un espacio religioso, toda narrativa allí desarrollada por una autoridad (pastor, líder), adoptará un sentido casi incuestionable. Esta condición en el plano intelectual se va a desarrollar con mayor en circunstancias de escasez¹⁶⁷, es decir, en función de condiciones externas. Como esta racionalidad religiosa es de larga data, conforma una atmósfera permanente que envuelve al individuo e impregna su visión del mundo. Esta atmósfera es una base, una ordenada al origen del cual el individuo parte,

¹⁶⁶ Esta doble herencia, como hemos visto, consiste en una religiosidad sacra donde los efectos y las causas están mediadas por la magia y no por explicaciones racionales; y la religiosidad secular del capitalismo que oculta la cadena de complejas relaciones existentes detrás de la mercancía capitalista, mostrando una realidad fetichizada caracterizada por la simplificación.

¹⁶⁷ Escasez en sus diversas formas: económica, de libertades, de formación, de tiempo, etc.

que permanece anclada en él y que va a salir a la superficie en situaciones de crisis. En suma, esta racionalidad constituye una forma estructurada de pensamiento en la cual los fenómenos de la realidad no precisan seguir una relación lógica ni requieren ser comprobados. Así, bajo este esquema, la aceptación de discursos que acuden –y reproducen no necesariamente de forma consciente– a figuras y elementos que activan las fibras de esa racionalidad religiosa no resulta accidental pues encajan en los esquemas mentales del individuo, que son a la vez esquemas sociales históricos, con los que éste se relaciona con lo desconocido. En el caso que aquí presentamos –la AED respecto al Bloque Democrático– hay una conclusión que ya se puede entrever: una organización con deficiente o insuficiente trabajo político de base es más proclive a subordinar su actividad política a la seducción de discursos simplificados que reproducen elementos de la racionalidad religiosa.

No obstante, como todo fenómeno dialéctico, dentro de este proceso de afirmación de esa doble herencia religiosa surgen también otros procesos que la niegan. Y, asimismo, cuando estos brotes de rebeldía aparecen salen también a la luz formas, mecanismos y procesos para combatirlos. Entre ellos encontramos la represión física, los castigos económicos, la imposición de reglas o leyes coercitivas, la censura, etcétera.

Formas de censura

Hemos visto que la sociedad moderna se asienta sobre la base de una racionalidad religiosa presente en cada espacio social, secular o sagrado, y que, por otro lado, el movimiento social viene aparejado a una moral. Cuando las condiciones externas que rodean a una organización política agudizan la subordinación del individuo al entramado económico y político del modo de producción y, complementariamente, al interior de dicha organización el trabajo de base y la formación política son limitados o deficientes, esta moral puede

adoptar la forma de una barrera para la comprensión del conflicto en el que dicha organización se ubica, y la esa barrera deviene tabú y asimismo en censura.

Así, en el movimiento magisterial, esta moral, esta separación entre la disidencia buena y la disidencia mala condujo al desarrollo de una retórica “anti-Bamaca” al interior de la AED que, eventualmente, llevó a la aparición de expresiones de cansancio y descontento, primero entre las bases y posteriormente entre miembros de la dirigencia misma, pues ciertos asuntos internos que deberían ser prioritarios, tales como el relevo seccional, perdieron peso frente a las descalificaciones de los enemigos políticos del maestro *Miguel*. Quienes reparaban en estas sutilezas fueron estigmatizados y expulsados de las filas de la AED. Esto es que, entre las bases como en la dirigencia, en la AED se fueron configurando formas de censura primero sutiles, como el convertir un tema en tabú (en un tema del que no se hablaba por no ofender o no ser considerado traidor), y luego en expresiones abiertas como el de las expulsiones.

Una de estas formas de censura corresponde a aquella en la que se bloquea un discurso identificado como “enemigo”, sin permitir su análisis en los espacios colectivos y en los espacios privados se evitan porque su réplica puede ser entendida como signo de “traición”; la segunda es la censura que se extiende hacia aquella persona que cuestione el discurso propio o proponga considerar el discurso “enemigo” como válido o aceptable y, aquí, la figura más representativa es la de la expulsión. Estas dos formas corresponden también a espacios, e incluso a momentos, diferenciados.

Dado que la Sección 7 ha sido históricamente la Sección más organizada, más numerosa y con mayor tradición de lucha, el Bloque Democrático debía constituir para la AED, relativamente inexperta y apenas recientemente sacudida del control *charril* en el magisterio estatal, el referente obligado para conocer los ritmos y los alcances de la lucha. No obstante, en la medida en que los intereses entre los grupos de poder en el Bloque se hicieron evidentes y la influencia de

uno de estos grupos se hizo notar en la dirigencia de la Asamblea, el rompimiento de la AED con el Bloque se hizo patente. Esto, por un lado, alentó la identidad dentro de la AED y por otro levantó una barrera contra la dirigencia del Bloque Democrático.

No es hablar de una figura literaria si decimos que el magisterio chiapaneco es una gran familia extendida. En los hechos, en los términos que estamos tratando, que maestros estatales tienen familiares y amigos en el magisterio federal y en esos cruces fluía también la información y las expectativas del movimiento desde las perspectivas de las bases en ambas secciones¹⁶⁸. Este flujo de visiones desde de una Sección a otra es también un elemento a considerar porque, llegado el momento, en espacios de discusión menores (asambleas delegacionales por campamento, por ejemplo), cuando ciertos aspectos del movimiento –en general, que incluía a ambas secciones– se ponían en la balanza, había un cuidado por evitar la crítica a las decisiones de la dirigencia propia, así como de aceptar algún acierto en la dirigencia del Bloque. Esta censura y coacción hacia la autocensura se intensificaba en las asambleas y plenarias estatales donde el cuestionamiento y el debate (que por supuesto sí existían) se limitaban a temas domésticos, principalmente logísticos, sin tocar ciertos temas “prohibidos” como los ya mencionados por miedo a la estigmatización, la expulsión o el “linchamiento” (no físico, por supuesto).

Entre la dirigencia esta censura era mayor. La figura del líder estaba, salvo quizás en temas domésticos, libre de crítica. Los cambios experimentados en el ambiente político y combativo en la AED en 2013, cuando ésta caminaba más o

¹⁶⁸ Por las condiciones del trabajo docente (principalmente por la insuficiente infraestructura educativa y su localización geográfica, además de que la docencia es de las profesiones más accesibles para las familias de bajos recursos económicos), en Chiapas es sumamente frecuente la existencia de matrimonios formados por maestros de una misma sección, pero en el proceso de obtención de la plazas base es casi de forma aleatoria y lo mismo obtienen una plaza de maestro federal (Sección 7) que estatal (sección 40), y en una misma familia nuclear puede haber docentes de ambas secciones. Esto sumado a la comunidad de amistades, compadrazgos, y familia extendida en general, forma en el magisterio chiapaneco una amplia red que va más allá de la división administrativa de “estatales” y “federales”.

menos en armonía junto al Bloque Democrático, que llevaron a la tensión alcanzada desde 2016 a la fecha, es resultado de un proceso complejo relacionado con diversas fuerzas internas y diversos intereses de poder. En 2016, cuando comienza el paro indefinido de más de cien días, por pugnas internas sobre los espacios de poder en la dirección política de la AED, un grupo relativamente pequeño se desprende de la Asamblea para formar el CCL 40 y se refugia en el Bloque Democrático. Esto marcaría, para la dirigencia de la AED, el inicio o al menos la reafirmación de una conducta defensiva para defender el movimiento de la fragmentación pero, a la vez, rubrica el inicio de un proceso de diferenciación respecto a la Sección 7 (vista ya como un refugio de traidores al movimiento), que se iría acentuando con el transcurso de la movilización del 2016 y que llegó a su punto más alto cuando un reducido grupo comandado por el maestro *Miguel*, defenestrado del Bloque Democrático por sus intereses de poder, se enquistó en la Asamblea y fue, quizás, uno de los factores más importantes en el abierto rompimiento entre la dirigencia de la AED con la del Bloque. Este último hecho es determinante para que al interior de la Asamblea se empiecen a desarrollar procesos más evidentes de censura entre la base como en la dirigencia.

La ruptura con el grupo de maestros que posteriormente se conocería como el CCL 40, abrió paso a la desconfianza, la vigilancia, la descalificación hacia la dirigencia del Bloque Democrático¹⁶⁹. Lo que en un inicio fueron herramientas necesarias para proteger al movimiento (vigilancia a posibles traidores, reserva en el manejo de la información, pequeñas formas de censura sobre ciertos temas y personajes), en un honrado y loable intento por defenderlo, con el ingreso de

¹⁶⁹ Había una natural desconfianza por parte de la dirección política de la AED contra cualquier posible “espía” que llevara información al grupo disidente al que se acusaba de dividir y querer secuestrar el movimiento. Pero también había desconfianza porque la información del movimiento no saliera hacia otros grupos de maestros como los charros declarados que no se movilizaron pero que seguían atentos al desarrollo de la AED. Fue un conjunto de figuras políticas internas, pequeñas corrientes con intereses de poder, herencia de los primeros pasos en la historia de la democratización de la Sección 40, que envolvían a la AED y contra los cuáles la dirigencia defendió el movimiento haciendo uso de estrategias e instrumentos en el manejo de la información y que, en la evolución de la movilización, habrían de conducir a otros derroteros menos favorables.

intereses externos, principalmente, éstas devinieron formas de censura primero sutiles y luego más elaboradas que llevaron a crear un ambiente de desconfianza, delaciones, lealtades y abandonos que terminó por fragmentar a la Asamblea.

En sus inicios, una de las principales fortalezas de la AED fue la confianza en su dirigencia pues la mayoría de los integrantes de la dirección política no había estado nunca en comités charros. Con la separación del CCL 40, empieza la suspicacia hacia potenciales disidentes y empieza a emerger la figura de la dirigencia del Bloque como retrato del enemigo. Hemos visto por medio de comunicados cómo, en cierto momento de la movilización de 2016, la tensión estalla en descalificaciones directas y en acusaciones hacia el CES de la Sección 7 de “vendidos”, “operadores del Estado” y esto tenía una buena aceptación entre sus bases. El posterior respaldo hacia el Bloque Democrático por parte de la ANR y, por otro lado, la expulsión de la AED por parte de la misma instancia, mostraron que la campaña de descalificaciones de la dirección política de la AED contra el Bloque, quizás no provenían de una correcta lectura sobre el movimiento magisterial, sus fuerzas y sus ritmos, y más bien parecía obedecer a disputas ajenas que se libraban usando los propio espacios de gobierno de la AED.

A la luz de los hechos, con el relativo desmoronamiento de la AED, parece indicar que su inmadurez política le pasó factura pues esa fuerza inicial, que llegó a concentrar a más del 90 por ciento del magisterio estatal, no logró traducirla en un reconocimiento oficial. En noviembre de 2017, la Sección 7, al rechazar la toma de protesta a una Comisión Ejecutiva en la Sección 40 después que el CEN del SNTE cancelara el Congreso Extraordinario para la elección del CES –acto calificado por el Bloque como un *charrazo*–, ofrece una lectura al respecto:

Este acto de autoritarismo [la toma de protesta charra] no puede explicarse si no hubiera contado con la colaboración de quienes en su momento calificaron de “asquerosa y repugnante” la elección en la Sección VII y catalogaron de “neocharros, agentes y esbirros del gobierno” a los miembros de la Dirección Política de la CNTE, declarando al mismo tiempo el boicot al congreso estatutario de la Sección 40 bajo el argumento de que no validarían una elección de Estado como la que se dio en la Sección VII.

[...]

En su momento lo advertimos: “las resoluciones del Primer Congreso de la AED40 en el sentido de no asistir al Congreso de relevo seccional y nombrar un Comité Ejecutivo Democrático para luchar por su reconocimiento, en los hechos están rompiendo con la táctica de la CNTE, dejándole de paso a los charros el camino libre para que sigan enquistados en el poder”.

Comunicado CES S–7, 23 de noviembre de 2017

Este “*en los hechos están rompiendo con la táctica de la CNTE*”, es una alusión a la inexperiencia de la dirección política y las bases del AED. En diciembre de 2017, una nueva fragmentación ocurre con el surgimiento de BAMOS 40 y en junio de 2018, tras una nueva y masiva jornada de lucha, la AED vuelve a erosionarse tras una serie de cuestionamientos a la figura del profesor *Miguel*. Si en un principio, las herramientas y estrategias utilizadas para mantener a flote el movimiento eran a todas luces una forma legítima de mantener un movimiento que había costado arrancar del poder al charrismo sindical históricamente enquistado en la Sección 40, ahora se tornaban en una forma de acallar cuestionamientos y suspicacias hacia estrategias y figuras ya detectadas como nocivas para el movimiento.

Gradualmente, el descontento y la incomodidad, traducido en críticas a la cúpula y a la influencia del maestro *Miguel* en la AED, fueron ganando espacio en las asambleas y plenarias estatales. Tras la represión policiaca de mediados de junio de 2018, este descontento se hizo más evidente pues en esa movilización la actuación de miembros del FNLS y maestros del NEI de la Sección 7¹⁷⁰ fue reprobada por la base. Estas discrepancias con el actuar de la dirección política concluyeron en la expulsión gradual de cerca de tres cuartas partes de los miembros del CES de la AED y muchos más de las bases abandonaron la Asamblea.

¹⁷⁰ El profesor *Miguel* es miembro de esta organización y líder del pequeño (grupo primero escindido por voluntad propia y luego expulsado del Bloque) grupo del NEI de la Sección 7 enquistado en la AED. En la marcha del 18 de junio de 2018 su actuar fue tachado como el de un grupo de provocadores dentro de la AED (característica ya abiertamente denunciada dentro de la Sección 7).

Con el núcleo de la AED escindida y los previos abandonos del CCL y Bamos 40, a las que se sumaba una nueva oleada de desgano y abandono¹⁷¹ en la base, la AED ha visto mermada su fuerza de forma muy considerable que, aunque resulta complicado medir se estimar una reducción cercana al 50 por ciento de la gran fuerza con la que contaba al inicio de la gran movilización de 2016. Es claro que este proceso de fragmentación tiene otros factores que se entrelazan y que ayudan a su comprensión y a una explicación más completa. Por ejemplo, está el hecho de que después de septiembre de 2016, tras los acuerdos arrancados al gobierno y la suspensión de facto de los filos más agudos de la reforma “Educativa”, se abre espacio a un receso, desmovilización y reflujo en el movimiento que no puede ser considerado como un debilitamiento de la organización y que podría emerger ante una reactivación de la movilización. Sin embargo, es indudable también que este receso –sin la tensión que ello implica: represión policiaca, amenazas de desalojo del plantón, amenazas de despido laboral y órdenes de aprensión, etc. – contribuyó a que la vigilancia y el miedo a la crítica se relajaran y con eventos como los ya aludidos de junio del 2018 o la falta de consecución de objetivos políticos donde la fuerza del movimiento no se materializó (el fracaso de no obtener una convocatoria para el Congreso de relevo seccional para lograr el reconocimiento oficial), vistos a la distancia aparecieron como errores de los dirigentes y no como resultado de conspiraciones en contra.

Este complicado y accidentado proceso político al interior de la AED ayuda a observar que ciertos fenómenos, sus ritmos y sutilezas, constituyen ciertas regularidades en el movimiento social en general. La vorágine producto de un escenario violento y amenazador; la falta de trabajo y formación política que impidió una básica problematización de la realidad; la reducción de un problema a sus elementos más burdos mediante ideas simplificada y la caricaturización de personajes y procesos; la seducción de explicaciones fáciles que encajaban con las expectativas del militante; entre otras, ayudan a ilustrar cómo las condiciones

¹⁷¹ Por ejemplo, que muchos maestros de la AED, confundidos por estas rencillas entre grupos y con la presión ahora de la oficialidad, dejaron de participar en la AED sin necesariamente unirse a otros grupos.

(económicas, políticas, formativas) que rodean a un proceso político pueden ser tierra abonada para que procesos mentales de simplificación e identificación hacia una realidad conocida (y su contrario, de rechazo a una realidad desconocida), se arraiguen en los miembros de una comunidad. Un esfuerzo extra para la comprensión de estos fenómenos exige buscar relaciones desde lo observado hacia otros fenómenos instalados en la psique del militante y sus diversas motivaciones. Nosotros decidimos enlazarlos al arraigo que impone en el militante la herencia mistificadora de la religiosidad sacra, que promueve la simplificación y desmotiva la búsqueda de leyes y relaciones racionales; y de la religiosidad profana, en tanto oculta las relaciones que dan forma a una realidad fetichizada y las muestra en forma simplificada, ajena a procesos y estructuras más complejas.

En el caso que hemos visto aquí, el hecho de que las bases de la AED no tuviera la información, la formación política y el pensamiento crítico necesarios para una mejor lectura del momento y los procesos políticos, obedece a condicionamientos más simples: no tienen el tiempo y las condiciones materiales para informarse, para formarse políticamente o para cuestionar lo que sucede. Las *formas de pensamiento religioso* salen a la luz cuando, derivado de estas condiciones, el individuo se refugia con relativa comodidad en esta racionalidad para decidir aceptar una información o adoptar una postura en una situación específica. Habrá que seguir buscando qué relación (sus alcances y la forma de atenuarlos) hay entre esta seducción por la simplificación, la identificación con la verdad y el bien que suceden en el militante en procesos políticos de lucha social y la arraigada y luenga tradición religiosa que impone en el creyente esos mismos esquemas respecto a los problemas del mundo terrenal y su relación con lo trascendente.

4.3 Implicaciones de las formas de pensamiento religioso en el movimiento social

Dejando las convenciones de la corrección política, afirmamos de principio que la humanidad erró el camino cuando, en el momento de separar su actividad cotidiana de lo trascendente, convirtió en religión lo que debía ser arte. El arte es el espíritu humano que busca trascender su condición humano–animal para imitar la armonía del cosmos y mostrar al mundo la belleza y magnificencia que el hombre puede ser capaz de crear. Con la religión, sin embargo, el hombre convirtió ese deseo de trascendencia y búsqueda de la belleza y perfección, esa conjunción con el universo visible y las posibilidades de lo invisible, en una prisión para los sentidos y la conciencia y en una herramienta para gobernarse a sí mismo. Y ese gobierno de sí mismo devino en gobierno de los otros, es decir, en dominación. Con la religión, el hombre inventa dioses y fuerzas sobrenaturales para controlar la incertidumbre que lo abrumba, se sujeta a esos dioses y a esas fuerzas y en ellos deposita su existencia y su destino. Pero, sobre todo, es con la religión que el hombre le impone un límite a su natural curiosidad y deseo de conocimiento al plantear respuestas absolutas, eternas, que desalientan la duda y las posibilidades más allá de las establecidas.

Algo semejante, quizás no por accidente, ocurrió con la mercancía. En el capitalismo, la mercancía pasó de ser un valor de uso para satisfacer necesidades humanas a ser una entidad dotada de poder que terminó por gobernar a sus creadores y a configurar un mundo enrarecido por su carácter fetichista y por los alcances del trabajo enajenado. Tal como una divinidad. Poco se repara, a la manera de Kurz, en que esa dinámica de una creación humana, autónoma respecto al hombre, que lo domina y determina y organiza la sociedad, es lo que subyace a todas las formas superficiales de dominación.

Esta doble herencia mistificadora de la realidad, sumada a procesos mentales emanados de mecanismos de supervivencia ubicados en las capas más primitivas del cerebro humano, se introduce en la sociedad contemporánea por

cada uno de sus poros tiñendo así con sus colores toda relación social inscrita en su seno, donde el individuo navega entre la esperanza, la magia, el miedo y la superstición. Pero, este aspecto anidado en la esfera de la conciencia no flota sobre la nada, hay una estructura material, política, económica y administrativa resultado de la organización social de la producción que impone una dominación también física –externa al individuo– que reviste distintas formas y que al mezclarse con la subjetividad individual forman “nuevas” expresiones de dominación. Generalmente, en la medida en que la vida cotidiana es espacio vulgar de expresiones cada vez más fuertes de las contradicciones del modo de producción capitalista y su crisis, y su condición de subordinación y dependencia del individuo se acrecienta, se puede advertir una menor disposición social a complejizar los aspectos problemáticos que surgen al compás de la dinámica de la crisis del valor y se tiende a aceptar con mayor facilidad explicaciones monolíticas típicas del mundo religioso.

Los movimientos sociales, por supuesto, no escapan a esta dinámica y su devenir se ve inundado por estas determinaciones religiosas que aquí señalamos como nocivas. Así, el movimiento social debe resistir no sólo a la violencia directa (externa) del Estado sino a sus enemigos dentro de su propia esfera (interna), por lo que la lucha por la emancipación es también la lucha contra formas que subyacen en su individualidad, y por extensión en sus espacios colectivos. Y entre esas formas está la inercia que orilla al individuo a refugiarse en representaciones que le brindan la seguridad que su medio físico les niega, o que le atenúan la angustia a la que el medio los expone. Pero no sólo se trata de representaciones sino, principalmente, del modo en que el individuo accede a ellas y para ello éste precisa de una forma específica de pensar o procesar la realidad, misma que hunde sus raíces en la más extendida y aceptada forma de dominación: la religión. Si las expresiones de naturaleza religiosa en el espacio laico por excelencia, el político, no resultan extrañas ¿por qué, entonces, no se le ha dado la importancia que parece tener, sobre todo cuando las condiciones actuales y las que parecen asomarse con la evolución de la crisis, invitan a

pensar en que tales expresiones se van a acentuar? Parte de las respuestas a esta pregunta involucra al hecho de que la religión y los fenómenos enraizados en ella pero que salen a luz envueltos de un aura secularizada, sigue teniendo la fuerza censora como la de sus épocas de mayor gloria.

Esto es lo que hemos querido plantear a lo largo del presente trabajo: que al interior de los movimientos sociales se reproducen formas de procesamiento de la realidad que semejan lo que ocurre dentro de los espacios religiosos y que ello constituye un factor de desgaste para los procesos organizativos y que, además, no se problematiza sino que se constituye en un tabú. En el caso concreto de la AED de la Sección 40 del SNTE, durante la movilización de 2015–2016, estas *formas de pensamiento religioso* se podían advertir en espacios como los campamentos, bloqueos carreteros, “pasillos” y, sobre todo, en la asamblea. Ahí, a) la estigmatización contra la dirigencia del Bloque Democrático de la Sección 7 al mismo tiempo que la exaltación de la imagen del líder propio; b) la censura hacia todo discurso del Bloque que pusiera en entredicho el discurso de la dirigencia propia y lo mismo hacia toda crítica al líder de la AED; c) la extendida convicción entre las bases y la dirigencia de estar en el lado correcto en un escenario relativamente nuevo como es el movimiento de masas en una lucha política organizada, hecho que se traducía en un rechazo hacia grupos considerados en el lado equivocado e identificados como enemigos; y d) las expulsiones a la disidencia sin mediar el diálogo o la exposición de argumentos; entre otras, constituyen acciones, conductas y procesos en el movimiento social que son considerados fenómenos que caben dentro de la normalidad de todo proceso organizativo –sea revolucionario, contestatario o reformista– que surge como expresión del descontento ante una acción económica, y sus expresiones políticas, desde los aparatos del poder.

Esta recurrencia y la naturalidad con la que es asumida no es, sin embargo, excusa para no indagar sobre sus regularidades y las conexiones que guarda con otros fenómenos sociales. Aquí decidimos abordarlas en su relación con la profunda huella que la religión –en nuestro contexto, la religión judeocristiana–

ha dejado en la sociedad moderna y cuyos brazos alcanzan los espacios de organización y lucha política. En esas acciones y conductas descritas arriba para el caso concreto del movimiento magisterial contemporáneo en Chiapas se pueden observar ciertas relaciones de correspondencia con ciertos elementos y dinámicas del mundo religioso: *a)* la construcción de imágenes y símbolos identificados como enemigos, contras, traidores (demonios, símbolos del mal) que se oponen a la figura (del bien) del líder que encarna los ideales de la verdad y la justicia (los símbolos de adoración propios), que recuerdan a las nociones del pecado y la fe; *b)* la afirmación de un conjunto de principios que adquieren el carácter de verdaderos (eternos e inmutables) con las cuales la comunidad se identifica y que es, al mismo tiempo, la negación de todo credo que niegue la validez del discurso (sistema de creencias) propios, similares a la doctrina; *c)* la convicción del militante (creyente) de que su ideología o discurso (credo) es el verdadero (y el único), y lo que salga del mismo (doctrina) es falso y atenta contra su validez (pecado), que se parecen a la construcción de la fe y la moral; y, *d)* la amplia tradición de expulsiones, purgas o deserciones dentro de las organizaciones y movimientos sociales, que semejan la culpa, la blasfemia o la apostasía en la historia de la Iglesia.

No es y no podría ser, por supuesto, una correspondencia estricta punto por punto, pero lo que en rigor nos interesa destacar es el principal hecho de que en ambos casos, esas dinámicas y procesos requieren de una misma forma de procesamiento, traducción y aceptación de la realidad, es decir, de un modo particular de establecer relaciones causales entre el hombre y el misterio, entre lo conocido y lo desconocido. Es la forma de pensamiento que funciona en el mundo religioso y que se traslada hacia los espacios políticos sin aparente conflicto y conservando sus lógicas y patrones.

Del mismo modo en que el individuo acude al refugio de la fe con mayor solicitud –sea realizando sacrificios en favor de una deidad o en rituales más sutiles– en sus momentos más vulnerables, la adopción de esta forma de pensamiento y su

reproducción dentro de organizaciones políticas aumenta cuando las condiciones en las que están inmersas le son más amenazantes y ello se intensifica cuando se trata de organizaciones con poco trabajo de base.

Resulta complicado entender que la complejidad en un conflicto social se reduzca a sus elementos más simples; que se abandone la crítica de forma tajante; que se impida el ingreso de elementos distintos, sobre todo los que cuestionan las propias convicciones y juicios preestablecidos; y, en suma, que la comprensión de la realidad esté tan encadenada a elementos que no aceptan ser juzgados; si no es en ausencia de la herencia religiosa que impone estas formas de razonamiento.

Semejante juego de relaciones y conductas sólo adquiere sentido dentro de una racionalidad que condena el cuestionamiento y promueve la aceptación ciega de ciertos postulados mientras niega con la misma obstinación otros que considera peligrosos o incómodos. Estas conductas sólo son aceptables, libres de conflicto, en el mundo religioso. Sin embargo, cuando estos patrones se reproducen en el ámbito del movimiento social —donde, por definición, deberían brillar las luces del laicismo—, sin representar un conflicto y son ahí considerados como parte natural de su desarrollo, es probable que estas *formas de pensamiento religioso* se hayan arraigado en grado tal en su seno que el movimiento empieza a perder los pocos espacios de autonomía al que puede acudir desde dentro, y su devenir gradualmente empieza a depender de otras manos.

Esto es peligroso cuando advertimos que en el momento actual, los factores externos (represión policíaca, precariedad laboral y económica, etc.) que debilitan al movimiento social son sumamente poderosos y que los escenarios futuros que parecen estar configurándose son una continuación y un reforzamiento de esa dominación. Entonces, habrá que atender a los aspectos internos que lo pueden debilitar y fortalecer. Hay ahí, sin embargo, otro problema

que parece estar sucediendo: el que aspectos de su deterioro sean considerados como fortalezas.

No es raro, así, encontrar que en los movimientos sociales de nuestros días, dinámicas y estrategias estén regidas o marchen al compás de formas de pensamiento religioso reproduciendo sus formas de racionalizar, sus censuras y sus modos de aproximarse a la realidad. La lucha por la defensa de espacios “sagrados”; la exaltación acrítica de lo defendido y la demonización también acrítica de lo combatido; la reducción de los problemas y de la realidad a simplismos que se ajustan a la agenda propia, local, y que explican de forma miope el problema; son cosa corriente en el movimiento social de la actualidad. Esta revaloración de culturas y cosmovisiones sometidas por la hegemonía cultural, política y económica del modo de producción capitalista, vistas como estrategias en la lucha por construir formas alternativas de organización social, conducen también, y sobre todo, a la dispersión teórica y a la negación de la lucha como un proceso histórico¹⁷².

Sin embargo, a pesar de que en el fondo del problema está la incitación del medio a que el individuo piense dentro de los códigos religiosos y en la respuesta del individuo a este estímulo que lo hace seguir dichos patrones, la presencia de esas *formas* es bien vista por el movimiento social y por la academia dado que a) pueden ser un factor de aliento para la cohesión interna; b) pueden ofrecer un escaparate para la visualización del conflicto; o c) porque pueden ser un espacio para procesos de construcción de la organización y politización en el movimiento. En ese caso, el problema sería a) ver cuánto dura esa cohesión y si resiste a la crítica; b) qué tanto ayuda la visibilidad momentánea y ante quiénes se da y, c) en suma, si eso ayuda o no, o si ayuda ¿para qué?, y también, saber cuánto

¹⁷² La lucha de clases parece desaparecer. Así, nociones como “resistencia”, “luchas sociales” y “movimiento social”, pierden la visión de largo aliento de la lucha de clases, esto es, como un proceso histórico, de fortalecimiento lento pero gradual de las condiciones de vida y organización de la clase trabajadora. La clase social deja de ser una categoría importante y se pierde entre una multitud de identidades que reclaman preeminencia. No es accidental, pues, que bajo esta dinámica la huella de la reacción posmoderna irrumpa reluciente.

cuesta a la larga lo que se abandona (el trabajo de base, la formación teórica, política). Asimismo, valdría preguntarse si lo que se gana al abandonarse a la corriente de las *formas de pensamiento religioso* contribuye más al movimiento que lo que se pierde al renunciar a los procesos, aunque lentos y de largo aliento, de formación política y trabajo de base, regidos por el pensamiento crítico.

Así pues, tomamos distancia de las bondades, o aparentes bondades, de esta herencia religiosa sobre el movimiento social y, aunque sus efectos cubren ambos lados del problema –tanto la opresión como la liberación–, pensamos que se precisa atender el lado de la disgregación de los esfuerzos organizativos porque, en esencia, constituyen un tabú con el cual se desalienta la crítica y se rompe todo diálogo al rechazar cualquier idea que se ubique fuera de un esquema de pensamiento previamente establecido como válido por el colectivo, lo cual, hemos visto, es tal como sucede en una religión.

En la AED encontramos que el lenguaje simulado entre compañeros para evitar temas “mal vistos” como el cuestionamiento a los líderes, es una de las formas más ilustrativas de como el pensamiento religioso deviene censura. Las expulsiones, producto de la censura, por disentir con los líderes es también una expresión nítida de las consecuencias más extremas del dogmatismo a que conduce el desdén por el pensamiento crítico. La actual fragmentación (no necesariamente permanente) en la AED es sólo una expresión puntual de cómo estas rupturas¹⁷³, en tanto fenómeno natural del devenir de todo proceso de organización, se alimentan de formas religiosas de comprender los fenómenos sociales y de cómo éstas *formas* contribuyen desde adentro a erosionar el proceso de organización. Podemos ver estas expulsiones y las purgas intestinas como algo normal en la evolución de todo movimiento, o podemos buscar razones más allá de simples diferencias ideológicas, políticas o económicas.

¹⁷³ En este sentido, poco importa si tal fragmentación es permanente o no. Lo importante es reconocer que la fragmentación como proceso y como producto de un factor de desgaste efectivamente existe y por lo mismo puede ubicarse y repetirse en cualquier momento del proceso organizativo (en ese caso, re-organizativo).

Así, proponemos hacer un esfuerzo extra para la comprensión de fenómenos cotidianos considerados como parte natural de los procesos organizados de lucha, y buscar otras relaciones que conecten lo observado con procesos instalados en la psique del militante y sus diversas motivaciones. De este modo, habrá que continuar la búsqueda sobre las relación, y sus alcances, entre la seducción por la simplificación, la identificación con la verdad y el bien que ocurre en el militante con la arraigada tradición religiosa que impone esos mismos esquemas respecto a los problemas del mundo terrenal y su relación con lo trascendente en el creyente, con el objetivo de buscar la forma de atenuarlos y fortalecer los procesos de lucha.

CONCLUSIONES

Más allá de las imprecisas fronteras de la religión y la política, las propias y las que surgen en su interacción, y más allá del celebrado universo de elementos positivos nacidos en los terrenos de las diversas formas de religiosidad instituida que nutren o pueden nutrir a las organizaciones políticas, hemos querido aquí llamar la atención sobre la especial relación que existe entre las formas de explicación del mundo propias de la religión y formas particulares de procesamiento de la realidad instaladas en el movimiento social, para advertir sobre sus eventuales consecuencias.

Hemos visto que con la agudización de la crisis capitalista, las contradicciones del modo de producción tienden a extenderse territorialmente y a expresarse en formas de dominación cada vez más descarnadas. Esta visibilidad de la violencia capitalista haría que el individuo, sujeto a tales determinaciones, desarrollara una actitud más crítica hacia la organización política y económica de la sociedad de no ser porque, al mismo tiempo, la acentuación de tales contradicciones implica también una mayor precarización en el individuo que lo hace proclive a refugiarse en expresiones contemporáneas de pensamiento mágico-religioso, mismas que contribuyen a nublar su comprensión. A estas expresiones de pensamiento mágico-religioso y sus derivaciones seculares las hemos nombrado aquí como *formas de pensamiento religioso* y, asimismo, al momento actual, determinado por la crisis capitalista, como una *condición histórica* para el desarrollo de dichas *formas*. Estas *formas de pensamiento* desempeñan una función *re-fetichizante* de la realidad y, en este sentido, afectan negativamente al movimiento social.

La fuerza *re-fetichizadora* de la realidad de dichas *formas de pensamiento religioso* se funda en la doble herencia religiosa sobre la que está asentada la sociedad actual, la cual consiste en que, por un lado, normaliza una forma de comprensión de la realidad basada en la fe al establecer como válidas las explicaciones del mundo originadas en la fantasía y al margen de toda

comprobación; y, por otro, oculta la complejidad de las relaciones político económicas y expresiones subyacentes que dan forma a las relaciones sociales en el modo de producción capitalista y las presenta bajo diversas y simplificadas apariencias. De este modo, tal legado religioso constituye un sólido basamento sobre el cual se desarrolla el pensamiento religioso moderno –sacro o profano, institucionalizado o no– que domina en el imaginario colectivo de la sociedad actual y que bajo el ropaje de la normalidad pasa casi desapercibido, sobre todo cuando es alentado por condiciones de precariedad, incertidumbre o desprotección en el individuo.

Cuando estas dinámicas alcanzan los terrenos del movimiento social tienden a erigir en su interior figuras de culto en torno a las cuales a menudo se desarrollan formas de censura que, en conjunto, conducen al debilitamiento de la organización, a su dispersión tanto física como teóricamente. Así, al interior de un movimiento social un líder o una bandera tienden a constituirse en espacios asépticos libres de crítica y de toda discusión, como no sea para reafirmarse, mientras que la censura aparece cuando ciertas ideas, figuras o explicaciones alternas son desechadas no por su falta de correspondencia con la realidad sino porque no se ajustan, o contradicen, a las expectativas o prejuicios presentes entre los miembros de un movimiento. Este rechazo hacia explicaciones alternas es similar a lo que sucede dentro de una religión respecto a otras doctrinas, sobre la que se yergue una censura terminante, y, como hemos visto, esto es evidente de diversas formas en el movimiento social de la actualidad. En este sentido, sostenemos que en la medida en que la influencia de las *formas de pensamiento religioso* en la interpretación y explicación de la realidad dentro del movimiento social ganen terreno, el camino a la verdad y a la consecución de sus objetivos se hará más complicado a pesar de eventuales apariencias¹⁷⁴.

¹⁷⁴ Con esto nos referimos al uso político de símbolos y representaciones culturales muy ligadas a la religión como estrategias de lucha. Habría que ser más críticos frente a las pequeñas victorias que dichas estrategias brindan y ver si la suma de sus efectos positivos de corto plazo pesan más que sus costos en el largo plazo.

Si, como parece ser, las necesidades de valorización del capital van a continuar agudizando las condiciones de violencia, dependencia económica y política y, en general, a acentuar las condiciones de escasez en la clase trabajadora, sus expresiones de lucha y resistencia ante tales condiciones serán, por lo tanto, tierra abonada para que florezcan diversas *formas de pensamiento religioso* por lo que quizás valga la pena prestarles mayor atención.

Hemos visto que el despojo capitalista, como expresión de la crisis, va dejando a su paso una serie de agravios a cuyo compás van surgiendo procesos organizados de resistencia social y que en Latinoamérica esta dinámica se reproduce con mayor frecuencia en el medio rural. Entonces, si las expresiones secularizadas de pensamiento religioso afectan de forma negativa a dichos procesos de resistencia, y sobre esta base se sostienen propuestas alternativas al desarrollo dominante, será importante considerar sus repercusiones en la defensa del territorio y en la disputa por las visiones del desarrollo en torno a dicho espacio. En el caso del movimiento magisterial chiapaneco que aquí abordamos, podemos encontrar un espejo donde esto puede verse reflejado: por un lado, el debilitamiento de un proceso organizado de lucha, y por otro, los impactos de este fenómeno en el territorio y en la población rural en virtud de las variadas conexiones del movimiento social con las condiciones socioeconómicas, políticas y culturales del espacio rural.

Por último, queremos llamar la atención sobre algo que consideramos fundamental y que guarda relación directa con lo que hasta aquí hemos abordado y es el hecho de que la libertad tendría que ser la base de todo aliento para el desarrollo y el conocimiento de la realidad. La religión, por el contrario, como religiosidad instituida y como forma de comprensión del mundo, es de suyo la mayor afrenta a la libertad y al conocimiento, y sus alcances pueden llegar hasta el desmoronamiento de la capacidad social de diálogo. La religión es pues, en estos términos, la carcoma que desde pretéritos tiempos ha corroído sistemáticamente las aspiraciones de libertad, aprisionando el pensamiento,

confinando la imaginación y castigando la disidencia. Y por tanto merece ser denunciada como tal, sea bajo sus ropajes sacros, sea bajo el velo de formas secularizadas. En un mundo donde la dominación del capital alcanza expresiones y magnitudes insospechadas eliminando las libertades, la libertad de pensamiento es, quizás, la última de sus expresiones, el rincón último donde esa libertad se puede conservar. No es casualidad que detrás de muchos de los actuales gobiernos de nuestra región (Trump, Bolsonaro, Duque, López Obrador, etc.), esté el interés de grupos evangélicos y utilicen aquellos un lenguaje religioso y militarista y desarrollen políticas del más rancio conservadurismo. Son un signo de nuestros tiempos donde el avance de la religión en los espacios laicos se mezcla con la política de tintes autoritarios. Así pues, entre las luchas importantes que debemos dar está la que defiende la libertad. Si en el movimiento social actual las *formas de pensamiento religioso* son esas cadenas que anclan al pensamiento y le impiden navegar con libertad y de ello deriva su debilitamiento, encontrando así que la religión es un problema para la búsqueda de una vida con justicia y libertad, se hace una obligación denunciarla.

Recomendaciones

En el análisis que proponemos, es importante separar las instituciones, estructuras y la acción realizada por agentes religiosos, de los cimientos de donde se sostiene la religión. Es decir, hay que separar estructuras políticas, logísticas y administrativas de la Iglesia (como institución), de lo que es propiamente la racionalidad religiosa. Esto es, abstraer la forma de comprensión del mundo que se precisa para aceptar como válida una explicación fantástica y mágica de la realidad, que prescinde de una conexión racional entre las causas y los efectos así como de su comprobación y la evidencia, y separarla de la estructura institucional. De este modo estaremos en condiciones de superar la falaz contradicción que suelen esgrimir en defensa de la religión (al referir sus elementos “positivos” en el movimiento social), frente a los señalamientos de ser un obstáculo para la libertad y el conocimiento. Lo anterior no obedece a un

intento de corrección política por nuestra parte sino más bien a la honesta intención por aclarar cuál debe ser otro de los objetivos de nuestras luchas.

Asimismo, vale la advertencia respecto a que un primer acercamiento al problema exige distinguir qué fenómenos obedecen a coyunturas del contexto (políticas, sociales, económicas, etc.), y cuáles se explican desde la herencia del pensamiento mágico-religioso, por ejemplo: cuándo una estrategia de lucha o una actitud individual o colectiva se explican por necesidades políticas o económicas definidas por el movimiento, y cuándo son producto de formas religiosas de aprehender la realidad y cuya comprensión se facilita si establecemos un paralelismo entre el militante y el feligrés y entre el líder político y el pastor. Esta distinción exige también reconocer las formas de dominación (política, económica e ideológica) a las cuales está sujeto el individuo y, por lo mismo, conocer si las respuestas del individuo y el colectivo se explican por las determinaciones de una esfera o de otra. Estas dos esferas no están, por supuesto, separadas y las condiciones de dominación, dependencia, explotación y precariedad del individuo se mezclan con el conjunto de sus representaciones religiosas y pueden así explicar que el individuo se refugie no sólo en formas y favores divinos sino, y más importante, que sea proclive a adoptar la forma de racionalización que hizo posible la existencia de tales figuras divinas.

Hay, sin embargo, un nivel de relaciones y decisiones al interior de toda organización política o movimiento social que se llevan a cabo de forma íntima, inaccesible para el observador externo y por lo cual el análisis del problema se complica. No obstante este hermetismo, hay medios por los cuales tales fenómenos emergen a la luz y es posible rastrearlos y esto puede ser por medio el análisis de los discursos y las estrategias de lucha y movilización. Una consigna, una bandera, un acto político, una alianza, entre otros, pueden significar que una estrategia de lucha que permanezca, principalmente, en el plano de las motivaciones políticas del movimiento o pueden también contener signos de pensamiento religioso secularizado cuando un análisis crítico de las

mismas, allende a filias y fobias, revele inconsistencias respecto a la realidad en la que se inscriben.

Respecto al trabajo de campo, lo que aquí señalamos se hizo con base en lo que vimos y escuchamos de fuentes directas en sus propios espacios de lucha, sin embargo, como el tema de la disidencia dentro de una organización política ya es en sí espinoso, los espacios formales de la investigación permiten al entrevistado guarecerse tras la corrección política y la neutralidad y cuidarse de hacer una revelación comprometedora que quede debidamente registrada. Sin embargo, en espacios informales (en el campamento, en la calle, en *off* en las entrevistas), la información sobre ciertos aspectos de la intimidad del movimiento (además de lo que personalmente logramos advertir en nuestra cercanía al movimiento), era mucho más fluida y reveladora. Esto es importante porque aunque el investigador pueda conocer de fuentes directas sobre lo que habla, requiere de evidencias más allá de su persona para sostener sus argumentos ya que, recordando a un viejo filme, “los recuerdos no son registros”. Lo anterior es un punto a considerar en eventuales acercamientos al tema en lo que refiere al trabajo de campo. En este sentido, aceptamos toda crítica a nuestra metodología y es un espacio a mejorar en posteriores investigaciones sobre el tema.

Finalmente, vale aventurarse sobre lo siguiente: sabido es que en nuestro campo de las ciencias sociales existe menos oportunidad para contribuir al conocimiento del modo en que lo hacen las ciencias duras. Sin embargo, lo que sí está a nuestro alcance hacer, y es una de nuestras responsabilidades, es advertir cuando lo contrario al proceder de la ciencia ingresa a los espacios que nos corresponde estudiar. Ver las amenazas que surgen. Y uno de esos peligros aparece cuando se adoptan formas irracionales para interpretar la realidad desechando procesos distintos a los que nos ofrece la ciencia.

La esperanza, la fe, la espiritualidad u otros elementos que pueden nacer dentro de las fronteras del mundo religioso pueden ser factores que sumen en un proceso de lucha social. Esto no se discute. Lo que resulta problemático y digno de atención es la racionalidad en la que estos elementos nacen. Nuestra propuesta ubica este problema en el contexto del pensamiento y en el de la generación del conocimiento y ahí resulta innegable la existencia de los hechos y que éstos son cognoscibles. Y para llegar al conocimiento está, por un lado, la interpretación, que es en la que se basa la religiosidad y que se instituye en la religión y, por otro lado, está la forma científica del conocimiento que se basa en evidencias, al margen de los prejuicios humanos. La ciencia ofrece la posibilidad de ese conocimiento y aunque no es una garantía de encontrarlo es el método más elaborado hasta el día de hoy para poder llegar a él.

El aliento que puede dar la religión¹⁷⁵ puede ser un insumo para el conocimiento y para las luchas de resistencia –al igual que el aliento surgido del amor o de las artes o, incluso, de la energía de una proteína o un carbohidrato–, pero ello no significa que su método sea útil y válido. Y en eso sí vale el rigor. Cuando, en el plano que nos interesa que es el político, renunciamos a la observación, a la experimentación, al planteamiento de hipótesis y buscar pruebas y hacerlo de manera estructurada y sistemática, y en su lugar nos cobijamos con formas de procesamiento parecidos a lo que sucede en el mundo religioso, estamos condenando la búsqueda de conocimiento y el desarrollo de las luchas a hechos fortuitos y a perder control, desde dentro, de su potencial transformador. Este trabajo quizás no cumpla con el rigor científico que deseáramos pero es, ante todo, nuestra tesis respecto a un problema que hemos observado y lo sometemos a discusión para ser criticado y, en su defecto, descartado porque consideramos

¹⁷⁵ Punto aparte sería comprender que el aliento que brinda la religión en las luchas de los explotados se inscribe, en la mayoría de los casos, en una condición material de escasez y vulnerabilidad. Hay una posibilidad, difícil de encontrarla *in situ* pero que existe como posibilidad y por eso lo planteamos, que esas condiciones no existan y que el aliento surja de un análisis más concreto de la realidad. Si le restamos posibilidades a la interpretación mágico-religiosa, esas necesidades de refugio a los pesares se pueden trasladar a una forma más libre de pensamiento y quizás con mejores resultados.

que es así como funciona la generación de conocimiento. No planteamos una verdad sino apenas unos pasos hacia ella, mismos que incluso, aquí mismo apunten al lugar equivocado pero que en cuyo error puede estar la semilla de un acierto futuro.

BIBLIOGRAFÍA

- ACNUR (2018) Tendencias globales. Desplazamiento forzado en 2018, ACNUR, disponible en:
https://acnur.org/5d09c37c4#_ga=2.174581410.1682667408.1585811440-406736301.1585811440
- Adorno, T. et al. (1966) La personalidad autoritaria, Ed. Proyección, Buenos Aires.
- Agamben, G. (1996) La inmanencia absoluta, en *Rodríguez F. y Gabriel G. Comps. (2007) Ensayos sobre biopolítica. Excesos de vida: Michel Foucault; Gilles Deleuze; Slavoj Žižek; Giorgio Agamben, 1ra Ed. Paidós, Buenos Aires.*
- Agamben, G. (2006) Homo sacer, Ed. Pretextos, segunda reimpresión, España.
- Althusser, L. (1988) Ideología y aparatos ideológicos del Estado. Freud y Lacan, Nueva Visión, Buenos Aires.
- Angelis De, M. (2012) Marx y la acumulación primitiva. El carácter continuo de los “cercamientos” capitalistas, en Theomani No. 26, *Trazos de sangre y fuego: ¿continuidad de la acumulación originaria en nuestra época?* Segundo semestre de 2012, disponible en:
<https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=12426097003>
apartados. Ciénaga de Chapala, México. Revista San Gregorio, 2017, No.18, edición especial “del arado al smartphone”, agosto, pp.78-85.
- Bakunin, M. (2009) Dios y el Estado. Ed. Diario Público, España.
- Banco Mundial (2020) Global economics prospects. Slow growth, Policy challenges, International
- Bank for Reconstruction and Development / The World Bank, Washington, DC.
- Barkin, et. al. (2011) Capacidad social para la gestión del excedente la construcción de sociedades alternativas, en Novelo, F. (comp.) La UAM ante la Sucesión Presidencial. México: Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Xochimilco, División de Ciencias Sociales y Humanidades, 2011, pp. 543-557. Disponible en:
https://www.researchgate.net/publication/304542041_Capacidad_social_para_la_gestion_del_excedente_la_construccion_de_sociedades_alternativas
- Barkin, D., Sánchez A., (2019a) Sujeto revolucionario comunitario: fortaleciendo sociedades post-capitalistas, en Revista Idéias, Campinas, SP, V.10, pp.1-41, e019015, 2019, disponible en:
<https://periodicos.sbu.unicamp.br/ojs/index.php/ideias/issue/view/1610>

Barkin, et. al. (2019b) Sujeto revolucionario desde la comunidad y sus modalidades de transformación social, en Revista Cultura y Representaciones Sociales Año 14, Núm. 27, 1 septiembre 2019, disponible en: https://www.researchgate.net/publication/335557206_Sujeto_revolucionario_desde_la_comunidad_y_sus_modalidades_de_transformacion_social

Belmont, et al. (2012) Las paradojas de la competitividad: La subcontratación, el outsourcing y la reforma laboral en México, en Celis J. (Coord.) La subcontratación laboral en América Latina: Miradas multidimensionales, Clacso-Escuela Nacional Sindical, Medellín, Colombia.

Beltrán, W. (2007) La sociología de la religión: una revisión del estado del arte, en Tejeiro C., Sanabria, F., y Beltrán, W., (2007) Creer y poder hoy, Cátedra Manuel Ancízar, Universidad Nacional de Colombia. Facultad de Ciencias Humanas, disponible en: <https://core.ac.uk/download/pdf/11057299.pdf>

Benjamin, W. (2014) El capitalismo como religión, Ed, La Ilama, Madrid.

Berisso, D. (2016) G. Agamben: ciudadanía y vida desnuda, en Daimon. Revista Internacional de Filosofía, No. 68, 2016, 7-18.

BidegainGreising, M.(1993) Las comunidades eclesiales de base (CEBs) en la formación del Partido dos Trabalhadores (P.T.), disponible en: <https://revistas.uniandes.edu.co/doi/pdf/10.7440/histcrit7.1993.11>

Bizberg, I. (2015) Los nuevos movimientos sociales en México: el movimiento por la paz con justicia y dignidad y #YoSoy132 en Foro Internacional 219, LV, 2015 (1), pp. 262-301 Ene-mar 2015, disponible en: <http://www.scielo.org.mx/pdf/fi/v55n1/0185-013X-fi-55-01-00262.pdf>

Bonefeld, W. (2012) La permanencia de la acumulación primitiva: fetichismo de la mercancía y constitución social, en Theomani No. 26, *Trazos de sangre y fuego: ¿continuidad de la acumulación originaria en nuestra época?* Segundo semestre de 2012, disponible en: <http://revista-theomai.unq.edu.ar/NUMERO%2026/Bonefeld%20-%20La%20permanencia%20de%20la%20acumulaci%C3%B3n%20primitiva.pdf>

Caldera, M., Reynoso, O., Zamora R., y Pérez, I. (2017) Pensamiento mágico en estudiantes. Estudio comparado entre niveles educativos, en Revista Iberoamericana para la Educación y el Desarrollo, Vol. 8, Núm. 15 Julio - Diciembre 2017, disponible en <http://www.scielo.org.mx/pdf/ride/v8n15/2007-7467-ride-8-15-00505.pdf>

Cárdenas, J. (2016) El modelo jurídico del neoliberalismo, Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM-Ed. Flores, México.

Cárdenas, M., Gallardo, I., Adaos, R., y Bahamondes, J. (2013). Creencias paranormales en una muestra de estudiantes de psicología en universidades chilenas. *Salud y sociedad*

Castellanos, L. (2019) *México armado. 1943-1981*. Ed. Era, México.

Cedillo-Cedillo, A. (2012) Análisis de la fundación del EZLN en Chiapas desde la perspectiva de la acción colectiva insurgente, en *LiminaR. Estudios Sociales y Humanísticos*, vol. X, núm. 2, julio-diciembre, 2012, pp. 15-34, CESMECA, San Cristóbal de las Casas, México.

Cepal (2019) *Panorama social de América Latina 2018*, Comisión Económica para América Latina y el Caribe, LC/PUB.2019/3-P, Santiago de Chile.

Chong, A. y F. López de Silanes, "Privatization in Mexico", en Banco Interamericano de Desarrollo (BID), Working Paper #513, agosto 2004, disponible en <https://publications.iadb.org/publications/english/document/Privatization-in-Mexico.pdf>

Coneval (2019) *Diez años de medición de pobreza multidimensional en México: avances y desafíos en política social. Medición de la pobreza serie 2008-2018*, Consejo Nacional de Evaluación de la Política de Desarrollo Social.

Crespo, R. (1992) Movimientos sociales de expresión religiosa, en *Anuario internacional CIDOB 1991 (edición 1992) Grandes temas: la hora de África* pp. 527-537, disponible en: https://www.cidob.org/media2/publicaciones/anuario_cidob/1991/article_r_crespo

Dawkins, R. (2012) *El espejismo de Dios*, Espasa, España.

Deleuze, G. (2003) *La inmanencia: una vida...*, en *Rodríguez F. y Gabriel G. Comps. (2007) Ensayos sobre biopolítica. Excesos de vida: Michel Foucault; Gilles Deleuze; Slavoj Žižek; Giorgio Agamben, 1ra Ed. Paidós, Buenos Aires.*

Deleuze, G. Félix G. (2002) *Mil mesetas. Capitalismo y esquizofrenia*, Ed. Pretextos, Valencia.

De Waal, Franz (2014). *El bonobo y los diez mandamientos. En busca de la ética en los primates*. Barcelona.

Dueñas-Tentori, J., y Canchola, E. (2001) La teoría de la mente bicameral, el lenguaje y la evolución de la conciencia humana, *Revista Contactos* No. 40 Pp. 17-20, disponible en: <http://www2.izt.uam.mx/newpage/contactos/anterior/n40ne/mente.pdf>

Dunbar, Robin (2007) *La odisea de la humanidad. Una nueva historia de la evolución del hombre*, Barcelona

Echeverría, Bolívar

2011a *Modernidad y capitalismo: 15 tesis sobre la modernidad*, en Antología Bolívar Echeverría. *Crítica de la modernidad capitalista*, pp. 67-115, Vicepresidencia del Estado Plurinacional de Bolivia, Bolivia.

2011b *La religión de los modernos*, en Antología Bolívar Echeverría. *Crítica de la modernidad capitalista*, pp. 133-145, Vicepresidencia del Estado Plurinacional de Bolivia, Bolivia.

2011c *Un concepto de modernidad*, en Antología Bolívar Echeverría. *Crítica de la modernidad capitalista*, pp.117-133, Vicepresidencia del Estado Plurinacional de Bolivia, Bolivia.

2011d *La forma natural de la reproducción social*, en *Cuadernos Políticos*, número 41, Ed. Era, julio-diciembre pp. 33-46, México.

4(1), 10-23, disponible en <http://pepsic.bvsalud.org/pdf/salsoc/v4n1/4n1a01.pdf>

El Sagado Corán. Versión castellana de Julio Cortés, disponible en http://www.jzb.com.es/resources/el_sagrado_coran.pdf

Eliade, M. (2016) *Tratado de las religiones*, Ed. Era, México.

Fanon, F. (1983) *Los condenados de la tierra*, FCE, México.

Federici, S. (2010) *Calibán y la bruja. Mujeres, cuerpo y acumulación primitiva*, Traficantes de Sueños, Madrid.

Feuerbach, L. (2018) *La esencia del cristianismo. Crítica filosófica de la religión*, versión electrónica de Biblioteca Libre Omega Alfa, disponible en <https://omegalfa.es/downloadfile.php?file=libros/la-esencia-del-cristianismo.pdf>

Fierro, M., Rueda, L., Abraham, J., García, E., Jaimes, L., Atuesta, J. (2003). *Psicosis y*

Flores, T. (2005) *Cuando con otros somos nosotros*, en Flores T. (Coomp) (2006) *Cuando con otros somos nosotros. La experiencia asociativa del movimiento de trabajadores desocupados MTD-La Matanza*, pp-17-53, MTD Editora, Buenos Aires.

FMI (2019) *Perspectivas de la economía mundial: Desaceleración del crecimiento, precaria recuperación*, International Monetary Fund, Edición en español, Washington.

Foucault, M. (2007) *La voluntad de saber*, Siglo XXI Ed., México.

George, S. (2009) *Pensamiento secuestrado. Cómo la derecha laica y la religiosa se han apoderado de Estados Unidos*, Ed. Diario Público, España.

Gil de San Vicente, I. (2014) *Clases y pueblos sobre el sujeto revolucionario, Ponencia para el debate El sujeto y la construcción de la alternativa*, León, Ateneo Varillas, febrero 2014. Disponible en: http://www.lahaine.org/b2-img14/gil_clases_y_pueblos_como_sujeto.pdf

González, P. (2012) *Capitalismo corporativo y ciencias sociales*, en Cathalifaud, M., et al., (2018) *Encrucijadas abiertas. América Latina. Sociedad y pensamiento crítico Abya Ayala Tomo II*, pp. 235-255, Buenos Aires. Versión electrónica compaginada por Teseopres, disponible en <https://www.teseopress.com/encrucijadasabiertas/chapter/71/>

Han, B. (2012) *La sociedad del cansancio*, Herder Ed., Barcelona.

Harvey, David

(1998) *La condición de la posmodernidad. Investigación sobre los orígenes del cambio cultural*, Amorrortu editores S. A., Buenos Aires, Argentina.

(2005) *El nuevo imperialismo: Acumulación por desposesión*, CLACSO, Buenos Aires, versión electrónica en

"<http://biblioteca.clacso.org.ar/clacso/se/20130702120830/harvey.pdf>"

(2007) *Breve historia del neoliberalismo*, Ed. Akal, Madrid, España.

(2012) *La condición de la posmodernidad*, Amorrortu Ed. Buenos Aires-Madrid.

Hernández, H. (17 de junio de 2020). *Mortalidad por covid-19 en México. Notas preliminares para un perfil sociodemográfico. Notas de coyuntura del CRIM No. 36, México, CRIM-UNAM, 7 pp.*

Hernández, Luis

(2013a) *Cero en conducta. Crónicas de la resistencia magisterial*, Rosa Luxemburg Stiftung y Para Leer en Libertad AC, México.

(2013b) *No habrá recreo. Contra-reforma constitucional y desobediencia magisterial*, Rosa Luxemburg Stiftung y Para Leer en Libertad AC, México.

(2016) *La novena ola magisterial*, Rosa Luxemburg Stiftung y Para Leer en Libertad AC, México.

Hernández, Ma. Teresa (2018) *Reformas educativas en México (1917-2016). Una evaluación pedagógica*, Ed. Académica Española, versión electrónica

disponible en

https://www.academia.edu/40157360/Reformas_Educativas_en_M%C3%A9xico_1917_2016_

Hinkelammert, F. (2016) *El capitalismo como religión*, en *Revista Siwo*, Vol. 10, Número 1, pp. 103-125, disponible en

<http://www.revistas.una.ac.cr/index.php/siwo/article/view/11021/13904>

Hoffer, E. (2009) *El Verdadero Creyente. Sobre el Fanatismo y los Movimientos Sociales*, Ed. Tecnos, Madrid.

Holloway, J. (1990) Crisis, fetichismo y composición de clase, en *Relaciones*, No. 3, pp. 21-38, Departamento de Ciencias Sociales. División de Ciencias Sociales y Humanidades de la Universidad Autónoma Metropolitana Xochimilco. México

Holloway, J. (2012) “El despojo es una estrategia del capital para superar la crisis de la explotación” Entrevista con John Holloway, en *Theomani* No. 26, Trazos de sangre y fuego: ¿continuidad de la acumulación originaria en nuestra época? Segundo semestre de 2012, disponible en <http://revista-theomai.unq.edu.ar/numero%2026/Holloway%20-%20Entrevista.pdf>

Horkheimer, M., y Adorno, T. (1998) *Dialéctica de la Ilustración*, Ed. Trotta S. A., Valladolid, España.

INEGI (2019a) Encuesta Nacional de Ocupación y Empleo, disponible en: https://www.inegi.org.mx/contenidos/saladeprensa/boletines/2019/enoe_ie/enoe_ie2019_08.pdf

INEGI (2019b) Actualización de la medición de la economía informal, 2003-2018 preliminar. Año base 2013, Comunicado de prensa núm.693/19, disponible en <https://www.inegi.org.mx/contenidos/saladeprensa/boletines/2019/StmaCntaNal/MEI2018.pdf>

Jappe, A. (2014) De lo que es el fetichismo de la mercancía y sobre si podemos librarnos de él, en *El fetichismo de la mercancía (y su secreto)*, Pepitas de calabaza Ed., Logroño, España.

Jappe, A. (2015) *Las aventuras de la mercancía*, Pepitas de calabaza Ed., Logroño, España.

Jaynes, J. (2009) *El origen de la conciencia en la ruptura de la mente bicameral*, FCE, México

Jiménez, F. (2000) Liberalización, reestructuración productiva y competitividad en la industria peruana de los años 90, presentado en la Mesa Redonda sobre “*Globalización, Reestructuración Productiva y Empleo*” en la I Conferencia Latinoamericana y Caribeña de Ciencias Sociales Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales Fundación Joaquín Nabuco. Recife, Brasil, 22 al 26 de noviembre de 1999, disponible en <http://www.pucp.edu.pe/economia/pdf/DDD183.pdf>

Juárez, J. M. y Sonia C. (2014) La influencia de la Organización para la Cooperación y el Desarrollo Económicos en la Reforma Educativa, *Revista*

Argumentos, vol. 27, núm. 74, enero-abril, 2014, pp. 155-194, Universidad Autónoma Metropolitana Unidad Xochimilco, Distrito Federal, México, disponible en <https://www.redalyc.org/pdf/595/59532371007.pdf>

Kazuyasu, O. (1985) Cuando los santos vienen marchando: Rituales públicos intercomunitarios tzotziles, Centro de Estudios Indígenas, Universidad Autónoma de Chiapas, México.

Kurz, Robert

(2000) Dominación sin sujeto. Sobre la superación de una crítica social reductora,

(2009) La era del capitalismo pasó: la izquierda y la dialéctica sujeto-objeto del fetichismo moderno, disponible en <http://www.sinpermiso.info/textos/la-era-del-capitalismo-pas-la-izquierda-y-la-dialctica-sujeto-objeto-del-fetichismo-moderno>, consultado 12-01-2020

(2013) La doble desvalorización del valor, disponible en: <https://breviarium.digital/2016/06/29/la-doble-desvalorizacion-del-valor/>

La Santa Biblia. Versión Reina-Valera 1960, disponible en http://www.nabiconsulting.co/biblia_reina_1960.pdf

Laval C., P. Dardot (2013) La nueva razón del mundo, Ed. Gedisa, Barcelona.

Leco C., Esteban B. (2013) La política social en México, 1970-2013, en INCEPTUM, Vol. VIII, No. 15 Julio - Diciembre, 2013, pp. 177 - 212, disponible en <https://pdfs.semanticscholar.org/e770/838799e9e20577401953074cc8a88ccdb217.pdf>

Lenis, J. (2000) La educación en el planteamiento de Thomas Hobbes y algunas de sus implicaciones desde la perspectiva de la teoría crítica, en Revista Educación y Pedagogía, año 2000 Vol.12 No. 26-27.

Luckmann, T. (1973) La religión invisible, Ed. Sígueme, Salamanca.

Lukács, G. (1960) Observaciones metodológicas sobre el problema de organización, en Teoría marxista del partido político 2 (Problemas de organización), Trad. de José Aricó, Ed. Pasado y Presente, México. 1980

Luxemburgo, R. (1912) La acumulación de capital, Edicions internacionals Sedov, versión electrónica en <http://grupgerminal.org/?q=system/files/AcumulacionCapital.Luxemburg.pdf>

Machuca, A. (2015) “El pensamiento mágico en el mundo secularizado”, en Dimensión Antropológica, Año 22, vol. 63, enero-abril, 2015, pp. 41-69. Disponible en: <http://www.dimensionantropologica.inah.gob.mx/?p=12481>

Marini, R. (1991) Dialéctica de la dependencia, Ed. Era, México. Versión electrónica disponible en: http://www.marini-escritos.unam.mx/pdf/024_dialectica_dependencia_1972b.pdf

Marx, K., F. Engels (1971) La sagrada familia. O crítica de la crítica crítica. Ed. Claridad, Buenos Aires, Argentina.

Marx, Karl.

(1980) Manuscritos: economía y filosofía, Ed. Alianza, Madrid.

(1983) La tecnología del capital. Subsunción formal y subsunción real del proceso de trabajo al proceso de valorización. Traducción de Bolívar Echeverría, Cuadernos Políticos núm. 37, julio-septiembre, ERA, México.

(2007) Elementos fundamentales para la crítica de la economía política (Grundrisse) 1857-1858 Tomo 1, Siglo XXI Ed. México.

(2008) El capital. Tomo I/Libro primero. El proceso de producción del capital., Ed. Siglo XXI, México.

(2009) El capital. Crítica de la economía política, Tomo III Libro tercero, el proceso global de la producción capitalista, Siglo XXI Ed. México.

(2009) El Capital. Tomo I Vol. 2, Ed. Siglo XXI, México.

(2010) Miseria de la filosofía, Ediciones en Lenguas Extranjeras, Moscú, versión electrónica disponible en: <http://www.marxists.org/espanol/m-e/1847/miseria/index.htm>

Mbembe, A. (2011) Necropolítica, Ed. Melusina, España.

Mejía, F. (2012) Las reformas al artículo tercero constitucional: hipótesis y procedimientos mejorables, artículos transitorios pertinentes y pendientes centrales, en Revista Latinoamericana de Estudios Educativos (México), vol. XLII, núm. 4, 2012, pp. 5-13 Centro de Estudios Educativos, A.C. Distrito Federal, México, disponible en <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=27025229001>

Migliaccio, I. (2009) Pensamiento mágico, racionalidad y formas de dominación, en <http://www.euskomedia.org/PDFAnlt/congresos/17/10631079.pdf>

Miranda, R. (2017) La supeditación del consumo a la deuda, pagos fraccionados y

Montes, J. (2017) Recomposición obrera bajo el neoliberalismo. Dialéctica entre las formas disciplinarias y de resistencia, CEIL-CONICET, Buenos Aires.

Muro, V. (1991) Iglesia y movimientos sociales en México: 1972-1987, en Estudios sociológicos Vol.9 No. 27 Sep-Dic. 1991 pp.541-557, El Colegio de México, México. Disponible en: <http://www.jstor.org/stable/40421826>

Naciones Unidas (2019) Situación y perspectivas de la economía mundial. Resumen ejecutivo. Naciones Unidas.

Navarro, M. (2012) Luchas por lo común. Antagonismo social contra el renovado cercamiento y despojo capitalista de los bienes naturales en México”, tesis de grado del Doctorado en Sociología por el Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades “Alfonso Vález Pliego” de la BUAP.

Negri, A. (2001) EL monstruo político. Vida desnuda y potencia, en *Rodríguez F. y Gabriel G. Comps. (2007) Ensayos sobre biopolítica. Excesos de vida: Michel Foucault; Gilles Deleuze; Slavoj Zizek; Giorgio Agamben, 1ra Ed. Paidós, Buenos Aires*

OIT (2020) Perspectivas sociales y del empleo en el mundo. Tendencias 2020, disponible en: https://www.ilo.org/wcmsp5/groups/public/---dgreports/---dcomm/--publ/documents/publication/wcms_734481.pdf

Olivier, et al. (2016) La protesta estudiantil del 68 ante la doble cara de la represión, en *Movimientos sociales en México: apuntes teóricos y estudios de caso*, Miguel Ángel Ramírez Zaragoza (coordinador), UAM-Azcapotzalco, pp. 305-344, Ciudad de México 2016

Perelman, M. (2000) La historia secreta de la acumulación primitiva y la economía política clásica, en Theomani No. 26, *Trazos de sangre y fuego: ¿continuidad de la acumulación originaria en nuestra época?* Segundo semestre de 2012, disponible en: <http://revista-theomai.unq.edu.ar/NUMERO%2026/Perelman%20-%20La%20historia%20secreta%20de%20la%20acumulaci%C3%B3n%20primitiva.pdf>

Petra-Micu, I. y Estrada-Avilés, P. (2014) El pensamiento mágico: diseño y validación de un instrumento en revista de Investigación en Educación Médica pp. 28-33, Departamento de Psiquiatría y Salud Mental, Facultad de Medicina, Universidad Nacional Autónoma de México, México, D.F., México

Pozas, R. (2018) Los años sesenta en México: la gestación del movimiento social de 1968, en *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales*, UNAM Nueva Época, Año LXIII, Núm. 234 septiembre-diciembre de 2018 pp. 111-132, disponible en: <http://www.scielo.org.mx/pdf/rmcps/v63n234/0185-1918-rmcps-63-234-111.pdf>

Puricelli, S. (2010). Los intereses del movimiento campesino mexicano 1970-2004. V Congreso Latinoamericano de Ciencia Política. Asociación Latinoamericana de Ciencia Política, Buenos Aires, disponible en <http://www.aacademica.org/000-036/716>

Ramírez, M. (2016) Los movimientos sociales en los albores del Siglo XXI, en *Movimientos sociales en México: apuntes teóricos y estudios de caso*, Miguel Ángel Ramírez Zaragoza (coordinador), UAM-Azcapotzalco, Ciudad de México 2016

sistemas de creencias. Revista Colombiana de Psiquiatría, 32(3), 281-292, disponible en <http://www.scielo.org.co/pdf/rcpv/v32n3/v32n3a07.pdf>

Reich, W. (1973) La psicología de masas del fascismo, Ed. Roca, México. Versión digital en: <http://bp000695.ferozo.com/wp-content/uploads/2013/02/ReichPsicologiaMasasFacismo.pdf>

Revueltas, J. (1987) Ensayo de un proletariado sin cabeza, Ed. Era, México.

Sagan, C. (1982) Cosmos, Planeta, España.

Suárez, H. (2010) Movimientos sociales y prácticas religiosas reflexión a propósito de las comunidades eclesiales de base en la colonia el Ajusco, IIS-UNAM, México.

Schwarz, M. (2017) La izquierda feng-shui. Cuando la ciencia y la razón dejaron de ser progres. Ed. Ariel, España. 400p.

Tetreault, D. (2013) La megaminería en México. Reformas estructurales y resistencia, en Letras Verdes. Revista Latinoamericana de Estudios Socioambientales N.º 14, septiembre 2013, pp. 214-231, disponible en <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=5444031>

Trenkle, N. (2007) La crisis del trabajo abstracto es la crisis del capitalismo, Ponencia para el coloquio "La crisis del trabajo abstracto", Buenos Aires, noviembre de 2007, disponible en <https://www.krisis.org/2007/la-crisis-del-trabajo-abstracto-es-la-crisis-del-capitalismo/>

Trujillo, J. (2015). Las reformas educativas en México: un recuento de las modificaciones constitucionales (1934-2013), en Trujillo J. Et al (Coords.), Desarrollo profesional docente: las competencias en el marco de la reforma educativa, pp. 77-92, Escuela Normal Superior Profr. José E. Medrano R., Chihuahua, México. Versión electrónica disponible en <http://enrech.edu.mx/pdf/maestria/libro1/2-1TrujilloHolguin.pdf>

Uribe, J. (2013) Los nuevos movimientos religiosos como formas inéditas de organización eclesial y sociopolítica, Revista del Centro de Investigación. Universidad La Salle, Vol. 10, núm. 40, julio-diciembre, 2013, pp. 111-116, México, disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=34231746008>

Valencia, S. (2010) Capitalismo gore, Ed. Melusina, España.

Versión electrónica disponible en:

https://www.academia.edu/28419436/Hern%C3%A1ndez_Navarro_L_2013_Cero_en_conducta

Vértiz, M. A. (Coord.) (2017) Ensayos históricos sobre reformas educativas en México, UPN, México, Versión electrónica disponible en <http://www.editorial.upnvirtual.edu.mx>

Villaseñor C., J. (2005) La situación de la clase obrera en América Latina, en *El debate latinoamericano Vol. 4, Nación y movimiento en América Latina*, Editorial Siglo XXI y Ceta-FCPyS UNAM, México.

Villaseñor Montfort, J. (2015) Hasta siempre, disponible en <https://breviarium.digital/2017/04/16/hasta-siempre/>, consultado 18-12-2019.

Zizek, S. (2004) Deleuze, en *Rodríguez F. y Gabriel G. Comps. (2007) Ensayos sobre biopolítica. Excesos de vida: Michel Foucault; Gilles Deleuze; Slavoj Zizek; Giorgio Agamben, 1ra Ed. Paidós, Buenos Aires.*

PÁGINAS VISITADAS

Diario El País (2013)

El Gobierno mexicano pagó 15 millones de dólares a un empresario británico por más de 700 detectores de droga que resultaron ser una estafa https://elpais.com/internacional/2013/09/24/actualidad/1379981873_190592.html, consultado 14-01-2020

Diario El Universal

(2009a) Mexicanos consideran "peligrosos" a científicos, disponible en <https://archivo.eluniversal.com.mx/primera/36140.html>, consultado 15-03-2020.

El Universal (2009b) ¡Cuidado!, ahí viene un científico, recuperado de <https://www.intramed.net/contenidover.asp?contenidoid=69043>, consultado 15-03-2020.

INEGI (2020)

Encuesta sobre la Percepción Pública de la Ciencia y la Tecnología en México 2018, disponible en <https://www.inegi.org.mx/programas/enpecyt/2017/default.html#Tabulados>, consultado 15-03-2020.

INEGI

Encuesta sobre la Percepción Pública de la Ciencia y la Tecnología en México 2018, <https://www.inegi.org.mx/programas/enpecyt/2017/default.html#Tabulados>, consultado 15-03-2020.

Enlace Zapatista (2016) La culpa es de la flor

<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2016/12/27/la-culpa-es-de-la-flor/>, consultado 13-02-2020.

Revista electrónica Sin Permiso

<https://www.sinpermiso.info>

Banco Mundial

Perspectivas económicas mundiales, enero de 2020: crecimiento lento y desafíos normativos

<https://www.bancomundial.org/es/news/feature/2020/01/08/january-2020-global-economic-prospects-slow-growth-policy-challenges>

Migración neta

<https://datos.bancomundial.org/indicador/SM.POP.NETM>

PIB (US\$ a precios actuales)

<https://datos.bancomundial.org/indicador/NY.GDP.MKTP.CD>

<https://datos.bancomundial.org/indicador/NY.GDP.MKTP.CD?locations=US-MX-CN-DE-RU-JP-1W-BR>

Blog Accidentalmente / Del fitness para mujeres y su peligrosa deriva magufa

<https://accidentalmente.com/2020/07/06/del-fitness-para-mujeres-y-su-peligrosa-deriva-magufa/>

Centro de Monitoreo sobre Desplazamiento Interno

<https://www.internal-displacement.org/database/displacement-data>

ChileBio

<https://www.chilebio.cl/2019/08/28/el-viejo-mito-de-las-semillas-terminator-o-cultivos-transgenicos-esteriles/>

<https://www.chilebio.cl/2019/11/03/el-super-cultivo-geneticamente-modificado-que-pudo-haber-salvado-a-millones-de-ninos/>

[https://theness.com/neurologicablog/index.php/the-myths-of-vandana-shiva/;](https://theness.com/neurologicablog/index.php/the-myths-of-vandana-shiva/)

<http://fundacion-antama.org/vandana-shiva-activismo-anti-transgenico-biotecnologia-agraria/>

Colapso de las colonias de abejas

http://www3.colech.edu.mx/ObservatorioAmbiental/Documents/Hojas%20T%C3%A9cnicas/HT_No.1.pdf

Colony Collapse Disorder: Have We Seen This Before?

<https://ento.psu.edu/pollinators/publications/underwood;>

Diario El país / El mago y el científico. Umberto Eco

https://elpais.com/diario/2002/12/15/opinion/1039906807_850215.html

FAO / Production of Beehives in World

<http://www.fao.org/faostat/en/#data/QA/visualize;>

FMI / Informes de Perspectivas de la Economía Mundial octubre de 2019

<https://www.imf.org/es/Publications/WEO/Issues/2019/10/01/world-economic-outlook-october-2019>

ONU / Situación y perspectivas de la economía mundial en 2019: Resumen ejecutivo
<https://www.un.org/development/desa/dpad/publication/situacion-y-perspectivas-de-la-economia-mundial-en-2019-resumen-ejecutivo/>

OMC / Según Lamy, las economías emergentes han modificado el equilibrio de poder del comercio mundial
https://www.wto.org/spanish/news_s/sppl_s/sppl258_s.htm

Red Hat / IBM cierra la adquisición histórica de Red Hat por 34.000 millones de dólares
<https://www.redhat.com/es/about/press-releases/ibm-cierra-la-adquisici%C3%B3n-hist%C3%B3rica-de-red-hat-por-34000-millones-de-d%C3%B3lares-define-el-futuro-de-la-nube-h%C3%ADbrida-abierta>

Revista Crisis / Raúl Zibechi: "La falta de autocrítica de la izquierda es parte del crecimiento de la derecha"
<https://www.revistacrisis.com/debate-critica/raul-zibechi-la-falta-de-autocritica-de-la-izquierda-es-parte-del-crecimiento-de-la>

Revista Nexos / Derivados: otra sopa de letritas
<https://economia.nexos.com.mx/?p=864>

The New Yorker / Seeds of doubt
<https://www.newyorker.com/magazine/2014/08/25/seeds-of-doubt;>

Las 11 reformas estructurales del gobierno de Peña Nieto
<https://www.publimetro.com.mx/mx/noticias/2017/05/16/las-11-reformas-estructurales-del-gobierno-de-pena-nieto.html>

Foro consultivo / Pacto por México
http://www.foroconsultivo.org.mx/FCCyT/sites/default/files/pacto_por_mexico.pdf

Blog de Baruc López
Transcripción del texto "*En defensa de la imperfección*" de Pablo Latapí, aparecido en Revista *Proceso* No. 997, 11 de diciembre de 1995.
<http://baruclopez.blogspot.com/2011/08/>

Frayba / Pronunciamiento 21 de abril respecto a la represión del 15 de abril
<https://frayba.org.mx/la-represion-al-magisterio-en-chiapas-expresion-de-la-violencia-generalizada-implementada-por-el-estado-mexicano/>
Violento desalojo de plantón de la CNTE en Chiapas; lo refuerzan por la noche

Diario La Jornada
<https://www.jornada.com.mx/2016/07/21/politica/005n1pol>
Aplica el gobierno mano dura en Chiapas

<https://www.jornada.com.mx/2016/05/26/politica/004n1pol>
El pueblo de Chiapa de Corzo echa a la Policía Federal
<http://hilodirecto.com.mx/el-pueblo-de-chiapa-de-corzo-echa-a-la-policia-federal/>

Documentos (Ver Anexo)

Resolutivos de la AEP de la Sección 7 del 12 de septiembre de 2016
Comunicado de la AED del 13 de septiembre de 2016
Comunicado de la AED del 14 de septiembre de 2016
Resolutivo de la Sección 7 del 15 septiembre de 2016
Comunicado de la AED del 15 de octubre de 2017
Comunicado de la AED del 28 de octubre de 2017
Resolutivo de la ANR del 28 de octubre de 2017
Comunicado de la AED del 30 de octubre de 2017
Comunicado de la AED del 31 de octubre de 2017
Comunicado de la DPN del 6 de noviembre de 2017
Comunicado de la Sección7 del 23 de noviembre de 2017

ANEXO – COMUNICADOS Y RESOLUTIVOS DE LA CNTE

RESOLUTIVOS DE LA AEP DE LA SECCIÓN 7 DEL 12 DE SEPTIEMBRE DE 2016



SINDICATO NACIONAL DE TRABAJADORES DE LA EDUCACIÓN
COORDINADORA NACIONAL DE TRABAJADORES DE LA EDUCACIÓN
COORDINADORA ESTATAL DE TRABAJADORES DE LA EDUCACIÓN EN CHIAPAS
BLOQUE DEMOCRÁTICO MAGISTERIAL DE CHIAPAS
CCL SECCIÓN VII NEI



TUXTLA GUTIÉRREZ, CHIAPAS. 12 DE SEPTIEMBRE DEL 2016.

Hoy, al igual que hace 45 años, los oídos sordos por parte del gobierno federal siguen ahí. La cerrazón y represión por parte del gobernante en turno hacia las exigencias del pueblo trabajador siguen repitiéndose en nuestro país, nunca se han ido, sólo cambian de rostro.

De lo que sí podemos estar seguros los mexicanos es la falta de sensibilidad de quienes están al frente de los destinos políticos de nuestra nación. A los que des gobiernan México, sólo les interesa acatar las órdenes que reciben de los organismos financieros internacionales como la OCDE, ellos –los organismos financieros- les dicen ¡salta! Y los políticos electoreros mexicanos simplemente contestan: ¿qué tan alto? Sin importar lo que piensen millones de trabajadores en el país.

Ante este panorama y después de una profunda discusión y un análisis crítico, nuestra Asamblea Estatal concluye en los siguientes:

RESOLUTIVOS

- 1.- La Huelga Nacional Magisterial continua, adoptando otra modalidad de lucha.
- 2.- Esta Asamblea Estatal determina darle una salida política a nuestro movimiento.
- 3.- Esta Asamblea Estatal abre un receso para realizar una ronda de asambleas delegacionales e informar la situación que guarda el movimiento en esta etapa.
- 4.- Que esta permanente se reinstale a las 18:00 hrs (seis de la tarde, hora de la resistencia), del día martes 13 de septiembre del 2016, para concentrar la posición de la base y construir la siguiente fase de la lucha dándole una salida política al movimiento.
- 5.- Esta Asamblea Estatal determina que los compañeros que se encuentran en el Plantón Nacional de la "Ciudadela" en la Cd. de México, se trasladen a partir de este martes 13 de septiembre del 2016 a la Cd. de Tuxtla Gutiérrez, en virtud de que se ha determinado como instancia darle una salida política a nuestro movimiento.

TAREAS

- Marcha del pueblo creyente de Simojovel a las 12:00 hrs

PRONUNCIAMIENTOS

- ¡¡Libertad a todos los presos políticos de la CNTE y de todo el país!!
- ¡¡Abrogación a la falsa "Reforma Educativa" y sus tres leyes secundarias!!
- ¡¡Por la abrogación de las reformas estructurales!!
- ¡¡Presentación con vida de los 43 estudiantes desaparecidos de Ayotzinapa, Guerrero!!
- ¡¡POR LA DEFENSA DE LA EDUCACIÓN PÚBLICA, LAICA Y GRATUITA!!

FRATERNALMENTE

UNIDOS Y ORGANIZADOS ¡¡¡VENCEREMOS!!!

LA MESA DE LOS DEBATES

PRENSA Y PROPAGANDA DE LA SECCION 7 DEL SNTE-CNTE

www.seccion7.org

insurgenciamagisterialchiapas.blogspot.mx

Sección Siete Chiapas

@cncte_7

COMUNICADO DE LA AED DEL 13 DE SEPTIEMBRE DE 2016



ASAMBLEA ESTATAL DEMOCRATICA SECCION 40 SNTE-CNTE



AL MAGISTERIO EN DIGNA LUCHA A LOS PADRES DE FAMILIA A LOS ESTUDIANTES Y PUEBLO EN GENERAL

Contrario a las prácticas oportunistas de seudolíderes magisteriales que acostumbran arreglos personales y de grupo a espaldas de la base con las autoridades del Gobierno federal y del Estado, la ASAMBLEA ESTATAL DEMOCRATICA Sección 40 SNTE-CNTE expresa su total lealtad y firmeza a las decisiones emanadas de la consulta informada realizada con las bases de continuar el Paro Magisterial hasta sus últimas consecuencias.

En el actual escenario de lucha el gobierno federal con su recurrente amenaza y prepotencia pretende doblegar al movimiento iniciado hace 37 años y que, a 123 días, desde el 15 de mayo libra una de las más importantes batallas contra el corrupto sistema y la imposición de la mal lograda Reforma Educativa.

Los ofrecimientos verbales hechos por el compadre de Enrique Peña Nieto, Luis Enrique Miranda Nava, hoy flamante Secretario de Desarrollo Social, y las pretensiones del Gobierno de Chiapas para levantar el Movimiento Magisterial y popular no hallan eco en el ánimo combativo del magisterio digno. Miranda Nava, el Güero Velasco y sus operadores políticos al interior de las Secciones 7 y 40 del SNTE, olvidan que el magisterio de Chiapas se rige por la práctica de informar, consultar y tomar decisiones con las bases para construir y afianzar la auténtica democracia.

En las filas de la Asamblea Estatal Democrática no caben los oportunistas vendemovimientos. Por eso, desde el 15 de mayo Gregorio Gomez Gómez y Mario Roldán Roblero López fueron expulsados por traidores y se refugiaron en los brazos de otros oportunistas y traidores pepenadores de excremento para abonar sus intereses personales cifrados en el compadrazgo y el amiguismo.

A pesar de las infamias, calumnias, amenaza y represión, la AED refrenda su convicción combativa, digna y firme. Y junto con sus bases seguirá viendo de frente y cara a cara al enemigo en el nivel y terreno político e ideológico que se trate. No permitiremos imposiciones de ningún tipo, venga de donde venga. Sin embargo, estaremos muy pendientes de los mandatos de los órganos superiores de dirección política para accionar de forma coordinada con las bases del magisterio federal. Juntos iniciamos la actual jornada de lucha, juntos hemos resistido y juntos levantaremos el Paro Magisterial. Ni un paso atrás. Mueran los oportunistas y traidores. Repudio total a Gregorio Gómez Gómez, Mario Roldán Roblero López y sus patrocinadores cómplices del gobierno, por pretender entregar el movimiento al Estado en búsqueda de beneficios personales.

¡¡ VIVOS LOS LLEVARON, VIVOS LOS QUEREMOS!!
¡¡ DAVID CAÍSTE, PERO NUNCA TE RENDISTE!!
¡¡ ABROGACIÓN INMEDIATA DE LA REFORMA EDUCATIVA!!

¡ Por una Educación Crítica, Humanista, Científica y Popular!
ASAMBLEA ESTATAL DEMOCRATICA SECCIÓN 40 SNTE-CNTE

Tuxtla Gutiérrez, Chiapas; 13 de septiembre de 2016.



ASAMBLEA ESTATAL DEMOCRATICA SECCION 40 SNTE-CNTE



**A LAS BASES MOVILIZADAS DEL MAGISTERIO DE CHIAPAS
A LOS PADRES DE FAMILIA, ESTUDIANTES Y ORGANIZACIONES SOCIALES
AL PUEBLO EN GENERAL**

Los recientes acontecimientos suscitados al interior del Movimiento Magisterial y Popular de Chiapas resultan del actuar de representantes cínicos y vividores, que se aprovecharon de las bases para aceptar componendas con el mal gobierno y traicionaron los elementales principios, valores y normas de la democracia. Premeditadamente olvidaron tomar acuerdos por mayoría, violentaron la construcción de consensos, ignoraron la rendición de cuentas, desdeñaron la revocación de mandato; deliberadamente torcieron los conceptos de legitimidad, legalidad y se arroparon en el engaño, la burla y la falsedad, propia de funcionarios corruptos.

La ASAMBLEA ESTATAL DEMOCRATICA CNTE 40 refrenda su convicción combativa, digna y firme y expresa que se mantendrá en espera respetuosa de los resultados que emanen desde las bases en el proceso interno de la Sección 7 del SNTE, para continuar accionando en consecuencia, unidos y organizados. Juntos iniciamos, juntos resistimos y juntos levantaremos el Paro Magisterial. Desertar cobardemente de la lucha en este momento es dar la espalda al mandato del pueblo y los Padres de Familia. Es traicionar nuestra justa causa por defender la educación pública y los derechos laborales. Es vender por un precio muy barato la sangre de los caídos e ignorar la causa por la cual muchos camaradas se encuentran hoy en las cárceles privados de la libertad.

Caminar hombro con hombro, unidos a los Padres de familia y Organizaciones Sociales sin componendas con el poder institucional y funcionarios tramposos, es la ruta obligada para mantener el rumbo y lograr los objetivos de la lucha magisterial y derrotar juntos la mal nombrada Reforma Educativa en Chiapas.

Bienvenidos quienes estén convencidos de este camino y dirección. Bienvenidos quienes quieran rectificar y enmendar errores, pero que estén firmemente seguros de que la traición, el engaño y disimulo de pseudo representantes autonominados democráticos, jamás tendrán cabida en los principios y estructuras del verdadero Movimiento Magisterial y Popular de Chiapas. La ASAMBLEA ESTATAL DEMOCRATICA CNTE 40 repudia plena y unánimemente a los oportunistas y traidores.

**¡¡ VIVOS LOS LLEVARON, VIVOS LOS QUEREMOS!!
¡¡ DAVID CAISTE, PERO NUNCA TE RENDISTE!!
¡¡ EL PUEBLO UNIDO, JAMAS SERA VENCIDO!!
¡¡ ABROGACIÓN DE LA FALSA REFORMA EDUCATIVA!!**

**"Por una Educación Crítica, Humanista, Científica y Popular"
ASAMBLEA ESTATAL DEMOCRATICA SECCION 40 SNTE-CNTE**

RESOLUTIVO DE LA SECCIÓN 7 DEL 15 SEPTIEMBRE DE 2016



NACIONAL DE TRABAJADORES DE LA EDUCACIÓN

COORDINADORA NACIONAL DE TRABAJADORES DE LA EDUCACIÓN
COORDINADORA ESTATAL DE TRABAJADORES DE LA EDUCACIÓN EN CHIAPAS
BLOQUE DEMOCRÁTICO MAGISTERIAL DE CHIAPAS
CCL SECCIÓN VII NEI



TUXTLA GUTIÉRREZ, CHIAPAS. 15 DE SEPTIEMBRE DEL 2016.

Nuestro país está viviendo una de sus peores etapas de su historia, la violencia irracional se está enseñoreando en todo el territorio nacional, los que pregonaban que "sabían gobernar" no encuentran la fórmula para poder detener esta agresión porque en realidad pensamos que son los promotores de esta brutalidad generalizada contra el pueblo mexicano y del terrorismo de Estado.

La clase política que firmó el Pacto por México y por ende la misma que aprobó las reformas estructurales en beneficio de la oligarquía nacional e internacional es la única que aplaude su actuar, estas reformas que vienen a lacerar más la situación que viven millones de nuestros compatriotas y que acentuarán la pobreza y la miseria.

La respuesta del Estado frente a la lucha organizada es la criminalización de la protesta social, la prisión política, la ejecución extrajudicial, el desplazamiento forzado y la desaparición forzada son algunas de sus prácticas fascistas en contra de los luchadores sociales y del movimiento social para sembrar terror y miedo a la población para que permanezca apática frente a la represión.

Ante este panorama y después de una profunda discusión y un análisis crítico, nuestra Asamblea Estatal concluye en los siguientes:

RESOLUTIVOS

1.- Esta Asamblea Estatal acuerda realizar una conferencia de prensa para el día viernes 16 de septiembre del 2016 a las 9:00 am (hora de la resistencia) en el parque central para hacer el levantamiento del plantón y establecer una nueva jornada de lucha.

2.- Para el día 26 de septiembre se acuerda realizar movilizaciones regionales en el marco de la Acción Global por Ayotzinapa.

3.- Para el 2 de octubre se acuerda participar con las movilizaciones estudiantiles nacional y estatal

TAREAS

- Foro Estatal "Propuesta Educativa en Chiapas" Hacia la articulación del Proyecto Estatal de Educación Democrática. 19 de septiembre del 2016, auditorio Ernesto "Che" Guevara, Sección VII del SNTE-CNTE, Tuxtla Gutiérrez, Chiapas.
- Nombrar a un delegado por delegación sindical y centro de trabajo legalmente constituido para que asistan al foro estatal.

PRONUNCIAMIENTOS

¡¡Condenamos enérgicamente la brutal represión que el Estado mexicano perpetró en contra de los compañeros de la Sección XXII y del pueblo de Oaxaca este 15 de septiembre del 2016!!

¡¡Libertad a todos los presos políticos de la CNTE y de todo el país!!

¡¡Abrogación a la falsa "Reforma Educativa" y sus tres leyes secundarias!!

¡¡Por la abrogación de las reformas estructurales!!

¡¡Presentación con vida de los 43 estudiantes desaparecidos de Ayotzinapa, Guerrero!!

¡¡POR LA DEFENSA DE LA EDUCACIÓN PÚBLICA, LAICA Y GRATUITA!!

FRATERNALMENTE

UNIDOS Y ORGANIZADOS ¡¡¡VENCEREMOS!!!

LA MESA DE LOS DEBATES

PRENSA Y PROPAGANDA DE LA SECCIÓN 7 DEL SNTE-CNTE

www.seccion7.org

insurgenciamagisterialchiapas.blogspot.mx

Sección Siete Chiapas

@cncte_7

COMUNICADO DE LA AED DEL 15 DE OCTUBRE DE 2017



ASAMBLEA ESTATAL DEMOCRÁTICA SECCIÓN 40 SNTE-CNTE
Tuxtla Gutiérrez, Chiapas; 15 de octubre, 2017.



AL MAGISTERIO EN RESISTENCIA AL GOBIERNO FEDERAL Y DEL ESTADO A LAS ORGANIZACIONES POPULARES SOLIDARIAS

La Asamblea Estatal Democrática de la Sección 40 del SNTE lucha por justicia, igualdad, equidad, construcción de espacios democráticos y la defensa del derecho a la vida y a la libertad, sustentados en la razón y no en la confrontación estéril. Toda acción violenta o señalamiento denostativo hacia los integrantes de la AED 40 SNTE-CNTE proviene de sus enemigos de clase y del propio Estado facista que pretende minimizar los avances logrados como referente social en Resistencia y con verdadero respaldo de bases.

La Convocatoria para el XXI Congreso Seccional Extraordinario en la Sección 40 del SNTE se emite de forma unilateral sin respetar el acuerdo de elaboración conjunta con la AED, como fue el ofrecimiento del Gobierno Federal para finalizar la jornada de lucha de 125 días efectuado de mayo a septiembre de 2016 con respaldo firme y total de los Padres de Familia y muchas Organizaciones Sociales.

Luego de la asquerosa y repugnante elección de Estado en la Sección 7 del SNTE con la cinica participación de representantes neocharrros, la intervención de enviados del Gobierno Federal, funcionarios de la Secretaría de Educación como Eduardo Velázquez y Eduardo Campos Martínez en contubernio con integrantes de la Dirección Política Nacional de la CNTE, los esbirros del sistema pretenden emplear la misma fórmula en la Sección 40 para aplicar en Chiapas las reformas neoliberales que atentan contra el derecho al trabajo, la educación gratuita, la defensa del territorio, la soberanía de la nación y la vida digna.

Mediante engaños y sucios acuerdos, los perversos, cínicos y traidores agentes de gobierno emplean la denostación y la intriga, políticas de confusión y terror, compra de futuros delegados, ofrecimientos de cambios de adscripción, plazas y ascensos para socavar la Resistencia encarnada en la Asamblea Estatal Democrática de la Sección 40 que libra dignamente sus mejores batallas contra la neoliberal Reforma Educativa.

La Asamblea Estatal Democrática ha forjado su propia ruta y hoy atiende las necesidades tanto de sus bases militantes como de todas los miembros de la Sección 40 bajo un proyecto que garantiza estabilidad y certeza laboral, propuestas pedagógicas mediante el Proyecto Comunitario para la Escuela, defensoría jurídica y la recuperación de nuestra verdadera identidad y función magisterial, velando siempre por condiciones dignas de seguridad social a la par de optimizar y mejorar la infraestructura educativa, con el objetivo claro de una verdadera reforma política del SNTE y su trascendencia hacia metas que repercutan en beneficios para los trabajadores de la educación, padres de familia, estudiantes y pueblo en general.

La Asamblea Estatal Democrática de la Sección 40 del SNTE con verdadera legitimidad y respaldo de bases combativas advierte que defenderá la autonomía sindical de toda intromisión del Gobierno y sus aliados hasta las últimas consecuencias. Exigimos a Pedro Gómez Bahamaca, operador político del Gobierno Federal y de Manuel Velasco Coello respetar el mandato de las bases y mantenerse al margen de la vida interna de la Sección 40 del SNTE. Es momento de definir el rumbo de nuestra Sección y de no permitir otra elección de Estado.

¡¡VIVOS LOS LLEVARON, VIVOS LOS QUEREMOS!!
¡¡DAVID VIVE, LA LUCHA SIGUE!!
¡¡FUERA AGENTES GOBIERNISTAS DE LA SECCION 40!!

"Por una educación crítica, humanista, científica y popular"

ASAMBLEA ESTATAL DEMOCRÁTICA SECCIÓN 40 DEL SNTE- CNTE.

COMUNICADO DE LA AED DEL 28 DE NOVIEMBRE DE 2017



ASAMBLEA ESTATAL DEMOCRÁTICA SECCIÓN 40 SNTE-CNTE

MARTES 28 DE NOVIEMBRE, 2017

AL MAGISTERIO EN RESISTENCIA

A LAS BASES DE LA CNTE EN TODO EL PAÍS



Chiapas es y será un referente de lucha, marcado por la historia por ser una región aguerida y combativa. Hace 38 años la CNTE surge aquí, demostrando una vez más el poder organizativo que tiene el pueblo para combatir los embates capitalistas que tanto hieren a nuestro país. A partir de entonces las agrupaciones magisteriales disidentes han emprendido una ardua batalla en contra del charrismo sindical para rescatar al SNTE del oportunismo, servilismo y corrupción en el que se ha visto inmerso. Es en el año 2013 cuando se marca la diferencia en la sección 40 al romper el yugo del charrismo y levantar la voz en contra de las reformas neoliberales, y especialmente por la reforma educativa. La Asamblea Estatal Democrática se forma como una agrupación numerosa, comprometida, disciplinada y apegada a los principios de la CNTE, reconociéndose como parte de ella y fortaleciendo las rutas establecidas en lo político, jurídico, organizativo y pedagógico. Desde entonces, se ha mostrado congruencia en el proceder y aun sin tener la toma de nota ha tenido la capacidad para hacer frente a las diferentes formas de represión de las que hemos sido objeto.

La honestidad, disciplina y congruencia son los pilares de la CNTE y de nuestra organización, hemos denunciado en su momento los actos ajenos a estos principios y por ello también hemos sido señalados, cuando en el ejercicio de la crítica y la autocritica se ha abierto el debate. Sin embargo, lejos de analizar y reconocer los procedimientos señalados, se nos han bloqueado las participaciones en todos los ámbitos, argumentando que nos autoexcluimos de toda actividad emanada de la CNTE, aun cuando hemos dicho y demostrado en los actos que esto es totalmente falso. Derivado de ello, en el próximo evento nacional convocado por la CNTE los días 14, 15 y 16 de diciembre de 2017, el VII CONGRESO NACIONAL DE EDUCACIÓN ALTERNATIVA, HACIA EL PROYECTO DE NACIÓN: Sujeto social desde la educación alternativa, se nos ha limitado la participación, dejando a la ANR decidir nuestra permanencia o expulsión, misma que está estipulada para después de esta actividad nacional.

En la ruta pedagógica hemos avanzado significativamente pese a las adversidades políticas, administrativas y organizativas que implica una propuesta educativa emanada en la disidencia. El Proyecto Comunitario para la Escuela (PCE), representa la construcción de un proyecto que se forja en las jornadas políticas y se consolida en las prácticas pedagógicas que se implementan a través de los fundamentos que han hecho de nuestro proyecto, una propuesta certera ante las necesidades y características propias de nuestra entidad. Por ello, en este evento nacional convocado para el próximo mes estamos resueltos a participar en la compartición de experiencias en la implementación de nuestro proyecto, construido desde y por las bases magisteriales de la Asamblea Estatal Democrática. Como parte de los preparativos para la asistencia a este evento nacional, nosotros realizamos el I Congreso de educación "Disidencia Pedagógica: Propuestas y avances"; el 1er. Encuentro por niveles educativos de la AED-40 "Saberes comunitarios y su convergencia en el PCE", así como el I Congreso Político Democrático de la AED en la Mesa 2: "El PCE y su papel en la formación política y pedagógica", los resolutive de estas actividades serán presentadas en los paneles y mesas de trabajo correspondientes. También estamos en la apertura y disposición de colaborar con un taller político pedagógico para compartir las experiencias y avances del PCE dentro del VII Congreso Nacional de Educación Alternativa.

El trabajo responsable de cada comisión de la Asamblea Estatal Democrática demuestra en la vía de los hechos que esta organización tiene la disposición y contundencia en cada actividad realizada; el diseño, coordinación y puesta en práctica de las acciones políticas, pedagógicas o jurídicas siempre serán en beneficio de la base, anteponiendo los intereses colectivos y no los particulares. Respetuosamente seguimos solicitando el espacio para la réplica ante las instancias nacionales frente a todos los señalamientos hacia nuestro referente y rechazamos categóricamente el argumento de la "autoexclusión".

Compañeros militantes de la CNTE, nuestra lucha se fundamenta en el diálogo, no permitamos que demeriten el trabajo que hacemos desde cada una de nuestras trincheras. La CNTE la conformamos todos, quienes en actos conscientes y honestos la defendemos del charrismo, oportunismo y corrupción que la acechan. La Asamblea Estatal Democrática es parte de la CNTE, no está expulsada y muchos menos auto excluida, nuestro accionar en cada ruta lo demuestra.

Continuamos construyendo a partir del sentir de nuestras bases movilizadas y conscientes del papel histórico que nos toca jugar ante la embestida del estado, con sus reformas neoliberales que laceran al pueblo mexicano. En la defensa de la educación y la escuela pública, de la seguridad en el empleo y las conquistas sindicales y laborales ¡Ni un paso atrás!

¡¡¡VIVOS LOS LLEVARON, VIVOS LOS QUEREMOS!!

¡¡¡DAVID VIVE, LA LUCHA SIGUE!!

"Por una educación crítica, humanista, científica y popular"
ASAMBLEA ESTATAL DEMOCRÁTICA SECCIÓN 40 DEL SNTE



COORDINADORA NACIONAL DE TRABAJADORES DE LA
EDUCACION

ASAMBLEA NACIONAL REPRESENTATIVA

28 DE OCTUBRE DE 2017

Con la presencia de delegados de las siguientes secciones y contingentes; VII-43, IX-9, X y XI-1, XII-3, XIII-1, XIV-9, XVI-1, XVIII-25, XXI y L-2, XXII-18, MMPV-CNTE- 2, MMCRE-4, CCL S XL-18, IPN-2, SIDET-2, SUTCOBACH-2, TOTAL 141 DELEGADOS DE 18 CONTINGENTES, se desarrollo la Asamblea Nacional Representativa, donde se recibieron saludos fraternos de diferentes organizaciones y de manera muy importante se hizo la presentación del nuevo comité de la Sección VII de Chiapas, encabezado por el Compañero Pedro Gómez Bahamaca, como Secretario General.

Derivado de los informes de las comisiones de la CNTE, de los Contingentes presentes y de las valoraciones y propuestas del punto de análisis y balance se obtienen las siguientes:

CONCLUSIONES GENERALES.-

- 1.- La Asamblea Nacional Representativa y las organizaciones sociales que brindaron el saludo a las misma, ratifican la postura de la DPNA, de respeto y reconocimiento a la elección en la Sección VII de Chiapas, primero en el precongreso y posteriormente en el Congreso Estatutario, donde las bases se dan la representación que consideran es la adecuada para representarlos dignamente; de igual manera se establece el reconocimiento de que esta elección viene a fortalecer a la CNTE en su conjunto y al movimiento social, puesto que en Chiapas se desarrolla un movimiento magisterial-popular; de igual manera se reconoce que esta elección trae como consecuencia la continuidad de la lucha, en esta permanente jornada.
- 2.- El accionar en la Ruta Política se sigue dando en mayor medida con movilizaciones intermitentes en los estados de la república, lo que genera un ambiente de reflujo en el accionar nacional, sin embargo en los últimos dos meses la jornada se reorienta a la Ruta Humanitaria, por lo que se concluye que debemos realizar un balance profundo de la etapa actual.
- 3.- Hoy tenemos la condición de retomar el accionar en el terreno nacional en el marco de la intentona de aplicar el calendario de evaluación punitiva el 13 de Noviembre de 2017.
- 4.- La Ruta Pedagógica cierra la etapa de aquí a diciembre de 2017 con el VII Congreso Nacional de Educación Alternativa, y se retomará como una acción política que nos encausará a delinear la siguiente etapa que se abre de enero de 2018 en adelante.
- 5.- Las diferentes instancias de la CNTE, las DPN y ANR,s deben empezar a estructurar la siguiente etapa a partir de 2018, donde la coyuntura política y la coyuntura electoral, estarán

RESOLUTIVO DE LA ANR DEL 28 DE OCTUBRE DE 2017 (2/5)

presentes generando distintas condiciones de organización y acción. Requerimos profundizar el análisis de coyuntura de manera completa y fraterna, en lo interno y en la articulación nacional.

CONSENSOS.-

1.- Para las secciones en el país que tienen eventos de nombramiento de la representación se ratifica todo el respaldo de esta ANR, en lo político y en la presencia física.

a).- 4 de Noviembre de 2017.- Asistencia y cobertura política de la DPNA, al Congreso de la Asamblea Magisterial Democrática de Jalisco, en Calle Cardenal 1453 Col. el fresno Guadalajara Jalisco, donde se nombrará una estructura de coordinación estatal.

b).- 9 y 10 de Noviembre de 2017.- Congreso Nacional de Educación Media Superior y Superior en Morelia Mich. (no se definió mecanismo de cobertura, se propone sea el mismo que para los otros eventos)

c).- 14 y 15 de Noviembre de 2017.- Asistencia y cobertura política de la DPNA, en Tuxtla Gutierrez Chiapas, en el marco del XXI Congreso Estatutario de la Sección XL, donde las bases movilizadas confrontaran al charrismo sindical y le disputarán la representación en su propio espacio.

d).- En el caso de la Sección XVIII de Michoacán donde el charrismo ha convocado a un Congreso Estatutario esta Coordinadora a través de la ANR, repudia ese acto de provocación y respalda las acciones que las bases determinen a través de la Asamblea Estatal de esta sección.

2.- En la Ruta Política, esta ANR, consensa y acuerda la jornada de movilización el 13 de noviembre de 2017, en el marco de la intentona de aplicación del calendario de evaluación docente.

a).- 13 de noviembre de 2017.- Movilización Central en Guadalajara Jalisco, con presencia de todos los contingentes de la CNTE, la DPNA, y cuadros políticos y activistas de los distintos contingentes.

b).- 13 de noviembre de 2017.- Movilizaciones Masivas magisterial-populares, en las capitales del país. De manera sincronizada se lanzará un llamamiento y posicionamiento político en todos los espacios de la movilización.

c).- El 6 de Noviembre de 2017, a las 12 del día, se ofrecerá una conferencia de prensa en la Sección IX de la CDMX, para informar de manera precisa la ruta de la jornada, estarán presentes los secretarios generales de los contingentes de la CNTE, acompañados de las direcciones políticas de los contingentes y organizaciones sociales y populares.

RESOLUTIVO DE LA ANR DEL 28 DE OCTUBRE DE 2017 (3/5)

d).- Después de la conferencia de prensa la DPNA, sesionará para afinar detalles de las diferentes rutas que serán retomadas en la próxima ANR, tales como el Brigadeo Nacional y las posibles movilizaciones del mes de noviembre y diciembre de 2017.

En particular esta instancia revisará y generará una propuesta ante el posicionamiento de la Asamblea Estatal Democrática de la Sección XL, respecto a las calumnias a la dirección de la Sección VII recién electa y a la DPNA que en la obligación de militante de la CNTE, cobérturo este relevo seccional. La propuesta que prefiguro la ANR fue de la expulsión, sin embargo se acuerda que se discuta de manera preliminar por la DPNA y posteriormente se procese en la ANR lo que corresponda.

e).- Los Compañeros de la Sección XIII de Guanajuato están construyendo una movilización para el 6 de diciembre de 2017, solicitan que se de cobertura nacional con brigadeo previo.

f).- 6 de noviembre de 2017. Conferencia de prensa simultanea en CENCOS, Medellin 32, por compañeros del MMCRE.

3.- En la Ruta Pedagógica, esta ANR, acuerda por consenso la fecha de Realización del VII Congreso Nacional de Educación Alternativa para los días 14, 15 y 16 de diciembre de 2017.

a).- De manera general se aprueba la convocatoria de realización del Congreso en los días consensados y como sede en la Ciudad de Mexico, en la Sección IX.

b).- Se establece la Comisión de seguimiento del congreso que retomará las propuestas de reorientar el temario del congreso ajustándolo a las condiciones actuales de la coyuntura, y para tal efecto se sesionará el día 8 de Noviembre de 2017 desde las 10:00 de la mañana en la sección IX.

c).- Se sigue convocando a los contingentes para que realicen los eventos previos de acuerdo a su propia organización.

d).- Se ratifican los montos de cooperación por contingente para el congreso y así mismo se acuerda la fecha del 15 de noviembre de 2017, para finiquitar esta cooperación y los adeudos.

4.- En la Ruta Jurídica se ratifica el rechazo a las notificaciones con los instrumentos que a diseñado la CONAJUDH.

a).- La CONAJUD, sigue diseñando y anexando elementos a los diferentes documentos y videos de orientación, y extiende su investigación a las consecuencias del sistema de detección temprana.

b).- La próxima reunión se definirá en la DPN.

RESOLUTIVO DE LA ANR DEL 28 DE OCTUBRE DE 2017 (4/5)

5.- En la Ruta Humanitaria se ratifica que esta es permanente y se propone la próxima caravana para el 6 de noviembre dependiendo de las condiciones de concentración de apoyos en la ciudad de Mexico.

6.- En el terreno de la articulación magisterial y magisterial-popular.

3 de noviembre de 2017.- Reunion de Coordinación Política del Encuentro Nacional por la Unidad del Pueblo Mexicano.

5 de noviembre de 2017.- Conmemoración del Centenario de la Revolución Rusa, Monumento a la Revolución 11:00 horas.

9 de noviembre de 2017.- Asamblea Nacional de Articulación de Trabajadores del Campo y la Ciudad.

9 de noviembre de 2017.- movilización del Ángel de la Independencia a los Pinos 16:00 horas, docentes, no docentes y estudiantes del IPN.

11 de noviembre de 2017.- Asamblea Nacional Popular en Ayotzinapa.

11 de noviembre de 2017.- Asamblea Nacional de Resistencias Ciudadanas y Populares en Durango.

19 de noviembre de 2017.- A un año cinco meses; evento político-cultural por la masacre de Nochixtlán.

26 de noviembre de 2017.- Jornada Global por Ayotzinapa y por Mexico.

28 de noviembre de 2017.- Foro Nacional sobre Seguridad Social.

29 de noviembre de 2017.- Asamblea Nacional de Jubilados y Pensionados de la CNTE, Sección IX CDMX.

7 de diciembre de 2017.- Reunión de intercambio de experiencias y aspectos de articulación de proyectos con organizaciones de Quebec Canadá que estarán en nuestro país.

8 de enero de 2018.- Propuesta de reunión con trabajadores de Inglaterra, en Mexico.

Nota. Las acciones agendadas por los esfuerzos de articulación para 2018, se irán promoviendo o en su caso acordando en función de los nuevos contenidos y de acuerdo a la concreción del plan táctico estratégico de esa siguiente etapa.

PRONUNCIAMIENTOS.-

1.- En lo internacional nos pronunciamos por el respaldo total a la nueva etapa de lucha de los hermanos peruanos Trabajadores de la Educación, que han emprendido una nueva etapa de jornadas de defensa de la educación pública y que han estallado ya el paro de 24 horas con un proceso de construir la huelga magisterial con paros de 48 y 72 horas para llegar al paro total. Se elaborara un documento mas amplio de respaldo que se les hará llegar. De igual manera la DPN trabaja para que una comisión este presente en aquel país.

RESOLUTIVO DE LA ANR DEL 28 DE OCTUBRE DE 2017 (5/5)

2.- Nos pronunciamos en total apoyo a los padres y madres de familia de la escuela primaria "14 de Septiembre" que han sido atacados por los mercenarios del charrismo sindical de la región Comalapa y por sus grupos paramilitares.

3.- Nos pronunciamos por el respeto irrestricto de la determinación de las bases de la sección XL, en torno a la participación en el Congreso Estatutario y que ningún contingente que se declare parte de la CNTE descalifique esta determinación.

4.- Nos pronunciamos por el cese a la represión a los compañeros del Magisterio de la CNTE Nuevo León, que en las movilizaciones han sido presa de la represión judicial por el Gobierno del Estado de Jaime Rodríguez Calderón. En particular de la acción penal que ejercieron contra las compañeras: Guillermina Treviño Casillas, María de Lourdes López Dávila y Ruhama Carolina Mitre Alanís; detenidas injustamente el 18 de septiembre y liberadas por no justificar los cargos que se les imputan, y exigimos se cierren los procesos penales así como sus expedientes.

5.- Repudiamos el artero y cobarde crimen de estado contra Ranferi Hernández Acevedo, quien fue ultimado junto a su familia la media noche del 14 de octubre de 2017, en una escalda de crímenes contra luchadores sociales de Guerrero y del país.

6.- Nos pronunciamos por la reinstalación inmediata y sin condiciones del compañero Cuautli Ramírez Solís y la anulación del acta administrativa contra el compañero José Guadalupe Barroso Hernández en el IPN, por el respeto a la representación sindical y por la salida definitiva de el director general Enrique Fernández.

¡ NOS FALTAN 43¡

¡ALTO AL TERRORISMO DE ESTADO¡

¡PRESOS POLITICOS; LIBERTAD¡

¡REINSTALACION DE LOS 586 CESADOS Y DE LA MESA NACIONAL DE NEGOCIACION¡

UNIDOS Y ORGANIZADOS, HASTA LA VICTORIA SIEMPRE, VENCEREMOS

DIRECCION POLITICA NACIONAL.

COMUNICADO DE LA AED DEL 30 DE OCTUBRE DE 2017



ASAMBLEA ESTATAL DEMOCRÁTICA SECCIÓN 40 SNTE-CNTE
LUNES 30 DE OCTUBRE, 2017



AL MAGISTERIO EN RESISTENCIA AL GOBIERNO FEDERAL Y DEL ESTADO A LAS ORGANIZACIONES POPULARES SOLIDARIAS

El capitalismo voraz al que sirve el entreguista gobierno de Enrique Peña Nieto tiene como metas cooptar, desarticular y desaparecer a los referentes sociales defensores de los derechos laborales de los trabajadores y acallar las voces disidentes porque significan un peligro a sus mezquinos intereses. La Reforma Educativa pretende la desaparición de la estabilidad laboral al intentar eliminar las conquistas laborales y la bilateralidad sindical, esto en complicidad de toda la espuria dirigencia, incluyendo a la Sección 40 del SNTE plagada de vicios y corrupción.

En la historia de nuestra Sección, el 28 de octubre de 2017 quedará marcado como el día en que la Asamblea Estatal Democrática celebró el I Congreso Político Democrático, donde las bases conscientes determinaron el rumbo a seguir ante el escenario preparado para intentar desaparecerla. En 23 horas de amplio debate, profundo análisis, acalorada discusión y toma de acuerdos efectuadas primero en 4 mesas de trabajo y luego, en plenaria general, el I Congreso Político de la AED determinó, de manera contundente:

1. No avalar la Convocatoria emitida de manera unilateral por el CEN del SNTE y no permitir bajo ninguna circunstancia que utilicen a nuestra posición para validar un proceso amañado y diseñado para intentar desaparecer a esta digna posición política.
2. Nombrar al Comité Ejecutivo de la Asamblea Estatal Democrática como la representación legítima, que incluye a la Dirección Política y a miembros de la base militante de la AED, confiriéndole la responsabilidad de encabezar la Secretaría General al camarada José Armando Falconi Borraz.
3. Trazar el plan de acción a corto y mediano plazo para que se le otorgue el pleno reconocimiento y validez a nuestra legítima representación nombrada por unanimidad.
4. Avalar y Fortalecer el Proyecto Comunitario para la Escuela, así como el respaldo total a la Comisión de Educación y Cultura de la AED basados en la minuta firmada el 20 de noviembre de 2013.
5. Llevar a cabo las acciones jurídicas pertinentes en el marco de la defensa de los derechos laborales de los trabajadores y trazar las estrategias pertinentes para garantizar la viabilidad financiera y operativa del ISSTECH; caja de ahorros y préstamos, que aún se encuentran en manos del charrismo sindical.

Con este ejercicio democrático demostramos a los charros, detractores y operadores del Estado que la Asamblea Estatal Democrática tiene la fuerza y determinación para defender las conquistas sindicales y laborales, la educación pública y el empleo hasta las últimas consecuencias. Tenemos la obligación histórica de ser la punta de lanza contra la nefasta reforma y lo que hemos decidido con toda responsabilidad garantiza el fortalecimiento de nuestra organización y nos permite tener la claridad y la certeza de que la congruencia, disciplina, organización y la unidad en la acción son los ejes articuladores que nos permiten librar batallas contra las leyes neoliberales a lado de los padres de familia y con el pueblo. En Chiapas, la Reforma Educativa ¡No pasará!

¡¡¡DAVID VIVE, LA LUCHA SIGUE!!!

"Por una educación crítica, humanista, científica y popular"
ASAMBLEA ESTATAL DEMOCRÁTICA SECCIÓN 40 DEL SNTE

COMUNICADO DE LA AED DEL 31 DE OCTUBRE DE 2017



ASAMBLEA ESTATAL DEMOCRÁTICA SECCIÓN 40 SNTE-CNTE
Martes 31 de octubre, 2017



AL MAGISTERIO NACIONAL EN RESISTENCIA A LOS INTELLECTUALES Y ACADEMICOS CRÍTICOS A LAS ORGANIZACIONES POPULARES SOLIDARIAS

La Asamblea Estatal Democrática de la Sección 40 del SNTE, con verdadero respaldo de bases y propuestas políticas, organizativas, pedagógicas y jurídicas lucha por justicia, igualdad y equidad. La AED ha forjado su propia ruta bajo un proyecto pedagógico plasmado en el Proyecto Comunitario para la Escuela, otorga defensoría jurídica y pugna por la recuperación de una verdadera identidad magisterial. Sus acciones están orientadas a la construcción de espacios democráticos y en defensa del derecho a la vida y a la libertad. Desde su origen en 2013 lucha contra las reformas neoliberales que atentan contra el derecho al trabajo, la educación gratuita, la defensa del territorio, la soberanía de la nación y la vida digna.

La Asamblea Estatal Democrática de la Sección 40 del SNTE no se rige por el engaño y sucios acuerdos con los gobiernos en turno, ni emplea la denostación y la intriga como estrategia para lucrarse políticamente a nombre de la Coordinadora Nacional de los Trabajadores de la Educación. Tampoco ofrece triangulaciones, cambios de adscripción, plazas y ascensos para socavar la Resistencia. La AED no avala acciones neocharriles ni sirve como esbirro del sistema. Busca destruir al charrismo sindical sin alianzas ni componendas. Identifica a la burguesía y su estado como el enemigo principal. Reconoce a la clase obrera y al campesinado como la principal fuerza social para el cambio estructural de la sociedad. No concilia ni trata de armonizar con el enemigo. No mediatiza ni divide la organización y la lucha. Por lo tanto, cualquier señalamiento difamatorio hacia los integrantes de la Asamblea Estatal Democrática de la Sección 40 del SNTE sólo puede provenir de quienes han olvidado su origen de clase y hoy sirven a los intereses políticos del Estado y el mal gobierno.

La Asamblea Estatal Democrática lucha por condiciones dignas de seguridad social a la par de mejorar la infraestructura educativa y sus objetivos claros de metas en beneficios para el magisterio estatal, padres de familia, estudiantes y pueblo en general. Y lo refrenda con hechos al ser el único referente a nivel nacional que se ha declarado en paro laboral indefinido en las jornadas de lucha de 2013, 2015 y 2016 convocadas por la CNTE sin ser una sección consolidada y con toma de nota.

Ante la expulsión prefigurada por la ANR del 28 de octubre de 2017 de la Asamblea Estatal Democrática de la Sección 40 del SNTE, como integrante de la Coordinadora Nacional de los Trabajadores de la Educación, el Comité Ejecutivo de la AED, emanado de nuestro I Congreso Político Democrático, manifiesta que está dispuesto a la revisión de lo planteado y solicita la fecha y lugar donde se llevará a cabo la próxima DPN o DPNA para responder puntualmente a toda acusación hecha por el simple acto de denunciar la intromisión del Estado y sus esbirros en el proceso para el nombramiento del Comité Ejecutivo de la Sección 7 del SNTE y que pretenden realizar de igual modo en la Sección 40. En el pleno derecho a disentir y expresar públicamente a todas nuestras bases nuestra posición, ejerciendo el derecho a la crítica y autocrítica, exigimos el respeto a nuestra libre expresión y derecho de réplica en el marco de nuestras formas y nuestras instancias como Coordinadora Nacional. Los 22 Principios históricos de la CNTE no son vulgar retórica ni deben acomodarse a intereses facciosos; convencidamente se defienden en los hechos. Esperamos el llamado para dar el debate que corresponda a los verdaderos hechos y no argumentos productos de calumnias e intrigas. Firmes y dignos, sin dar un paso atrás y sin conciliaciones con los enemigos.

¡¡VIVOS LOS LLEVARON, VIVOS LOS QUEREMOS!!

¡¡DAVID VIVE, LA LUCHA SIGUE!!

"Por una educación crítica, humanista, científica y popular"

ASAMBLEA ESTATAL DEMOCRÁTICA SECCIÓN 40 DEL SNTE- CNTE

COMUNICADO DE LA DPN DEL 6 DE NOVIEMBRE DE 2017 (1/4)



COORDINADORA NACIONAL DE TRABAJADORES DE LA EDUCACION

REUNION DE DIRECCION POLITICA NACIONAL AMPLIADA

6 de Noviembre de 2017, Ciudad de México.

Después de ofrecer la conferencia de prensa a los medios de comunicación, tal como se estableció en los acuerdos de la ANR del 27 de Octubre de 2017, donde los Secretarios Generales fijaron la posición política ante el contexto actual de la jornada de lucha y las perspectivas de la misma; se instaló la sesión extraordinaria de la DPNA, con la presencia de 29 representantes de 17 contingentes de la CNTE; VII-1, IX-4, XII y XLIV-1, XIII-1, XIV-1, XVI y XLVII-1, XVIII-9, XXII-1, XXV-1, XXVII BRIGADA MISAEL NUÑEZ ACOSTA-1, XXXII MMPV-CNTE-3, XL-CCL-2, XXXVI MCRE-2, LX-1.

Se retomó para el orden del día los acuerdos de la última ANR, respecto a las rutas de acción y de manera particular la situación con los integrantes de la AED-Sección XL, a estos puntos se le adjunta el informe por contingentes y de las comisiones de la DPN.

Derivado de los informes y de las participaciones en las valoraciones sobre los distintos puntos se toman los siguientes:

CONSENSOS.-

Ruta Política.-

1.- Movilización Nacional el 13 de noviembre de 2017, acción central en Guadalajara Jalisco, la concentración será a las 12:00 del día en el monumento a la "Minerva", la ruta se trazará por la DPN.

a).- Movilizaciones en todos los estados de la república, (informar a la DPN, las acciones a realizar) sincronizando el horario y el posicionamiento político.

b).- Exigir a la Secretaría de Gobernación la reinstalación inmediata de la mesa nacional única de negociación y de los 586 cesados por no acudir a la evaluación punitiva. Demandar la cancelación permanente de la evaluación en todo el país, y que los recursos económicos destinados para la misma y para la promoción de la reforma criminal educativa, se destinen a la reconstrucción de escuelas y de la infraestructura del país.

c).- Las acciones en los estados antes, el 13, y después; serán en torno a las demandas centrales y con el propósito de unificar la visión en perspectiva de la siguiente etapa de la jornada permanente de lucha.

2.- Brigadeo Nacional.-

a).- Emergente: establecer de manera inmediata las brigadas para convocar al magisterio nacional a rechazar el calendario y aplicación de la punitiva evaluación docente y preparar las condiciones de la siguiente movilización nacional el 6 de diciembre de 2017, se propone en Guanajuato.

COMUNICADO DE LA DPN DEL 6 DE NOVIEMBRE DE 2017 (2/4)

b).- Permanente: establecer en el Plan Táctico Estratégico, los esquemas de brigadeo que nos permitan consolidar la siguiente etapa de la jornada a partir de enero de 2018; en la culminación del sexenio de muerte y represión de EPN; y durante la coyuntura política y la electoral.

Fecha de consenso para la próxima movilización nacional coordinada, 6 de diciembre de 2017, se propone Guanajuato.

Ruta Pedagógica.-

1.- El 8 de noviembre de 2017, desde las 10:00 de la mañana, en la sección IX, reunión de la comisión de seguimiento del VII Congreso Nacional de Educación Alternativa. Se fortalecerá y reorientará la temática en función de las necesidades del contexto actual y una vez establecido el punto se trabajará en las condiciones de logística de nuestro congreso.

2.- Se sigue solicitando a los contingentes que informen sobre los eventos previos al congreso.

Ruta Jurídica.-

1.- Aunque la ruta de los amparos no es un acuerdo general de la CNTE (en este momento) se respeta a los contingentes que determinen seguir estos procedimientos en el entendido que deben ser acompañados de manera integral por las rutas restantes y así mismo brindar el respeto a los contingentes que no han optado por este mecanismo.

Se reitera el consenso de que la CONAJUDH no es independiente y se debe a las Instancias de la CNTE: DPN y ANR, donde deben procesarse y tomarse las decisiones sobre la ruta jurídica.

2.- Se reitera la convocatoria a los diferentes contingentes a que nombren a su comisionado para tal comisión, recuperando el acuerdo inicial de conformación de la comisión con el perfil de abogado. Y que quien no este en esta condición se abstenga de mandar delegados de la ANR a esta comisión.

3.- Próxima reunión de la CONAJUDH : 25 de noviembre de 2017, 11:00 horas en la sección IX.

En los procesos de relevos de representación sindical, la DPN, ratifica el respaldo político y en presencia física a los contingentes de la CNTE, que desde sus bases determinen en función de su autonomía los mecanismos para tal fin.

Exigimos al SNTE y al Gobierno Federal emita la convocatoria para el Congreso en la Sección IX del D F; regularice la vida sindical en la Sección XXII, con la entrega de la toma de nota y el descongelamiento de las cuentas sindicales.

Exigimos el respeto a las bases y representación de la Sección XVIII de Michoacán y que saquen la provocación del charrismo sindical, con su intento de desestabilización ante la convocatoria a la realización de un inexistente congreso.

Esta DPNA, ratifica por consenso el acuerdo de la ANR, de coberturar políticamente y con presencia física de una comisión de la DPN, la participación de las bases de la sección XL de Chiapas, en el Congreso Estatutario del 14 y 15 de noviembre de 2017, donde le disputarán al charrismo sindical y en su propio terreno la representación estatutaria.

En el tema de la AED de la sección XL, las conclusiones de consenso de esta DPNA, son las siguientes:

COMUNICADO DE LA DPN DEL 6 DE NOVIEMBRE DE 2017 (3/4)

1.- En base al posicionamiento político de fecha 15 de octubre de 2017, donde se manifiesta que la elección en la sección VII, es una elección de estado, donde se involucra a la DPNA, como aval de la elección por ser esbirros del estado. Esta DPNA, rechaza categóricamente dichos señalamientos que se han reiterado en al menos otros cuatro comunicados de distintas fechas por la AED, y concluimos que los Integrantes de dicha Asamblea no se sienten parte de nuestros espacios y no hay respeto a la autonomía de otros contingentes en el caso de su representación y comisiones al seno de la CNTE.

La segunda conclusión por consenso de esta DPNA, es que los compañeros no deben estar en ningún espacio o instancia de la CNTE; (comisiones, DPN, ANR, etc.), en tanto la ANR tome una decisión definitiva a la auto-exclusión de los integrantes de la AED-Sección XL.

Esta DPNA, manifiesta el mas profundo y fraterno respeto a las bases magisteriales de la Sección XL de Chiapas y les convocamos a seguir siendo parte de la fortaleza de este gran movimiento.

PROPUESTAS.-

En el marco de las propuestas algunas son reiteradas en función de que no se han tomado por ninguna de nuestras instancias y otras tienen que ver con la coyuntura política y con la nueva etapa de lucha que se abre a partir de enero de 2018. Otras mas son de operación de acuerdos anteriores.

1.- Se propone que las acciones nacionales sean de manera rotativa para cubrir a los contingentes no consolidados.

2.- Se ratifica que sigamos discutiendo la coyuntura política y dentro de ella el proceso electoral, y se propone que definamos propuesta política organizativa, informativa y agitativa en este marco que nos de posibilidades de generar la discusión y puesta en marcha de los procesos de democratización del país, que se integran íntimamente con nuestro proyecto de educación alternativa.

3.- Para este tema se propone la realización de un Foro Nacional, que discorra sobre el tema del País que necesitamos o queremos los mexicanos y mexicanas, del cual tendrá que surgir el primer documento de plataforma de la nueva nación o del nuevo país. Dicho documento una vez sancionado en nuestras instancias tendrá que ir a la consulta de base.

4.- El 28 de junio de 2017, en la sesión de trabajo de la DPN, se elaboró un primer directorio de los integrantes de la DPN de los distintos contingentes y anexo a este la comisión a la cual su contingente le asigne. Con la aclaración que en algunos contingentes no es suficiente el número de sus integrantes para cubrir todas las comisiones, por lo que la propuesta de que cada quien atienda la comisión que le asigne su contingente no opera.

Se hace el llamado a que los contingentes que faltan de integrar a sus comisionados lo hagan a la brevedad, para normar la asistencia a la DPN y no especular sobre los que asisten si son o no miembros de la misma.

5.- Esta DPNA, ratifica nuestra postura de respaldo a la lucha de los Trabajadores de la Educación de Perú, y acepta la invitación al Encuentro Internacional del Magisterio que se realizará en la Ciudad de Lima Perú, los días 24 y 25 de noviembre de 2017. La propuesta es que cada contingente asuma la responsabilidad de enviar a algún comisionado con el entendido que se lleva una posición general de la CNTE.

COMUNICADO DE LA DPN DEL 6 DE NOVIEMBRE DE 2017 (4/4)

La Próxima DPN se realizará de manera ordinaria el día miércoles 15 de noviembre a las 18:00 horas en la Sección IX.

La Reunión de Direcciones Políticas de los Contingentes se programará en función de las agendas de los propios integrantes de estas.

La próxima ANR, se definirá en la DPN del 15 de noviembre de 2017.

En el terreno de la articulación magisterial y magisterial-popular.

Se propone la realización de la V Convención Magisterial

9 y 10 de Noviembre de 2017.- Congreso Nacional de Educación Media Superior y Superior en Morelia Mich.

9 de noviembre de 2017.- Asamblea Nacional de Articulación de Trabajadores del Campo y la Ciudad.

9 de noviembre de 2017.- movilización del Ángel de la Independencia a los Pinos 16:00 horas, docentes, no docentes y estudiantes del IPN.

11 de noviembre de 2017.- Asamblea Nacional Popular en Ayotzinapa.

11 de noviembre de 2017.- Asamblea Nacional de Resistencias Ciudadanas y Populares en Durango.

19 de noviembre de 2017.- A un año cinco meses; evento político-cultural por la masacre de Nochistlan.

26 de noviembre de 2017.- Jornada Global por Ayotzinapa y por México.

28 de noviembre de 2017.- Foro Nacional sobre Seguridad Social.

29 de noviembre de 2017.- Asamblea Nacional de Jubilados y Pensionados de la CNTE, Sección IX CDMX.

Nota. Las acciones agendadas por los esfuerzos de articulación para 2018, se irán promoviendo o en su caso acordando en función de los nuevos contenidos y de acuerdo a la concreción del plan táctico estratégico de esa siguiente etapa.

UNIDOS Y ORGANIZADOS, HASTA LA VICTORIA SIEMPRE, VENCEREMOS

DIRECCION POLITICA NACIONAL.

COMUNICADO DE LA SECCIÓN 7 DEL 23 DE NOVIEMBRE DE 2017



SINDICATO NACIONAL DE TRABAJADORES DE LA EDUCACIÓN
COORDINADORA NACIONAL DE LOS TRABAJADORES DE LA EDUCACIÓN
COORDINADORA ESTATAL DE LOS TRABAJADORES DE LA EDUCACIÓN EN CHIAPAS
COMITÉ EJECUTIVO SECCIONAL
CCL SECCIÓN VII NEI



Tuxtla Gutiérrez, Chiapas. 23 de noviembre de 2017.

A LA OPINIÓN PÚBLICA:
A LA CLASE TRABAJADORA:
AL MAGISTERIO DEMOCRÁTICO NACIONAL:

Con la mayor desvergüenza el Comité Ejecutivo Nacional del Sindicato Nacional de Trabajadores de la Educación (CEN del SNTE) ha dado a conocer la toma de protesta a una Comisión Ejecutiva en la sección 40 del SNTE-CNTE, luego de que el 12 de noviembre pasado declarara la cancelación del Congreso Extraordinario para la elección del Comité Ejecutivo Seccional.

Esta imposición se constituye en una afrenta más para el magisterio democrático de la sección 40 y en una sucia maniobra para ocultar y dejar impunes los fraudes, desfalcos y desvíos de recursos que los charros locales en complicidad con los funcionarios de la Secretaría de Educación han hecho con la Caja de Ahorro y el desmantelamiento del ISSSTECH, hechos que han sido documentados y denunciados en su momento.

Este acto de autoritarismo no puede explicarse si no hubiera contado con la colaboración de quienes en su momento calificaron de "asquerosa y repugnante" la elección en la Sección VII y catalogaron de "neocharros, agentes y esbirros del gobierno" a los miembros de la Dirección Política Nacional de la CNTE; declarando al mismo tiempo el boicot al congreso estatutario de la sección 40 bajo el argumento de que *no validarían una elección de Estado como la que se dio en la sección VII.*

Este charrazo, es el resultado de la labor de zapa de los operadores del gobierno y el charrismo quienes, con todo el apoyo institucional desataron una campaña de descalificación, calumnias, difamaciones hacia determinados dirigentes del movimiento, actos con los que generaron la confusión, la desconfianza, la confrontación estéril y la división del movimiento desde las bases.

En su momento lo advertimos: *"las resoluciones del Primer Congreso de la AED40 en el sentido de no asistir al Congreso de relevo seccional y nombrar un Comité Ejecutivo democrático para luchar por su reconocimiento, en los hechos están rompiendo con la táctica de la CNTE, dejándole de paso a los charros el camino libre para que sigan enquistados en el poder".*

En este contexto, el Comité Ejecutivo de la Sección VII SNTE-CNTE manifiesta su más enérgico rechazo a la imposición de esta Comisión Ejecutiva, condenamos este acto fascista que se convierte en una abierta provocación hacia el magisterio democrático. Responsabilizamos al gobierno del estado y al CEN del SNTE de las consecuencias que este charrazo va a generar en la vida sindical del magisterio de Chiapas.

Por último, expresamos nuestra más amplia solidaridad y apoyo al magisterio democrático de la sección 40 y les hacemos el más enérgico llamado para que, por encima de las diferencias políticas e ideológicas, cierren filas en torno a la exigencia de la realización de un Congreso Democrático, Soberano y sin condicionamientos de donde emane un Comité Ejecutivo Seccional nombrado desde las bases.

¡¡RECHAZO TOTAL A LA COMISIÓN EJECUTIVA EN LA SECCIÓN 40 DEL SNTE-CNTE!!
¡¡VIVA LA COORDINADORA NACIONAL DE LOS TRABAJADORES DE LA EDUCACIÓN!!
¡¡VIVOS SE LOS LLEVARON, VIVOS LOS QUEREMOS!! ¡¡TODOS SOMOS AYOTZINAPA!!
SOLAMENTE LUCHANDO UNIDOS Y ORGANIZADOS... ¡¡VENCEREMOS!!
COMITÉ EJECUTIVO DE LA SECCIÓN VII SNTE – CNTE
SECRETARÍA DE COMUNICACIÓN