



Casa abierta al tiempo

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA METROPOLITANA

Unidad Xochimilco

DIVISIÓN DE CIENCIAS BIOLÓGICAS Y DE LA SALUD

Doctorado en Ciencias en Salud Colectiva

“Aunque la meta sea inalcanzable, es esto lo que me da vida”

Resistencia y Salud-enfermedad de los trabajadores del magisterio de Oaxaca
en Lucha durante el periodo 2012-2018

TESIS

Que para obtener el grado de
Doctor en Ciencias en Salud Colectiva

PRESENTA

MCST. Francisco Daniel Irigoyen Padilla

Directora

Dra. Margarita Pulido Navarro

MARZO 2020

Agradecimientos

Margarita Pulido, mi directora y amiga. Te admiro muchísimo, tu calidad como persona sólo es superada por tu calidez. Nunca he dejado de aprender de ti. Gracias.

Madrecita (pero no solamente porque estás chaparra), me diste un regalo fabuloso al criarme tú solita. La visión femenina que tengo del mundo empezó contigo. Te quiero.

Pillo, siempre has sido un padre funk, yo lo comprendo perfectamente. Gracias por compartir conmigo, a pesar del peso que represento. Te quiero.

Sandra Milena Ibáñez Sastoque, eres una mujer increíble y asombrosa, cambiaste mi mundo poniéndole colores colombianos. Si está en mi poder, nunca estarás sola... pero los lunes, entre las 2 y las 5 de la mañana voy a estar dormido, nomás aviso. Te amo.

Odeh, carnala, gracias por hacerme parte de tu vida y abrirme las puertas de tu casa. Aza, veracruzana intransigente, gracias por ser mi vecina durante el doctorado. Oli, mi otra vecina, igual de intransigente, fumar nunca fue tan saludable, gracias. Adri, muchas gracias por romperte la pierna, era completamente innecesario. Luisa, colega, eres un sol, iluminas todo con luz propia, gracias por ser mi amiga. Cristian, el único oaxaqueño que conozco que no nació en Oaxaca, gracias por compartir y por ser alivianado. Jesús, haces feo, ya cómprate un celular. Y finalmente Gaby, por darme la idea de escribir “y a quienes injustamente no menciono...”, gracias, tu cinismo involuntario será, esta vez, empleado para el bien.

A mis maestros, Edgar, Arturo, Carolina, Oliva, Sergio, Ricardo, Alberto y nuevamente Margarita.

A mi casa abierta al tiempo. Unos tienen puesta la camiseta, yo la llevo tatuada.

A los profesores que entrevisté pero que por razones de tiempo no estarán en el estudio. Dewis, Miguel, Gabriela, Tomás, Benito, Carmen, Juanita, Vicente, Roberto y el Chino Lao.

A Jaguar y Aidé. Por su tiempo y hospitalidad.

A Conán, Nova, Flaco, Gato, Cristóbal, Yescas, Abacuc, Mabel, Jorge, Julián y Yalina (alias “la Peta”)

“...y a quienes injustamente no menciono” (Gaby, 2020. pp 3).

Dedicatoria

El 6 de marzo del 2018, los profesores Roberto Bernal Campos y Vicente Toledo Martínez, ambos tenían mi edad, fueron baleados cobardemente por priístas de Ciudad Ixtepec.

Su lucha tuvo sentido. Ahora el gobierno es otro y dejaron de matar a nuestros compañeros.

Hasta la victoria siempre.

ÍNDICE

	PÁGINA
I. INTRODUCCIÓN	1
II. MARCO TEÓRICO	10
II. 1. CAPITALISMO, TRABAJO Y REPRODUCCIÓN SOCIAL	10
II. 2. LA CULTURA CAPITALISTA, SUBJETIVIDAD E IDENTIDAD	30
II. 3. LA IDENTIDAD DE GÉNERO	51
II. 4. PODER, DOMINACIÓN Y RESISTENCIA	66
II. 5. LO SALUDABLE	84
III. CONTEXTO HISTÓRICO Y SOCIAL	94
III. 1. NEOLIBERALISMO Y TRABAJO DOCENTE	94
III. 2. LOS DOCENTES MEXICANOS A TRAVÉS DEL TIEMPO	114
III. 3. LOS DOCENTES DE CIUDAD IXTEPEC, OAXACA	123
IV. ENTRE LA FENOMENOLOGÍA Y EL MARXISMO, APROXIMACIÓN A LA SALUD DE	132
LOS MAESTROS OAXAQUEÑOS EN LUCHA	
IV.1. HISTORIA SOCIAL E HISTORIA ORAL	138
IV.2. LOS QUE LUCHAN Y CONSIGUEN SER SALUDABLES O LA OPORTUNIDAD DE	141
HACER HISTORIA	
V. TESTIMONIOS DE LOS MAESTROS OAXAQUEÑOS EN LUCHA	145
V.1. AIDÉ	148
V.1.1. HISTORIA PERSONAL	149
V.1.2. CONDICIÓN DE GÉNERO	158
V.1.3. TRABAJO, RESISTENCIA Y SALUD	165
V.2. JAGUAR	179
V.2.1. HISTORIA PERSONAL	180

V.2.2. CONDICIÓN DE GÉNERO	191
V.2.3. TRABAJO, RESISTENCIA Y SALUD	195
VI. CONCLUSIONES. LA RESISTENCIA SOCIAL ORGANIZADA COMO APROXIMACIÓN A LA SALUD COLECTIVA.	207
BIBLIOGRAFÍA	217
ÍNDICE DE FOTOGRAFÍAS	
IMAGEN 1. TERREMOTO DE IXTEPEC 1	146
IMAGEN 2. AIDÉ EN LA ACTUALIDAD	148
IMAGEN 3. TERREMOTO DE IXTEPEC 2	149
IMAGEN 4. AIDÉ Y SU MADRE	150
IMAGEN 5. AIDÉ CON LA COCEI	152
IMAGEN 6. AIDÉ Y ALUMNOS	153
IMAGEN 7. AIDÉ CON MUÑECA	158
IMAGEN 8. AIDÉ Y HERMANOS	160
IMAGEN 9. JAGUAR	180

I. INTRODUCCIÓN

En el 2012, a principios de la administración del presidente Peña Nieto, se presentó y aprobó una reforma laboral disfrazada de “educativa”, tuvo el propósito de abaratar y flexibilizar la forma de contratación, promoción y despido de los trabajadores mexicanos de la educación. En ella se planteó una nueva relación administrativa y laboral en donde se trasladó a los maestros a un régimen especial en el cual el gobierno asumía el control unilateral de las relaciones laborales, modificando las condiciones generales de trabajo.

Las manifestaciones de resistencia en contra de las reformas se encontraron con políticas represoras extremas, en donde se han perdido vidas, se ha torturado, encarcelado injustamente, entre otras atrocidades. No hubo una política que velara por la salud de aquellos que se manifestaron, todo lo contrario, se aprobó la “Ley de seguridad interior” que permitió al ejército salir a las calles y desempeñar cualquier función que el presidente de la república dispusiera, incluida la fuerza letal, en contra de civiles o manifestantes.

La condición histórica, de clase, de los profesores oaxaqueños plantea la necesidad de resistirse ante el despojo de sus derechos y de los cambios arbitrarios que las reformas gubernamentales imponen. Los maestros buscan en sus formas colectivas mecanismos de cambio social, formas que hagan contrapeso suficiente para que se garantice lo que la ley ha dejado de otorgar. Ellos no se detienen, a pesar de los heridos, de las desapariciones, amenazas, extorsiones y las muertes.

Es necesario entender qué ocurre dentro de la subjetividad de los maestros oaxaqueños, porque si bien es cierto que los agravios cometidos contra ellos son

incesantes y de gravedad, existen elementos dentro del propio proceso de resistencia que podrían ser saludables y que, de alguna suerte, determinan formas de convivencia (y de vivir) que no deben perderse, que son valiosas para el cambio social que desde la Salud Colectiva se busca y plantea. Las experiencias de vida de los maestros en resistencia no son tomadas en cuenta cuando se plantean políticas que buscan mediar el descontento social.

¿Cómo viven los maestros oaxaqueños sus procesos de lucha y resistencia?, ¿qué es aquello que los hace continuar a pesar de las consecuencias en salud resultantes en la lucha? ¿Cómo los maestros llevan a cabo el proceso de adquirir una conciencia de clase?

Desde la postura de esta investigación, la lucha magisterial y la investigación cualitativa tienen una función primordial como vehículo para la reivindicación de las clases sociales y para la adquisición de una forma de conciencia que no sea ajena a las formas históricas concretas de producción, una conciencia de clase.

Para Marx (1975) la producción no solamente produce al hombre como una mercancía, también lo produce como ser mental y físicamente deshumanizado. Bajo esta premisa, en todo trabajador, no solamente aquél que dedica su vida a la docencia, se encuentra una dialéctica de confrontación, de adaptación constante al capital, de permanencia, de escape, de ruptura, de resistencia constante.

En la vida cotidiana las personas están obligadas a elegir acatar las reglas, obedecer y no mostrar resistencia. Las instituciones que sostienen al sistema social, encargadas de su reproducción, son el vehículo para que las ideas dominantes sean interiorizadas en la sociedad. Nuestras creencias dan lugar a actitudes, las cuales derivan en acciones que reafirman o dan lugar a las creencias (Villoro, 1985).

Para el materialismo dialéctico todas las cosas, los fenómenos de la naturaleza, llevan implícitas contradicciones internas (éstas son la fuente de sus procesos de desarrollo), es así que la reproducción de la ideología dominante que permea todos los espacios sociales, hace surgir, debido a sus contradicciones, elementos de resistencia en las personas. Esta resistencia encuentra dos grandes rutas o maneras de expresión.

La primera es una resistencia callada, silenciada, oculta (Scott, 2000), que busca evitar la exclusión social. La persona se resiste ante el despojo del que es objeto de manera disimulada, la inconformidad repercute en su cuerpo ya que el silenciar la resistencia no resuelve aquello que le dio origen y esos problemas que no son enfrentados abiertamente se perpetúan. El malestar que las personas presentan por cuestiones que no son resueltas se puede caracterizar como estrés acumulado, es el organismo del ser humano tratando de encontrar equilibrio sin lograrlo, es resistencia que no encuentra lenguaje expreso, que se calla, se reprime.

El motivo principal de la represión, desde un punto de vista psicodinámico, es de naturaleza afectiva, surge de los temores que toda sociedad ha impuesto en las personas. Lo que consideramos como verdadero, correcto, moral, útil, bello, valioso, es generalmente consenso de una mayoría y es manipulado por aquellos que detentan el poder (Fromm, 2003).

Dentro del psiquismo de todas las personas se encuentran procesos de resistencia, la cuestión es que, en un sistema capitalista, hay diferencias abismales entre explotadores y explotados. La aptitud para verbalizar las sensaciones también es un asunto de clase, en donde los trabajadores tienen mayor dificultad para transformar en lenguaje lo que sus cuerpos manifiestan como malestar, a pesar de

que está allí, en forma de dolor o limitación. Que un profesor elija tomar un caramelo ante una disfonía para evitar perder un día de trabajo por acudir al médico, por ejemplo, es un asunto de necesidad, determinado socialmente. Las personas se familiarizan con el lenguaje de los malestares del cuerpo en función de la frecuencia en la que buscan atención médica y quienes pueden acudir con más frecuencia a estos servicios son las clases altas (Boltanski, 1975).

La otra forma en que se expresa la resistencia es de forma abierta, en donde las personas manifiestan con cierto grado de conciencia conductas que buscan activamente contraponerse al discurso establecido o hegemónico.

Existen múltiples manifestaciones de resistencia abierta; algunas son violentas y se reconocen enemigas del opositor o la clase dominante, por ejemplo el anarquismo de Pierre Joseph Proudhon, en donde la meta última es la eliminación del contrario; otras reconocen la necesidad de un pacto social y buscan encontrar caminos útiles, creativos, alternativos, propositivos y comunitarios que contemplen una armonía y justicia entre las clases contrarias.

La lucha social y en particular la lucha magisterial de los profesores oaxaqueños que aparecen en este estudio, es la manifestación de resistencia abierta que se busca estudiar desde la Salud Colectiva.

El verdadero proceso de la enfermedad o de la forma de enfermar, se encuentra en la historia de vida de la persona, en su historia personal (López, 2011); una historia que se encuentra determinada por la posición que se ocupa en la producción de la vida material, y en la reproducción de los objetos y formas simbólicas que emanan en el largo y abundante devenir histórico (Thompson, 1998).

Y si en la narrativa se encuentra a la forma de enfermar, también podremos encontrar con toda certeza las formas de buscar salud, lo saludable.

La construcción de la subjetividad de los individuos es influida en gran medida por la posición social de las personas que conviven en el mismo espacio y tiempos históricos, se forma una identidad dentro de los espacios de convivencia, en las relaciones con los demás, se simbolizan los eventos de la vida y se le otorgan significados diversos que buscan dar sentido a cada hecho, a la vivencia desde diversos ángulos de observación y de acción.

La categoría de identidad es central para entender la subjetividad de las personas, pues constituye un vínculo entre las condiciones materiales de existencia de los seres humanos y su subjetividad. La identidad únicamente puede construirse a través de los demás, al saberse independiente de los otros, esto implica el conocimiento, aunque sea empírico, de una cultura específica donde se forman y se construyen diversas identidades que han de convivir (Pulido, 2012).

Tanto la identidad como la posición de la persona ante determinados hechos no son estáticas, pueden ser afectadas por el propio hecho y las respuestas que se deriven a propósito del mismo, existe un proceso de transformación, la percepción se interpreta y reinterpreta dando como resultado una significación que se encuentra cruzada por toda una historia de vida (López, 2011).

La historia oficial, la que se encarga de transmitir la clase hegemónica, es una historia de los hechos de los considerados “héroes”, figuras arquetípicas (Jung, 1993) diseñadas socialmente para enaltecer determinados momentos históricos y eventos útiles a la reproducción social capitalista; es la historia fragmentada en eventos consecutivos, cuantitativa (Braudel, 1968), que no busca entender el largo

alcance que puede tener la historia para explicar la transformación social y las relaciones humanas determinadas por la misma. Para alejarnos de las formas narrativas de las clases hegemónicas, debemos acercarnos a otro tipo de protagonistas, a aquellos olvidados, esos que han de vivir los cambios históricos dentro de la masa trabajadora, aquellas personas que casi nunca pueden ver los frutos de su participación en las transformaciones sociales porque al capital no le conviene que adquieran conciencia de que son sus actos colectivos el motor que impulsa cualquier cambio revolucionario. Es necesario reivindicar a los olvidados y retomar sus experiencias, y por eso la postura de la historia oral vinculada a la historia social resulta aún hoy tan novedosa, porque también forma parte de una resistencia abierta y franca contra la hegemonía de las clases dominantes.

La historia oral permite establecer un vínculo constante entre la fenomenología, el marxismo y la hermenéutica, a partir de este vínculo se puede lograr entender cómo lo estructural repercute en los seres humanos, en la vida cotidiana de los colectivos, cómo los trabajadores son afectados por los procesos sociales de su tiempo, un tiempo capitalista en donde se instituyen relaciones de cosificación, en donde lo valioso es únicamente aquello orientado a hacer viable un sistema en el que se debe producir y consumir haciendo a un lado cualidades humanas para convertir a todos en piezas, en engranes de la producción.

Las personas expresan a través de su lenguaje y palabras, aquellas vivencias, símbolos y significados que han construido a lo largo de su experiencia, sin embargo, estas experiencias se encuentran dadas en una sociedad que busca implantar determinada conciencia, ideas. Las personas expresan en su discurso su realidad inmediata, para que a partir de lo concreto sensible contenido en el relato,

los investigadores elaboran una reflexión filosófico-epistemológica para aproximarse a la totalidad concreta, la concreción de lo pensado, el investigador entonces retransmite una reinterpretación de segundo orden (Kosik, 1967). La reflexión permite dar cuenta de que la persona entrevistada no está sola, vive una condición que comparte con sus semejantes, con toda una clase social que se encuentra siendo explotada.

En otras palabras, la historia oral permite desentrañar la etapa de elaboración de una conciencia empírica en la que se ubica una psicología de clase, aquella que se sitúa precisamente en lo que algunos llaman la vida cotidiana, el mundo de la pseudoconcreción, en fin, aquél de la praxis cotidiana, de la praxis utilitarista (Pulido, 2012).

Kosik (1967), a propósito de entender qué es lo que nos hace “ser”, advierte que el trabajo es un proceso que invade todo el ser del hombre y constituye su carácter específico, para hacer una investigación científica del trabajo en todas sus formas y manifestaciones es necesario descubrir la íntima conexión entre dos cuestiones: “qué es el trabajo” y “quién es el hombre”.

El ser humano vive en el mundo de sus significados y creaciones, está posibilitado para aislar dentro de su subjetividad las relaciones sociales que lo forman y considerarlas en un sentido abstracto.

A pesar de toda fragmentación que las formas positivistas de hacer conocimiento imponen, en nosotros está la posibilidad de entender como totalidad los problemas, de entender nuestra propia salud como determinante, como estructura que a su vez estructura formas de vida. La historia oral es una posibilidad de que aquellos que se encuentran despojados, olvidados y enajenados, de ser

escuchados y leídos por sus iguales. Es una vía de expresión en donde son protagonistas y fuente de saber valiosos, que serán escuchados sin interrupciones y sin juicios evaluativos (Collado, 1994).

Las personas acceden a la oportunidad, por medio del método, de estructurar su propia vida desde el punto histórico en el que se encuentran cuando narran; muchas veces la explotación a la que están sometidos no permite (porque el capital no da valor) una reflexión de su propia circunstancia, que facilita el descubrimiento, en un primer momento, de que su historia es valiosa, que forma parte de algo más grande; para después caer en cuenta que no se hayan solos, se encuentran dentro de un sistema que también desfavorece a sus vecinos, sus compañeros de trabajo, sus círculos sociales; y, aunque no sepan de filosofía, finalmente se fomenta que la dialéctica se encuentra imbuida en todos nosotros, que el pensamiento crítico no es exclusivo a los académicos o a las élites dominantes.

La historia oral es pues, además de un método, una manifestación de resistencia abierta que busca soluciones y entendimiento de las grandes problemáticas sociales a través de quienes las viven directamente.

Ahora bien, es en el mundo que construyen los maestros oaxaqueños, donde la división social del trabajo, la sociedad de clases, la fragmentación del conocimiento, etc., les obliga a construir representaciones de ellos mismos, de su situación, de manera dividida, llena de contradicciones, allí es donde un sector organizado intenta resistir, se congregan en una labor conjunta que está determinada históricamente, porque saben que cuando cambien las condiciones de su trabajo, cambiará también su forma de vivir y, aunque no logren determinar con exactitud dónde cada proceso afecta su salud, en su interior se resisten al despojo,

aquellos cambios impuestos desde la burguesía, que eventualmente nos afectarán de alguna u otra manera a todos, no nada más a los trabajadores de la educación.

El estudio de la subjetividad de los maestros oaxaqueños que se encuentran en lucha, resistiendo, es la puerta para la comprensión de una problemática compleja: ¿Es la forma histórica en que se construye la subjetividad de los maestros oaxaqueños en resistencia, a través de la introyección de lo colectivo, lo que permite dar paso a la lucha social como construcción social en la Salud Colectiva? ¿Por qué los maestros oaxaqueños identifican y denuncian las afectaciones que causa la relación entre sus condiciones de trabajo y sus malestares o problemas de salud? Desde el materialismo histórico se entiende que los cambios actuales en los procesos de trabajo están relacionados con las enfermedades de los trabajadores, que como todo proceso social genera su opuesto en una lógica dialéctica entonces, aquellos procesos sociales que buscan resistir la embestida neoliberal capitalista ¿pueden ser considerados saludables? La hipótesis subyacente en esta investigación es que sí, y que la búsqueda práctica de la Salud Colectiva se encuentra ligada íntimamente a los procesos que hacen surgir la consciencia de clase.

II. MARCO TEÓRICO

II. 1. Capitalismo, Trabajo y Reproducción Social

La condición fundamental y primaria de la vida humana, una que nos diferencia de los animales es el trabajo. Es en esta actividad esencial que las mujeres y los hombres se construyen y constituyen, tanto física como mentalmente. Las capacidades tecnológicas, científicas y artísticas que poseemos en la actualidad son el resultado de siglos de trabajo.

Desde un punto de vista individual y colectivo, el trabajo permite, más que ninguna otra actividad, la transformación del mundo y de las personas. Al medio natural se le transforma para dar lugar a la civilización, la cultura, al mismo tiempo que los individuos desarrollan su creatividad y pensamiento.

La fuerza de nuestro trabajo es muy valiosa. Lo es tanto que, escudados en su posición histórica y social, con el afán de enriquecerse, de producir capital, unos pocos someten a aquellos que no tienen propiedad, personas que lo único que poseen es su fuerza de trabajo la cual venden sin que su condición cambie y heredarán a sus hijos y a todas las generaciones que nazcan en la misma condición histórica una situación de desventaja en la que para poder sobrevivir deben ser explotados (Marx, 1971).

Este ciclo de explotación del hombre por el hombre se inicia con la conversión del capital dinero en dos tipos de mercancía: medios productivos y fuerza de trabajo, éstas se combinan en el proceso productivo para producir nuevas mercancías. Las nuevas mercancías son vendidas en el mercado, obteniéndose con su venta

nuevamente capital dinero. Sin embargo, el capital dinero obtenido es superior al capital adelantado al comienzo del ciclo.

Aunque la existencia de este valor adicional o plusvalía se comprueba al momento de la venta, ello no significa que provenga de tal acto de intercambio. Es al interior del propio proceso de producción que, a la vez que se ha transmitido a las nuevas mercancías el valor contenido en los medios de producción, se ha generado un valor adicional al pagado en la compra de medios de producción y fuerza de trabajo. Precisamente es esta mercancía fuerza de trabajo, comprada en el mercado, la única cuyo valor de uso consiste en ser fuente de valor de cambio, ya que consumirla implica consumir trabajo y por lo tanto crear valor (Marx, 1973).

El trabajador vende su fuerza de trabajo, y el proceso productivo que realiza de ahí en adelante es el proceso de producción no sólo de objetos útiles sino de objetos de valor, y de mayor valor del que posee su fuerza de trabajo (Marx, 1973). Lo específico de la explotación capitalista no tiene que ver con que la fuerza de trabajo sea comprada por debajo de su valor, aunque así suceda, sino que siendo adquirida en su justo valor, tal fuerza de trabajo produce un valor adicional al necesario para reponerse a sí misma, es decir, crea un plusvalor del que se apropia la clase capitalista.

Como toda mercancía, el valor de la fuerza de trabajo se determina de acuerdo al tiempo de trabajo socialmente necesario para producirla. Se le da una suma monetaria al trabajador, que le sea de utilidad para obtener los medios de subsistencia mínimos necesarios, para él mismo, y para aquél que lo “reemplazará”: su descendencia. A cambio de tales medios de subsistencia (salario), el trabajador vende su fuerza de trabajo, misma que en el proceso de trabajo produce nuevas

mercancías, conservando el valor de los medios de subsistencia y creando un plusvalor (Marx, 1973).

La compra de fuerza de trabajo beneficia doblemente al capitalista, por un lado porque el trabajador produce mercancías, valoriza su capital y crea plusvalía; por otro, porque a cambio de la venta de su fuerza de trabajo, el obrero recibe los medios de subsistencia que permiten reponer el gasto de fuerza de trabajo realizado, poniéndolo nuevamente en condiciones de ser utilizado en el proceso de producción. Como señala Marx (1973), que el consumo del trabajador se realice fuera de la fábrica, en nada contradice que sea un elemento de la reproducción del capital, “lo mismo que la limpieza de las máquinas se haga durante el proceso de trabajo o en los intervalos de interrupción” (1973, p. 201).

[...] Es cierto que el obrero hace su consumo individual para su propia satisfacción, y no para el capitalista. Pero los animales de labor también gustan de comer, ¿y quién ha pretendido jamás que su alimentación sea por ello menos importante para el arrendatario? El capitalista no necesita ocuparse de ello; puede confiar con audacia en los instintos de conservación y propagación del trabajador libre [...] su única preocupación consiste en limitar el consumo individual de los obreros a lo que les es necesario en términos estrictos. (Marx, K., 1973, p. 549).

El consumo proletario no debe ser visto exclusivamente como reposición, ya que al mismo tiempo forma parte del proceso de reproducción de la condición de trabajador “libre”, es decir, alienado, enajenado, carente de sus propios medios de producción. Si el proceso de producción capitalista es posible cuando la producción y circulación de mercancías encuentra en el mercado hombres libres (obligados a vender su fuerza de trabajo por -propia voluntad-, porque no poseían ninguna otra cosa propia), la continuidad de dicho proceso reproduce tal condición “libre” en que

halló al trabajador. “Por un lado, el proceso de producción transforma de manera constante la riqueza material en el capital y medios de disfrute para el capitalista. Por el otro, el obrero sale de él tal como entró: como fuente personal de riqueza, carente de sus propios medios de realización” (Marx, K. 1973, p. 550). El capitalista, al despojar incesantemente al trabajador de su producto, entregando a éste exclusivamente sus medios de subsistencia y apropiándose de los nuevos medios productivos producidos por el trabajador, impide así que el obrero abandone su condición de asalariado, de fuerza de trabajo libre, en otras palabras su condición de “pertenencia” del capital (solamente que su propietario no es el capitalista individual, sino toda la clase capitalista) (Marx, 1973).

El proceso de producción capitalista, considerado en su continuidad o como reproducción, no produce, entonces, mercancías solamente, no sólo plusvalía. Produce y eterniza la relación social entre capitalista y asalariado. (Marx, K., 1973, p. 551).

Debido al carácter cotidiano, normal, de esta realidad, cuando se concibe el proceso de reproducción como agenciado por instituciones de carácter “superestructural” (por ejemplo la religión, la educación, la moral, el arte, etc.), se pierde de vista y queda oculto el hecho fundamental de que las condiciones del proceso de producción son, a la vez, las de su reproducción, que:

[...] el proceso de producción reproduce, por sí mismo, la separación entre el trabajador y las condiciones de trabajo; por lo tanto reproduce y eterniza las condiciones que obligan al obrero a venderse para vivir, y colocan al capitalista en condiciones de comprarlo para enriquecerse. (Marx, K., 1973, p. 553).

Marx trató su teoría como guía para la acción, para la investigación, el estudio y el cambio; no sólo para la interpretación del mundo, sino con la finalidad de transformarlo. Los hombres que producen el paño, la tela y la seda, producen al mismo tiempo las relaciones sociales en que se producen el paño, la tela y la seda, al mismo tiempo que las ideas y categorías, es decir, la expresión abstracta e ideal de esas relaciones sociales, que han de hacer funcionar la producción (Marx, 1987); de manera similar ocurre con el trabajo intelectual, los maestros que transmiten conocimiento, que educan, que escriben, producen al mismo tiempo relaciones sociales en las que se garantiza la obtención de conocimiento, la educación, las ideas, contenido cultural que se encuentra subordinado al sistema económico de producción. La experiencia de las revoluciones y la participación en las luchas de la clase obrera, permiten llegar a comprender que la lucha de clases son el motor de la historia, conociendo sus raíces económicas y el curso de su desarrollo en el plano económico, político y teórico. Marx y Engels son los primeros en interpretar científicamente la raíz y dinámica de las luchas sociales, su punto de vista clasista científico permite relacionar los hechos históricos con las relaciones sociales que les determinan.

En Miseria de la filosofía (1987) Marx alude al defecto metodológico esencial en toda la economía política burguesa: su falta de interpretación histórica, su antihistoricidad, que es una tendencia que considera que las leyes económicas del capitalismo son válidas para toda la eternidad. En la obra, Marx enuncia algunas de las tesis de su teoría económica:

Las relaciones de producción no son relaciones entre cosas, como aseguran los economistas burgueses, son más bien relaciones entre las personas y las cosas son solamente el punto intermedio.

Para los economistas y políticos burgueses no hay un movimiento histórico que engendre las relaciones de producción. Son ellos y su duro trabajo administrando proletarios los que generan riqueza.

La economía política burguesa se mueve empíricamente, imposibilitada en muchos casos, de ver, tras las apariencias de los fenómenos, la esencia de los mismos.

La economía política burguesa es estática, no busca moverse con los desarrollos que ella misma ocasiona, para moverse necesita despojarse de su “piel burguesa”.

Y es que, históricamente, existe un problema cuando se habla de Trabajo (Thompson, 1983). El concepto en sí mismo es interpretado por la sociedad capitalista (y en particular por toda la economía llamada “neoclásica”) como equivalente de las acciones que se realizan a cambio de un salario (trabajo asalariado). Ésta reducción del concepto obliga a toda la población económicamente activa a restar importancia y ligar el trabajo humano con sectores económicos específicos, como el industrial (De la Garza, 2001). Entonces, se llega a considerar al trabajo únicamente como fuente de todo valor monetario, complementado con la visión de la sociedad y del hombre como un gran mercado.

La clase obrera vive la contradicción de tener que poseer una ética de trabajo, cuando el concepto mismo de trabajo que se les proporciona, les significa que

únicamente son trabajadores si reciben un salario, en otras palabras, una especie de mercenarios éticos.

Afortunadamente las ciencias sociales, a diferencia de los economistas neoclásicos, tienen una preocupación permanente por la pérdida de solidaridad frente al avance del capitalismo.

En su aspecto más básico podemos entender al trabajo como la transformación de un objeto por medio de la actividad humana, esto ocurre no de manera aislada, sino con la interacción con otras personas. Y no es necesaria una interacción directa, el sólo hecho de que al maestro albañil se le enseñó desde la técnica de otro que le precedió, garantiza que en el trabajo del aprendiz se encuentre contenido todo un complejo de interacciones sociales y pedagógicas. Por esta razón el trabajo es transformador de los seres humanos, los va modelando y transformando socialmente (Erikson, 1990). Además, el trabajo lleva consigo cierto nivel de conciencia, es, además del acto, también pensamiento de cómo resolver la tarea, de las metas, la forma de administrarse e imaginación para conseguir determinado resultado.

Ahora bien, existen objetos de trabajo que provienen de la naturaleza de manera inmediata o que son tangibles, como cuando un trabajador de la minería extrae de la tierra los metales valiosos, sin embargo los seres humanos han desarrollado el trabajo más allá de la transformación de la naturaleza, y hay trabajos que involucran la transformación de las propias formas humanas, de la mente, de la expresión, de la emoción, de sus vínculos con ellos mismos y con otros seres vivos: la producción inmaterial y la transformación de objetos simbólicos.

La producción inmaterial es aquella que “comprime las fases económicas tradicionales de producción, circulación y consumo en un solo acto” (De la Garza, 2001). Están relacionados en un acto económico productores con consumidores-clientes y se complejizan las relaciones sociales en el consumo, pues se involucran más sujetos en el proceso. Es el caso del sector económico terciario, por ejemplo los servicios de salud, los educativos, los de esparcimiento, etc. En una parte el objeto material es importante (como en el caso del teatro, donde se pinta y utiliza un escenario de fondo), pero para completar el proceso productivo es necesaria la participación directa del consumidor.

Actualmente son cada vez mayores los objetos que no provienen directamente de la naturaleza. Los profesores son el gran ejemplo de esto, trabajan moldeando productos puramente simbólicos del propio ser humano y aunque estos últimos puedan ser representados materialmente (libros, escritos, palabras, actos), lo verdaderamente relevante es el aspecto simbólico.

Para los trabajadores docentes el desgaste de energía para generar su trabajo es diferente a la del obrero que interactúa directamente con un objeto de trabajo material y, a pesar de que no existe un trabajo físico sin intervención del intelectual, la carga para los maestros es primordialmente intelectual. Enrique De la Garza (1999) plantea que es muy difícil establecer un concepto concreto de “trabajo intelectual” y para referirse a él, establece mejor sus fases objetivas y subjetivas, tomando en cuenta que la objetivación del trabajo en la producción inmaterial se construye de manera automática en otro sujeto (cliente, paciente o usuario) y no en un objeto separado de los dos. El aspecto subjetivo del trabajo implica conocimientos, valores, sentimientos, estética, formas de razonamiento, discursos

etc., que no se presentan en la misma forma dos veces, no hay un proceso mecánico para relacionar siempre de la misma manera a dos sujetos.

Entonces, con una actividad como la de los profesores, existe una interacción inmediata (y mediata) entre los sujetos y los compañeros de trabajo. Desde luego que en otros tipos de trabajo existen relaciones “cara a cara”, sin embargo, en el caso de los docentes se forma una comunidad simbólica del trabajo, con lazos materiales más o menos fuertes. Ya no depende del “cara a cara”, más bien se forma un lazo de acuerdo a la intensidad subjetiva de pertenencia a la propia meta de la labor común, en el caso de los trabajadores docentes, su lazo subjetivo tiene muchísima relación con la meta de educar y se fortalece a medida en que comparten su desempeño en colectivo, cada estudiante representa el trabajo del docente anterior, y el primer docente carga con la dicha de llegar a ver formados, a través del tiempo, aquellos niños que no eran más que puro potencial. Todos transformados por el trabajo humano.

Esta transformación es la que el mundo capitalista desea explotar y volver mercancía, sin embargo, la ganancia inmaterial del trabajo es inconmensurable y aunque se intente reducir a un fetiche (monetizarlo), se escapa, se desprende un poco del capital. Es trabajo vivo.

Desde la “exterioridad” del “trabajo vivo” (que no es la “capacidad de trabajo” ni tampoco la “fuerza de trabajo”, denominación que Marx no usa hasta 1866 con seguridad), desde la pobreza (el “pauper” como usa escribir Marx) de la persona, subjetividad, corporalidad, del trabajador como “Not-capital” (Nicht-Kapital), trascendental entonces a la “totalidad” del capital, el “trabajo vivo” es “subsumido” (la “Subsumtion” es el acto trans-ontológico por excelencia que niega la exterioridad e incorpora al “trabajo vivo” en el capital) en el “proceso de trabajo”. Es desde este horizonte que Marx, rápidamente, se plantea el problema de cómo aparece “más

valor (Mehr-Wert)", y por ello descubre por vez primera en su vida, la cuestión del "plusvalor". (Dussel, 1994, p. 227).

Para Dussel, existe un horizonte exterior y que escapa de alguna manera al capital, este último entendido como totalidad históricamente determinada. Esta parte distinta, sin duda relacionada a la historia humana de los modos de producción, es un "no-capital", una exterioridad, es el sujeto vivo con el que todos tenemos cierto grado de contacto: el trabajador como capacidad y subjetividad creadora de valor (Dussel, 1985). Entonces, como el trabajo vivo es algo que se escapa al capital, es reducido a nada, se vuelve invisible e inexistente.

[...] para Marx el sujeto de trabajo, el hombre, no como asalariado o trabajo subsumido por el capital sino como hombre, cuando no ha vendido su trabajo al capital, es una figura, es un "fantasma" que no existe para el capital. Puede vivir o morir: al capital ni le va ni le viene. Simplemente es "nada". En este sentido transontológico (o lo allende al horizonte de la totalidad del capital), el hombre como hombre que no trabaja actualmente para el capital es la "exterioridad", lo que está "fuera", la "nada acabada". Claro que, cuando es incorporado al capital como "trabajo asalariado", se transforma ahora en "nada absoluta", porque ha dejado de ser un hombre autónomo para transformarse en un momento del capital, de otro, alienado, vendido, negado. (Dussel, 1988, p. 367).

El ser humano es, precisamente, trabajo vivo, formado de carne y hueso, de músculos y deseos, de necesidades y fantasías, es la realidad de la subjetividad humana como exterioridad y anterioridad al capital como totalidad (Dussel, 1985).

Por un lado, el trabajo vivo es una pobreza absoluta, ya que su contemplación no existe dentro del capital y por otro, la fuente creadora de todo valor en cualquier sistema económico. Esta contradicción fundamental se encuentra en todos y cada

uno de nosotros, y la adquisición de cierto grado de consciencia sobre éste hecho es más probable en quienes están envueltos en la producción inmaterial de trabajo, en los docentes.

Como “fundamento” del valor del producto, el capital es, simplemente, la suma del capital constante y del variable (precio de costo). Es decir, igual “trabajo objetivado” hay en el capital variable inicial (en el salario) que el generado en el tiempo necesario para reproducir la “capacidad” o “fuerza de trabajo”. Todas estas cantidades son equivalentes: proceden del “fundamento” del capital [...]. Pero el “trabajo vivo” es una causa generadora que constituye el valor del producto por sobre y por fuera de ese “fundamento”. El “trabajo vivo” es así la “fuente” (más que “fundamento”) que “crea” (y el concepto de “creación” debe distinguirse de la mera “producción” desde el “fundamento” del capital) plusvalor (ya que del valor total debe sustraerse el valor de la fuerza de trabajo que sólo se “produce” desde el “fundamento”: reproduce el salario o el capital variable), desde la nada del capital (es decir: desde ningún valor presupuesto). El “trabajo vivo” pone en la realidad valor que surge “desde-más-allá”, (trascendentalidad, exterioridad, anterioridad) del “ser” del capital (Dussel, 1990, p. 376 y 377).

Debajo del trabajo se encuentran las personas como seres vivos, así, la vida es el fundamento ontológico final de las necesidades humanas, de la exigencia de tener satisfactores y producirlos cuando su recolección ya no es posible (Dussel, 1985).

El trabajo vivo es exterior al capital mucho antes de ser subsumido en él por medio del trabajo asalariado y, aún subsumido, permanece siempre exterior al capital (economía trascendental según Dussel). De hecho, el trabajo vivo nunca podrá ser del todo subsumido en ningún sistema histórico y es la única manera en que se obtiene plusvalor. De modo que, el trabajo vivo está constituido por un conjunto muy grande de personas que viven de la venta de su fuerza de trabajo a

cambio de un salario o compensación para poder reproducir su existencia. Los explotados.

Tenemos en el mundo del trabajo una tendencia a la fragmentación, heterogeneización y complejización de la fuerza de trabajo, mientras que, al mismo tiempo una precariedad que coloca en una misma categoría social a todos los que trabajan: los proletarios (la clase trabajadora). Y, aunque no se trata necesariamente de plantear una respuesta confrontativa ante las teorías que afirman la pérdida de validez analítica del paradigma de la lucha de clases, sí se necesita cierta actualización y brindar un valor teórico contemporáneo que suavice el falso dilema de la situación del trabajador en nuestros tiempos. Antunes (2005), hace una aproximación valiosa con su categoría de “clase-que-vive-del-trabajo”:

[...] al contrario de los autores que sostienen el fin de las clases sociales, el fin de la clase trabajadora o incluso el fin del trabajo, la expresión clase-que-vive-del-trabajo pretende dar contemporaneidad y amplitud al ser social que trabaja, la clase trabajadora de hoy, aprehender su carácter efectivo, su carácter procesual y su forma concreta (p. 91).

Si bien, la categoría de Antunes pudiera parecer un eufemismo postmoderno acerca del proletariado, sí implica una aproximación contemporánea a la realidad de todos aquellos que venden su fuerza de trabajo. El núcleo de la categoría son en efecto aquellos trabajadores productivos (el proletariado industrial, el trabajo que crea valor de cambio, que produce plusvalor y participa directamente del proceso de valorización del capital), el colectivo asalariado; sin embargo, también alude a los trabajadores improductivos (personas cuyo trabajo es consumido como mero valor de uso, aquellos cuya forma de trabajo es utilizada como servicio, puede ser

para uso público o para el capitalista, y que no representan elementos directamente productivos del proceso de valorización del capital y de la creación de plusvalor), quienes son parte de un amplio sector de asalariados. También en esta categoría se encuentran las víctimas de la vigencia destructora del capitalismo, trabajadores desempleados, quienes tienen un trabajo precarizado, trabajadores freelancers, asalariados de la economía informal y personas jubiladas o en desocupación (Antunes, 2007,b).

Debido a la ley del valor del capital, donde se debe producir cada vez más y tener una acumulación cada vez mayor de riqueza, la sociedad capitalista necesita cada vez menos estabilidad laboral y con mayor premura las formas de trabajo a destajo, subcontratado, de tiempo parcializado y tercerizado.

También se busca, desde la cúpula burguesa capitalista, mermar el trabajo vivo y amplificar el trabajo muerto (el trabajo acumulado en el pasado), aprovechando al máximo la automatización de procesos sin seres humanos, donde se producen tareas sin trabajadores. Este proceso que prima actualmente en el mundo empresarial, donde se comienza a sustituir a los trabajadores por máquinas y se saca al trabajo vivo del proceso de trabajo, se conoce como “liofilización organizacional” (Antunes, 2007).

Es falso el pensamiento burgués que pretende que los procesos de automatización sean el fin del trabajo en abstracto, el inicio de una vida de comodidad y holgura para los seres humanos. La reducción del trabajo vivo y la ampliación del trabajo muerto no representa el fin del primero. Lo que está ocurriendo en la actualidad es una disminución del tiempo físico del trabajo y la labor manual directa, una intensificación del trabajo cualificado, multifuncional y que exige

una carga intelectual cada vez mayor. Si el trabajo vivo representa nuestra esencia humana, estamos más bien ante una forma de explotación que elimina la vida y comienza a considerar al ser humano desechable.

Es condición indispensable, para que el sistema productivo del capital se mantenga, una articulación entre trabajo vivo y trabajo muerto. Actualmente estamos viviendo un proceso de desproletarización del trabajo industrial, fabril o manual, un periodo de capitalismo rapaz en donde la clase obrera industrial tradicional no tiene espacio pero sí las formas diversas del trabajo parcial, precario, tercerizado, subcontratado, etc., una especie de subproletarización del trabajo.

La problemática del trabajo también se da en función de la división sexual del trabajo, en donde se ha incorporado a la mujer preferentemente en los trabajos de tiempo parcializado, a destajo o subcontratado, siempre con menor remuneración que a los hombres, que siguen teniendo ventajas para ser incorporados en trabajos que emplean tecnologías más avanzadas (Antunes, 2005).

Para Antunes (2005), los trabajadores que ejercen un trabajo intelectual abstracto tienen formas de reificación o cosificación muy complejas debido a las nuevas formas de interacción y participación entre trabajo vivo y maquinaria informatizada. En los sectores económicos más precarios, donde existe una exclusión del trabajo, la cosificación es proporcionalmente más deshumanizada y brutalizada en sus formas sociales. Tal es el caso del México contemporáneo, donde las condiciones laborales obligan a un trabajo vivo sometido o en constante resistencia. Y hay que agregar también, la cuestión de la transnacionalización del capital en el mundo del trabajo, donde las políticas económicas trascienden las fronteras geográficas y se manejan esquemas de explotación que se comparten

entre naciones, con la terrible desventaja de que los trabajadores no pueden organizarse en la misma escala por las barreras del idioma, husos horarios, políticas y medios de movilidad, etc.; mover el capital entre corporaciones es más fácil y cada vez más difícil la movilidad de las personas.

La producción es también reproducción social, y también hay una porción de la producción que se escapa a la producción capitalista, en el sentido que no representa sus intereses inmediatos. Se trata, en gran medida, del trabajo de reproducción que ocurre dentro de la familia; cuando se satisfacen necesidades que no adquieren un carácter mercantil, por ejemplo, necesidades de alojamiento, alimentación, esparcimiento, cuidado de ancianos o niños, etc. (De la Garza, 2001).

El capital es una relación social, no un objeto físico. Los objetos adquieren el carácter fetichizado del capital únicamente porque operan en una relación de explotación entre los seres humanos. No es necesario que para que exista el capital tenga que encarnarse en objetos físicos o que para que exista riqueza tenga que darse un desgaste físico de fuerza de trabajo. La fuerza de trabajo no se encuentra atada sólo a lo físico, tiene un aspecto subjetivo, donde la significación social que se le da a la actividad, al trabajo, es lo más importante.

No todo el capital es especulativo, ni es pensable un mundo reducido a la especulación financiera. En el otro mundo, el de la producción, incluyendo la circulación productiva, para diferenciarla de la especulativa, la importancia del trabajo es otra. Este es el mundo de la reivindicación actual de la ética toyotista del trabajo, del involucramiento, de la participación, de la identidad con la empresa. Ni siquiera frente a la nueva automatización se plantea prescindir totalmente de los trabajadores. Este no es el mundo de la economía neoclásica, ni del actor racional y el individualismo metodológico, sino el de las nuevas doctrinas de la gerencia que invocan una nueva cultura laboral, el trabajo en equipo, el trabajo en grupo y sobre

todo la identidad como factor de competitividad. En este mundo no se considera que la riqueza sólo se crea especulativamente, sino también en el proceso de producción. (De la Garza, 2001, p. 16).

La forma neoliberal del capitalismo se debate en una dualidad tan hipócrita como contradictoria, fomenta una realidad fragmentada, con seres humanos divididos e incompletos. Se inventa, forma sus especulaciones económicas para generar la mayor parte de su riqueza y argumenta un discurso en donde el trabajo es prescindible, mientras que no sabe qué hacer con las necesidades humanas que la especulación genera. Incluso el simple deseo de los objetos fetichizados por el capital necesita del trabajo humano para siquiera ser fuente de estatus, objetos soñados y deseados.

A pesar de que el mundo neoliberal del capital fragmenta, el espacio del mundo del trabajo sigue conformando subjetividades e identidades, mismas que se mueven dentro de la parcialización que impone la estructura económica. Éstas encuentran diversos caminos (estéticos, sentimentales, discursivos, etc.) y variadas formas de razonamiento para dar sentido y valor a situaciones concretas. La infinidad de elementos subjetivos que las personas generan muchas veces no son coherentes y pueden quedar relegados dependiendo de las condiciones externas, de vida, de las personas. Las configuraciones de pensamientos, colectivos e individuales pueden ser unas más rutinarias y probadas que otras, sin embargo, en relación con las prácticas, estos elementos, sumados a las configuraciones más complejas (aquellas que dan sentido), pueden modificarse, re-ajustarse, re-jerarquizarse, formar nuevos núcleos semánticos. Estos cambios en la subjetividad humana pueden ser paulatinos o bruscos (De la Garza, 1997).

En particular había que preguntarse cuál es la posibilidad de que los movimientos sociales provoquen cambios bruscos en las subjetividades y también en las reestructuraciones productivas, en las condiciones ocupacionales o en el mercado de trabajo. La posibilidad de estos cambios bruscos viene de la irrupción súbita de espacios de acción para los cuales las rutinas subjetivas se muestran limitadas o impotentes. (De la Garza, 2001, p. 20).

Y no sólo la posibilidad de cambio proviene de los movimientos sociales. El capitalismo que vivimos en estos tiempos ha dado muestras de una extraordinaria agresividad, su voracidad es insaciable, no repara en límite alguno, sean estos de carácter social, jurídico, militar o ecológico. Muertes a causa de hambre o enfermedades perfectamente prevenibles y curables, una acelerada destrucción de bosques, contaminación del agua, agotamiento de recursos no-renovables, son la cuota que hará del capitalismo su propio verdugo y artífice de su propia destrucción.

Marx hace un tratamiento particular a la historia, que permite comprender cómo es que se dan los cambios en las formas en que los seres humanos se reproducen socialmente. Hace una distinción entre la sucesión temporal en que ocurren cada uno de los modos de producción humanos, devenir en el tiempo por el cual los nuevos modos de producción se dan mediante ciertas condiciones sociales que se originan en el modo de producción anterior y serán suplantadas en el nuevo modo; y el desarrollo de un modo de producción, la historia particular de un modo de producción, cuyo progreso está completo una vez que el sistema económico tiene la capacidad para reponer aquello que le dio origen en un modo de producción anterior, bajo sus nuevas formas de organización interna (Chauí, 2006).

El devenir temporal se refiere al surgimiento de las fuerzas productivas, por lo tanto, a los cambios en las relaciones de los hombres con la naturaleza, y puede ser pensado como lineal, sucesivo y continuo. El desarrollo inmanente de una forma histórica se refiere a la reflexión realizada por el modo de producción, es decir, al movimiento cíclico por el cual retoma su punto de partida para reponer sus presupuestos. Sin embargo, justamente por tratarse de una reflexión realizada por la forma histórica, el retorno al punto de partida lo modifica, de tal manera que el desarrollo no constituye un eterno retorno de lo mismo, sino que es dialéctico: actividad inmanente transformadora que niega la exterioridad del punto de partida al interiorizarlo para poder conservarse, e impone, al hacerlo, una nueva contradicción en el sistema. (Chauí, 2006, p. 150).

No puede haber modo de producción capitalista sin una propiedad del trabajador que pueda ser vendida por él y sin la separación entre el trabajo y la propiedad de los medios de producción. Estos dos presupuestos del capitalismo fueron establecidos por el último ciclo del desarrollo del modo de producción feudal.

El modo de producción capitalista surge a partir de algo que no fue pautado por él, proviene de la estructura económica que le precedió y es la condición de su propia existencia, incorpora los presupuestos del feudalismo como su modo mismo de existencia, realizando un proceso mediante el cual reconstruye bajo términos cada vez más complejos las nuevas formas sociales que se generan. Cada ciclo de su desarrollo, ante las necesidades sociales que se generan, la re-construcción presenta consigo nuevas contradicciones, hasta el momento en que se funda aquella contradicción que el sistema no tendrá condiciones o capacidades para interiorizar en su movimiento, y que será lo que eventualmente marque su final, a la vez que constituirá el presupuesto de un nuevo modo de producción.

La fuerza de un modo de producción no sólo proviene de su capacidad económica para reconstruirse, sino también de su congruencia para mantener entre

los miembros de la formación social, un sentimiento de naturalidad ante esa estructura económica.

En eso estriba la cuestión histórica de la reproducción social del capital, primero, separa a las personas de su relación con la tierra, con las condiciones naturales de la producción; después le quita a los trabajadores sus relaciones sociales y económicas en donde ellos eran los propietarios de los instrumentos de trabajo; para luego disolver las formas de consumo que la comunidad garantizaba para todos, para los trabajadores que tenían control sobre la forma de producir. Poco a poco los siervos, esclavos y clases sociales de la base productiva se amalgamaron en una clase que, además de no tener propiedad no cuenta con la manera de sobrevivir sin vender su fuerza de trabajo. Las fuerzas productivas configuran el contenido de las relaciones entre las personas con la naturaleza y con ellas mismas, las relaciones sociales de producción configuran las formas del proceso productivo, es decir, la propiedad (Sánchez, 1980).

Resumiendo, el trabajo determina el contenido del modo de producción y la propiedad privada la forma del modo de producción. La labor del capital es mantener estas relaciones sociales en constante reproducción, evitando la caída del sistema económico, el modelo ha implicado un autoengaño permanente, en donde las personas pretenden y defienden que las relaciones sociales nunca han sido, ni serán, diferentes. Sin embargo, el sistema capitalista, como cualquier otro modo de producción, surge históricamente cuando la contradicción y la lucha de clases del modo de producción que le precedió se desplegaron generando el cambio (Lukács, 1970).

El sistema capitalista, entonces, seguirá reproduciéndose hasta que no pueda resolver sus propias contradicciones, se destruyan los sentimientos de naturalidad y se exhiba la violencia histórica del propio sistema. Cuando esto pase, tendrá que surgir otra forma económica, una más compleja y que habrá de usar todo el bagaje histórico que han dejado todos los modos de producción anteriores para dar sustento a una nueva forma, estructura económica, social.

El origen de nuestra sociedad contemporánea se da a partir del surgimiento de la burguesía, en un proceso de desarrollo de varias revoluciones. A diferencia de todas las otras formaciones históricas, el capitalismo se distingue por la simplificación de los antagonismos sociales: la determinación económica de lo social se vuelve plenamente visible, y la sociedad se divide en dos clases que se enfrentan directamente. Esa simplificación ocurre al mismo tiempo que la expansión del modo de producción capitalista a escala mundial, y a la interdependencia recíproca de todas las actividades dentro de esta formación social (Chauí, 2006).

II. 2. LA CULTURA CAPITALISTA, SUBJETIVIDAD E IDENTIDAD

De manera superficial, la cultura es un proceso continuo de sustentación de una identidad mediante la coherencia lograda por un consistente punto de vista estético, una concepción moral de lo que significa ser individuo y un estilo de vida que muestra a los demás cómo se forma parte de la sociedad.

El término cultura proviene del latín *colere*, que significa cultivar, y puede asumirse en dos sentidos diferentes aunque con relación entre sí. Como acción o proceso, y como estado de lo que ha sido “cultivado”.

Aplicado por analogía y extensión al cultivo de las facultades humanas, el término puede ser equivalente a educación, formación, instrucción, humanización, socialización, etc. También suele denotar estados subjetivos como gusto, conocimientos, hábitos, estilos de vida, etc. O estados objetivos como cuando se habla del patrimonio artístico, de la herencia o “capital” cultural, de instituciones culturales, y otras nociones semejantes (Giménez, 1982).

La cultura tiene sus raíces en una relación doble: personas con naturaleza, personas con otras personas. Los seres humanos intervienen en la naturaleza y la utilizan, con ayuda de determinados instrumentos y herramientas, para reproducir las condiciones materiales de su existencia. Para que se lleve a cabo este proceso de transformación de la naturaleza, es necesario determinado tipo de organización social y, como se explicó en el capítulo anterior, este tipo de organización se va volviendo cada vez más compleja, su propósito es obtener beneficios, cubrir necesidades y además, reproducir su propia forma de existencia para obtener la mayor gratificación efectiva de sus condiciones materiales de vida.

La reproducción de la sociedad en sus múltiples formas y complejos, está ligada íntimamente a la reproducción de la existencia material. La naturaleza se adapta a las necesidades materiales de las personas y mientras más compleja sea la organización humana, mayores beneficios se obtendrán, por lo tanto, las personas se reproducen a sí mismos como “individuos sociales” a través de las formas sociales que asumen sus producciones materiales. Las relaciones que rodean a la reproducción material de la existencia humana, forman la instancia determinante de todas las otras estructuras.

Entonces, de las relaciones de producción y el modo en que se organizan socialmente para obtener beneficios en las diferentes épocas históricas, surgen todas las formas de la estructura social: la división del trabajo, el desarrollo de la distinción entre tipos diferentes de sociedad, los nuevos modos de aplicar destrezas y el conocimiento humano a la modificación de las circunstancias materiales, las formas de asociación civil y política, los diferentes tipos de familia y estado, las creencias, ideas y construcciones teóricas de las personas y los tipos de conciencia social apropiados, el sentido moral, etc. La producción asume siempre formas históricas específicas bajo condiciones determinadas. También asumirán determinada forma los tipos de sociedad, cualquier cultura humana, que surjan bajo tales condiciones históricas específicas (Marx, 1973).

Para Marx, todos los principales modos de producción en la historia humana han estado basados en alguna forma de explotación del trabajo de los seres humanos por otros seres humanos, hay una contradicción antagónica, misma que tiene formas sociales en que es institucionalizado el modo de producción que sustenta, leyes teóricas que intentan dar explicación a la realidad, formas de

conciencia en que esta explotación es vivida y experimentada, todo determinado históricamente.

Esta determinación histórica hace que todas las formas de vida social, correspondientes con el modo de producción al que obedecen, asuman una forma concreta, históricamente definida. El modo de producción es más que simplemente la reproducción de la existencia física de las personas, es más bien una forma concreta de expresión de sus propias vidas. “Así como los individuos expresan sus vidas, así son” (Marx, 1965). Entonces, lo que los seres humanos son, coincide con su producción y con cómo lo producen.

Las formas materiales y sociales de la producción, el modo en que el trabajo es organizado y combinado con las herramientas para producir, el nivel de desarrollo técnico para alcanzar las metas de la producción, las instituciones por las que circulan las mercancías y se realiza el proceso social de dar valor a las cosas creadas, los tipos de asociaciones civiles, de instituciones que sustentan la vida familiar, todo lo anterior apropiado dentro de un estado, constituyen un conjunto de relaciones y estructuras que dan cuenta de una forma de configuración identificable, una especie de esquema, un “modo de vivir” para cada individuo y los grupos sociales. Una cultura. Resultado de las interconexiones entre los diferentes niveles de práctica social pero que las personas experimentan como una totalidad (Hall, 1981).

La cultura nos refiere a las formas asumidas por la existencia social bajo determinadas condiciones históricas. Para Marx, y especialmente para Engels, es una forma de conocimiento humano, perfeccionado mediante el trabajo social, que constituye la base para todo nuevo estadio en la vida histórica y productiva del

hombre. No se trata de una cosa almacenada en abstracto en la cabeza de las personas, se encuentra materializado en la producción, encerrado en la organización social, algo que ha avanzado mediante el desarrollo de hábitos prácticos y teóricos, que ha sido preservado transmitiéndose a través del lenguaje. Para Engels (2017), el proceso del lenguaje es precedido por el trabajo.

Tenemos entonces que, la cultura, puede ser entendida no como una serie de prácticas relativamente autónomas, sino como una totalidad expresiva en la que las necesidades o tendencias de la base productiva median de un modo homólogo en todos los niveles, donde todo deriva de los trabajadores y sus procesos activos de existencia, de su praxis histórica bajo condiciones, presupuestos y límites materiales concretos independientes de su voluntad (Sánchez, 1980).

La cuestión es cómo dar cuenta del hecho de que, en el mundo de las ideas, la significación, el valor, los conceptos y la conciencia, los hombres pueden interpretarse a sí mismos de modos que no se corresponden plenamente con su situación real. ¿Puede el lenguaje, el medio por el que se transmite la cultura humana, en el sentido antropológico, convertirse también en instrumento por el que es distorsionado? La institución con que las personas elaboran relatos y explicaciones, con el que dotan de sentido a su mundo y toman conciencia de él ¿también les encadena en lugar de liberarlos? (Thompson, 1960).

Las personas están determinadas por un desarrollo concreto de sus fuerzas productivas y de la relación correspondiente a éstas. Los individuos están, por decirlo de alguna manera, desfasados por las condiciones concretas en que viven y producen, dependen de condiciones y circunstancias que se salen de su control y en las que entran involuntariamente. Las personas no pueden, en un sentido pleno

y no contradictorio, ser los autores colectivos de sus acciones. Sus prácticas no pueden realizar inmediatamente sus metas e intenciones. Por lo tanto, los términos mediante los que las personas dan sentido a su mundo, experimentan su situación objetiva como experiencia subjetiva y toman conciencia de su identidad, no les pertenece, no refleja su situación (Kosik, 1967).

Marx llamaba superestructuras, a aquellas instituciones que tienen el propósito de generar formas ideológicas en donde la situación social nunca pudiese llegar a ser concreta, ocultando así las relaciones reales entre los diferentes niveles de formación social (por ejemplo: las relaciones materiales de producción, las prácticas sociales en las que se constituyen las clases sociales).

Con la división del trabajo en el capitalismo, aparecen instalados en distintas esferas, en distintas prácticas e instituciones y, desde luego, en distintos estratos sociales, las distinciones entre trabajo intelectual y trabajo manual. El trabajo intelectual se presenta aparentemente autónomo de su base material y social y es proyectado como si estuviera emancipado de lo real. Los medios de trabajo intelectual no están exentos de ser expropiados por la clase dominante, así que el mundo de las ideas que se produce, no solamente es ideología, sino “ideología dominante”.

La clase, que es la fuerza material dominante, es, al mismo tiempo, la fuerza intelectual dominante [...] tiene el control sobre los medios de producción intelectual, de modo que, hablando en términos generales, le están sometidas las ideas de quienes carecen de los medios de producción mental [...] Las ideas dominantes no son sino la expresión ideal de las relaciones materiales dominantes [...] dadas como ideas; por tanto, de las relaciones que hacen de una clase la clase dominante y, en consecuencia, de las ideas de su dominancia [...] Hasta ahora en tanto que dominan como clase y determinar la extensión y el alcance de una época, dominan también

como pensadores, como productores de ideas, y regulan la producción y distribución de las ideas de su época. (Marx, 1965, p. 60).

Para Sorokin (1969), las culturas se encuentran integradas por personas que se ostentan como propietarios de la razón, mentalistas. Estos integrantes unen pensamiento y sentido para dar “principios centrales” a la sociedad. La sociedad contemporánea es sensoria, en cuanto es empírica, materialista, extrovertida, orientada hacia la técnica y hedonista.

La estructura del orden técnico-económico, la estructura social, se encuentra en la actualidad, en un proceso de separación radical con la cultura. La estructura social está regida por un principio económico definido en términos de eficiencia y racionalidad funcional, la organización de la producción por el ordenamiento de las cosas, incluyendo a los seres humanos como cosas y aquellos pocos que explotan a las mayorías y poseen propiedad privada. Mientras que la cultura es pródiga, promiscua, dominada por un humor anti-racional, anti-intelectual, en el que el individuo, su identidad, es considerada la piedra de toque de los juicios culturales, y este efecto sobre el Yo es la medida de valor estético de la experiencia. La estructura de carácter heredada del siglo XIX, con su exaltación de la autodisciplina, la gratificación postergada y las restricciones, todavía responde a las exigencias de la estructura tecnoeconómica; pero hace colisión violenta con la cultura, donde tales valores burgueses han sido rechazados, de forma paradójica, por la acción del mismo sistema económico capitalista (Bell, 1977).

El sistema capitalista ha desencadenado tal desconcierto entre la cultura que produce, que hoy cada nueva generación ubica su determinado y distinto status quo

y prepara ataques a una estructura social cada vez más amplia y amorfa, que se modifica tan deprisa y genera nuevas formas de consumir, que cada persona puede quedarse extraviada en un sinsentido cada vez mayor. Las personas se desilusionan rápidamente. La clase burguesa no atina a consolidar mecanismos ideológicos de control útiles y sostenibles porque el capitalismo exige su caducidad; y la clase proletaria no se identifica a sí misma y no puede nombrar un enemigo contra el cual luchar. Todos los seres humanos víctimas de un sistema económico que no puede esconder sus contradicciones fundamentales, su crisis profunda, su decadencia.

Los actores dentro de la cultura capitalista pueden ser divididos en dos, los que tienen que vender su fuerza de trabajo, la gran mayoría de personas; y los que son dueños de la propiedad privada y de los medios de producción. Las relaciones que tienen las personas dentro del gran escenario cultural, se llevan a cabo determinadas históricamente. Su contexto sí parte del elemento común que es la base económica del capital, pero su forma obedece más a una cuestión de relaciones sociales simbólicas, pues es así como se transmite en sociedad y se masifica.

Al considerar las formas simbólicas en relación con los contextos sociales estructurados en los cuales se producen y reciben, la concepción estructural de la cultura proporciona una base sobre la cual podemos empezar a pensar en lo que implica el surgimiento y desarrollo de la comunicación masiva. De determinadas maneras y en virtud de ciertos medios, la comunicación masiva trata de la producción y transmisión de las formas simbólicas. [...] Cuando me refiero a la mediatización de la cultura moderna. Lo que define a nuestra cultura como “moderna” es el hecho de que, desde fines del siglo XV, la producción y la circulación de las formas simbólicas han estado creciente e irreversiblemente

atrapadas en procesos de mercantilización y transmisión que ahora poseen un carácter global. (Thompson, 1998, pp. 185).

La cultura se presenta en un mundo simbólico, se define bajo una estructura de significados previamente establecidos socialmente, se encuentra bajo la constante percepción e interpretación de los miembros de la sociedad. Existe en base a hechos concretos, no de forma abstracta, en un contexto histórico específico subordinada a la estructura social para poderse replicar y representar por cada uno de sus miembros. Lo simbólico es aquello que toma forma en el mundo de las representaciones sociales, se materializa en formas sensibles mediante lenguaje, actos, expresiones, sentimientos, costumbres, vestidos, viviendas, infinidad de prácticas sociales, relaciones y cualidades. Todo puede ser un soporte simbólico de significados culturales, lo simbólico recubre todo el conjunto de procesos sociales que tienen significado para las personas (Giménez, 2007).

Somos entonces, los seres humanos, entidades formadas y deformadas socialmente. Nuestras creencias, lo que nos gusta, aquello que consideramos valioso y lo que pensamos que es correcto, está moldeado por un gran cuerpo simbólico que obedece a condiciones estructurales y, desde luego, en el mundo capitalista existen procesos sociales que tienen como objetivo hacer que perdure eternamente nuestro modo de producción. Para que algo simbolice dentro de nuestra subjetividad, antes tuvo que haber pasado por un proceso histórico de significación social, en donde los significados más útiles son los que se promueven y se replican. Lo que se considera cierto, verdadero, virtuoso, etcétera, muchas

veces lo es debido a un largo proceso de promoción ideológica, en donde ciertas instituciones tienen una especie de cautiverio de significados.

Marx y Engels mencionan, sin elaborar profundamente, la cuestión de la transmisión ideológica. Villoro (1985) localiza momentos o significados de la ideología desde el pensamiento de estos dos grandes autores.

Primero, hacen referencia a una especie de conciencia enajenada, es decir, una forma de pensamiento que invierte la relación entre el proceso productivo y los resultados o productos del mismo, en donde el trabajo está separado de sus frutos y resultados. El ejemplo típico de esta forma de conciencia ideológica lo constituyen el idealismo filosófico y la religión, aunque caben también las ideologías políticas de derecha y las doctrinas económicas neoliberales.

Segundo, como un disfraz o velo que oculta, un ardid a través del cual “se presentan como un hecho o cualidad objetiva lo que es cualidad subjetiva” (Villoro, 1985, pp. 17). Se quieren hacer pasar intereses particulares por intereses generales, juicios de valor por enunciados de hechos, o deseos y emociones personales por descripciones objetivas.

Tercero, como conjunto de creencias que cumplen una función social de cohesión de los miembros de un grupo, ya sea para resistir el dominio de un grupo o una clase social sobre otra, o para fomentar la explotación. De cualquier forma, son un conjunto de creencias que se encuentran condicionadas por las relaciones sociales de producción, son parte de la superestructura económico-social (Villoro, 1985).

Ahora bien, no todas las creencias infundadas son ideológicas ni tampoco lo son todas las creencias socialmente operantes. Existe, en efecto, una realidad

material que, aunque filtrada por la razón de complejos ideológicos determinados históricamente, tiene sentido y puede sustentarse argumentativamente de forma dialéctica. Es decir, que una creencia cumpla una función social no quiere decir que sea “verdadera” o “falsa”, y al contrario, que una creencia esté insuficientemente justificada no quiere decir que tenga una función social ideológica.

Para Villoro (1985), el punto de vista lógico, teórico (gnoseológico), permite explicar por qué alguien cree en algo como cierto cuando no lo es, a pesar de tener “razones” a las cuales atribuyen explicaciones y argumentos, como ocurre con el pensamiento religioso dogmático. Sin embargo, para dar cuenta de la falsa creencia, de la creencia que es ideológica, necesitamos pasar por una explicación sociológica, esto es, una explicación que se ligue con la condición histórica del relato mismo, de su función social dialéctica. Ver más allá y comprender más que el por qué, conocer las ventajas que otorga socialmente y qué funciones cumple la creencia injustificada. Entender que nada es fortuito.

Por eso Villoro propone un concepto marxista de ideología como el siguiente:

Las creencias compartidas por un grupo social son ideológicas si y sólo si: 1) no están suficientemente justificadas; es decir, el conjunto de enunciados que las expresan no se funda en razones objetivamente suficientes; 2) cumplen la función social de promover el poder político de ese grupo; es decir, la aceptación de los enunciados en que se expresan esas creencias favorece el logro o la conservación del poder de ese grupo. (1985, pp. 28-29).

La cultura contemporánea capitalista se encuentra plagada de contenido ideológico, se traslapan significados normativos o conceptuales de algún determinado término con su significado solamente descriptivo o designativo, atribuyendo al segundo los significados positivos del primero, pero sin dar cuenta

de la diferencia de niveles que existen entre ambos significados. Un ejemplo de esto en México es cuando hablamos de democracia, usualmente escuchamos a los políticos usar el término atribuyéndole todos los significados del concepto (como “poder del pueblo”, por ejemplo).

También se encubre un sentido y significado claro por otro confuso y la atribución al enunciado que tiene sentido confuso de las razones que justifican el enunciado con sentido claro; así, dice Villoro (1985), se usa el término “paz” y la carga axiológicamente positiva que despierta en un determinado contexto político donde se quiere decir en realidad otra cosa: “negociación” por ejemplo; la valoración puramente negativa que el uso directo de estos términos produciría son evitados mediante el uso del término “paz”.

Nacemos, crecemos, nos formamos, reproducimos, trabajamos y morimos, pues, en una cultura llena de eufemismos y aparente incertidumbre en los significados. Incluso nuestra visión de lo que consideramos valioso puede ser pretendida única y aislada del contexto histórico que nos engendra. Pero no es así.

Este mundo lleno de aparentes sin-sentidos y contradicciones es el que nos forma una identidad. Una supuesta y procurada subjetividad que emana del sentido del Yo, que está condicionado por un aluvión de cargas ideológicas.

Zygmunt Bauman dijo que “la intensa atención prestada hoy en día a la cuestión de la identidad es en si misma un hecho cultural de gran importancia” (2002). Para este pensador, justo cuando se está derrumbando la comunidad, se inventa la identidad. Si bien es cierto que la línea divisoria entre las culturas postmodernas es tenue y a veces invisible, y estamos cerca de un culto al individuo, no hay que olvidar que los componentes colectivos, sociales y culturales solamente

están ocultos. Es decir que, aunque las tendencias de los tiempos contemporáneos caracterizan a la sociedad moderna de ser inhóspita, incapaz de generar un hogar y con cualidades líquidas, sí tenemos historia, seguimos teniendo humanidad y nuestro trabajo vivo contiene elementos que nos siguen formando para ser sociales, aunque se pretenda lo contrario (Cassirer, 1979).

La cuestión de preguntarse “¿quién soy yo?”, “¿a qué grupo pertenezco?”, “¿con qué valores y formas de vida me identifico?”, presenta diferentes tipos de perspectivas de acuerdo al contexto histórico que nos determina. Sin embargo, es profundamente humano hacerse dichos cuestionamientos aunque las condiciones históricas sí determinan la carga simbólica de las preguntas. No es lo mismo ser un griego del A. C., que se permite ver con sus ojos el cosmos al alzar la mirada, porque tiene esclavos que harán el trabajo “mundano” por él; que ser un trabajador de la educación, que enseña filosofía y gana un salario que apenas le alcanza a un aula que en cinco años ha duplicado su capacidad de alumnos, en un país en donde se pretende recortar las asignaturas en ciencias sociales. Ambos maestros de filosofía se cuestionarán el mundo y tendrán la oportunidad de buscar su propia humanidad, pero las preguntas en sí mismas tendrán una abismal diferencia semántica (Cassirer, 1997).

El ser humano se encuentra rodeado por una realidad que él no ha producido y que tiene que aceptar finalmente como un hecho. Esta realidad, en un primer momento, tiene que ser interpretada, hecha coherente, comprensible, inteligible. Las personas somos entonces recreadores constantes del mundo que tenemos adentro, nuestra subjetividad puede ser entendida como el filtro que está intermedio entre la realidad material del mundo y aquel desorden interno, biológico que busca

dar sentido a los estímulos (internos y externos) que percibe. Nuestra subjetividad reinterpreta y exterioriza con el mundo, para luego volver a interpretar, en un vaivén hermenéutico-dialéctico que solamente cesa cuando la realidad material compromete al cuerpo o morimos.

Se confunde muchas veces a la subjetividad humana, quizás por la amplitud abstracta del propio término, con el concepto de la identidad. Y aunque están ligadas íntimamente, su mayor diferencia es la enorme dependencia biológica que la subjetividad posee para cumplir su función de filtro con el mundo exterior. La identidad en cambio es un concepto de mayor extensión.

Para investigadoras como Navarrete (2008), el concepto de identidad es aporético, se usa para hablar de algo que caracteriza en tiempo y espacio, históricamente, a un individuo o a un campo disciplinario pero que es imposible de representar en forma precisa y definitiva. Para ella, la identidad es algo irrepresentable.

Todas las palabras tienen un componente material, una imagen fonética o acústica, un sello, al que denominamos “significante” y un componente mental que se refiere a la idea o concepto que el significante representa, una interpretación, al que denominamos “significado”. El significante y significado conforman un “signo”. Entonces, el signo lingüístico consiste en una asociación entre el concepto y la imagen acústica. Para distinguir conceptos, se deben ligar a un significante particular. En el caso de la “identidad”, el concepto ya no corresponde únicamente al que se usaba para dar cuenta de las características propias de algo o alguien, su significado original se ha transformado y se le asignan otros significantes.

Nos encontramos lejos del vocablo *identitas*, que quiere decir “igual a uno mismo” o “ser uno mismo” (principio metafísico de identidad). Ya no es posible hablar de la “identidad” para hacer referencia a las características universales del ser, o para definir al hombre como invariable e inmutable.

Nietzsche por ejemplo, puso de manifiesto las paradojas e inconsecuencias de un concepto absoluto y metafísico de la identidad. Se podría decir que la única posible identidad del discurso nietzscheano es precisamente la disolución de toda identidad, su lucha irreconciliable contra cualquier forma de identidad (Choza y Piulats, 1999).

Heidegger (2004) y la mayoría de los fenomenólogos tienen un término que hace referencia al ente que somos en cada caso nosotros mismos y que tiene, entre muchos rasgos, la posibilidad de ser: el “Dasein”. A diferencia de los entes que no son humanos, las personas son lo que son de acuerdo a cada circunstancia, incluida la posibilidad, aquel proyecto que se tiene de uno mismo, la tarea de su propia realización. El ser humano, el sujeto, es cambiante y se encuentra “siendo” constantemente.

Darle temporalidad, situar un contexto histórico a la identidad, permite diversos matices, significados, al propio término. Las personas estamos siendo, nos constituimos constantemente. Adquirimos, dejamos, diversos polos identitarios y esto nos constituye en lo que somos, en un momento particular de la historia, de nuestra historia y espacio cultural particular.

Identidad es una categoría compleja, cuyo carácter abstracto permite que tengamos un lugar de adscripción histórico para distinguirnos de otros sujetos, instituciones, grupos, familias, comunidades, movimientos sociales, naciones, etc.,

para poder decir qué es lo que somos y lo que no somos. Toda posibilidad de identidad postula, de manera simultánea, una forma de existencia y su otredad.

El psicoanálisis nos permite aproximarnos al origen de la identidad, el proceso de “enganche” con algo o alguien, ya sea un sujeto, objeto o idea, que nos constituye y brinda forma individual en un momento particular, específico de nuestra identidad histórica, contextual y cambiante. El proceso identificatorio.

La identificación en sentido psicoanalítico es un proceso psicológico mediante el cual un sujeto asimila un aspecto, una propiedad, un atributo de otro y se transforma, de manera total o parcial, sobre el modelo de éste. La personalidad se constituye y se diferencia mediante una serie compleja de identificaciones (Laplanche, 1996).

Freud no habla propiamente del concepto de identidad, más bien del proceso identificatorio que se presenta en el momento en que sucede una ligazón afectiva con otro ser. La identificación aspira a configurar el propio Yo a semejanza del otro, que es tomado como modelo. Ésta nunca puede ser absoluta ni total, todo lo contrario, es limitada y ambivalente, en el sentido que podemos identificarnos con una persona en un aspecto que aprobamos de ella o en uno que rechazamos, o bien como un deseo de aceptación oculto o eliminación que el Yo puede copiar o no de la persona amada o no amada (Freud, 1921).

Lacan (1990), habla de cómo la identificación se desprende a partir de la imagen reflejada del medio ambiente (no solamente con otros seres o circunstancias, también consigo mismo o la imagen fantasiosa que tengamos en nuestra in-consciencia). El estadio del espejo:

[...] se nos revela como un caso particular de la función de la *imago*, que es establecer una relación del organismo con su realidad o, como se ha dicho *Innenwelt* (interior) con el *Umwelt* (exterior), y que se puede comprender como una identificación en el sentido pleno que el análisis da a este término: a saber, la transformación producida en el sujeto cuando asume una imagen. (pp. 89).

La identificación ocurre en los tres órdenes de la subjetividad humana. En el orden simbólico, cuando el sujeto asume la imagen reflejada de su exterior, la imita y se constituye como tal a través de aquello que se imita de manera resignificada, un “exterior que simboliza la permanencia mental del Yo al mismo tiempo que prefigura su destinación enajenadora” (Lacan, 1990, pp. 88).

En el orden imaginario, cuando parte de los sueños y fantasías que el sujeto posteriormente simboliza en su vida cotidiana.

Y en el orden real, cuando entra hasta el límite estático de lo que somos, es cuando realmente sabemos quiénes o qué somos, es donde se revela la cifra de su destino mortal, es decir, llegar a ese límite implicaría a su vez llegar a la locura, a la paranoia o a la muerte (Lacan, 1990).

Siguiendo la línea psicoanalítica, Zizek (2003) se hace la pregunta ¿qué es lo que crea y sostiene la identidad? Se concluye que hay múltiples significantes flotantes que se vinculan por una especie de punto nodal, un punto a través del cual el sujeto es “cosido” a los significantes y, al mismo tiempo, el punto que interpela al individuo a transformarse en sujeto dirigiéndole el llamado de un cierto significante “maestro” (dios, libertad, comunismo, la patria, etc.). Entonces, la identidad se construye y constituye dentro y no fuera del espacio ideológico del que formamos parte. En nuestro ambiente hay muchos elementos de “libre flotación” que el sujeto atrapa, acepta, adapta o se identifica con varios de esos elementos, pero sólo uno

es el que lo “determina” en mayor medida o sobre el cual los otros significantes se rigen.

A partir de un elemento de “libre flotación” más fuerte para la persona, es donde anuda su identidad. Esta madeja anudada no es esencialista ni definitiva, es temporal y dependiente del contexto del sujeto. Podemos tener diversos puntos nodales de acuerdo al transcurrir del tiempo y que determinan en cierta forma nuestra identidad. La identidad no está determinada, en última instancia, en su punto más superficial, sino que está abierta a múltiples posibilidades de ser en el mundo, en tanto espacio ideológico (Navarrete, 2013), las personas tienen varias posiciones identitarias las cuales son apropiadas a partir de su ubicación espacial, desde su contexto o espacio simbólico, desde la cultura.

Para Bourdieu (1982), la identidad se construye dentro de la práctica social a partir de representaciones mentales (actos de percepción y apreciación, de conocimiento y reconocimiento) y objetales. Estas representaciones se encuentran en constante lucha por el poder, “luchas de hacer ver y de hacer creer, de hacer conocer y hacer reconocer, de imponer la definición legítima de las divisiones del mundo social” (pp. 475). La identidad es el propio ser percibido en una existencia diferenciada y reconocida de la existencia de los demás, se construye mediante la imposición de percepciones y categorías de percepción.

La identificación desde el repertorio discursivo es condicional, una construcción o proceso que nunca se acaba, sujeta a contingencia, depende de condiciones de existencia determinadas, materiales, simbólicas, para poder sustentarse. Es un proceso de articulación, una sutura, una sobre determinación y no una subsunción. Es la internalización de un rasgo propuesto en una interpelación

disciplinar, institucional, gubernamental, se fundamenta en la fantasía, la proyección y la idealización (Hall, 2000).

A partir del discurso de una persona, podemos interpretarla y elaborar una constelación de significados que se aproximará a la identidad de quien emite el discurso. Tomando en cuenta que el discurso siempre será incompleto, no importa cuán estructurado sea el mismo, ni los lineamientos que siga, podemos analizarlo en el plano paradigmático y en el sintagmático (Buenfil, 2011). El discurso es siempre un intento por dominar el campo de la discursividad y por eso deja ver siempre, una parte de la formación identitaria de cualquier persona, incluso si se guarda silencio.

Por eso, para algunos autores el carácter constitutivo de la persona es discursivo, nunca asequible del todo y siempre cambiante, relacional, abierto e indeterminado. La identidad del sujeto se constituye dentro y no afuera del discurso, por ser el discurso de naturaleza abierta, permite a las personas identificaciones que hacen evidente la contingencia de su identidad. Cuando reconocemos el espacio discursivo podemos desmitificar los supuestos de unidad y homogeneidad que hacían de la persona un agente racional y transparente (Laclau, 1994).

Para Laclau (1994), son las personas, los individuos, la expresión pura de la dislocación de la estructura social, dicha dislocación permite que el sujeto no llegue jamás a poseer una identidad plena, es sólo temporal. La persona se constituye en los bordes dislocados de la estructura a partir de actos de identificación que pueden ser de decisión o de poder. La identidad tiene dos elementos, por un lado es movimiento contingente a su contexto, mientras que por otro lado, busca marcar la diferencia. El sujeto se construye a partir de distintas posiciones (mismas que

dependen del contexto histórico y social), éstas tienen relación y se diferencian entre ellas, ninguna de las posiciones del sujeto logra consolidarse finalmente como separada, hay una especie de juego dialéctico de sobredeterminación entre las mismas que reintroduce el horizonte de una totalidad imposible.

La identidad humana no es solamente un montón de posiciones dispersas, sino que las formas de sobredeterminación que se establecen entre las mismas (Laclau, 1994).

La dinámica de estas posiciones, su movimiento, es explicado por Foucault, que como veremos en capítulos posteriores, nombra una categoría clave para la constitución identitaria de las personas: el Poder.

Foucault (2000) sostiene que en realidad no hay un sujeto sin que antes exista un proceso de subjetivación o reconocimiento, si el ser humano no se convierte a sí mismo en sujeto. Para éste pensador existen tres formas en que se adquiere el rango de sujeto, “modos de objetivación”:

Las formas de investigar que intentan otorgarse a sí mismas el estatus de ciencia.

Las prácticas divisorias, donde el sujeto se encuentra dividido (consigo mismo o de los demás).

El modo en que un ser humano se convierte a sí misma o a sí mismo en sujeto.

Entonces, tanto para Foucault (2000) como para Laclau (1994), las personas se vuelven sujetos por medio de un acto político. Un ejemplo de esto es lo que Foucault llama “el poder pastoral”, una forma de acuñar identidad en las jerarquías

de las instituciones Cristianas, que después el Estado moderno (del viejo mundo/europeo) adoptó como una nueva forma política.

El ejercicio de poder es un modo de acción de unos sobre otros, por lo que el poder existe únicamente en acto y lo que define una relación de poder es un modo de acción que no actúa directamente o inmediatamente sobre los otros, sino que actúa sobre su propia acción. (Foucault, 1992, pp. 83).

Para que se dé una relación de poder, son indispensables dos elementos: que aquel sobre el cual se ejerce el poder sea reconocido y permanezca hasta el final como sujeto de acción; y que se tengan, ante la relación de poder, tantas respuestas, reacciones, efectos, invenciones, como sean posibles (Foucault, 1992). Las personas tienen cierto poder de decisión, de dejarse interpelar o no, por determinados eventos, sucesos, objetos, ideas, emociones, etc., en el momento de constituirse a sí mismos como sujetos; y cada que se incluye algo que ha de formarnos como sujetos, cada que tomamos una elección, inevitablemente dejamos algo más excluido. Las decisiones no son, de ninguna manera, sinónimo de libre albedrío, todo lo contrario, se encuentran condicionadas por el contexto histórico y mediadas por lo social.

Autores como Freud y Marx hicieron grandes reflexiones acerca de lo que nos forma en esencia. En gran medida son estos dos grandes pensadores la razón mayúscula del por qué hoy en día hablamos de una multiplicidad de identidades y de las crisis por las que pasamos en estos tiempos contemporáneos, postmodernos. En sociología hablamos de crisis de identidad social; en la historia, de crisis de identidad nacional; en la psicología, discutimos acerca de las crisis de identidad; en el psicoanálisis, de crisis de identificación; en la economía, de identidad corporativa.

Las personas viven estas crisis, porque la debacle del sistema económico capitalista comienza a ser cada vez más evidente. Asemajamos cada vez más, la identidad voraz del capitalismo, y eso nos supone formas nuevas de afrontamiento, hacia el cambio o la permanencia del sistema.

II. 3. LA IDENTIDAD DE GÉNERO

Es relativamente nueva, la preocupación por entender cómo lo social moldea en todos nosotros los parámetros y símbolos con los que nos pretendemos mujeres u hombres. Kate Millet (1995), en su análisis sobre el patriarcado, señaló el carácter político del sexo al identificar relaciones de poder que configuran situaciones de dominio y subordinación en las costumbres sexuales.

Cada acto que nosotros convertimos en simbólico, tiene un linaje, un sello, trazo, de carácter sexual que nos compromete a una perspectiva. Mirar desde lo que entendemos como masculino es completamente distinto de aquello contemplado desde lo femenino, independientemente del sexo del sujeto. Las mujeres pueden lidiar con perspectivas masculinas y femeninas, de acuerdo a la configuración social que pretendan en determinado momento, sin embargo y al igual que los hombres, estarán limitadas por aquello que las determina simbólicamente y determina la forma de su femineidad o masculinidad. Inserto en el discurso y actuar de las personas están dichas perspectivas, ambos sexos poseemos simbólicamente lo que creemos que corresponde a lo “masculino” y a lo “femenino”.

Como se expuso anteriormente, las formaciones identitarias son cambiantes y obedecen cuestiones estructurales mientras que son en sí mismas estructurantes. Por ejemplo, hace no más de un siglo, se pretendía que la totalidad de actos simbólicos que tenían lugar en la vida política, pública, de los ciudadanos eran exclusivamente masculinos y que el derecho de voz y voto era impensable si la persona nacía con vagina.

Reich (1993) explica cómo el carácter simbólico de lo sexual, sirve a las clases dominantes para mantenerse en el poder y dominar los sistemas políticos humanos. Por medio de instituciones como la familia, la religión, la escuela, etc., se pretende un efecto de infantilización cultural masiva, en donde se reproducen, a través del tiempo y las generaciones, ideologías patriarcales (lo que el psicoanálisis llama “Ley del Padre”). De esta manera, ligados a un modelo familiar autoritario, se llevan a cabo procesos de subjetivación en donde se reprime la sexualidad para moldearla al servicio del modelo económico imperante.

Al interior de la familia se constituye la sexualidad de los infantes y de la juventud. Más lejos aún, la concepción de lo que se pretende sea “la niña”, “el niño”, y la idea de que uno de los sexos tiene posición de poder sobre el otro.

Como se expuso anteriormente, ambas cargas simbólicas, tanto la del “sexo fuerte” como la del “sexo débil”, implican un compromiso que obliga a poseer una perspectiva acerca del mundo, para reproducirlo bajo el control de la estructura económica. En el caso de la sexualidad, este compromiso tiene una carga moral y la familia, en su papel de reproductora de ese orden imperante, cumple la función de reiterar la modalidad simbólica de lo correcto, a través de la perpetuación de instituciones como el matrimonio y de principios morales como el del matrimonio indisoluble y la fidelidad conyugal.

Esta repetición de modelos familiares socialmente establecidos implica imposiciones conductuales que inhiben la libertad sexual, represión que puede ser la causa de lo que en psicoanálisis se conoce como fijación en estadios pregenitales, esto tiene como consecuencia formaciones sexuales patológicas.

La vida en pareja difícilmente empalma con el ideal simbólico pretendido por las instituciones que lo fomentan, la realidad de la vida conyugal sometida a la represión de la sexualidad y a la moral autoritaria de la sociedad, hace efecto también en la constitución psíquica de los hijos.

La función política de la familia patriarcal, genera mutilación sexual, trastornos sexuales, neurosis, perversiones, etc. Y la represión familiar produce personas acobardados ante la vida y temerosos de la autoridad, que favorecen la perpetuación de dirigentes que imponen su voluntad a las masas. La familia burguesa usa la represión sexual para someter a los niños, se apoya en dispositivos como la religión, para establecer angustia y culpa ante cualquier transgresión. Esta sofocación de la sexualidad produce inhibición en la autonomía de las personas, volviéndolas proclives a desarrollar ideologías autoritarias mientras que, al mismo tiempo, imprime a su conducta la “rigidez enfermiza que sostendrá durante toda su vida los valores de -deber- y -honor-” (Reich, 1993).

Marcuse (1983) hace una aproximación cuantitativa de la represión sexual impuesta al sujeto por la dominación político-económica. Se apoya en la teoría hidráulica de Freud (catexia libidinal y los destinos pulsionales); en la perspectiva de Reich sobre el componente sexual de los regímenes económicos y políticos; y en el concepto de plusvalía de Marx.

Marcuse (1983) concluye, como lo hace Freud, en que debe existir cierta proporción de represión sexual en una sociedad para que su cultura se mantenga en movimiento, sin embargo, la represión tiene la tendencia histórica de agudizarse y generar crisis, de volverse “plusrepresión” en las sociedades modernas. Un excedente de represión que tiene como objetivo el cambio de lineamientos morales

para que los límites de la represión cambien. La plusrepresión es el motivo por el cual se dan saltos cualitativos y cuantitativos en los esquemas morales sexuales. Por ejemplo, la homosexualidad se entendía como inmoral y perversa, se tomaron medidas sociales plusrepresivas, actos condenatorios y persecutorios que circundaban en la barbarie, como los linchamientos y asesinatos. Estos actos son condenables y trágicos (aún para la sociedad que pretende condenar la homosexualidad) sin embargo, este exceso, excedente de carga moral, obliga a comportamientos de resistencia social que, una vez que fueron organizados y colectivos (como los desfiles del orgullo gay, manifestaciones artísticas, valientes posturas políticas, etc.), lograron ampliar el rango moral de la sociedad y la moldearon bajo un nuevo esquema de lo que se considera inmoral.

El principio del placer freudiano, dictamina que nuestra energía libidinal se dirige a la búsqueda del placer y la evitación del dolor. Este principio se encuentra asociado a un aumento de la excitación que debe ser saciada hasta disminuir la excitación. El principio de realidad freudiano actúa en conjunto con el principio del placer y lo modifica, se impone para regularlo y hacer que la disminución de la excitación sea compatible con la sociedad, con el mundo. En la transformación del principio del placer en el de realidad, se produce una modificación de la energía libidinal para que nuestros actos sean útiles, para que nuestra adquisición narcisista de gratificación termine representando progreso social.

Marcuse (1983) expone que la sociedad capitalista exige que el principio de realidad sea sostenido a través de una represión mayor que la necesaria para la supervivencia de la civilización, en su teoría, el principio de realidad freudiana cambia a lo que él llama “principio de ejecución”.

Bajo el régimen del principio de ejecución, cuerpo y mente son convertidos en instrumentos del trabajo alienado; pueden funcionar como tales instrumentos, sólo si renuncian a la libertad del sujeto – objeto libidinal que el organismo humano primordialmente es y desea. (Marcuse, 1983, pp. 48).

Entonces, la esencia del principio de ejecución se haya en el concepto de cosificación marxista, que sostiene que la persona alienada en su trabajo, se transforma en una pieza más del proceso de producción. La represión excesiva e innecesaria de la sexualidad, trae aparejada la desexualización total y la imposibilidad de placer.

Marcuse (1983) abraza el desarrollo sexual expuesto por Freud, el cual expone una progresión de la sexualidad humana de acuerdo a los órganos que permiten reducir al máximo la carga libidinal, empezando por la boca, después el ano y finalmente los genitales; pero agrega al modelo el hecho de que es la estructura económica la que requiere que las personas culminen su desarrollo sexual libidinal en sus genitales, para dejar libre el resto del organismo y ser utilizado como instrumento de trabajo.

La perspectiva de Marcuse (1983) permite rescatar el valor crítico de las perversiones sexuales, sin considerarlas necesariamente aspectos patológicos de la sexualidad, al contrario, éstas expresan la rebelión contra el sometimiento de la sexualidad al orden de la procreación y contra las instituciones que garantizan dicho orden. Son parte fundamental de la resistencia humana.

Ahora bien, ya se ha dejado en claro el alejamiento que este escrito tiene de enfoques puramente biológicos al hablar de sexualidad. Incluso se ha expresado

reiterativamente que lo biológico se encuentra subsumido a lo social, precisamente para poder hablar de la cuestión sexual de la identidad: el Género.

Por género entendemos una serie de funciones y atributos que se construyen social y culturalmente. Identificaciones que se ligan simbólicamente a los sexos, con la finalidad de justificar diferencias y relaciones de opresión entre ellos. Se interiorizan socialmente a través de un complejo y detallado proceso cultural de incorporación de formas de representación y valorización, mismas que van cambiando a lo largo de la vida de las personas (Keijzer, 2001).

Llamamos masculinidad a la serie de atributos, valores, funciones y conductas que se asumen o pretenden socialmente para los hombres dentro de un contexto cultural y social determinados. Existe un modelo hegemónico de masculinidad, en donde el varón es dominante y la mujer, así como cualquier hombre que no adopte el modelo, subordinados (Keijzer, 2001).

Dentro de las conductas socialmente permitidas a los varones encontramos la agresividad, la competitividad, la incorporación de conductas violentas y temerarias, las adicciones, entre otras. Características incorporadas por resultar ventajosas dentro de las relaciones de poder entre géneros, valoradas socialmente e inculcadas a través de las instituciones desde el seno familiar.

Para Keijzer (2001) existen muchas masculinidades y dar cuenta de estas diversidades a partir de distintos aspectos como la nacionalidad, la clase social, la edad, la migración, la etnia y la orientación sexual, genera diferentes características de interacción. Especialmente la orientación sexual es una forma identitaria poderosa, como dice Foucault:

El homosexual [...] ha llegado a ser un personaje: un pasado, una historia y una infancia, un carácter, una forma de vida; así mismo una morfología, con una anatomía indiscreta y quizás misteriosa fisiología. Nada de lo que él es *in toto* escapa a su sexualidad. Está presente en todo su ser: subyacente en todas sus conductas puesto que constituye su principio insidioso e indefinidamente activo; inscrita sin pudor en su rostro y su cuerpo porque consiste en un secreto que siempre se traiciona. Le es consustancial, menos como un pecado en materia de costumbres que como una naturaleza singular [...] La mecánica del poder que persigue a toda esa disparidad no pretende suprimirla sino dándole una realidad analítica, visible y permanente: la hunde en los cuerpos, la desliza bajo las conductas, la convierte en principio de clasificación y de inteligibilidad, la constituye en razón de ser y orden natural del desorden (Foucault, 1995, pp. 56-57).

El modo de producción capitalista ha transformado en muy poco tiempo las relaciones de género. Los procesos acelerados de urbanización, la incorporación de la mujer a la fuerza laboral, los cambios en la organización familiar, la creciente migración interna y a otros países, los diversos usos de las nuevas tecnologías, han provocado nuevas formas de afrontamiento que obligan a los géneros a redefinirse constantemente, a socializar de muchas formas.

La socialización masculina tiende a la competencia, a la impulsividad y a la percepción de que una actitud cuidadosa y preventiva no es masculina. Por eso, en los ambientes de trabajo mayoritariamente masculinos se generan climas laborales donde son menospreciadas las medidas de autocuidado dirigidas a preservar la salud de los trabajadores hombres (Keijzer, 2001). Desde una perspectiva de género, la relación de trabajo y cuidado de la salud es abiertamente contradictoria por diversas razones. Una de ellas tiene que ver con que es central el tipo de actividad para construir una identidad masculina. Para el trabajador, solamente se es un hombre si el trabajo lo convierte en proveedor familiar y su cuerpo es vivido como un instrumento para lograr dicho fin. Mientras más arduo y peligroso sea el

trabajo, más “hombría” ostenta el varón. En los hombres está particularmente presente una sensación adolescente de invulnerabilidad, consideran que nunca les va a pasar un evento trágico y se busca activamente el riesgo como una conducta valiosa dentro de su propia cultura.

En la socialización de los hombres, la valoración del cuerpo y el autocuidado en el sentido de la salud es casi inexistente, todo lo opuesto, estos se pretenden como un rol exclusivamente femenino. Por esta razón existe una importante ausencia de los hombres en los espacios de salud, esto se relaciona con la manera en que se estructura la identidad de lo masculino dentro de los espacios institucionales que prestan servicios de salud.

Para un hombre, hablar de sus problemas en salud, es considerado una debilidad. Existe una feminización de la noción del cuidado. “La imagen que tienen los hombres de los servicios de salud es que éstos son para ancianos, mujeres y niños o para enfermos. Y los varones consideran que no caen en ninguna de estas categorías, por tanto, le son ajenos” (Keijzer, 2001).

Como el propio ideal de masculinidad impide la verbalización de las propias necesidades, dolencias, sentimientos y deseos, la esfera psicológica de los afectos en los hombres se encuentra con mucha frecuencia acompañado de adicciones, acciones violentas, patologías sexuales y demás problemas del control de los impulsos.

Los juegos sociales con los que crecen y se forman los varones, brindan un peso especial al sentido del honor, virilidad y masculinidad. Mientras más masculino se sienta un varón, será digno ante los propios ojos de sus pares, que comparten determinada idea de lo que significa ser hombre. Así, este honor adquirido mediante

la sumisión prolongada a la norma y a las reglas de la economía de los bienes simbólicos, es una de las principales estrategias de reproducción, la forma en que se asegura el capital simbólico, orientado hacia la transmisión de los poderes y los privilegios heredados (Bourdieu, 1982)

La agresividad, la violencia y el ejercicio del poder, características propias de la masculinidad, sólo pueden ser expresadas libremente en espacios sociales específicos. Por ello, al ser contenida su expresión en el espacio laboral, la manera ideal de acceder a ella es en los espacios íntimos del individuo: el hogar y el lenguaje.

En el hogar y con la familia, es donde se vierte la conducta dominante característica de la masculinidad. Se disfraza de normalidad y es aceptada/impuesta por los miembros de la familia, de manera consciente o inconsciente. Se pretende como natural.

En el lenguaje, los efectos de la dominación simbólica no se producen en la lógica pura de las consciencias concededoras, sino a través de los esquemas de percepción, de apreciación y de acción que los componen y sustentan, en donde ha habido un trabajo de inculcación y asimilación (Bordieu, 2000).

Más adelante abordaremos como el poder simbólico de la dominación está alimentado por el hecho de que el dominado contribuye y acepta la dominación, una aceptación tácita de los límites impuestos por las estructuras sociales. Por esta razón no podemos asegurar que las mujeres de generaciones pasadas, a pesar de referir que fueron felices, disfrutaban de ser subyugadas al no permitírseles trabajar, por ejemplo; más bien las personas son producto de esquemas que han sido impuestos socialmente y por ello altamente internalizados. Normales y normativos.

La dominación, lejos de ser un acto intelectual consciente, libre y deliberado de un sujeto, es en sí mismo el efecto de un poder inscrito muy al interior del cuerpo, de los dominados, bajo la forma de esquemas de percepción y de inclinaciones que hacen sensibles a algunas manifestaciones simbólicas del poder (Bourdieu, 2000).

Para Bourdieu (2000), las estructuras de dominación son el producto de un trabajo continuado de reproducción al que contribuyen algunos agentes singulares y algunas instituciones como la familia, la iglesia, la escuela y el Estado. La dominación masculina y la forma en que se ha impuesto y soportado es un ejemplo de la sumisión, algo paradójica, consecuencia de una violencia amortiguada e invisible para sus propias víctimas, ejercida a través de caminos simbólicos de la comunicación, del conocimiento y de las emociones.

La división entre los sexos hace referencia a aquello que es “normal” o “natural” hasta el punto de parecer inevitable. Se presenta, en un primer momento, en su estado objetivo, tanto en las cosas como en el mundo social, y en otro momento en un estado incorporado, dentro de los cuerpos y en los hábitos de sus agentes, que funcionan como sistemas de esquemas de percepciones, tanto de pensamiento como de conductas.

Se puede asegurar que el orden social capitalista es masculino, en el sentido de que funciona como una inmensa máquina simbólica que tiene como finalidad ratificar la dominación de los hombres. Se apoya en la división sexual del trabajo (y del salario), la distribución estricta de las actividades que pueden ser realizadas por sexo (deportes, comidas, bailes, incluso la forma de reír o llorar), los espacios físicos que han de asignarse (carreras universitarias como la enfermería, o salones de

belleza, por ejemplo), hábitos, etc. Todo, funcionando como un complejo social que favorece al hombre en pensamientos y acciones.

Las divisiones sociales pertenecientes a cada sexo abarcan un gran número de oposiciones conceptuales, hay una relación de dependencia y subordinación hombre-mujer. En el sistema patriarcal que vivimos en México, a la mujer le es asignado el carácter negativo en cada uno de ellos, clasificándola, disfrazándola siempre, como débil e inferior.

Y el privilegio masculino no deja de ser una trampa pues encuentra su contrapartida en la tensión y la contención permanentes, a veces llevadas hasta el absurdo, que impone en cada hombre el deber de afirmarse como tal, de demostrar la propia virilidad. El que se pretende hombre, se encuentra permanentemente sometido a las exigencias que dicha virilidad supone y exige; ésta, entendida como capacidad reproductora, sexual y social, pero también como aptitud para el combate y el ejercicio de la violencia que termina convirtiéndose en una carga (Bordieu, 2000).

La exaltación de los valores masculinos tiene un revés terrible, pues instaura miedos y angustias que suscita la feminidad: debilidad y vulnerabilidad del honor, contribuyendo a hacer del ideal imposible de hombre, el principio de una inmensa fragilidad. La virilidad debe ser validada por los demás hombres del grupo social para que pueda considerarse auténtica, lo que aumenta el nivel de exigencia al que el varón se ve sometido (Keijzer, 2001).

La dominación impone coerciones tanto a los dominados como a los dominadores; el varón puede beneficiarse de la situación ventajosa en la que se encuentra socialmente, mientras que al mismo tiempo tiene que aplicarse a sí

mismo los esquemas del inconsciente colectivo que le brindarán poder. Existe siempre bajo la premura de competir contra alguien, de vencer, de ser fuerte, de violentar. De otra manera dejará de ser hombre.

Los dominados están estructurados de acuerdo con las propias disposiciones de la relación de dominación que se les ha impuesto, sus actos de conocimiento son, inevitablemente, de reconocimiento y sumisión, sin embargo, siempre queda lugar para una lucha cognitiva, una posibilidad de resistencia contra la imposición simbólica (Bordieu, 2000).

Y la lucha cognitiva la han brindado, en el caso de la cuestión de género, todas aquellas que quedan en desventaja social. La vanguardia histórica, la punta de lanza, son las mujeres y homosexuales. Estos sujetos históricos se atrevieron a establecer discursos sobre los usos de su cuerpo, su derecho a amar en libertad y la crítica a las formas normalizadas que tiene la sociedad de controlar el placer.

Barrancos (1990) establece dos momentos en el discurso anarco sobre la sexualidad. En un primer período, entre principios del siglo XX hasta la década de 1920, las discusiones sobre el placer y el amor ocuparon un espacio importante en periódicos y revistas. Se usaba un lenguaje transgresor, se opinaba sobre los significados del “amor libre” y se arremetió contra el matrimonio y la prostitución, las que se consideraron instituciones sobre las cuales se afirmaba la doble moral sexual y que encorsetaban la sexualidad, tanto recreativa como reproductiva.

En el segundo momento, que se extiende hasta la década de los 1940, la sexualidad comenzó a analizarse desde la perspectiva médica y eugénica. Esto diluyó el discurso emancipador que venía gestándose y de alguna suerte, dio

pragmatismo al espíritu crítico que comenzaba a hacer peligrar el orden patriarcal (Barrancos, 2007).

Martín Fernández (1938), médico de tendencia anarquista y precursor de la “revolución sexual” en América Latina, sostenía que cuando el vínculo amoroso se rompía en el matrimonio, la única alternativa era el divorcio. La consulta de una mujer que expresaba su intención de separarse del marido y la imposibilidad en aquel momento de poder hacerlo, generó una extensa respuesta en un artículo que aborda temas tabúes en la década de los años 1930:

Estamos convencidos de que la causa real de ese estado de esclavitud de la mujer, en que usted, como casi todas, se encuentra, es una consecuencia lógica de la educación esclavista a que siempre ha sido sometida y de la constante dependencia económica que le resta toda posibilidad de libertad. Conquiste su libertad, hágase dueña de usted misma y después luche implacablemente contra el enemigo que pretende avasallarla. Aduéñese del concepto de que usted tiene derecho a vivir y a vivir lo mejor posible, y sobre esa base, si lo que necesita es amor, busque el amor y rehaga su vida (Martín Fernández, 1938, pp. 588).

Esto es un pequeño ejemplo de cómo, para la mujer, la unión libre junto a la independencia económica era la estrategia emancipadora para el ejercicio de su libertad sexual. Los dominados, los de abajo, la clase proletaria, lleva adelante la bandera de las uniones libres, pues la idea antimatrimonial es la contraposición instrumentada de los derechos de “herencia” que promueven la propiedad privada, y que tanto daño le hacen al mundo.

Para el anarquismo, el amor libre cuestiona toda doble moral, hipocresía o cinismo. Durante el periodo en el que la legitimidad de las uniones dependía del poder estatal, el poder religioso y el matrimonio, eran de carácter indisoluble, la

unión libre fue una particular expresión de resistencia individual, una crítica a las instituciones como el matrimonio, sin que esto necesariamente contuviera la idea de amor plural o múltiple (Baigorria, 2006).

Quizás estos pequeños actos no consigan gran beneficio inmediato, pues, en la práctica, la asignación de los roles femeninos y masculinos muchas veces quedan intactas y sometidas a la concepción patriarcal, dejando a la mujer en el papel de cosa, objeto de placer. Sin embargo, la desvinculación y consecuente crítica a la institución ideológica que da origen a las prácticas de dominación sexual, con el tiempo, permiten que los dominados tengan mayor rango de consciencia. Prueba de ello, son las actuales circunstancias maritales que han tenido que modificarse junto con las instituciones que las solventaban, ante el riesgo de desaparecer por completo.

Para finalizar, y como preámbulo al siguiente orden de ideas, desde la mitad del siglo pasado se sabía por los médicos anarquistas, marxistas y psicoanalistas, que la obligada identidad sexual impuesta patriarcalmente a las mujeres produce problemas de salud. Martín Fernández (1940) escribe que, al estar subordinada a la sexualidad masculina, las mujeres se ven obligadas a satisfacer sus necesidades sexuales eventualmente y “no cuando sienten impulsos de deseo”, esto tiene como consecuencias problemas de histeria y otras neurosis que acompañan la vida de las mujeres, desnaturalizándolas, desviando las posibilidades intelectuales y de acción social que son consecuentes con las prácticas libres del erotismo. Y es evidente, en una sociedad patriarcal el mundo del arte y la poesía parece manifestarse, cuantitativamente, en una mayoría de varones.

Otros síntomas eran la anemia, el insomnio, la intranquilidad, la distracción y la falta de memoria. Para Martín Fernández (1940) la práctica médica debería orientarse de acuerdo a la realidad de género de los pacientes. Si las mujeres actuaran en relación con su “constitución animal y humana”, satisfaciendo sus necesidades, desobedeciendo las obligaciones morales, serían personas mucho más sanas, personas que pagarían “menos tributos a los trastornos genitales y sexuales” (Martín Fernández, 1940).

II. 4. PODER, DOMINACIÓN Y RESISTENCIA

Se expuso ya, que los dominados aplican a las relaciones de dominación categorías simbólicas construidas desde el punto de vista de quienes ostentan el poder, estos últimos las hacen parecer naturales, normales y normativas, de tal suerte que los esquemas de obrar, pensar y sentir asociados a la posición social son inseparables de las estructuras que las producen y reproducen, en especial de toda la estructura de las actividades técnico-rituales, que, encuentran su fundamento último en la estructura del modo de producción imperante.

La triada del capitalismo es: el despojo, la violencia y la dominación. Todo sustentado en la explotación del hombre por el hombre.

Las formas del despojo, del saqueo y la dominación característicos de la explotación de los bienes naturales han implicado diferentes conceptualizaciones y debates al interior del pensamiento crítico, inclusive de aquel más influenciado por miradas eurocéntricas. Carlos Marx, hace referencia a la conquista y colonización española-portuguesa en su estudio sobre la acumulación originaria:

El descubrimiento de las comarcas auríferas y argentíferas en América; el exterminio, esclavización, soterramiento en las minas de la población aborigen; la conquista y saqueo de las Indias Orientales, la transformación de África en un coto reservado para la caza comercial de pieles-negras, [...] la guerra comercial, [...] con la redondez de la tierra como escenario, [...] en las guerras del opio contra China (Marx, 1973, pp. 952).

Desde su época se vislumbraba ya la perspectiva y articulación con la que opera Europa bajo el cercamiento, despojo y apropiación privada de las tierras campesinas, comunales, fiscales y eclesiásticas; el desplazamiento de la población

rural; la sanción y aplicación de una legislación “sanguinaria” contra los vagabundos y la regulación de una jornada de trabajo y salario mínimo; y asegurando por la fuerza “la conversión de la propiedad raquítica de muchos en propiedad masiva de unos pocos” con la liquidación de la industria doméstico-rural y la pequeña industria urbana, la creación del mercado interno unificado y la promoción del gran capital industrial (Marx, 1973).

La lectura que hace Marx, de la forma en que se alimenta el capital de vidas humanas sigue siendo vigente en nuestros tiempos, a pesar de que nos plaguemos de eufemismos y terminología técnica para hablar de la misma cosa. El economista egipcio Samir Amin (1975) señala que las nuestras son una renovación de las formas de acumulación primitiva. Y, a decir de autores como Roux (2008), es prudente llamar al capitalismo voraz contemporáneo como “acumulación de plusvalía por despojo”, en un afán de suavizar el trasfondo marxista-comunista para “conversar en universidades de intelectuales conservadores”.

Y aunque para los marxistas suene redundante, el término ha permitido dialogar en un tono políticamente correcto, amable, para comprender los desafíos que plantea el actual extractivismo.

Ha servido, en primer lugar, para superar la peregrina idea de que la violencia que acompaña a esta forma de acumulación capitalista es irracional o se explica por una psicopatología inherente en sus protagonistas, la moral de las élites políticas, los excesos de ciertos individuos o colectivos, o la sobrevivencia de formas de dominación del pasado o arcaicas. Todo lo contrario, como señala Marx, la violencia se constituye ella misma en una potencia económica de esta “modernización”, en una necesidad propia del proceso de acumulación capitalista en curso. En este

sentido, existe una íntima vinculación estructural entre el extractivismo y violencia. Se expresa y extiende por un uso sistemático de la coacción para garantizar el ejercicio constante del despojo, las formas autoritarias que asumen el control de la autoridad política y el aumento de las formas de violencia y sometimiento de grupos sociales particulares, por ejemplo, y haciendo el enlace con lo expuesto en el capítulo anterior, las mujeres bajo un reforzamiento del patriarcalismo social.

En segundo lugar, el término de acumulación por despojo ha permitido hacer visibles dentro de las élites intelectuales conservadoras, los largos ciclos de resistencias y construcción de alternativas al neoliberalismo. Los procesos de mercantilización y privatización de los bienes naturales y de los comunales (los servicios de electricidad, agua o telefonía), de bienes tangibles (minerales o empresas públicas), de bienes intangibles (como la cultura o la subjetividad), e incluso hacer visible la destrucción de formas de propiedad comunitaria, pública, estatal, o privada (individual, pequeña o mediana, por ejemplo: los terrenos de siembra campesina), a favor de la propiedad capitalista.

Dos paréntesis que es conveniente nunca dejar suavizados en términos políticamente correctos: primero, cuando se habla de “extractivismo”, no es nada más aquel proceso técnico de obtener un componente material de un cuerpo mayor a través de un medio, es también el proceso social de apropiación privada por parte de grandes corporaciones empresarias, de bienes naturales, mismos que solían ser de propiedad común, privada individual o de pequeños colectivos, que significaba la reproducción social de la vida local o constituían parte del hábitat territorial (por estas razones requiere de niveles crecientes de violencia); segundo, el patriarcalismo social es una forma de violencia y explotación invisibilizada o

reducida a una cuestión de motivación sexual y, como bien señala Rita Segato (2004) cuando expone la situación compleja de los feminicidios de Ciudad Juárez, no se trata de crímenes comunes de género, sino de crímenes corporativos, de ese “sub-estado” que somete, tortura, prostituye, mata al cuerpo femenino en el ejercicio y afirmación de la “fratría mafiosa”. El patriarcalismo social es una causalidad que une la expansión de la prostitución y la trata con el extractivismo y simultáneamente los procesos de concentración del ingreso, la opulencia y autoridad política que caracterizan a la fase neoliberal actual. “La depredación y la rapiña del ambiente y de la mano de obra se dan la mano con la violación sistemática y corporativa. Rapiña, en español, comparte su raíz con rape, violación en inglés” (Segato, 2004).

Como decía Marx en relación con la acumulación originaria, el despojo no actúa nada más destruyendo las formas de propiedad comunal o público-estatal existentes, también sobre otras formas de propiedad privada de modos de producción anteriores al capital.

El ejemplo concreto de lo expuesto es más claro si tomamos como ejemplo el caso de México, en donde los proyectos neoliberales fueron aprobados a pesar de nunca demostrar algún tipo de ventaja o éxito histórico. En 2008, el gobierno de un genocida, de muy baja estatura, conocido como Felipe Calderón promovió la iniciativa legislativa que se conoció como “reforma energética”, ésta consagraba la privatización de la empresa petrolera estatal PEMEX. Este proyecto despertó una oleada de protestas, incluida una consulta popular de proyección nacional, la cual expresó una oposición mayoritaria hacia el proyecto oficial, que obligó a una negociación absurda donde el debate grotesco estribó en cómo dismantelar lo que le había dado al país su ingreso grueso del PIB, finalmente la propuesta fue

aprobada en el 2008, con algunos frenos y concesiones. Casi un año después, el gobierno de Calderón retomó su ofensiva sobre la “reforma energética”, pero en esta ocasión se aseguró de que ni siquiera hubiera un debate legislativo. Entre las sombras de un fin de semana, un domingo de octubre del año 2009, se decidió unilateralmente disolver por decreto la empresa eléctrica “Luz y Fuerza del Centro”, una de las dos eléctricas estatales más importantes del país, y que estaba encargada de proveer de este servicio a la Ciudad de México. El presidente que siguió, un probado plagiador y evidente analfabeta, Enrique Peña Nieto, electo en un clima de fraudulencia, empezó su mandato con la consigna de privatizar y desregular PEMEX, junto con ella, se impulsó una reforma laboral que cercena derechos largamente consagrados y que ejemplifica la convergencia y complementariedad de las lógicas de acumulación por despojo del capitalismo neoliberal.

En el caso de la docencia, la educación, los maestros en relación con los estudiantes forman parte de la maquinaria de transmisión ideológica del capital, la cual impone su papel de relaciones materiales dirigidas hacia la producción. Existe una compleja dinámica de imposiciones de fuerza material y sus correlatos simbólicos, donde la acción pedagógica se encuentra investida de autoridad y por medio del trabajo escolar se reproducen y perpetúan las relaciones sociales. Bourdieu y Passeron (1977), por ejemplo, introducen dos conceptos claves para explicar la afirmación anterior: arbitrariedad cultural y violencia simbólica. Toda cultura académica, en su sentido pedagógico y escolar, es arbitraria. Se selecciona el material que será transmitido de un todo más amplio que le da sentido y son recortados los conocimientos, la validez de los constructos pedagógicos provienen

únicamente del concepto de cultura de las clases dominantes y se imponen a la totalidad de la sociedad como evidentes y único saber objetivo. Por otra parte, el sistema escolar necesita recurrir a la violencia simbólica, sutil o descarnada y evidente, para desvalorizar y empobrecer toda forma cultural que no sea la reconocida como académica y así lograr la sumisión de quienes la portan.

Todo lo que comprende el término “cultura” es definida como tal por una cultura dominante, y se eleva a categoría universal todo aquello que es particular de un momento histórico determinado. Los mecanismos de legitimación de dicha cultura son sumamente sutiles, configurados en la percepción que todos de alguna manera compartimos, normalizada por la costumbre, la usanza y la historia, y que escapan a un escrutinio crítico e incluso llegan a contar con la adhesión de quienes pertenecen a los sectores más desfavorecidos. Entonces, los procesos escolares son capaces de imponer, dar validez y generalidad a la cultura de los sectores sociales, logran sutil pero eficazmente, a partir de la autoridad pedagógica, presentarse como socialmente legítimos; de esta forma la arbitrariedad cultural dominante será aquella que exprese mejor los intereses y objetivos de la clase dominante.

El papel del docente dentro del proceso educativo capitalista es el de ser arbitrario. El trabajo del maestro se llena de contradicciones en formas de conductas materiales y simbólicas, perpetuando un aprendizaje eficaz y durable porque gesta sujetos que sostienen estos aprendizajes aún cuando la autoridad pedagógica ya no está presente. Los emisores docentes están autorizados a emitir lo que emitan y a transmitir lo que transmiten, imponen los mensajes de control bajo medidas de inculcación (evaluación). Los receptores, alumnos, muestran una disposición a

naturalizar y por ende a legitimar la información que se les transmite y la relación pedagógica que la vehiculiza. Este es un acto de violencia simbólica que obliga a los alumnos a interiorizar todo mensaje proveniente de los docentes. El trabajo del profesor es reducido a uno de inculcación ideológica que requiere de una experiencia sostenida en el tiempo para producir una formación duradera en el sujeto (Bourdieu & Passeron, 1977).

Desde luego que los procesos educativos que resisten al capital también generan conductas materiales y simbólicas. El papel de algunos docentes se vuelve el de crítica y lucha social, cuya meta involucra el poner en evidencia las contradicciones de la educación hegemónica y de gestar en los alumnos una tendencia hacia el pensamiento crítico, el diálogo y la libertad.

Es necesario entender que es el propio proceso de producción (antes que cualquier factor superestructural) el que reproduce las relaciones de clase capitalistas. Y por lo tanto es en esta condición histórica y social que los trabajadores son explotados. Para el estudio de las enfermedades del trabajo, para mantener la salud física y mental, es imprescindible prestar atención al proceso laboral, a las formas de consumo, a la vida de los trabajadores a través de la historia.

La práctica social de los seres humanos no se concentra solamente a la actividad dentro de la producción, participa también en todos los dominios de la vida práctica de la sociedad: la lucha de clases, la vida política, las actividades científicas y artísticas. El mundo que construimos socialmente, nuestro pensar acerca de las relaciones sociales que nos forman son determinadas por la forma en que se produce la vida material, estas relaciones de producción derivan cómo y qué se piensa de nuestra vida política y cultural. Nos encontramos influenciados

profundamente, de manera particular, por la lucha de clases, cada persona existe como miembro de una clase social determinada y nuestras ideas y pensamientos tienen un sello de clase (Tse-tung, 1968).

Para la clase dominante, dueña de los medios de producción, es conveniente que sus instituciones actúen a nivel superestructural y mantengan la reproducción de la ideología dominante, de sus formas de conocimiento, y la distribución de las habilidades necesarias para la reproducción de la división social del trabajo. Y en esto estriba la utilidad que tiene para ellos la educación pública, las escuelas forman parte del aparato estatal que produce y legitima los imperativos económicos e ideológicos que subyacen al poder político del Estado (Giroux, 1985) y, en estos tiempos de globalización de las prácticas neoliberales, al poder del gran imperio capitalista.

Entonces, la dominación ideológica no es solamente la que surge de las relaciones que los países en deuda mantienen con los países imperialistas, o la puramente económica que la burguesía nacional implanta sobre una masa que ha llegado a ser, en gran medida servil, ante el peligro de ser pisoteada aún más. La dominación puede mantenerse en las sociedades porque no se trata exclusivamente de una dominación física, sino un estado de cosas que ha llegado a aparecer como legítimo a los ojos del pueblo que lo soporta (Freire, 1974).

Ante la dominación, surge de manera dialéctica su contrario, la resistencia.

Freire (1974) denomina como cultura del silencio, al conjunto de esquemas del pensamiento y a la mentalidad que se ha formado desde la época de la colonización española y portuguesa. Los campesinos y asalariados diversos aceptaron tácitamente la dominación en la medida en que constituía el exacto reflejo

de su situación en diversos ambientes sociales como el militar, el político y el religioso. Más que aceptarla, la admitieron con su pasividad, su mutismo y su forzada dimisión ante las decisiones de los más fuertes. Así se construyó históricamente lo que Freire llama una consciencia dominada, caracterizada sobre todo por la asimilación de la consciencia dominadora.

Los trabajadores desarrollan modos de pensar y de concebir el mundo conforme a esquemas culturales que contribuyen a mantener una situación determinada, no sólo esto, también desarrollan creencias y comportamientos justificadores. Aunque la dominación sea arbitraria, injusta y parcial, se refuerza gracias al poder que se le reconoce y concede por sus víctimas, muchas veces de manera inconsciente.

Lo expuesto anterior corresponde a un tipo de resistencia:

[...] se trata de una resistencia callada, disimulada, silenciada, que busca ante todo la sobrevivencia, a pesar de las pésimas condiciones en las que se realiza ésta; cuyas consecuencias además de lo verificable en ese mundo de lo inmediato, también se dan a un largo plazo, mermando gravemente la salud, vía un malestar constante, cotidiano, al que hemos identificado como la respuesta del cuerpo ante el estrés prolongado, misma que da lugar a la mayoría de padecimientos de los que más enferman y mueren, las personas de la clase trabajadora. (Pulido, Hernández & Cuéllar, 2016, p. 8).

Existe otro tipo de resistencia, una resistencia que no se articula desde la lógica del poder, que busca aproximarse a la formación de la consciencia de clase hacia una praxis social revolucionaria. Una resistencia que se opone a los aparatos del poder que buscan integrar a las personas en la vida política de manera limitada, es decir, una vida política en donde las personas se interesen únicamente por los aspectos prácticos de ella, solamente las envolturas en la vida política que se

encargan de resolver las necesidades inmediatas de la sociedad, sin prestar interés alguno al carácter histórico de las problemáticas sociales y sin tener en cuenta las nuevas relaciones sociales que las medidas políticas generen (Sánchez, 1980).

Adolfo Sánchez Vázquez advierte que el pensamiento político reducido a su contenido práctico le es útil al aparato del poder para destruir “el más leve despertar de una clara conciencia política manteniendo al hombre común y corriente en el más absoluto apoliticismo” (1980). La resistencia abierta y expresa, la que no es callada, busca oponerse e integrarse a la vida política de una sociedad que se conforma por una mayoría que se encuentra viviendo de manera superficial, absorta en problemáticas de carácter inmediato y negada a la unión colectiva hacia el cambio. La resistencia abierta es uno de los vehículos de una praxis revolucionaria.

Ahora bien, aún las personas que se encuentran dentro del proceso de resistencia manifiesta no dejan de ser comunes y corrientes en el sentido que expresa Sánchez Vázquez:

El hombre común y corriente, inmerso en el mundo de intereses y necesidades de la cotidianidad, no se eleva a una verdadera conciencia de la praxis capaz de rebasar el límite estrecho de su actividad práctica para ver, sobre todo, ciertas formas de ella –el trabajo, la actividad política, etcétera–, en toda su dimensión antropológica, gnoseológica y social. Es decir, no acierta a ver hasta qué punto, con sus actos prácticos, está contribuyendo a escribir la historia humana, ni puede comprender hasta qué grado la praxis es menesterosa de la teoría, o hasta qué punto su actividad práctica se inserta en una praxis humana social con lo cual sus actos individuales implican los de los demás, y, a su vez, los de éstos se reflejan en su propia actividad. Ahora bien, la superación de esa concepción de la praxis que la reduce a una actividad utilitaria, individual y autosuficiente (con respecto a la teoría) es una empresa que rebasa las posibilidades de la conciencia ordinaria (1980, p. 29).

Son personas en resistencia y, como todos los seres humanos, dialécticos; dentro de su subjetividad también ocurren contradicciones, no se pueden excluir del gran sistema económico capitalista. Sin embargo, su propia determinación histórica les ofrece elementos que, aunque podrían ser incipientes o restringidos, han de obligarlos a resistir abiertamente, a juntarse con sus semejantes y sus antagónicos para, antes que una praxis revolucionaria, evitar los mecanismos que el aparato del poder emplea para la explotación y dominación. Resistir, ante las formas sociales hegemónicas, es profundamente humano.

Ahora bien, hegemonía es un concepto multidimensional en donde su primer componente es el de una “dirección intelectual y moral”, el “verdadero sentido común” civilizatorio que se disemina y reverbera por todos los rincones del propio sistema hegemónico, impregna la ideología y la cultura de las sociedades en todo el mundo. Es aquí, en este primer significado, donde se establece la esencia, el núcleo ideológico que identifica a un sistema hegemónico.

El segundo componente de la hegemonía lo constituye la dirección política, la capacidad para asegurar la obediencia y disciplina dentro del propio sistema, para hacer frente a los contrincantes y evitar que los integrantes comiencen a cuestionar paradigmas. La dominación puramente ideológica es insostenible al margen de la capacidad de la hegemonía de hacer coaliciones de poder. La hegemonía busca la compra de voluntades mediante el planteamiento mayúsculo de la adquisición de metas que beneficiarán a todas las partes involucradas.

El tercer componente de la hegemonía son sus mecanismos de control, ordenamientos institucionalizados, lenguajes, normas, leyes, agentes, etc., que aseguren la integridad interna de sus propias lógicas y paradigmas.

Y, por último, pero no menos importante, la hegemonía requiere de una condición previa, histórica para poder ser: la superioridad en el terreno económico.

Las ciencias hegemónicas no son sólo ideologías. Son también tecnologías y tecnociencias diseñadas para la dominación y favorecer la acumulación de capital. Su desarrollo corresponde al de las ciencias de la comunicación y de la organización destinadas a alcanzar los objetivos del capitalismo corporativo y de sus sistemas de organización para la maximización de ganancias y minimización de pérdidas (González, 2012).

Las tecnociencias de la comunicación y la información forman parte del cuerpo de conocimientos de la organización de los sistemas del capitalismo corporativo. El sentido de la información es donde aparecen las racionalizaciones y las ideologías y valores que deforman y ocultan los verdaderos objetivos que busca el capital. Muchos engaños y autoengaños se ocultan a los propios actores e investigadores. A los competidores y público en general se les debilita mediante políticas de desinformación, de desorganización, de pérdida de sentido de la realidad, de conformismo, desentendimiento, desidia mental y material, de manera virtual o real (González, 2012).

Actualmente vivimos guerras informáticas donde el flujo de información depende de las políticas de desinformación, desconocimiento y desestructuración, por eso los medios de distribución masiva de información buscan la eliminación y destrucción física y moral de los opositores. Eliminación y destrucción que se

combinan con invitaciones y atenciones que buscan la cooptación, colusión y corrupción de individuos y grupos a los que se atrae y se separa de su gente. La política de eliminación se combina con la política de los traidores y desertores, o de los agradecidos e incorporados. Las redes de las corporaciones incluyen colectivos de los que mandan en los organismos financieros, en las megaempresas de producción, comunicación y servicios, en el ejército y la información (González, 2012).

Existe un poder detrás del Estado, los complejos de poder, que son unidades de corporaciones integradas a las que corresponde asumir la soberanía o decisión de última instancia en las políticas de cualquier nivel. Lo llevan a cabo mediante una gran cantidad de mediaciones en las que las decisiones se discuten y toman por socios, miembros, ciudadanos en campos asignados a las soluciones alternativas. Se combina así una gran autoridad y sujeción con los campos de negociación de acuerdo a cómo se encuentran en el momento la correlación de fuerzas económicas entre complejos de poder. Se opera en los círculos políticos, forman y contratan a agentes abiertos y encubiertos a los que se asignan esporádica o sistemáticamente acciones legales e ilegales, entre las que se esconde el crimen organizado y subrogado (González, 2012).

Ciencias como la Robótica y biorrobótica, así como las ciencias de la información y la organización aumentan eficiencia y eficacia de los complejos corporativos en los costos de la acumulación y de la dominación, en la masa salarial, en las bajas de guerra, en la creación de nuevos mercados, etc. Como consecuencia aumentan el desempleo de artesanos, trabajadores independientes, asalariados de pequeñas y medianas empresas. Debilitan las demandas de los

trabajadores organizados que desde sus lugares de trabajo se enfrentan a un capital en redes con alta movilidad mundial, capaz de emigrar súbitamente a países donde se fomentó previamente la creación de trabajadores desregularizados, subcontratados, mano de obra barata (González, 2012).

La dominación tiene lugar en el terreno del mercado y, en la situación contemporánea casi todo está en venta y sujeto a un libre comercio. Por lo tanto, no hay terreno social en que el capital no intente despojar al ser humano de alguna cosa. Los transgénicos, por ejemplo, aumentan en forma exponencial la capacidad de producción de las agroindustrias y provoca el desplazamiento o eliminación de los campesinos, cuyas tierras deberán depender de las semillas tecnológicas. El ataque a los campesinos es tenaz, infame. No sólo se les expulsa del terreno comercial y se les despoja de su lugar en la cadena productiva y de consumo, además se le añaden injusticias económicas, por ejemplo la falta de créditos bancarios, y numerosas formas de asedio y acoso (paramilitares, narcotraficantes, etc.).

Ahora bien, ciertamente los docentes son los grandes transmisores ideológicos de la reproducción social en nuestros tiempos, esta posición les brinda una ventaja entre los luchadores sociales, sin embargo, sucede que es la misma estructura hegemónica la que propicia el avance y difusión de las formas de resistencia.

Toda teoría educativa surge con el objetivo de satisfacer ciertas necesidades en determinada área, para cumplir este propósito es necesario plantearse una serie de fines educativos, delimitar el ámbito de intervención pedagógica.

Los docentes oaxaqueños en resistencia han, desde hace tiempo, establecido tácitamente y de manera oculta fines educativos transgresores. Educan en dos narrativas simultáneas, la del sistema y la de la acción colectiva en resistencia. Los alumnos aprenden en el aula y toda la ciudad cuando se sale a las calles. De esta manera, en una magistral muestra de educación subtextual, es posible desafiar y redefinir los límites sociales existentes. Quizás las condiciones laborales y el despojo sean la excusa para el grueso de la población del magisterio oaxaqueño en resistencia, sin embargo, la historia de los trabajadores de la educación en México ha sido, dentro de la práctica del oficio docente, desarrollar condiciones en las que los estudiantes puedan leer y escribir dentro y en contra de los códigos culturales existentes, crear espacios para producir nuevas formas de conocimiento, subjetividad e identidad.

Giroux (2001) propone que los modelos transgresores deben acentuar el lenguaje de lo político al examinar cómo las instituciones, el propio conocimiento y las relaciones sociales se estructuran en el poder de diversas maneras, haciendo hincapié en el lenguaje de lo ético para comprender cómo las relaciones colectivas y los diversos espacios sociales provocan juicios que se conforman y exigen distintas modalidades de respuestas según su determinación histórica.

El conocimiento y las capacidades como contenido educativo son especialmente valiosas si permiten o generan “oportunidades de armar ruido”, de ser irreverentes y vibrantes (Giroux, 1983).

El conocimiento, las destrezas y habilidades, los valores inculcados, se convierten en contenidos educativos necesarios para que el alumno pueda negociar de manera crítica los límites culturales que le ofrece la sociedad y, en consecuencia,

poder transformar las condiciones que nos determinan. Para Giroux (1981), existe una pedagogía saludable, una pedagogía que encuentra en los textos su principal insumo para la práctica docente, con los contenidos educativos ya expuestos, pero entendidos de manera “descentralizada”, es decir, comprendidos como constructos históricos y sociales determinados por el peso de lecturas heredadas y especificadas. Sólo así se puede leer en contra de los textos, dentro y fuera de los límites establecidos, sólo así se puede entender el contexto más allá de lo que los autores dicen.

Desde luego que para Giroux (1983), también existen los docentes saludables, personas que tienen un control teórico de las “formas en que se construye la diferencia”, ya que ésta puede adoptar diversas representaciones y prácticas que nombran, legitiman, marginan y excluyen las voces de los grupos subordinados. Los maestros se vuelven saludables cuando, como parte del proceso de desarrollo de esta “pedagogía de la diferencia”, logran lidiar con la multiplicidad de voces y construir su clase problematizando no sólo las narrativas que dan significado a las vidas de los estudiantes, sino que también los lineamientos éticos y políticos que les transmiten sus identidades, sus subjetividades.

Es gigantesco el espectro del poder, sus formas son estructurales y estructurantes, recorren transversalmente nuestras vidas y las epistemes que construimos. Hablar del concepto nos remite a las formas de control y dominación que nos determinan a lo largo de toda nuestra existencia, quizás por estas razones prestamos, en general, mayor énfasis académico a las consecuencias negativas del mismo. Enumeramos enfermedades y las combatimos, evidenciamos injusticias y tratamos de generar criterios éticos para nuevas leyes, nuestros cuerpos se

desgastan en el trabajo y tratamos de generar condiciones que, al menos, nos den dignidad.

Las formas académicas, pedagogías hegemónicas, siempre tratan de homogeneizar el conocimiento, dividirlo en expresiones aisladas y, como se ha expuesto anteriormente, aquello que es transgresor, lo diversifica, estudia las diferencias en el mar de contextos y sus relaciones tratando de construir una totalidad cambiante, abierta al tiempo.

Las formas sociales patriarcales invaden nuestra identidad, nos definen como una sola forma de masculinidad y feminidad, en donde se excluye al que profesa otro camino, a aquel que decide vivir su sexualidad bajo diferentes cánones. Como se ha expresado ya en otros capítulos, aquellos que son desobedientes, encuentran nuevos significados identitarios y prácticas sexuales en donde se puede convivir con muchos roles de género sin obligar formas amorosas ni recriminar nuevas instituciones sociales.

La lucha entre las clases sociales, se presenta porque, como dice Sartre (2004), los obreros se construyen a ellos mismos en el trabajo, por su acción cotidiana, si se deja de actuar, se deja de ser. La clase la hace el obrero, es movimiento, es lucha contra la tentativa del burgués de masificarlo. El objetivo más persistente de la burguesía es el de impedir que el obrero se convierta en proletariado, por eso busca a toda costa masificarlo. El ideal burgués sería, en efecto, una sociedad sin clases y totalmente opresora.

Los espacios de resistencia son concordantes con el cambio, con la transformación del sistema capitalista en otra cosa, con el movimiento, estos espacios, determinados históricamente, no están exentos de sus propias

contradicciones y, como varios autores han pretendido, son espacios saludables, le brindan al ser humano vida, razones de existencia, dignidad, formas de entender su mundo y el de los demás.

II. 5. LO SALUDABLE

La palabra salud proviene del latín *salus* o *salutis*, que quiere decir literalmente “salvación”, en Filosofía hace referencia a la liberación de un mal mortal que amenaza al cuerpo o al alma del ser humano, puede ser entendida de dos formas: Como liberación de cualquier mal particular que pesa sobre el hombre en el mundo, en un sentido que no es exclusivo de la religión; o como liberación del propio mundo, entendido en su totalidad como un mal y, por lo tanto, como interrupción y escape de todo sufrimiento, dolor o castigo (Abbagnano, 1963).

La noción de lo que conocemos como salud es una síntesis de diversos procesos, estos son culturales, sociales, pueden corresponder con lo que sucede con la biología del cuerpo, con el ambiente que nos rodea, con la política y la economía internacional (Briceño-León, 2000). La salud es estructura social y, además, estructurante social, sus diversas formas simbólicas se implantan y promueven en el trabajo de las personas y obedecen a una condición histórica, sujetas a los modelos económicos que nos toca vivir. Se encuentra ligada, no como su contrario sino de manera paralela, a la enfermedad, en un proceso dialéctico salud-enfermedad, en el cual la enfermedad no es sólo el daño o síntoma doloroso, es también una expresión del propio cuerpo que busca constantemente equilibrio o balance ante una nueva realidad en el estado de salud de las personas (Canguilhem, 1971).

Un gran bloque de la comunidad científica, apegándose a la tradición positivista, decide usar el criterio de “normalidad” como sinónimo de saludable. Aquello que ocurre comúnmente, a una mayoría de personas, en un ambiente

general y en la mayoría de las ocasiones eludiendo el encuentro con explicaciones que implicarían un diálogo político. Se fragmentan las problemáticas en factores que ayudan a establecer relaciones de causalidad con la pérdida de los estados normales.

Sin embargo, la salud es un concepto relativo que varía de una cultura a otra según el contexto específico, esto hace que sea altamente complejo establecer criterios científicos sobre lo que se corresponde como saludable, pues para hacerlo se debe tomar postura crítica de manera forzosa y oponerse así a la tradición científica contemporánea, positivista, que exige obtener certidumbre únicamente mediante metodologías supuestamente objetivas, imparciales.

Y es útil y funcional, el criterio estandarizado de los promedios, especialmente en el terreno de las enfermedades infectocontagiosas donde se le concede a la ciencia valor predictivo y anticipatorio para el control y la eliminación de los agentes que causan los daños y alteran estados normales. Sin embargo, cuando las enfermedades o daños al estado normal provienen de padecimientos como la diabetes mellitus, la hipertensión arterial, la cardiopatía isquémica, el cáncer, la depresión, el insomnio, etc., es necesario cambiar de lógica o paradigma, pues estos padecimientos “se encuentran en constante aumento conforme se intensifican las formas de explotación y se asiste al desencanto de las posibilidades de un mundo mejor” (Pulido, 2012, p. 38).

Los seres humanos y su ambiente no son estáticos, los modelos inmóviles no se ajustan a la realidad biológico-ecológica y social (San Martín y Pastor, 1989). Está sucediendo en México que los niveles de violencia y descontento social son constantes, las condiciones de trabajo de los mexicanos son cada vez más

precarias y el tiempo libre o de ocio inexistente, la permanencia de las condiciones sociales les es común a la mayoría de los pobladores, se ha vuelto la nueva normalidad. Esto es lo que ocurre cuando se olvida que la salud es además de estructural, estructurante. Se siguen modelando figuras normativas y terapéuticas que no obedecen a la realidad social, sino a modelos científicos rígidos. Se construyen leyes en “salud” para un país donde no se siguen las reglas por falta de representatividad política, se dirige la labor clínica hacia una normalidad que solamente se encuentra en el imaginario de los textos científicos y cuyas líneas terapéuticas son funcionales hasta que las personas vuelvan a enfermar. Nos estamos alejando de la definición literal de salud, la que los filósofos advierten. No hace poco tiempo caminábamos por la calle y saludábamos, acto que en profundidad significa desear buena vida al prójimo.

No se trata de negar o dejar a un lado los avances de la ciencia positivista, son poderosos y han sido hegemonía dentro de todos los espacios educativos, no. Se trata de adherir formas de pensamiento que también son científicas pero que prestan atención al carácter dialéctico del ser humano, a su determinación histórica, social y económica. Se trata de rescatar el pensamiento filosófico que se ha dejado a un lado porque no le es útil al modelo económico capitalista que piensa a las personas como objetos, como cosas desechables que sirven a la explotación del hombre por el hombre.

En esta línea de pensamiento, para comprender aquello que es saludable se pueden rescatar algunas de las premisas que advierte el pensamiento psicoanalítico y establecer una conexión con el marxismo como lo ha hecho Fromm con su psicología social analítica.

Desde que nos constituimos como personas, dirigimos nuestra búsqueda del placer de acuerdo a las relaciones con los demás, éstas nos resultan frustrantes pues, a pesar de que la cultura nos provee de muchas comodidades y se articula para poder establecernos vinculados social y económicamente, las mismas normas y reglas que nos permiten convivir los unos con los otros son las que nos producen malestar (Freud, 1986).

Para Wilhelm Reich (1957), todo orden social crea las formas de carácter que necesita para su preservación. En la sociedad de clases, la clase gobernante asegura su posición con la ayuda de la educación la institución de la familia, haciendo de sus ideologías las ideologías que rigen a todos los miembros de la sociedad.

La psicología social analítica puede describir en forma empírica cómo se establecen los procesos de producción de ideología, de interacción de lo biológico y social, el psicoanálisis puede mostrar cómo la situación económica se convierte en ideología por la vía de los impulsos del ser humano (Fromm, 1971). Las ideologías del hombre son producto de ciertos deseos, impulsos instintivos, intereses y necesidades, que por sí mismos, en gran medida, encuentran expresión como racionalizaciones, o sea, como ideologías.

Fromm adhiere una contribución fundamental al materialismo histórico de Marx y Engels, pues estos últimos no tuvieron como meta el desarrollar una explicación de cómo se daba la dependencia de lo ideológico respecto de la infraestructura económica, en otras palabras, de cómo la base material se reflejaba en la cabeza y el corazón de los seres humanos.

La psicología social analítica puede mostrar cómo la situación económica, a través de la vida de las pulsiones, se revierte en ideología. Esto permite comprender el por qué las clases oprimidas no actúan siempre de acuerdo con lo que parece que son sus propios intereses de clase (Fromm, 1971). Son, los procesos psíquicos intermedios entre los procesos ideales y materiales, la respuesta a la irracionalidad del comportamiento proletario, no nada más el ejercicio del poder gestado por la sociedad burguesa capitalista; en la familia, por ejemplo, se encuentra el nudo en el que se entrecruzan las dimensiones sociales y libidinales (Horkheimer, 2000).

Entendemos ahora que el superyó freudiano es la manifestación de la específica imposición social. Que la sociedad presiona al individuo a través de instituciones como la escuela, que se convierte en una de las agencias psicológicas de la sociedad contemporánea. El determinismo instintivo infantil, concepto freudiano, se sustituye por las presiones derivadas de las estructuras socioeconómicas del entorno social, principales modeladoras de la persona (de este modo, las dimensiones biológico-individualistas del modelo freudiano son reemplazadas por determinantes sociológicos). Y un punto crucial: las necesidades que no son satisfechas en los individuos debido a la represión social pueden ser objeto de una transformación dinámica y racionalista, y quedar sublimadas en el seno de cualquier ideología por medio de, entre muchos procesos terapéuticos o clínicos, la resistencia social organizada.

El desarrollo de los seres humanos ocurre en las circunstancias más adversas, mismas que estimulan acciones dirigidas al cambio de circunstancias, cuando una minoría puede liberarse parcialmente de la forma social de pensar y sentir y reaccionan en una resistencia expresada, abierta. Las aproximaciones para

alcanzar un nuevo tipo de vida, la han de llevar a cabo quienes se oponen a la sociedad actual y luchan por un mundo habitable para todas las personas. Sin embargo, “cuanto más impotente se siente un individuo, más tímidamente procura un soporte firme en alguna personalidad que reside fuera de la experiencia ordinaria y, cuanto más desesperada resulta su situación diaria, más necesita el milagro para salvarse, más proclive está a dar crédito a la persona que, con el acontecimiento del milagro, él ve como un salvador, como un rescate” (Kautsky, 1972, p. 130); esto permite que la ideología dominante se filtre en los pensamientos de la clase revolucionaria y explica en gran medida el por qué tienen éxito los movimientos extremistas, que históricamente resultan en regímenes dictatoriales.

Existe un núcleo esencial de la estructura del carácter común a la mayoría de los miembros de un grupo, mismo que se ha desarrollado como resultado de las experiencias básicas y los modos de vida comunes del grupo. Fromm (1947) explica que todos los cambios en las condiciones sociales originan a su vez cambios en el carácter social, es decir, dan lugar a nuevas necesidades (así como también a nuevas angustias). Éstas generan nuevas ideas o ideologías y, además, hacen a las personas susceptibles de ser afectados por ellas. Las nuevas ideas tienden a estabilizar e intensificar el nuevo carácter social y a determinar las acciones humanas. Los rasgos del carácter llegan a ser parte importante del desarrollo económico, influyendo en los procesos sociales. La dinámica del carácter social es inconsciente. Esta adaptación humana a las condiciones sociales, desarrolla los rasgos que le hacen experimentar el deseo de actuar del modo en que se debe actuar, por lo tanto, si el carácter social se encuentra adaptado a las tareas objetivas que el individuo debe llevar a cabo en la comunidad, las energías resultan

modeladas para el correcto funcionamiento de las fuerzas productivas indispensables para el funcionamiento de la sociedad.

Como el carácter social internaliza las necesidades externas, enfocando así los recursos para las tareas requeridas, cuando surgen nuevas condiciones económicas los diversos grupos de personas se enfrentan a un abanico nuevo de necesidades y de posibles soluciones. Constantemente se presentan oportunidades para transformar las estructuras económicas y políticas, sin embargo, las ideas de cambio solamente pueden ser fuerzas poderosas sólo en la medida en que se satisfagan las necesidades humanas específicas que se destacan en un carácter social determinado (Fromm, 1947).

En esencia, se crea una matriz caracterológica común a todos los individuos de un grupo, sociedad o cultura; un reflejo fiel de las exigencias “comunes”. Los procesos sociales hacen surgir nuevas necesidades que se internalizan y acaban operando eficientemente desde el interior de las personas. Se gesta así un ser humano concreto, idóneo para la permanencia del sistema, que funciona como un autómatas que resulta útil a las clases dominantes.

Intermediario entre la superestructura ideológica y la base económica se encuentra el inconsciente social, que sustenta y apoya la función del carácter social. Son el conjunto de experiencias humanas que una sociedad determinada no permite llegar a percibir, la parte de la humanidad dentro de la persona que su sociedad ha apartado de ella. Es una porción de la existencia que se halla socialmente reprimida, que se reproduce a través del sistema de la comunicación humana. Para advertir cualquier experiencia es necesario que ésta sea comprensible de acuerdo con las categorías en que esté organizado el pensamiento consciente (Fromm, 1971).

La sociedad elabora un sistema que determina los tipos y grados de percepción, este sistema se asemeja a un filtro que se encuentra condicionado socialmente, permite que algunas experiencias, o partes de ella, sean permeables a la conciencia y que otras no lo hagan. Este filtro social se compone del lenguaje, la lógica y los tabúes sociales, y determina en cada cultura lo que ha de mantenerse lejos de la conciencia, se reprimen ideas e impulsos que obstaculizarían el funcionamiento de la sociedad. Nuestras potencialidades y experiencias más íntimas se hacen inconscientes y quedan cubiertas detrás de una estructura del carácter impuesta por la presión social (Fromm, 1956).

En la sociedad contemporánea el individuo deja de ser él mismo porque adopta el tipo de personalidad que le proporcionan las pautas culturales, la normalidad. La persona elimina la incompatibilidad entre su Yo y el mundo, se despoja de su Yo individual y se transforma en un autómata sin personalidad. Una serie de “pseudoactos” sustituyen a los pensamientos, sentimientos y decisiones originales, conduciendo, finalmente, al reemplazamiento del Yo original por un “pseudoyó”, mismo que representa la función que se espera debe cumplir la persona. Esto tiene como consecuencia un intenso estado de inseguridad que solamente se ve resuelto mediante la búsqueda de la conformidad más estricta, se busca la propia identidad en el reconocimiento y aprobación de los demás. Las instituciones frecuentemente recurren a la represión de los sentimientos espontáneos de hostilidad, de aborrecimiento, y las emociones espontáneas, como las sexuales. Se desaprueban también las manifestaciones de pensamiento creativo y se bombardea la mente con pensamientos ya hechos, se le resta valor al conocimiento artístico para otorgárselo al técnico. El hombre moderno vive bajo la

ilusión de saber lo que quiere, pero, realmente, desea únicamente lo que se supone socialmente ha de desear (Fromm, 1956).

Entonces el conocimiento de lo inconsciente es liberador. Permite en un primer momento deslindarse, aunque sea de manera parcial, de la automatización social que pretende el aparato ideológico dominante para después, en un segundo momento, avanzar hacia una resistencia que puede ser de dos tipos: individualista o socialmente organizada. La resistencia individualista es aislada, representa soledad moral y conduce a la desintegración mental y sumisión, se expresa en el cuerpo en forma de síntomas y malestar. La resistencia socialmente organizada representa un refugio contra el aislamiento y busca la salvación del ser humano.

Las personas que se encuentran aisladas en la sociedad moderna no tienen ningún punto firme para su orientación, lo que posibilita el conformismo y las predispone a aceptar cualquier ideología (o líder) que prometa la posibilidad de una excitación emocional o que ofrezca una estructura política y simbólica que den orden a su vida. La resistencia social organizada promueve la espontánea realización del Yo, el individuo vuelve a reunirse con los demás y se recupera lo social, se empiezan a vincular los pensamientos con la naturaleza y consigo mismo pues se deja de estar en soledad, se advierten los contrastes entre diversos tipos de pensamiento y aparece el diálogo político. Se deja de callar y, al romperse el silencio para poder luchar, las palabras adquieren múltiples sentidos y significados, más allá de lo establecido socialmente, novedosos.

Desde el punto de vista de la psicología social analítica se puede afirmar que la resistencia social organizada es saludable, pues se opone a cualquier mal particular que pesa sobre el hombre en el mundo y, doblemente saludable cuando

la resistencia fomenta la conciencia de clase, pues se dirigen los esfuerzos colectivos a la transformación y liberación de un mundo cruel que fomenta la explotación y el despojo a los menos privilegiados.

III. CONTEXTO HISTÓRICO Y SOCIAL

III. 1. NEOLIBERALISMO Y TRABAJO DOCENTE

Actualmente nos encontramos ante el más nuevo modelo económico capitalista, que toma cuerpo en la política neoliberal y que se encuentra matizando las formas de vida y trabajo a nivel planetario, sin frenos geográficos y bajo la bandera ruin de un ordenamiento internacional dictaminado por un puñado de personas, aquellas que controlan el capital y la propiedad privada.

El capitalismo ha alcanzado sus más nuevas técnicas de organización en el neoliberalismo. Ya en ocasiones anteriores se había reestructurado para aumentar su poder y ganancias. Sin embargo, las condiciones actuales son distintas de las anteriores. Las anteriores sirvieron, desde el siglo XIX, para aumentar las divisiones de la clase obrera en procesos de organización y lucha. Las políticas emergentes en los inicios del capitalismo industrial pasaron de la creación de la llamada “aristocracia obrera”, donde se separaba al obrero pobre del que tiene poder adquisitivo, a la formación de una especie de sectores medios, de una suerte de trabajadores de diferentes estratos, “trabajadores de cuello blanco”, “de cuello azul”, mismos que se sienten ajenos a los que no tienen ni camisa (González, 2012).

Estamos ante un nuevo control de los trabajadores. Uno que incluye a los trabajadores metropolitanos y a todos los trabajadores organizados para privarlos de sus derechos y prestaciones, de todas sus conquistas históricas, un mecanismo de control que busca debilitarlos “desregularizándolos”. Al mismo tiempo el capital corporativo entró en el proceso de forjar una nueva organización de sistemas que

se regulan a sí mismos, donde la idea es “liberar al ser humano del trabajo”. Con la automatización de procesos también se transforma la lucha de clases y la lucha de los pueblos por su independencia.

Se sabe ya que la heterogeneidad del aparato productivo, a partir de la flexibilización productiva, se está acentuando (De la Garza, 1992), y que esto tiene como consecuencia una desigualdad tecnológica, de formas de organización del trabajo y de las formas de reproducción de la fuerza de trabajo prevalecientes en México desde los inicios de su industrialización.

Es muy evidente que en nuestro país coexisten procesos de trabajo con enormes diferencias en desarrollo tecnológico, desfases que se pueden observar en diferentes regiones geográficas y grupos sociales.

También sabemos ya que “existe una distribución diferencial de los daños a la salud que muestra una imagen de separación de los extremos a través del tiempo” (Lozano et al., 1990), que en palabras menos elegantes quiere decir, que hay mayor mortalidad por causas relacionadas a la desigualdad social.

La modernización económica es un proceso resultante de la acumulación de capital, obliga a los trabajadores a constantes cambios y ritmos cada vez más acelerados, injustos, que impactan en su forma de vivir, que tienen consecuencias en su salud.

Siguiendo la línea marcada por la Organización para la Cooperación y el Desarrollo Económicos (OCDE) y cierto sector empresarial mexicano que concibe a la educación privada como superior a la pública, se aprobó en México una reforma educativa a finales del año 2013. Se aborda a la educación bajo los parámetros de

eficiencia y calidad de la industria o las empresas. La reforma tiene como elemento central la evaluación de los trabajadores de la educación.

Se parte, de manera más que prejuiciosa, de la idea de que son los maestros los que están mal preparados y que debido a esto, deben demostrar sus conocimientos mediante un conjunto de pruebas estandarizadas. No se contemplan aspectos educativos como el saber enseñar, las competencias didácticas, la empatía con los alumnos o el involucramiento (a través de la motivación por el conocimiento) de los alumnos con su escuela. El proceso de enseñanza-aprendizaje es un binomio que no solamente depende de su mediación social (el maestro), también depende de su mediación instrumental (la escuela, los libros, el aula, los contenidos teóricos, las técnicas pedagógicas, etc.), es un proceso de desarrollo cultural en donde la actividad del estudiante se encuentra también socialmente mediada, históricamente determinada; la educación se configura en un medio social que ha sido y es objeto a su vez de sucesivas transformaciones o cambios históricos (Vygotski, 1978). La reforma educativa responsabiliza únicamente a un elemento del gran complejo que representa el proceso educativo, lo convierte en culpable del fracaso escolar y también del subdesarrollo y atraso del país.

A pesar de ser referida como “educativa”, la reforma no pertenece a este orden, no parte de ningún diagnóstico que dé cuenta del estado en el que se encuentra el sistema educativo en México, más bien los cambios constitucionales y legislativos se hicieron con base en los principios de la reforma laboral del 2012 que abarata y flexibiliza la forma de contratación, promoción y despido de los trabajadores mexicanos. Fue aprobada a principios de la administración de Peña

Nieto con el propósito de establecer una legislación diferente para el personal de la educación pública con respecto de los demás trabajadores del Estado, cuya relación contractual sigue normada por el apartado B del artículo 123 constitucional. Esta nueva relación administrativa y laboral se institucionalizó modificando el artículo 3º de la Carta Magna, que traslada a los maestros a un régimen especial en el que el gobierno asume el control unilateral de las relaciones laborales, modifica las condiciones generales de trabajo, hace a un lado el reglamento de escalafón, anula el principio de bilateralidad y cancela el derecho de inamovilidad de los trabajadores de la educación (Hernández, 2013).

Es una reforma laboral y administrativa que vulnera la estabilidad del empleo de los maestros como un derecho adquirido y que amenaza con sanciones a aquellos sectores del magisterio que desapruban o se oponen a las evaluaciones por medio de exámenes estandarizados.

La reforma hace legal la posibilidad de despedir o remover de sus funciones a los docentes y al personal directivo que cuentan ya con una plaza de base definitiva, si no aprueban en tres ocasiones la evaluación o si no asisten en la fecha programada para el examen. Se afecta a cerca de 1 millón 150 mil trabajadores docentes y 600 mil administrativos (Hernández, 2013).

Manuel Gil Antón (2014) ha dicho que la evaluación tiene una centralidad injusta para los maestros y que el diagnóstico y la prescripción ya estaban predeterminados desde antes de su aplicación. Esto se debe a que la evaluación está atada a un sistema de control laboral y de reforma administrativa que carece de proyecto educativo. También dice que la examinación de insuficiente calidad se debe al prejuicio de que la principalísima causa de los problemas educativos del

país deriva de la incapacidad, flojera, incluso del fenotipo del personal docente. Contrario a lo que establece el derecho, ahora todos los profesores son ignorantes, violentos e irresponsables hasta que demuestren lo contrario a través de exámenes de opción múltiple.

Hugo Aboites (2012) sostiene que la reforma carece de un diagnóstico que describa, interprete y analice a qué se debe la situación tan grave por la que atraviesa la educación mexicana. Y es que, según cifras del INEGI, el analfabetismo afecta a 6 millones de mexicanos adultos de los estratos más pobres e indígenas del país, donde se ubican el 5.6% de los hombres y 8.1% de las mujeres de la población adulta que no saben leer o escribir. Además, 10 millones no terminaron la primaria y 16 millones no concluyeron la secundaria, por lo que 32% de la población se encuentra en una situación de rezago educativo. Al 43% de los mexicanos entre 15 y 64 años no les cumplió el sistema educativo su derecho a la educación básica obligatoria y gratuita.

La propia presidenta del Instituto Nacional de Evaluación Educativa (INEE), Sylvia Schmelkes, ha explicado que la inequidad del sistema educativo consiste en que la baja escolaridad prevalece en las zonas rurales, en las comunidades marginadas, en las localidades donde se hablan diversas lenguas indígenas y en las zonas donde las familias perciben muy bajos ingresos. La inequidad se asocia fuertemente a las características socioeconómicas y culturales de la población. Regionalmente, existe una correlación fuerte entre el PIB de los estados y el grado de escolaridad alcanzado (INEE, 2014). El sistema escolar no ofrece la misma calidad a todos los estudiantes, no invierte la misma cantidad por alumno y no compensa por las diferencias socio-económicas. El Estado ofrece una

educación homogénea a pesar de la gran diversidad cultural, dado que el 10% de la población pertenece a 68 grupos etnolingüísticos, 6.9 millones de mexicanos hablan una lengua indígena y 14.8% se consideran indígenas (INEE, 2014).

El Censo de Escuelas, Maestros y Alumnos de Educación Básica y Especial (Cemabe) ha dado los siguientes resultados: 23% de los planteles no cumple con las especificaciones técnicas de construcción y materiales para techos; 67% para pisos y 5% no tiene paredes. El 48% de las escuelas públicas carece de acceso a drenaje, 31% carecen de acceso a agua potable, 12.8% no cuenta con baños o sanitario, 11.2% no tienen acceso a energía eléctrica; en 61% de ellas los alumnos no cuentan con acceso a un equipo de cómputo que sirva, y 80% de los estudiantes no tiene Internet (Oxfram, 2015).

Diane Ravitch, investigadora de la Universidad de Nueva York, subsecretaria de Educación en los gobiernos de George Bush y Bill Clinton, principal promotora de la evaluación del desempeño educativo cuando se encontraba bajo funciones públicas ha concluido que la idea de evaluar el sistema educativo ha fracasado en su país, ya que la evaluación del desempeño en el ámbito educativo se ha convertido en un fin en sí mismo; para ella, evaluar la escuela es mecanicista, contrario a la ética y contrario a la educación; la calidad de las escuelas ha caído debido a la existencia de los sistemas de evaluación, a pesar de contar con una legión de pedagogos e inspectores; no existe una evaluación que pueda ser objetiva, no es posible un “barómetro educativo” (2010).

No se asume con responsabilidad, por parte de los promotores de la reforma, que el obstáculo para que mejore la educación depende de la solución de los grandes problemas estructurales económicos y sociales, estos son los que

realmente están inhibiendo el desarrollo educativo. Problemas como la pobreza, la segregación, la inequidad, la violencia y la corrupción si no se pueden resolver por parte de la sociedad nacional y el Estado, tampoco se podrán superar mediante reformas laborales excluyentes y punitivas.

Las muestras de resistencia social y protestas en el estado autoritario de Oaxaca han sido, en su mayoría, pacíficas y propositivas. La sección 22 del Sindicato Nacional de Trabajadores de la Educación (SNTE) se encuentra vinculada con la Coordinadora Nacional de los Trabajadores de la Educación (CNTE) y se reconocen como opositores de las políticas neoliberales que emanan desde el gobierno federal.

A pesar de la naturaleza pacífica de las manifestaciones de resistencia en contra de las reformas priístas, los maestros se han encontrado en numerosas ocasiones con policías federales y locales que los agreden y violentan. Uno de los eventos que logró hacerse público fue el caso de Nochixtlán, en donde se reportaron ocho personas muertas, de las cuales seis eran maestros y dos padres de familia que se encontraban apoyando a los heridos.

Existe poca documentación y los medios de comunicación no dan cuenta de casos de tortura, violaciones, amenazas, extorsión, chantaje y demás situaciones que viven los profesores que se manifiestan y son arrestados impunemente. No hay justicia, en términos de Fraser (2008), ni siquiera condiciones para una paridad de participación, no hay acuerdos sociales que permitan a todos participar como semejantes en la vida social; ni el gobierno de Peña Nieto, ni los políticos del Pacto por México, ni mucho menos los empresarios panistas de Mexicanos Primero han aceptado alguna forma de negociación para enfrentar el

problema educativo de forma conjunta con los maestros de la oposición, quienes hacen siempre la invitación a reconocer la responsabilidad que cada quién tiene con la problemática socio-económica del país que tiene varias consecuencias (una de ellas el rezago del sistema escolar) que efectivamente frenan el desarrollo nacional.

Entonces, además de las reformas estructurales, existe otro grave problema, los maestros viven una situación de injusticia de representación fallida político-ordinaria, pues los procedimientos que estructuran los procesos públicos de confrontación no auguran una mutua reivindicación (Fraser, 2008), sino todo lo contrario, las decisiones son violentas y violan los derechos humanos de los que manifiestan su inconformidad.

La salud es un derecho (López, 2015), así como también lo es la manifestación libre de tránsito y de ideas. Parece que la clase política no entiende que hay una relación estrecha entre ambas y este fallo se refleja en las políticas públicas de represión violenta que el gobierno instrumenta, es labor en el campo de la Salud Colectiva comprobar y estudiar dicha relación, para evitar tragedias como la que vivimos en septiembre del 2014, año en donde estudiantes desarmados fueron baleados por la policía de Iguala y luego entregados a pistoleros narcotraficantes, con un saldo de seis personas fallecidas, 43 estudiantes desaparecidos y 27 heridos.

La tarea de la presente investigación no consiste, sin embargo, únicamente en coleccionar hechos, sino en aproximarse al descubrimiento de lo que hay detrás de cada fenómeno que se está viviendo dentro de la lucha magisterial en Oaxaca, a su verdadera esencia, su naturaleza interna, en comprender la relación interna

que existe entre las manifestaciones de resistencia y los procesos de salud-enfermedad, su movimiento y desarrollo.

Como Lenin ha advertido:

En el ámbito de los fenómenos sociales, el método más difundido y más falaz consiste en desprender hechos secundarios aislados y hacer malabarismos con ejemplos. Escoger ejemplos casuales no presenta ninguna dificultad, pero eso no tiene valor [...], pues en cada caso aislado todo depende de la situación histórica concreta. Los hechos, si los tomamos en su totalidad, en su interconexión, no sólo son obstinados sino absolutamente demostrativos. En cambio, los hechos secundarios, fuera de su totalidad, fuera de su interconexión, si se los selecciona arbitrariamente y separa del contexto, son simplemente cosas para malabarismos, o algo peor. (Lenin, 1969, p. 303).

Se parte históricamente por la “contemplación viva”, es decir, por la percepción directa e inmediata en el proceso de la actividad práctica. Pero ésta refleja la superficie de los fenómenos. Si los datos se generalizan se cae en el “peor de los sentidos”, el sentido común. No se trata de describir ni de fotografiar las apariencias, las casualidades, sino de penetrar en la esencia. La tarea de la ciencia social es, justamente, revelar la esencia oculta tras las apariencias (Rumiántsev, 1966). Para comprender, señala Lenin (1969), hay que comenzar empíricamente, llevar un ascenso desde el empirismo hacia lo universal.

Es así que todos los hechos mencionados en párrafos anteriores, aunque representan una parte de la grave situación social contemporánea, son solamente la superficie tangible, evidente, abstracciones de una problemática muy compleja y profunda, una que tiene determinación estructural que requiere del entendimiento de que para el hombre, la realidad social no se manifiesta inmediatamente como objeto de comprensión teórica y análisis, sino como el campo en que ejerce su actividad práctico-sensible (comer, jugar, trabajar, consumir, vivir); el desarrollo de

esta actividad inmediata permite a los individuos construir su propio mundo, sobre el cual se instala el aspecto fenoménico de la realidad (Kosík, 1967).

La enmarcación histórica nos facilita analizar cómo han cambiado los intereses del gran capital, desde el México de Porfirio Díaz en donde la inversión extranjera fue la visión de desarrollo, un periodo que buscaba la industrialización en un México post colonial, un país entregado al campo y con marcada desigualdad entre indígenas y españoles acomodados, en donde la clase trabajadora muchas veces era tratada como esclava. Pasando por un periodo revolucionario en donde se evidencia de manera sangrienta el descontento de los pobres y la necesidad de un país con menos analfabetas, en donde se comienza a formar una imagen de profesor al que imponen la responsabilidad de instruir, no sólo las letras y los números de quienes pueden ser los que manejen la maquinaria industrial, sino también los valores revolucionarios de quienes triunfaron en la revolución. Se fue gestando una identidad histórica y una manera particular de instrucción educativa, si no pedagógica, que resultara en un país justo, que garantizara paz y crecimiento. Después, el discurso político en los años 60 y la primera parte de la década de los 70, tuvo como objetivo el fortalecimiento de la hegemonía política y usó todos los valores que se habían instruido durante la revolución para garantizar la sucesión presidencial y política de un solo partido, para disfrazar democráticamente un país que contaba con riqueza pero que, bajo la necesidad de los capitalistas, buscaba el enriquecimiento de aquellos en los grupos de poder.

El último modelo capitalista, el modelo neoliberal, no tiene ya utilidad de los valores revolucionarios ni de su gente, mucho menos de los grupos sindicales que frenaban de alguna manera el descontento social y que garantizaban, aunque sea

imaginariamente, ciertas garantías laborales. La salida de los nuevos modelos económicos, siguiendo la crisis actual del sistema capitalista, es el desmantelamiento de toda seguridad social, incluida la garantía de la educación gratuita.

No todo el capital es especulativo, ni es pensable un mundo reducido a la especulación financiera. En el otro mundo, el de la producción, incluyendo la circulación productiva, para diferenciarla de la especulativa, la importancia del trabajo es otra. Este es el mundo de la reivindicación actual de la ética toyotista del trabajo, del involucramiento, de la participación, de la identidad con la empresa. Ni siquiera frente a la nueva automatización se plantea prescindir totalmente de los trabajadores. Este no es el mundo de la economía neoclásica, ni del actor racional y el individualismo metodológico, sino el de las nuevas doctrinas de la gerencia que invocan una nueva cultura laboral, el trabajo en equipo, el trabajo en grupo y sobre todo la identidad como factor de competitividad. En este mundo no se considera que la riqueza sólo se crea especulativamente, sino también en el proceso de producción. (De la Garza, 2001, p. 16).

En este sentido, si bien no se busca, al menos no en estos momentos, eliminar al trabajador docente dentro del esquema de economía neoliberal. Sí se busca, en cambio, eliminar su historia, su importancia, el papel que juega dentro de la sociedad y estatus que esto le brinda. Castoriadis expone la condición de relaciones que se busca de todos los trabajadores en el mundo neoliberal:

El verdadero sujeto de la producción moderna no es el individuo sino una colectividad de obreros. Ahora bien, esta realidad colectiva de la producción moderna es, a la vez, desarrollada hasta el extremo y negada con vehemencia, en su organización, por el capitalismo. Al mismo tiempo que absorbe individuos en sus empresas, dedicándolos a trabajos cuya interdependencia se hace más estrecha cada día, el capitalismo pretende no tener relaciones ni querer tener relaciones más que con el obrero individual (Castoriadis, 1958, pp. 16).

Las condiciones concretas, la forma en que funciona el neoliberalismo, obedece a la lógica del mercado. Esta subsunción a un esquema dictaminado por los grandes oligarcas nos lleva a plantearnos como políticas públicas estupideces como “deudas externas”, o a que una nación no pueda dictaminar el precio de los productos que ella misma produce. Esta lógica ilógica compromete a los Estados a esquemas de deuda, que nunca terminarán, y lo peor, a actuar de acuerdo a las recomendaciones del banco usurero que nos ha prestado el dinero, perdiendo la autonomía nacional. El gran absurdo neoliberal implica en que todos los habitantes de un país, de México, nacemos endeudados sin haber pedido un quinto prestado.

En 1980, el mercado no favorecía, convenientemente, a los países petroleros. Esto generó, dentro de la lógica neoliberal, que las tasas de interés aumentaran, en los montos de los pagos de la deuda externa, a fines de los años 1970. Desde luego que esto se traduce, para el gobierno mexicano, como una aguda crisis económica. Miguel de la Madrid era el presidente priísta de 1982 a 1988, él hizo un llamado urgente a la comunidad financiera internacional para reestructurar los términos y condiciones del servicio de la deuda, bajo la pena de declarar unilateralmente una moratoria de pagos. Desde luego que su solicitud fue atendida mediante la firma de una “carta de intención” supervisada por el Fondo Monetario Internacional (FMI) y el Banco Mundial (Alcántara, 2008).

La carta comprometía al gobierno mexicano a llevar a cabo una serie de medidas, entre las que destacan: ajuste en las tasas de cambio, aumento en las exportaciones sin aranceles, reducción de tarifas de importación, disminución del déficit presupuestal (que incluyó la venta de varias empresas paraestatales), y poner límites a las tasas de expansión de crédito. El efecto que provocó tomar estas

medidas fue una aparente recuperación de la estabilidad económica (misma que duró, curiosamente, hasta la mitad del siguiente sexenio presidencial), puesta de manifiesto por la disminución de las tasas de inflación, aumento en las exportaciones y reducción del déficit fiscal (pero no así del gasto público). Esto también hizo que aparecieran efectos negativos, entre ellos: aumento de las tasas de desempleo, incremento en el ingreso per cápita de la población y reducción en el gasto social, afectando principalmente a los presupuestos de salud y educación (Alcántara, 2005).

La situación se agravó cuando, a mediados de la década México sufrió uno de los mayores sismos de su historia, con una magnitud de 8.1 en la escala de Richter, el cual provocó enormes pérdidas humanas y materiales. Para México y América Latina en general, los años 1980 fueron considerados por la Comisión Económica para América Latina y el Caribe (CEPAL) como la “década perdida” en términos de desarrollo económico.

La política educativa en los programas nacionales de educación, del periodo de Miguel de la Madrid (1982-1988), establecían en letra, tres propósitos principales para el sector educativo: promover el desarrollo integral del individuo y de la sociedad mexicana, ampliar el acceso de todos los mexicanos a las oportunidades educativas, culturales, deportivas y de recreación, y mejorar la prestación de los servicios en estas áreas. Uno de los principios del Plan Nacional de Desarrollo fue la denominada “racionalidad funcional”, que buscaba la descentralización de la vida nacional y actuar como componente de diversos proyectos modernizadores. Lo que en México se traduce como un nuevo instrumento para asignar y distribuir recursos públicos (Alcántara, 2008).

La descentralización nacional, proyecto global que buscaba que todos los sectores se consolidaran económicamente con la promesa de una reforma fiscal, misma que haría posible una mejor distribución de los recursos, se quedó en el discurso. Únicamente se tuvo un avance en el sector educativo, fundamentalmente en el plano normativo-jurídico de los trabajadores docentes (Soriano, 2007).

Para el gobierno de Miguel de la Madrid, las causas del rezago educativo en México eran: lo precario de los servicios educativos en zonas deprimidas, la marginalidad económica y social, el desuso de la lectura y la escritura y la insuficiencia de los servicios educativos en gobiernos anteriores, particularmente a nivel primario (Conde, 1988).

Después del periodo presidencial de Miguel de la Madrid, México fue desmantelado por el presidente Carlos Salinas (1988-1994). Éste criminal también esgrimió el estandarte del impulso hacia la modernización, para que el país llegara al primer mundo. Durante su gobierno se firmó el Tratado de Libre Comercio de América del Norte (TLCAN o NAFTA), que articuló dos economías poderosas con la de nuestro país, 10 veces más pequeña, planteando una competencia libre de impuestos entre los comercios mayores de cada país. Coincidentemente, México se fue quedando sin empresas públicas.

El programa del gobierno salinista para el sector educativo se denominó Programa Nacional para la Modernización educativa 1980-1994 (PNME), estableció el diagnóstico siguiente en México: Insuficiencia en la cobertura y la calidad, desvinculación y repetición entre los ciclos escolares, concentración administrativa, condiciones desfavorables del cuerpo docente (Alcántara, 2008).

Durante este gobierno, se firmó el Acuerdo Nacional para la Modernización de la Educación Básica (ANMEB). Se redactaron también, reformas que se plasmaron en una nueva Ley General de Educación (LGE) aprobada por el Congreso en 1993. Esta ley establece el marco legal de las relaciones, derechos y obligaciones entre la federación y los gobiernos estatales y municipales, así como la participación de los maestros, autoridades y padres de familia en los llamados consejos de participación social (Arnaut, 1999).

El ANMEB y las reformas que provocó, representó la reorganización del sistema educativo básico al modificarse las atribuciones de la federación y los estados, con el fin de transformar el centralismo y burocratismo del sistema. La reorganización mencionada representó la transferencia por parte del gobierno federal a los gobiernos de los estados de 700 mil empleados, académicos y administrativos; 1.8 millones de alumnos de preescolar; 9.2 millones de estudiantes de educación primaria y 2.4 millones de alumnos de secundaria, con alrededor de 100 mil edificios y otras instalaciones y 22 millones de piezas de mobiliario diverso (Arnaut, 1999).

Los intentos salinistas de integrar al país de manera plena al capitalismo neoliberal, a principios del último año de la administración presidencial, tuvieron contraposición cuando surgió a la luz pública el Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN), enarbolando como banderas la reivindicación y el reconocimiento de los pueblos indígenas. En 1994, pocos meses más tarde, un mes de marzo, fue asesinado el candidato oficial a la presidencia de México, Luis Donaldo Colosio. El coordinador de la campaña y ex secretario de Educación Pública, Ernesto Zedillo,

ocupó su lugar, triunfando en las elecciones celebradas el mismo año (Alcántara, 2008).

El Programa de Desarrollo Educativo 1995-2000 (PDE) del presidente Zedillo, tuvo como propósito ampliar la cobertura de los servicios educativos para hacer extensivos los beneficios de la educación para todos los mexicanos independientemente de su ubicación geográfica y condición económica. Es en éste periodo que se empezó a considerar a la calidad del trabajador docente estaba vinculada a la superación y modernización de las comunidades y la sociedad en general. El PDE consideraba al maestro como un agente esencial en la dinámica del crecimiento, y se comenzó a dar prioridad la formación, actualización y revaloración social del magisterio en todo el sistema educativo.

El gobierno que siguió fue el de Vicente Fox (2000-2006) fue el primero en provenir de un partido supuestamente de oposición política, el Partido Acción Nacional (PAN). La idea principal del gobierno foxista fue la imposición de una lengua, el inglés, en las escuelas primarias (aún las rurales, donde ya se hablan dos idiomas), y aulas de computación, para que desde la educación primaria, los niños tuvieran familiaridad con los desarrollos tecnológicos de la época.

Para el Sindicato Nacional de Trabajadores de la Educación (SNTE), el nuevo gobierno representaba una incertidumbre peculiar. Por un lado, siempre había estado claro el papel del sindicato en favor del gobierno en turno (su charrismo), pero por otro, estaba en riesgo la eventual continuidad de sus fueros políticos y administrativos como organización sindical, lo cual implica la administración de las escuelas y las relaciones laborales. En México el titular del ejecutivo es el que define los alcances del presupuesto en educación a través de la Secretaría de Hacienda,

revisa, y en su caso aprueba, a través de la Secretaría de Gobernación y el Tribunal de Conciliación y Arbitraje, la legalidad de cualquier asamblea sindical y cada una de sus resoluciones. Hasta este particular momento en la historia de México, el SNTE había apoyado toda medida que dismantelaba la educación pública para favorecer el modelo neoliberal, que buscaba (y aún lo hace) favorecer el florecimiento de centros educativos privados; los apoyos del presidente hacia los líderes del SNTE se basaban en tres pilares de orden político:

1°. La capacidad de los líderes para garantizar la gobernabilidad al interior de una organización con más de un millón doscientos mil trabajadores, ello sin recurrir de manera sistemática a la represión. 2°. Garantizar una interlocución eficaz y continua entre el gobierno y los integrantes del magisterio en lo relativo a la implementación de cambios en la política educativa, de manera que las propuestas gubernamentales no supongan resistencia o acciones de protesta que pudieran *paralizar* el funcionamiento de las escuelas. 3°. Garantizar, mediante el apoyo irrestricto al partido del gobierno (el PRI) el respaldo de los principales dirigentes regionales a los candidatos a presidente de la República, a las gubernaturas y selectivamente a otros postulados a senadores, diputados federales y locales, presidentes municipales (Vázquez & Armenta, 2013, pp. 78-79).

La dirigencia del SNTE recibía, en compensación por su “apoyo” un grado considerable de autonomía para el manejo interno de la organización, esto implicaba que tenían un control total para reclutar o jubilar, en los congresos nacional o seccionales, líderes de alcance nacional o regional y administrar las finanzas sindicales con total discrecionalidad. El sindicato contrataba al cien por ciento del personal sindicalizado tanto en actividades docentes como en las administrativas, pese a que el Reglamento de Escalafón establece que únicamente debe ser el cincuenta por ciento. Y las ventajas no acababan allí, con el paso de los años, estas prerrogativas se han extendido, en todos los estados del país y dentro

de la SEP, donde pululan los trabajadores “de confianza”. Ser prácticamente el dueño del escalafón administrativo de la educación básica implica un camino hacia corrupción incalculable. Se cree que el sindicato vendía nombramientos de directores de escuela, supervisores, jefes de sector, directores de zona escolar y directores generales de educación primaria y secundaria (Vázquez & Armenta, 2013).

La SNTE incluso podía vetar las políticas de reformas educativas que pudiesen alterar los equilibrios del control político-sindical sobre los agremiados, en particular en las regiones de significativa presencia de la disidencia encabezada por la Coordinadora Nacional de Trabajadores de la Educación (CNTE) en entidades como Oaxaca, Michoacán, Guerrero, Chiapas y Distrito Federal.

La incertidumbre del gobierno panista en relación con el SNTE pronto fue apaciguada. No se dio ningún cambio de fondo en la educación ni en el sindicalismo magisterial con el gobierno de derecha. Los planes neoliberales de desmantelamiento de la educación pública siguieron y se destinaba cada vez menos presupuesto, se atiborraron las aulas con más estudiantes por profesor, y se atacó la autonomía de las universidades públicas de forma mediática. Es más, Elba Esther Gordillo, súcubo y líder nacional del SNTE, se convirtió en una de las principales aliadas políticas de ambos presidentes surgidos del PAN. Gordillo y su SNTE formaban parte de un entramado electoral con impacto en todos los ámbitos del territorio nacional. Esto favoreció una posición de poder que fue útil para que el siguiente presidente, uno que no gozaba con legitimidad por haberse robado la presidencia nacional, Felipe Calderón, mantuviera cierto grado de control sobre los trabajadores sindicalizados (Vázquez & Armenta, 2013).

El sexenio de Felipe Calderón sentó las bases de una política de evaluación al cuerpo docente. La SEP dio entrada a los exámenes internacionales de la Organización para la Cooperación y el Desarrollo Económicos (OCDE), las pruebas del Programa Internacional para la Evaluación de Estudiantes (PISA), el examen para alumnos de educación primaria y secundaria denominado Evaluación Nacional de Logro Académico en Centro de Enseñanza (ENLACE), y demás formas institucionales de control del Fondo Monetario Internacional, cuya línea evidentemente trata de privatizar la educación en América Latina.

La prueba ENLACE encontró gran resistencia por parte del magisterio disidente del SNTE, en Oaxaca se opusieron a la aplicación de la prueba pues los resultados deben hacerse públicos en escuelas, entidades federativas y a nivel nacional. La CNTE consideró las pruebas persecutorias, pues desde siempre, el principal propósito de la derecha mexicana es debilitar la imagen de la escuela pública y del magisterio en su conjunto, especialmente en los estados de México que tienen mayor población indígena. El tiempo dio la razón a la CNTE, pues con los resultados no se elaboró una mejora de recursos en todas las demás pruebas, y como es costumbre histórica en nuestro país, la información se usó para golpear mediáticamente a los trabajadores (Vázquez & Armenta, 2013).

De acuerdo con el investigador Carlos Ornelas (2012), respecto de la política educativa durante el sexenio de Calderón, en realidad fueron una apuesta cosmética de cambio, más que un remedio eficaz a la problemática, entre otras cosas, porque el SNTE modernizó sus mecanismos de control y sus líderes fueron más hábiles para manejar la negociación y la extorsión a través de los votos del Partido Nueva Alianza (Panal).

En el gobierno que siguió, el de Peña Nieto, ocurrió una continuidad del esquema que tenía Felipe Calderón, en un plan educativo que parecía salido de un mismo artífice. Era como si la precarización laboral que comanda el FMI, no tuviese límites políticos visibles entre partidos de supuesta oposición. Tanto PRI como PAN, siguen un designio que no busca a la pedagogía, sino la tecnificación de esquemas de control laboral.

Entonces, la reforma educativa de Peña Nieto, estaba orientada al control laboral y, por sobre todas las cosas, a la precarización. Para los trabajadores docentes el aceptar ser evaluados implicaba perder los derechos laborales que se habían ganado históricamente, rechazar ser evaluado implicaba perder el empleo, dejar de ser docente. Si se aceptaba la reforma neoliberal de Peña Nieto, los trabajadores docentes tendrían que refrendar su puesto de trabajo cada cuatro años mediante una evaluación, misma que sería calificada por quienes buscan deshacerse de los maestros. En otras palabras, desde que comenzara su vida laboral, un maestro no generaría antigüedad mayor de cuatro años y un examen podría quitarles el trabajo (Gil Antón, 2014). Esto es en esencia el neoliberalismo.

La apuesta del neoliberalismo por hacer más eficientes las transacciones económicas del capital no surgen de la nada. Como veremos a continuación, es un vínculo común entre los trabajadores de la educación, en diferentes épocas y regiones, que sean relegados por la élite gobernante, y que la apuesta en infraestructura sirva a diferentes causas determinadas por el modo de producción. Quizás por estas razones históricas, la lucha de todos los profesores es amplia y solidaria con los demás proletarios, tal vez por eso los profesores deciden resistir para el bien de todos.

III. 2. LOS DOCENTES MEXICANOS A TRAVÉS DEL TIEMPO

Aunque la figura del docente puede rastrearse desde las épocas prehispánicas y coloniales en México, fue a mediados del siglo XIX en que aparecen las primeras escuelas Normales en el país. Los profesores tenían salarios extremadamente bajos, menores a los de los jornaleros y trabajadores del campo, además de que el plan educativo no contemplaba materia pedagógica, únicamente se enseñaban las materias que, a manera de oficio, los estudiantes de la Normal habrían de replicar. En Zacatecas, aparece la primera Normal en 1826 y luego otra en 1832; San Luis Potosí fundó en 1849 la escuela Normal para Profesores y en 1868 para Señoritas; Jalisco fundó su Normal en 1849; Guanajuato estableció en 1853 una Escuela Normal para Profesores y en 1870 para Señoritas; Durango en 1875 fundó la Escuela Normal para Varones; Nuevo León, en 1870, fundó la Escuela Normal para Profesores y en 1892 para Señoritas; Sinaloa, en 1873, estableció una Escuela Normal Mixta; y Sonora, en 1847, una Escuela Normal para Varones y en 1875 una Escuela Normal Mixta; otras Normales, como la Normal Lancasteriana que abrió sus puertas en 1823, cerraron por falta de alumnos (Galván, 1980).

Es en la época del Porfiriato cuando el papel del maestro se vuelve importante, pero no es debido al interés del Estado mexicano por garantizar un desarrollo social y humano, más bien se comienza a dar un periodo histórico de expansión comercial mundial en el que México se vuelve útil al capital extranjero y la explotación que países como Francia y España requerían de México fueron el principal impulsor de un ejército obrero de reserva que tuviera capacidades

intelectuales mínimas para el trabajo con maquinaria, tránsito comercial y explotación de recursos naturales. Hasta entonces, el discurso oficial comenzó a contemplar al maestro como una figura social importante.

Ricardo Flores Magón expresó en su Programa del Partido Liberal y Manifiesto a la Nación que:

Por mucho tiempo, la notable profesión del magisterio ha sido de las más despreciadas, y esto solamente porque es de las peor pagadas. Nadie desconoce el mérito de esta profesión, nadie deja de designarla con los más honrosos epítetos; pero, al mismo tiempo, nadie respeta de verdad ni guarda atención a los pobres maestros que, por lo mezquino de sus sueldos, tienen que vivir en lamentables condiciones de inferioridad social. El porvenir que se ofrece a la juventud que abraza el magisterio, la compensación que se brinda a los que llamamos abnegados apóstoles de la enseñanza, no es otra cosa que una mal disfrazada miseria. Esto es injusto. Deben pagarse a los maestros buenos sueldos, como lo merece su labor; debe significarse el profesorado, procurando a sus miembros el medio de vivir decentemente. [...] El enseñar rudimentos de artes y oficios en las escuelas, acostumar al niño a ver con naturalidad el trabajo manual, despertar en él afición a dicho trabajo, y lo prepara, desarrollando sus aptitudes, para adoptar más tarde un oficio, mejor que emplear largos años en la conquista de un título. Hay que combatir desde la escuela ese desprecio aristocrático hacia el trabajo manual, que una educación viciosa ha imbuido a nuestra juventud; hay que formar trabajadores, factores de producción efectiva y útil, mejor que señores de pluma y bufete. En cuanto a la instrucción militar en las escuelas, se hace conveniente para poner a los ciudadanos en aptitud de prestar sus servicios en la Guardia Nacional, en la que sólo perfeccionarán sus conocimientos militares. Teniendo todos los ciudadanos estos conocimientos podrán defender a la patria cuando sea preciso y harán imposible el predominio de los soldados de profesión, es decir, del militarismo. La preferencia que se debe prestar a la instrucción cívica no necesita demostrarse. (Ricardo Flores Magón, 1906, Regeneración, 3ª época, núm. 6; 15 de abril).

El salario de un maestro de instrucción primaria en 1903, en el Distrito Federal era de 40 pesos mensuales, fuera de la ciudad de México era de 25 pesos,

cantidad que ni siquiera correspondía al salario de un jornalero en Yucatán, que en la misma época era de 95 pesos (Galván, 1991).

El descontento con la profesión y los bajos salarios hizo que muchos maestros decidieran participar en el movimiento revolucionario de 1910. El porfiriato fue incapaz de asimilar al maestro, principalmente al rural, que no poseían bien alguno, que dormían en las mismas escuelas y escribían sin réplica a Porfirio Díaz para hacer mínimas peticiones referentes a la calidad de su trabajo, de vida.

Estos maestros representaban mucho en la comunidad rural donde trabajaban, eran personas que sabían leer, escribir y contar. Muchos jefes de familia en las rancherías solían juntarse para cooperar y así pagar a un maestro, los profesores se fueron “poniendo de moda” y fueron las personas más instruidas en los pueblos. A pesar de sus necesidades personales, ellos encaraban de primera mano las carencias de las zonas rurales y fueron testigos instruidos de la gran desigualdad social (González, 1984). Por eso también fueron los primeros en rebelarse, en rechazar el régimen que, durante muchos años, habían aceptado.

Una de las mayores expresiones de resistencia magisterial tuvo lugar en 1917, cuando Venustiano Carranza suprimió la Secretaría de Instrucción Pública y Bellas Artes, y se creó el Departamento Universitario y de Bellas Artes, medida que trajo como consecuencia el que la educación quedara en manos de los ayuntamientos, no se mejoró la instrucción pública y tampoco la de los maestros. En el año de 1919 se encontraban ya dos mil maestros en la capital nacional declarados en huelga porque no se les había pagado durante meses. Muchos obreros apoyaron la huelga y amenazaron con dejar de trabajar si no se resolvía el

problema de los profesores. La Facultad de Leyes y la Escuela Nacional Preparatoria apoyaron la huelga y suspendieron sus labores (Llinás, 1978).

Los maestros fueron apoyados por estudiantes normalistas e iniciaron un paro general de actividades, a pesar de todo el apoyo las medidas no tuvieron éxito y, después de que los ayuntamientos decidieron que no podían pagarles sus sueldos a los maestros de las escuelas primarias superiores, se les remitió a la Secretaría de Hacienda, misma que los remitió de regreso a los ayuntamientos, que a su vez los rechazó de nueva cuenta. Los maestros “casi enloquecidos” buscaron el apoyo de los maestros de escuelas elementales, quienes se les adhirieron. Todos se declararon en huelga y el resultado fue que a todos se les hizo cesar, en masa (Galván, 1985).

En este panorama fue que surgieron las primeras asociaciones de profesores: en 1917, la “Liga de Maestros Racionalistas” y en 1919, la “Liga de Profesores de la Ciudad de México”. Entre las exigencias que buscaban resolver estas asociaciones primaba el hecho de que la educación dependiera directamente del Poder Ejecutivo Federal. Adolfo de la Huerta dispuso que el Departamento Universitario se constituyera en un organismo destinado a la orientación y vigilancia de la educación en todo México y que tuviera bajo su cargo las escuelas del Distrito Federal (Galván, 1985).

La llegada de José Vasconcelos al frente de la nueva Secretaría de Educación Pública en 1921 ofreció cambios importantes, este personaje se preocupó de moldear una profesión del maestro que sirviera a las políticas educativas que se encontraba incorporando en la década de los años 20. Se preocupó porque en las escuelas rurales no sólo se enseñara a leer, contar y

escribir, sino que se instaurara un programa integral que penetrara en los poblados para transformar radical y consistentemente la mejora en la metodología de trabajo, mejorar la salud y el ambiente espiritual; el fin era crear en todas las poblaciones sentimientos e intereses comunes para poder formar una identidad nacional. La primera institución Normal que buscaba seguir estos lineamientos se fundó en Oaxaca: La Normal de San Antonio de la Cal (Galván, 2016).

El modelo educativo con el que se trabajaba buscaba que la escuela reflejara la vida diaria, sin lecciones orales, ni horarios rígidos, ni reglamentos estrictos. La base de la enseñanza eran las relaciones de los niños y del ser humano con la tierra; no existían castigos ni premios, se dejaban a los niños en libertad para que fueran espontáneos; se formaban comités de deportes, juegos y talleres, integrados por los propios alumnos con el fin de crear dentro de la escuela una verdadera democracia participativa (Galván, 1985).

Entonces, se formaron maestros que cubrieran las características necesarias a los fines de la nueva política educativa, personas que conocieran el medio en el que iban a trabajar y que tuvieran sentimientos muy positivos con el campesino. Se les inculcó que debían acentuar su temperamento y sus cualidades de líderes sociales. Vasconcelos decía que:

[...] a falta de un maestro completo como el fraile que sabía cultivar un campo, aserrar y ensamblar una mesa, nosotros empezamos a mandar grupos de maestros: uno de artesanías, otro que enseñara a labrar la tierra y a forjar el hierro, otro que fuera un artista y pudiera inspirar en la población el gusto de la belleza, otro más para que incitara a la acción social y a la colaboración patriótica y otro, finalmente, para las primeras letras y las matemáticas. Y nació así el misionero de tipo moderno (2011, p. 141).

A finales de la década de los años 20, el discurso político encaraba la realidad social: a pesar de la fantástica propuesta pedagógica, no existían recursos suficientes en la repartición de la economía de México para lograr que la enseñanza rural se extendiera por toda la República. Se comenzó a insistir en la necesidad de que las comunidades campesinas sostuvieran las escuelas rurales. Además de ser apremiante el hecho de que eran muy pocos los maestros preparados y que la SEP improvisó maestros para las escuelas rurales. Los maestros que describían en el discurso político los diversos secretarios de Educación Pública entre 1920 y 1940 distaba enormemente de la realidad que vivían los trabajadores de la educación (Galván, 1985).

El 19 de octubre de 1934 el Senado de la República aprobó el Proyecto de Reforma al Artículo 3º de la Constitución Nacional, con esto se estableció la enseñanza socialista en lugar de la enseñanza laica. El presidente Lázaro Cárdenas impulsó el discurso político hacia las masas campesinas y obreras, enfatizando la necesidad de difundir y adentrar en los espíritus una ideología que planteaba la necesidad de que las clases explotadas se organizaran en sindicatos y cooperativas para así defender sus derechos. Los maestros eran los encargados de encauzar una campaña “desfanatizadora” y una consciencia revolucionaria, para este fin se proveyó de material didáctico de izquierda. El maestro tenía la obligación de cumplir el discurso político del momento histórico, sin embargo, los salarios de los maestros seguían siendo poco satisfactorios, llegaban con retraso y en ocasiones no llegaba, y los problemas de asistencia en las aulas era constante; además en toda la década de los 30 muchos maestros, tanto estatales como federales, fueron asesinados pues existían conflictos de índole religiosa que más que ser una resistencia de los

pobladores en contra del sistema educativo lo era de aquellos portavoces que manifestaban una educación laica y socialista; los profesores hacían visitas a las mineras en su carácter de “Inspectores Honorarios del Salario Mínimo” y, tras aplicar multas por discrepancias eran asesinados; en otras ocasiones los asesinatos tenían relación con los latifundios y los maestros que trataban de ayudar para el reparto de las tierras fueron las principales víctimas (Galván, 1985).

En 1943 se fundó el Sindicato Nacional de Trabajadores de la Educación (SNTE) bajo el sexenio de Manuel Ávila Camacho, los dirigentes sindicales se comprometieron a movilizar a sus agremiados en apoyo al régimen a cambio del otorgamiento de puestos influyentes dentro de la Secretaría de Educación Pública, el Congreso y los gobiernos estatales (Zapata, 1993). El SNTE garantizó así el control sobre una gran red de movilización electoral a favor del partido oficial, que en ese entonces era el Partido de la Revolución Mexicana (PRM), que actualmente se conoce como el PRI. A cambio del apoyo hacia el régimen gubernamental, el gobierno cedió al sindicato el control de facto sobre el funcionamiento del aparato educativo en México, de esta manera era el SNTE el encargado de asignar nuevas plazas laborales, la facultad única de despedir o sancionar a sus agremiados y de incidir en las políticas educativas en el país (Lloyd, 2011). Este sistema, representante de lo que se conoce como corporativismo sindical, hace que desde entonces queden marginados los expertos en educación, dado que cualquier recomendación de cambio educativo tiene que contar con el apoyo de los líderes de un sindicato aliado con el PRI para ser implementado.

A decir de María de la Luz Arriaga, el origen del conflicto magisterial actual tiene dos causas:

[...] 1) el deterioro de las condiciones de vida y trabajo de los trabajadores de la educación, a raíz de la acelerada inflación y la estricta aplicación de los topes salariales, así como a causa de las restricciones en el gasto social del Estado, en particular en educación y salud, que se aplicaron desde 1977; 2) la antidemocracia del SNTE, la corrupción y el desgaste de la corriente charra agrupada en "Vanguardia Revolucionaria". (1979, p. 2).

Según el Banco de México (1980), mientras que los precios aumentaron un 136.2% en el periodo de octubre de 1976 a octubre de 1980, los aumentos salariales otorgados fueron solamente de un 50%. En esta época de deterioro, en Chiapas y Guerrero se detonó el conflicto magisterial debido al retraso de pagos y la acelerada inflación regional; en Morelos, una maestra murió debido a un parto mal atendido en una clínica del ISSSTE y esto desató la indignación de los trabajadores de la educación; en Oaxaca, el movimiento tiene inicio después de que el comité ejecutivo seccional usa al magisterio para el desconocimiento del delegado de la SEP en el estado, mismo que usaba de plataforma discursiva y política la salud de los trabajadores de la educación y los bajos salarios; en Hidalgo lo que desata el conflicto es el intento de manipulación de los trabajadores de la educación para que repudien a sus compañeros maestros de Oaxaca (Arriaga, 1979).

Debido a los movimientos regionales de maestros en Chiapas, Tabasco, La Montaña de Guerrero y La Laguna, se formó la Coordinadora Nacional de Trabajadores de la Educación (CNTE), en Chiapas el 18 de diciembre de 1979. No estaba atada a algún partido o grupo político. La CNTE "expresaba la contradicción existente entre un aparato sindical esclerotizado y vertical y una base social más informada y politizada" (Hernández, 2011). Era una fuerza formada por

los maestros de base, que expresamente se manifestaban en contra de las prácticas del SNTE, entre las que se encontraban las dobles plazas, las licencias sindicales con goce de sueldo, los créditos y los programas de vivienda, y sobre todo, que el sindicato fuese parte del PRI.

III. 3. LOS DOCENTES DE CIUDAD IXTEPEC, OAXACA

Ciudad Ixtepec es una ciudad que se encuentra ubicada en el Estado de Oaxaca, México; en la región del Istmo de Tehuantepec. A una distancia de 18 kilómetros de Juchitán de Zaragoza y a 292 kilómetros de la ciudad capital, Oaxaca. Tiene una extensión de 229.65 kilómetros cuadrados. El río de los perros atraviesa el territorio de la ciudad y de otras comunidades. Se encuentran a 61 metros sobre el nivel del mar y sus días promedio tienen un calor húmedo que supera los 38 grados en el día. El municipio cuenta con alrededor de 26 500 habitantes, con un aproximado de 25 000 viviendo en la cabecera municipal y el resto en tránsito o zonas aledañas. La principal actividad económica de Ixtepec se basa en el sector terciario, en actividades de comercio y servicios (Cordero, 2018).

En la ciudad se ubican tres universidades importantes de la región: la Universidad del Istmo, Universidad Pedagógica Nacional y la Escuela Normal Superior del Istmo.

El pueblo indígena de los zapotecas la fundó en el siglo XVI. Los indígenas zapotecas la conocían como Iztepeque, posteriormente la orden de los dominicanos la renombraron como San Jerónimo Ixtepec (Bernal, 1996). En los años de 1603 a 1604 los sacerdotes dominicanos reubicaron a los indígenas de Juchitán, Ixtaltepec e Ixtepec para la recolección de tributo y la utilización de su mano de obra, se les despojó de sus tierras.

Desde la conquista de México, los españoles tenían la intención de unir el puerto de Salina Cruz Oaxaca, con el Puerto de Coatzacoalcos Veracruz, es decir, unir el Océano Pacífico y el Océano Atlántico en el año de 1771, el proyecto tenía

como meta facilitar el comercio entre los dos océanos y a su vez extraer las materias primas ubicadas en la región (Bernal, 1996).

A principios del siglo XX, la ciudad se transformó en un punto nodal de vía de comunicación, en sus afueras transitó el ferrocarril panamericano. Debido a la importancia del tren en Ixtepec, llegaron muchas personas extranjeras a residir allí: ingleses, chinos, iraquíes y libaneses (Bernal, 1996). El crecimiento de Ciudad Ixtepec sigue el tramo de las vías del ferrocarril.

Bernal menciona que, entre los años de 1970 y 1980, se dio un auge educativo, se fundaron muchas instituciones importantes entre las que destacan: la escuela Secundaria Técnica No. 27, el CECyT hoy CBTIS No. 91, La Escuela Normal Urbana Federal del Istmo, La Universidad Pedagógica Nacional, el Internado "Santos Degollados".

Monsiváis (1996) decía que el Istmo de Tehuantepec en su totalidad representó, en la geografía imaginaria, desde el siglo XIX, un espacio privilegiado del mito indígena, y por ende también del mito nacionalista de un México autorretratándose como mestizo. Donde se superponían el exotismo en búsqueda de la unión vernácula del hombre con una naturaleza paradisíaca, el nacionalismo cultural de la Revolución mexicana y un arte pregonando por la revolución socialista; y donde se superponían también fantasías masculinas y proyecciones feministas, encarnó en primer lugar la figura de la tehuana, mujer zapoteca del Istmo, las necesidades de alteridad integrable en los proyectos propios, tanto nacionales como internacionales.

Entre los creadores del icono de la tehuana, mujer de atributos extraordinarios, no solamente en belleza y sensualidad, sino también de

independencia y de braveza se encuentran nombres tan ilustres como Saturnino Herrán, Diego Rivera, Frida Kahlo, Edward Weston, Tina Modotti o Sergei Eisenstein. Durante el nacionalismo cultural de los años 1920 y 1930, el Istmo era un destino de moda de un turismo intelectual y bohemio (Scheuzger, 2005).

Medio siglo después, la región vivió otro auge de visitantes mexicanos y extranjeros. En aquel entonces, se concentraron en Juchitán, ciudad que disputaba con el puerto istmeño de Salina Cruz el segundo lugar en la lista de los centros urbanos más grandes del estado de Oaxaca, y en la cual, según el censo de 1980, un 98.5% de la población era de habla zapoteca (Stephen, 1996). Como narra Scheuzger (2005), ahora volvieron a llegar artistas y escritores a la región, pero acompañados por un considerable número de científicos sociales. El foco de interés era la Coalición Obrera Campesina Estudiantil del Istmo (COCEI).

La COCEI surgió en Juchitán, en 1973. El momento desencadenante lo constituyó una protesta estudiantil en contra del director del hospital público de la ciudad acusado de corrupción. De ahí se formó un movimiento que, acompañado de los respectivos cambios programáticos de su nombre, empezó a pugnar por los intereses de los campesinos juchitecos y, poco después, también a realizar labor organizativa entre los trabajadores de las empresas locales (Scheuzger, 2005).

La COCEI mantenía un perfil dominante de movimiento campesino. En 1974 la organización participó por primera vez en las elecciones por el Ayuntamiento de la ciudad istmeña. Se inició una activa y ardua lucha contra el gobernante Partido Revolucionario Institucional (PRI) que se extendió hasta la segunda mitad de la década, en donde existía fraude electoral, escaladas de protestas y mucha violencia y represión política que cobró víctimas en las filas de los activistas y sus

simpatizantes. Derrotada fraudulentamente en las urnas en 1974 y 1977, la COCEI se alió para los comicios de noviembre de 1980 con el Partido Comunista Mexicano (PCM). Y una vez más perdió una elección que ostentó las señas del fraude. Después de una serie de acciones de protesta, la COCEI y el PCM lograron a la vista del público mexicano una repetición del escrutinio en marzo de 1981. Una coincidencia de varios factores políticos a nivel nacional, regional y local hizo posible que la Coalición finalmente resultara ganadora. En Juchitán, Oaxaca, se tuvo el primer Ayuntamiento de todo el país, de la historia, controlado por la izquierda (Scheuzger, 2005).

El llamado “Ayuntamiento popular”, bajo el alcalde Leopoldo de Gyves de la Cruz fue severamente castigado financieramente por las autoridades del estado de Oaxaca. Se les retuvo el presupuesto destinado a la ciudad de Juchitán. Al interior de la ciudad el grupo priísta se organizó en el Comité Central para la Defensa de los Derechos del Pueblo de Juchitán (CCDDPJ), éste fue dirigido por el cacique Teodoro “el Rojo” Altamirano, quien no sólo efectuó una campaña difamatoria de una extraordinaria crudeza anticomunista en contra de la COCEI, sino que fue, sobre todo, responsable de que los ataques contra los seguidores de la Coalición y los asesinatos políticos no cesaran bajo el Ayuntamiento Popular e incluso de que, a partir de 1982, las personas en Juchitán viviera en un clima de inseguridad y violencia (Scheuzger, 2005).

La COCEI en el poder no pudo cumplir con todas sus promesas electorales, y los errores de su gestión no se dejan explicar solamente con la estrategia de estrangulación financiera del gobierno estatal. Sin embargo, era evidente que el nuevo Ayuntamiento emprendió un mejoramiento sustancial en la infraestructura de

la ciudad, dejada por sus antecesores en un estado deplorable. Símbolo de estos esfuerzos fue la renovación del palacio municipal, que estaba a punto de desmoronarse. Se impusieron también medidas para aliviar la situación de los trabajadores y de los campesinos locales. Y el Ayuntamiento Popular llevó adelante una política cultural sumamente activa: Juchitán recibió una biblioteca pública, se realizó una campaña de alfabetización y promovieron las actividades de la Casa de la Cultura. [...] Motivo de controversias fue la práctica de la COCEI de cobrar a campesinos beneficiados con créditos negociados por el Ayuntamiento una “contribución” que se destinó a las cajas de la organización (Rubin, 1997, pp. 166).

Alrededor de 1983 las filas de la oposición contra el Ayuntamiento coceísta se habían cerrado. El movimiento enfrentó a sus adversarios tradicionales: el PRI, los latifundistas y la mayoría de los hombres de negocios locales. Al mismo tiempo, los grupos moderados que anteriormente habían abogado por una reforma de la vida política juchiteca y que habían apoyado a la COCEI le fueron dando paulatinamente la espalda. A nivel regional, el sector más conservador se había apoderado del liderazgo de la organización empresarial oaxaqueña y ejerció presiones en todo el estado para la destitución del Ayuntamiento (Scheuzger, 2005).

A nivel nacional, mientras gobernaba Miguel de la Madrid (1982-1988), se decidieron desplazar a los presos políticos. La situación de violencia política en Juchitán se agudizó y en julio un enfrentamiento entre seguidores del PRI y de la COCEI en el centro de la ciudad, cobró dos muertos y alrededor de veinte heridos, razón por la cual la Cámara de Diputados de Oaxaca retiró el reconocimiento legal al Ayuntamiento Popular. Después de unos meses con una presidencia municipal interina priísta y la ocupación del palacio municipal por militantes de la COCEI, el PRI fue declarado a finales del año ganador de los nuevos comicios y el ejército y la policía desalojaron el palacio municipal. En Juchitán imperó durante meses el estado de sitio. La COCEI volvió al Ayuntamiento en 1986, pero en una penosa

coalición con el PRI, y ganó las elecciones municipales de nuevo en 1989 (Scheuzger, 2005).

La COCEI fue tal vez el movimiento más exitoso de la izquierda social moderna en México, y probablemente uno de los más exitosos de toda América Latina (Scheuzger, 2005). Fue un movimiento étnico, zapoteco. El fenómeno fue ampliamente estudiado pues las múltiples auto-representaciones políticas convergían en una sola bandera, la de la resistencia.

Al principio, cuando la COCEI entró a la lucha como una izquierda étnica, todavía se discutían intensamente, entre los representantes de los marxismos en México, las relaciones de la etnicidad con la entidad básica de la organización de la clase social. Muchos de los intelectuales y académicos consideraron a las identidades étnicas como elementos divisorios para la conciencia de clase, ergo, como elementos de retraso para la lucha social organizada (Pozas, 1971).

La eficacia de la resistencia de la COCEI no provenía tanto de la profundidad de su raigambre en un suelo cultural, sino de su capacidad de manejo de múltiples formas híbridas de resistencia, todas estas formas fungieron como construcciones identitarias para contribuir a un discurso único pero incluyente. Nutrida por un imaginario rico y profundo relacionado con el Istmo, con los zapotecas y con Juchitán, Ixtepec, Tehuantepec y Salina Cruz, con lo “indígena” en general, la COCEI ha generado una romanización de la resistencia en la región, en el oaxaqueño, especialmente en los profesores istmeños.

En el año 2000, con la supuesta alternancia de gobiernos federales, se relajó el control gubernamental de los estados de la República mexicana, esto favoreció una modalidad del autoritarismo que Martínez (2007) ha denominado “subnacional”.

Se desató una especie de “gubernadorismo autoritario”, que se fundó en el temor sobre los ciudadanos sin existir consenso. Se comenzó a vivir en Oaxaca un ejercicio discrecional de la ley, sin garantizar un estado de derecho; el uso clientelar y patrimonial del poder y los recursos públicos, más que una práctica republicana; el uso de la fuerza pública más que el diálogo y el acuerdo. Se prefirió el ocultamiento y la manipulación de la información pública, sin rendición de cuentas, transparencia y libertad de prensa.

La Sección XXII fue el único sindicato que hacía contrapeso real al autoritarismo gubernamental. Y sucedió que, en una manifestación magisterial, en un plantón en el año 2006 donde los profesores resistían las políticas de desmantelamiento de la educación pública y, se exigía una re-zonificación para el aumento de salario y mejora general de las condiciones de trabajo y enseñanza; el 14 de junio, el gobernador del PRI, Ulises Ruíz usó una desproporcionada fuerza pública para desalojar a las personas que se encontraban dormitando en el zócalo y las calles aledañas.

A pesar de la violencia, varias y distintas organizaciones civiles, barriales, comunales, asociaciones de artistas, católicos progresistas, jóvenes de bandas urbanas, intelectuales, académicos, desempleados, población en general, se aglutinaron con los maestros para crear la Asamblea Popular de los Pueblos de Oaxaca (APPO).

La APPO mostró rasgos particulares en la expresión de movimientos sociales en México, usualmente se suele tener cercanía con el Estado, de tener un carácter corporativo o “democrático”. Desde un principio, y por la heterogeneidad de los participantes de la trifulca contra los policías del PRI, la APPO se erigió como una

gran asamblea, entre barrios y ciudadanos, para proteger a los profesores la integridad de los habitantes, se siguió un principio que existe en comunidades indígenas de discusión y toma de decisiones sobre asuntos comunes. La APPO tuvo, en el foco de la resistencia, desde el inicio, una dirección colectiva, con el afán de evitar la cooptación de los líderes o su protagonismo, al fungir como típicos intermediarios del régimen político mexicano para mover clientelas a favor de intereses políticos particulares (Martínez 2007).

La agenda de la APPO estableció como propósito inmediato la renuncia del gobernador, y posteriormente llevó a cabo tareas para encontrar otras formas de participación y representación democráticas. La APPO adquirió la expresión de una revuelta popular. Miles de personas se volcaron a las calles en defensa de los maestros y mostraron inconformidades diversas contra las élites políticas dominantes de la región.

La APPO fue percibida como un “movimiento de movimientos”, como una manifestación de que el cambio podría ocurrir “desde abajo”, aglutinando los agravios y las expectativas de grupos subordinados. La revuelta oaxaqueña tiene comparación con las acciones colectivas realizadas en Sudamérica que han buscado generar reformas constitucionales y asambleas constituyentes encaminadas a reconfigurar la naturaleza de la soberanía nacional-popular; también con las luchas y los proyectos de búsqueda de autonomía de las comunidades de base zapatistas en Chiapas, el Movimiento de los Sin Tierra brasileños o el de los “piqueteros” en Argentina (Esteva, 2007).

Los trabajadores docentes en Oaxaca, y en especial los istmeños, tienen una relación íntima con las formas de resistencia social organizada y con la lucha

violenta contra el despojo. Cada uno de ellos alberga en su interior una historia personal en la que se involucran de alguna manera la resistencia y la salud.

IV. ENTRE LA FENOMENOLOGÍA Y EL MARXISMO, APROXIMACIÓN A LA SALUD DE LOS MAESTROS OAXAQUEÑOS EN LUCHA

Existe dentro del mundo académico, una diversidad de interpretaciones acerca de lo que significa salud. Para las definiciones y prácticas ecológicas el término alude al balance entre el cuerpo físico individual, el ambiente material y el balance que tiene éste entorno. En la práctica de la medicina hegemónica, concepción dominante en el siglo pasado, la salud es equivalente con la ausencia de enfermedad, las formas de enfermar dependen de las estructuras e infraestructuras del ambiente (drenaje, ingreso económico, escolaridad, etc.), se dejan en segundo plano factores como el poder y el acceso. La medicina social, alternativa que se desarrolló a partir de concepciones marxistas en México, entiende a la salud como consecuencia de la determinación social humana (Chapela, 2006).

En el sistema capitalista, el cuerpo humano es visto como vehículo material para producir y hacer circular riqueza, para la acumulación de capital:

El cuerpo humano está investido con relaciones de poder y dominación convirtiéndose en una fuerza útil para la hegemonía en la medida en la que pueda ser productivo y sujetado, es decir, subordinado a sus intereses. Para lograr los propósitos de la hegemonía es necesario romper la integridad de las personas para controlar su cuerpo y someter su libertad. La utilización de los cuerpos físicos de las personas con fines hegemónicos no se logra solamente a través de la violencia visible, puede ser calculada, organizada, pensada técnicamente, invisiblemente alcanzada a través del ejercicio de violencia simbólica y de lo que pudiera llamarse tecnología política del cuerpo (Chapela, 2006, pp. 6).

El uso del cuerpo está determinado por la sociedad a la que un individuo pertenece y está dictado por la conciencia social. Cada grupo social tiene distintas

formas de manifestarse a través del cuerpo y legitima sus expresiones. Así, la forma en que se presentan también las enfermedades y las necesidades de asistencia médica, se encuentra dictada por el grupo social. La sociología del cuerpo tiene como objetivo estudiar la relación de los individuos con su propio cuerpo. Se aborda de manera interdisciplinaria, pero fragmentada, parcializada, sin el entendimiento de la totalidad que es determinante en la concepción del propio cuerpo (Boltanski, 1975)

Para entender la salud en términos de Boltanski, debemos trascender el pensamiento que busca sumar disciplinas individuales, superar la parcialización. Lo que pretende la sociología del cuerpo es:

Romper con la relación práctica que supone toda situación en la que el cuerpo es objeto de una estrategia, terapéutica o ética, para ubicarse como observador en un punto en el que el cuerpo pueda aparecer con la pluralidad de sus facetas, se podrá realizar, primero la construcción del sistema de relaciones entre el conjunto de comportamientos corporales de los miembros de un mismo grupo y, segundo, el sistema de relación que enlaza los comportamientos corporales con las condiciones objetivas de existencia de ese grupo (Boltanski, 1975, pp. 15).

Los profesores oaxaqueños no sólo tienen en común su actividad laboral, sino la pertenencia a un grupo social determinado, que define la forma en que viven la atención médica y el cuidado que hacen de su propio cuerpo. La atención médica no se encuentra dada en función de quién la necesita y quién no, más bien de quiénes pueden acceder a ella. Esto depende directamente de la clase social a la que el individuo pertenece.

La percepción de salud-enfermedad también tiene diferencias importantes entre las clases sociales, ya que los individuos viven de formas distintas su propio estado de bienestar.

Los códigos en que los profesores expresan el sentir de su propio cuerpo no se hayan escritos, están inscritos en el grupo social al que pertenecen, estos solamente pueden ser captados estudiando detenidamente a dicho grupo (Boltanski, 1975).

Pulido y colaboradores (2016) ofrecen bases teóricas dentro del pensamiento materialista dialéctico e histórico para entender cómo a partir de la praxis social emancipatoria se va formando una subjetividad diferente, al tiempo que se construye la consciencia de clase. Construyen a partir de grandes pensadores: Adolfo Sánchez Vázquez y sus textos “Filosofía de la praxis” (2003), “Estética y marxismo” (1975); Karel Kosik y su “Dialéctica de lo concreto” (1976); Georges Navel, Erich Fromm, Federico Engels, Karl Marx, entre otros. Con la finalidad de adentrarse en los procesos profundos y humanos de la formación de la consciencia de clase, en la misma línea de investigación en la que se inscribe el presente trabajo, en el contexto de la resistencia expresada, no callada.

Margarita Pulido (2012), se aproxima desde la historia de vida y trabajo a la comprensión de la relación que guardan las condiciones laborales adversas con las afectaciones psicológicas, fisiológicas y existenciales de la clase trabajadora. La autora aporta, entre muchas otras cosas, el elemento de enlace entre las categorías de dominación y de resistencia: el despojo. Y ahonda en las relaciones profundas que estas categorías comparten con elementos inmediatos en la salud, como el

estrés, así como las relaciones estructurales que guardan dentro del psiquismo humano y en la conformación del mismo a través de las relaciones sociales.

Archila (2005) recoge los discursos no oficiales de personas comunes y corrientes, con los cuales se puede caracterizar la realidad social que se vivió en Colombia. Bennett (1988), asegura que la práctica científica humanista se reivindica con la historia oral, que sirve para convivir con aquellos que relatan sus memorias y entenderlos como semejantes, así humanizando y llenando de valores nuestra cultura a través de la lectura y estudio de la de otros seres humanos. Bernal (1995) realiza una recolección de relatos orales, por medio de los cuales relata la historia de una escuela primaria federal en Oaxaca, la riqueza de su investigación en fuentes orales le permite realizar un análisis acerca de la identidad indígena dentro del espacio educativo. María Bertely (1999) analiza desde los relatos orales cómo se va dando la pérdida de identidad por medio de los procesos educativos contemporáneos.

Para obtener una perspectiva crítica de la salud-enfermedad de los profesores oaxaqueños organizados en lucha contra el despojo necesitamos ubicar a los sujetos en el contexto que los determina. En palabras de la Doctora Margarita Pulido:

Un planteamiento tan complejo requiere de un abordaje también complejo que nos permita entender las relaciones que guarda con aquellos elementos articulados en su devenir histórico. [...] Requerimos profundizar en elementos de esa realidad práctica que, como totalidad concreta, debe ubicarse en sus múltiples relaciones más allá de los diversos aspectos que en el mundo de la pseudoconcreción, o de las apariencias, lo conforman. Se trata de abordar un caso particular de esa relación, pero sin reducir ni aislar el problema de la totalidad en la que se mueve y que da lugar a esa problemática específica. [...] No se trata de considerar que para conocer

el proceso salud-enfermedad de las personas basta con sumar y promediar las condiciones de salud de todas ellas y lograr así un panorama de la situación particular que nos ocupa. Tampoco el abordar la totalidad se refiere a la completud, la totalidad es algo distinto: es una forma de tratar las cosas, de entender las relaciones, pero ubicando la *jerarquía* de esas relaciones (Pulido, 2012, pp. 40).

Como ya se ha expuesto, las percepciones, sentimientos, emociones, que expresan las personas están determinadas por la inserción social de las personas en un mundo capitalista. Este mundo subjetivo, la forma en que se percibe la propia existencia, tiene relación con la forma en que se significa el cuerpo y la propia condición mundana del lugar que ocupamos en la vida, desde luego atravesado por el eje estructurante de la salud-enfermedad. Por eso se utiliza a la fenomenología existencial para dialogar con el marxismo, porque “reconoce en el ser una intencionalidad, que existe, el ser humano puede percibir porque está en el mundo, es conciencia encarnada para conocer el mundo con los niveles de sentido, sentimiento, emoción y expresión” (Pulido, 2012).

Para entender un fenómeno social que se expresa colectivamente, desde el espacio del individuo singular, es necesario un enfoque biográfico. Cada vida humana es una práctica que se apropia de las relaciones o estructuras sociales que la determinan, la persona interioriza y re-transforma en estructuras psicológicas, constituyéndose así en una totalización activa del propio contexto social. “Cada vida humana se revela, incluso en sus aspectos menos generalizables, como expresión vertical de una historia social. Así también, cada comportamiento y acto individual aparece, hasta en sus formas más singulares, como la expresión horizontal de una estructura social” (Sharim, 1999).

Por esto se recurre a la Historia oral. Metodología que se utiliza para preservar el conocimiento de los fenómenos sociales tal como fueron percibidos por los participantes. Se registra una experiencia íntima y personal, prestando atención al propio individuo, donde el relato adquiere una suerte de “fuero de privilegio”; es precisamente esta característica donde reside la belleza del método (Sebe, 1996). La narración brinda vida a todos los individuos como parte significativa de una sociedad acostumbrada a la historia de caudillos, de personajes importantes. Dando especial atención a aquellos sujetos indiscriminados, los que no han tenido voz, desentierra un poderoso mensaje de igualdad: la Historia nos abarca a todos y todas las experiencias individuales son, por lo tanto, históricas.

IV.1. HISTORIA SOCIAL E HISTORIA ORAL

Antes del siglo XVII, los historiadores eran cuidadosamente seleccionados por las élites dentro de las instituciones en el poder, los monarcas, altos clérigos, líderes políticos, elegían quiénes escribirían y cómo se relatarían determinados eventos, de tal manera que los hechos heroicos de una nación obedecían a fuerzas ideológicas hegemónicas. Aunque la práctica aún perdura, (en México el ejemplar infame sería Krauze y su historia de caudillos), el debate sobre el uso de la documentación oral en la historia tuvo como protagonista a Jules Michelet, quien propuso que las fuentes escritas no estaban del todo completas y que referían a eventos selectivos a conveniencia, éste pensador recuperó fuentes orales para registrar los eventos en su obra “Historia de la Revolución Francesa” (Sebe, 1996).

En 1920 la Escuela de Sociología de Chicago inició un proyecto para recolectar testimonios de personas de distintos grupos sociales, especialmente negros que habían sido esclavos. En 1930 el gobierno de los Estados Unidos inicia un programa llamado “Federal Writers Project”, donde la labor principal es recolectar atestaciones a través del método de historia de vida del conflicto conocido como “Black Wednesday” que ocurrió en octubre de 1929. El origen de la historia oral puede ubicarse en 1934, fue utilizada en entrevistas a negros sobrevivientes de la época esclavista, a partir de 1949 se utilizó grabación magnetofónica (Collado, 1994).

En México, alrededor de 1980, el método de la historia oral fue aceptado en el gremio académico de los historiadores. Gracias a los cursos impartidos por el

INAH, la UNAM y el Archivo de la Palabra, muchos investigadores se interesaron por incluir esta metodología en proyectos científicos.

Uno de los puntos fundamentales de la historia social es entender la relación entre los individuos y la estructura económica y social que subsume el devenir histórico de las personas. La historia de la humanidad tiene como protagonistas a los de abajo, los sin voz, aquellos que no son tomados en cuenta por la historia oficial, esta última toma como arquetipos a los héroes, caudillos o personajes “importantes”, como si fuesen ellos y su singularidad los agentes del cambio a través del tiempo. “La historia social se interesa por estudiar a los colectivos de seres humanos y parte de la idea de que son éstos quienes determinan la historia y busca conocer cómo les afectan los acontecimientos” (Pulido, 2012).

Mientras la historia oficial se jacta y autocomplace en una pretensión de imparcialidad “histórica”, evitando juicios morales a conveniencia, la historia social tiene la particularidad de apostar por un desarrollo crítico, de entender que los eventos históricos son, como Braudel (1968) expone, procesos de largo aliento, en donde la causalidad obedece a un complejo entramado de situaciones y determinaciones, y todas tienen que ver con el modo de producción dominante. De esta manera, la historia no es una suma de eventos que transcurren aislados de la gente que vive ese momento histórico.

La historia oral permite obtener fuentes para estudiar cómo las personas perciben y son afectadas por los procesos históricos de su tiempo [...]. Permite conocer la historia de vida de las personas, pero no en un sentido abstracto y aislado del mundo real, sino a partir del planteamiento de la historia social que a diferencia de la historia lineal en la que se considera a los hechos históricos como un cúmulo de acontecimientos inconexos, asume que la forma en la cual las sociedades se

organizan para producir su vida material determina todos los demás aspectos de la vida social, la producción económica de los medios de vida determina los cambios, continuidades, los ciclos y rupturas que se presentan en la vida social (Pulido, 2012, pp. 57).

Braudel y Marx conciben a la historia como una ciencia de lo general, un complejo de relaciones de conocimientos que es abarcativo, tiene en el centro de sus paradigmas el principio de la globalidad, con el cual reorganiza e influye a las otras ciencias sociales a partir de su propia centralidad. Braudel (1968) explica que el uso material de la historia en las ciencias (“en” todas las ciencias y “para” todas las ciencias) es poder estudiar cualquier fenómeno de un modo totalizante, mientras que, al mismo tiempo, no se extravía el investigador en la superficialidad del problema que se quiere abordar; podemos, pues, establecer una dialéctica o hermenéutica de relaciones, una complejización que permite ver una jerarquía de relaciones que posee cualquier fenómeno.

IV.2. LOS QUE LUCHAN Y CONSIGUEN SER SALUDABLES O LA OPORTUNIDAD DE HACER HISTORIA

La vida de los maestros oaxaqueños que se encuentran en la lucha magisterial, en contra del despojo, no se presenta en el vacío, su narrativa siempre proyecta la relación que tienen con la sociedad que los rodea. Los profesores están insertos toda su vida en una clase social que los ha determinado, para poder moverse dentro de su contexto social han tenido que asimilar, usar o rechazar las ideas, mitos, creencias, actitudes, disposiciones que brinda la sociedad, su cultura, el modo de producción. Ellos son perfectos representantes de su propio contexto porque lo tienen adentro y éste, se expresa en cada relato.

Y no sólo por eso se usa la oralidad en la presente investigación. El hecho de estudiar sus relatos implica usar una epistemología distinta de la lógica del pragmatismo positivista que tanto se usa en el modelo médico hegemónico, no se está buscando una cantidad de personas que hagan representativo el mundo por medio de respuestas planteadas desde el investigador en un cuestionario o encuesta. Se pretende dar cuenta de cuestiones que de otra manera quedarían invisibles en una investigación hegemónica, por ejemplo, cómo son afectados los profesores por los acontecimientos económicos, políticos, sociales del mundo en el que viven, o de los espacios sociales donde ellos han generado su muy particular esquema de percepción, concepción y acción ante su mundo.

A partir del conocimiento de su tránsito por sus distintos espacios, y de cómo se desarrolló ese tránsito, contado por las propias palabras de las personas, con su propio lenguaje, mismo que encierra, y puede ofrecer a través de la entrevista de

historia oral sus significados, es posible analizar cómo se lleva a cabo la producción, transmisión y reproducción de la cultura y las formas de dominación utilizadas en el momento histórico que les toca vivir, cómo cambia su vida, el curso de su vida, o cómo se mantiene sin cambio, precisamente por lo que sucede a nivel macro (Pulido, 2012, pp. 59).

La presente investigación es en sí misma una manifestación subtextual de resistencia a las prácticas científicas hegemónicas, aquí se busca entender, a través de la historia oral, cómo el proceso de resistencia social organizada de los profesores oaxaqueños es saludable, mientras al mismo tiempo, transmitir la voz de los protagonistas de la historia que no han tenido oportunidad de ser escuchados.

En 1935, Stefan Zweig explicaba el vínculo poderoso que puede existir entre dos tipos de prácticas médicas. La medicina hegemónica, que considera al enfermo como un objeto, en tanto que le impone una pasividad absoluta al paciente quien no tendría nada que decir ni demandar, solamente seguir las prescripciones del médico. La práctica alternativa y psicológica, que sitúa al paciente como una persona, un sujeto en tanto que exige de él una gran actividad como sustentador de su propia salud. Para Zweig (1935), la unión de los criterios positivistas con la posibilidad de la medicina alternativa, en la que la persona es su propio vehículo para la recuperación, para la construcción de un nuevo equilibrio, es la finalidad máxima de todo tratamiento en salud.

El único, el verdadero remedio de todas las curas psíquicas, es ese llamado al paciente que lo implica en reunir todas sus fuerzas morales y concentrarlas en un haz de voluntad para oponerlas a la enfermedad. La mayoría del tiempo la asistencia de los que curan se reduce a las palabras; pero quien conoce los milagros operados por el *logos*, el verbo creador, esa vibración mágica de los labios en el vacío que ha construido y destruido mundos innombrables, no se extrañará de ver, en el arte de curar como en todos los otros dominios, maravillas realizadas únicamente por las

palabras. No le extrañará ver que en organismos a veces completamente destrozados se reconstituye la salud solamente a través del espíritu, por el medio de la palabra y la mirada. Estas curas admirables no son en realidad ni raras ni milagrosas: reflejan vagamente una ley aún secreta para nosotros y que en tiempos venideros tal vez se profundizará (Zweig, 1935, pp. 19).

No se cuestiona la innegable efectividad que nos brinda estudiar la biología de los cuerpos humanos, más bien se pretende comprender un mundo que existe dentro del reino de lo simbólico. La apuesta es hacia el reconocimiento de la eficacia de los ritos, mitos y demás representaciones culturales, así como también el carácter saludable del discurso mismo. Por ejemplo al estudiar las representaciones culturales del sufrimiento, como el “susto”, se puede llegar a pensar que no sólo son representaciones significantes, investidas de una diversidad inmensa de sentidos de acuerdo a determinado contexto, son también actos, inductores de transformaciones subjetivas para aquellos que las hacen circular culturalmente, se comparten y allí es donde muestran una fuerza pragmática (García, 2000). Aquello que es saludable no sólo representa algo positivo, lo simboliza, operando transformaciones en la experiencia del sujeto y en su posición en el mundo. Además, se comparten y pueden volverse parte esencial del componente existencial humano que simboliza el bienestar. Si no se pensara que los mitos mismos son eficaces desaparecerían al desaparecer los ritos, quedarían como residuos de una cultura que ya no está viva, estaríamos cometiendo un error de perspectiva, ya que los mitos persisten e insisten, portando una operatividad de la palabra. El retorno incesante de nuestra capacidad de simbolizar, en nuestra vida y a través de las generaciones e incluso de las culturas, es en cierto sentido, la prueba

de que somos seres dialécticos, buscadores de equilibrio y sentido crítico, portadores de leyendas porque las necesitamos para sanar.

El psicoanálisis ha demostrado que la palabra es eficaz. Pero la antropología nos recuerda que la humanidad no esperó al psicoanálisis para producir discursos susceptibles de transformar subjetividades. Los grupos humanos se dotan de representaciones y discursos que operan un acto transformador, con la capacidad de, incluso, curar, sanar, “ser” saludable (Cassirer, 1979).

Quizás la cuestión radica en la forma en que se piensa esta eficacia. Freud se ocupa de demostrar que el sueño y el síntoma tienen un sentido discursivo. Para su psicoanálisis el sujeto debe ser interpretado, así que la articulación de todo su discurso teórico, la ciencia del psicoanálisis, es comparable al de una gramática, una semántica y una sintáctica. Freud se plantea la cuestión de cómo la palabra cura cuando, una de sus pacientes, Anna O., llama a sus sesiones terapéuticas: cura por la palabra.

¿De dónde emana lo saludable entonces? Quizás sea la expresión existencial humana de una búsqueda constante de sentido, de hacer consciente aquello que es inconsciente, especialmente manifiesta en quienes luchan contra el despojo de un absurdo sistema económico que amenaza con destruirlo todo para generar plusvalor.

V. TESTIMONIOS DE LOS MAESTROS OAXAQUEÑOS EN LUCHA

Los trabajadores de la educación que se encuentran en resistencia, sus relatos de vida, son la esencia de este trabajo. Es a través de ellos que podemos comprender sus andares, las diversas formas en que han sido determinados por su entorno social, educación, cultura y experiencias de vida; los significados que brindan a sus experiencias, a su propia historia, son en gran medida compartidos con sus compañeros de lucha y, así como estos van conformando su propia identidad y sus formas de relacionarse, también son compartidos por muchos que han vivido su condición de trabajo, espacio cultural, situaciones, vivencias y significados.

Las entrevistas dieron cuenta de los detalles en sus vidas, su proceder existencial dentro del ámbito de trabajo y su situación como luchadores sociales. Desde sus recuerdos de infancia, hasta su proceder actual, cómo el trabajo es parte de su propia esencia y, de manera muy relevante, cómo la defensa del mismo los ha transformado en lo que son ahora.

Las narrativas fueron recolectadas en un momento histórico importante, justo después del terremoto que sacudió a Oaxaca, y en especial a Ciudad Ixtepec, en septiembre del 2017. En medio de una ciudad en recuperación, con personas viviendo en las calles porque perdieron sus casas. Bajo un gobierno priísta que les robó las ayudas internacionales que debieron ser destinadas a la reconstrucción de hogares, escuelas y hospitales. Las únicas personas que han estado recuperándose son los militares, que con asombrosa rapidez ponen de pie

cuarteles, apartamentos y oficinas, entre una desolación que hace evidente la desigualdad de la repartición de recursos.



Imagen 1. Terremoto de Ixtepec 1. Casa del vecino de Aidé en ruinas (Irigoyen, 2018)

Los trabajadores de la educación son unidos por la resistencia social organizada, las tragedias que se acompañan de encontrarse en lucha, pero también el gozo enorme, de ser parte activa de la defensa de su trabajo, de aquello que les brinda gozo y orgullo. Un mundo de significados que encuentran testimonio también en sus cuerpos, que surgen en forma de síntomas, de dolencias, pero también de bríos y esperanza, de fuerza y bienestar; todo al mismo tiempo, dentro sus procesos de salud-enfermedad.

Para poder realizar el análisis de la información recolectada, se hizo una revisión profunda de las entrevistas realizadas a dos trabajadores de la educación, así como la descripción de cada uno de ellos. Los testimonios recolectados en el año 2018 se efectuaron bajo su consentimiento informado y mediante conversaciones grabadas en las que se les pidió la narración de su propia historia de vida.

Los fragmentos seleccionados son los que han resultado significativos y que se vinculan con el marco teórico que sustenta el presente trabajo. Se busca vincular

los significados dentro de la historia oral de los participantes, con los elementos saludables que brinda la lucha social organizada, la resistencia. Para comprender cómo ésta última se relaciona con su salud actual.

V.1. AIDÉ



Imagen 2. Aidé en la actualidad. Encuentro con mujeres zapatistas (Irigoyen, 2018)

Detrás del terreno en Ciudad Ixtepec, Oaxaca, donde existen dos casas, una en pie a pesar de las grietas ocasionadas por el terremoto, otra completamente en ruinas, inhabitable, se encuentra la casa de Aidé. Mujer, trabajadora de la educación, que nació en 1960 y que, en el momento de narrar su historia tenía 57 años. Su rostro sonriente arroja las comisuras alegres, de arrugas que se forman usualmente por una vida llena de risas. Se le ve jovial y amable siempre, a pesar de los 38 grados centígrados que el sol oaxaqueño impone en el día. Viste un atuendo típico de la región, de manta de algodón y coloridos diseños florales que resaltan sobre el blanco. Su piel es morena y su cabello corto enchinado deja ver canas que, a pesar de ser de menor cantidad en la cabeza, hacen alto contraste con un exuberante castaño oscuro. Su voz es peculiar, reconocible por todos en la zona, aguda y potente, como la sirena de una ambulancia sólo que despojada de toda impertinencia. Es una voz que se emite mesurada y pausada, como si se pensara demasiado antes de decir cada palabra. El discurso que Aidé emite es sonoro y lleno de onomatopeyas, con un ritmo lento que se balancea en crespas de

tonalidades de volumen súbitas, que mantienen expectante al que escucha, se puede notar que tiene experiencia en la docencia con adolescentes.



Imagen 3. Terremoto de Ixtepec 2. Casa donde creció Aidé en ruinas (Irigoyen, 2018)

V.1.1. HISTORIA PERSONAL

Aidé nació en Julio de 1960, en Mazatlán, Sinaloa. Su madre es de origen sinaloense y su padre es oaxaqueño. Sus padres se conocieron en los años cincuenta, él se dedicaba a trabajar como agente postal ambulante, empleado de correos exclusivo de ferrocarriles de México; ella trabajó como docente de primaria, hasta que se casó y sustituyó las clases por el trabajo doméstico.

Al hacer mi papá la ruta Guadalajara-Mazatlán, ahí conoce a mi mamá...va a visitar a una paisana de él, que se encuentra allí en Mazatlán, y vecina de esta paisana de mi padre, estaba la familia de mi mamá, ahí la ve y se la presentan y cuando él regresaba a hacer sus viajes, un día pasando, él, sentado en el parque ¿no? Mi madre pasando y le dijo que si la acompañaba, mi madre dijo que sí. Y de allí nació este amor que formó a esta familia (Irigoyen, entrevista Aidé 2, 2018).

Aidé es la única mujer entre cuatro hijos que nacieron en distintos lugares, el mayor lo hizo en Mazatlán al igual que ella, el segundo en Veracruz y el cuarto en

Puebla. Y desde muy temprano, en la temporalidad narrativa, se puede apreciar la determinación social y de género que sigue imperando. Los rasgos específicos del machismo fueron introyectados desde la infancia, se ejemplifican en las formas culturales y masivas (como en los medios de comunicación), sucede en el caso de Aidé, que la construcción de la masculinidad, como significado y determinante en las formas de organización social oaxaqueña se muestra por la dominación de los criterios de su padre sobre las decisiones familiares, que afectaron a su madre de forma directa.

Mi padre tiene la versión de que en el trabajo le dijeron “tienen que regresar a sus lugares de origen”, mi madre por supuesto dice que de ninguna manera fue así, sino que él decidió que el lugar de residencia de la familia fuera en el pueblo de donde es originario mi padre, que es Ciudad Ixtepec, Oaxaca (Irigoyen, entrevista Aidé 2, 2018).



Imagen 4. Aidé y su madre. Foto tomada por su padre Don Laureano (Laureano, 1965)

Cuando tenía 2 años, la familia de Aidé se queda radicando principalmente en Ciudad Ixtepec, Oaxaca. Ellos llegaron a casa de su abuela paterna, en donde

vivió cercana al trabajo del campo en las huertas. Aún recuerda a sus abuelos y narra cómo Ixtepec era una ciudad de inmigrantes y que un inmigrante de China es su bisabuelo. Después de que sus padres compraran un terreno y construyeran una casa, se mudaron al lugar donde ella estaría hasta estudiar la escuela secundaria.

Como en aquel entonces, en la década de los 70's, no existían instituciones de nivel medio superior en la ciudad, Aidé viajó a Sinaloa junto con su familia, excepto su padre, para cursar el primer año de bachillerato en una escuela afiliada a la Universidad Autónoma de Sinaloa. Sin embargo, después de una temporada regresan a Oaxaca, para concluir en Tehuantepec sus estudios.

Viajábamos de Ixtepec a Tehuantepec en tren. (...) Esa experiencia de ese bachillerato deja más huella en mí porque, precisamente en la preparatoria 4 de la Universidad Autónoma Benito Juárez de Oaxaca, tengo la posibilidad de conocer algunos maestros con una historia muy interesante... sobre todo maestros que se habían implicado en los movimientos del 68... y además también, de alguna manera, estos maestros tenían actividad política en algunas organizaciones de la región, es allí cuando empiezo a escuchar de la coalición obrero-campesino-estudiantil del istmo, que viene a ser una de las organizaciones emblemáticas por allí por los años... pues sí, 70's... finales de los 70's... (...) de hecho la COCEI en Juchitán fue la que logró ser el primer municipio de izquierda (Irigoyen, entrevista Aidé 2, 2018).

Es justo en la adolescencia de Aidé, entre el periodo de bachiller a universitaria que conoce de primera mano, siendo participante y militante activa, como estudiante, las formas de represión y autoritarismo, las desapariciones y asesinatos, también las formas ideológicas que representaban a la clase social del oprimido, del proletario. A ella le toca afiliarse a sus compañeros políticamente, comenzar a estudiar el momento histórico que les toca vivir y desarrollar en colectivo las formas de resistencia para luchar contra la dominación de la clase hegemónica.



Imagen 5. Aidé con la COCEI. (Aidé, 1975)

En Ixtepec había una rama de la COCEI que se conocía como Frente Único Popular, entonces yo ahora más clara entiendo que pertenecía al Frente Único Popular como una simpatizante y militante... por supuesto que nos dedicábamos a hacer pintas en las paredes, a volantear, a tomar palacios, a ir a los mítines, a las marchas, hubo una época muy... una de las tantas muy convulsionadas a nivel de entidad (...) una vez concluido el bachillerato yo me traslado a la ciudad de Oaxaca (...) fue 1977, viene el movimiento universitario de la UABJO (...) y por supuesto me incorporo inmediatamente al movimiento democrático universitario como alumna de la facultad de ciencias químicas... en este inter fue cuando se da un movimiento muy... político, tan fuerte que propicia la renuncia del gobernador en aquel entonces (Irigoyen, entrevista Aidé 2, 2018).

Cuando Aidé tuvo la oportunidad de radicalizarse más, de irse a lo que ella llama “escuela guerrillera”, es persuadida por su padre, quien no miraba con buenos ojos su incorporación a los grupos de resistencia oaxaqueños.

Yo con todo el entusiasmo le digo a mi padre pues que estábamos haciendo la revolución... y que íbamos a transformar este país... y que estábamos convencidos que ese era el papel que nos correspondía. Y con toda la tranquilidad del mundo mi padre me dijo, pues si ese era el camino que yo decidía hacer, pues que me fuera bien, pero que no contara con su apoyo, que él pensaba que lo que tenía yo que hacer era estudiar y prepararme, terminar una carrera universitaria (Irigoyen, entrevista Aidé 2, 2018).

Los camaradas de Aidé estuvieron de acuerdo con su distanciamiento del escenario de lucha activa, le dijeron que la revolución también necesitaba personas técnicamente preparadas y le desearon buen camino.

Hizo sus estudios en la escuela de Ciencias Químicas de Orizaba, Veracruz. En donde recibió una formación clásica positivista, común entre los que estudian ciencias duras.

Todavía recuerdo sus muebles, muy de la época, y pues también por supuesto sus maestros, y la manera tan particular en la que nos preparaban a los químicos en esa escuela, éramos muy... o fuimos formados como, como considerando que un laboratorio era como un templo. Un templo donde se hacía la ciencia, y por lo tanto teníamos que ser muy responsables, metódicos, sistemáticos, era una ceremonia casi entrar a los laboratorios (Irigoyen, entrevista Aidé 2, 2018).



Imagen 6. Aidé y alumnos. (Aidé, 1989)

A pesar de formarse académicamente en las formas ideológicas hegemónicas universitarias, Aidé continuó participando en las actividades políticas estudiantiles en Veracruz, repartiendo volantes, yendo a reuniones clandestinas con organizaciones de izquierda y fue parte activa en un paro universitario en el que comprendió cómo se negocia con la oposición, con diálogos y desidias, proponiendo

y cediendo, para que se logre una circunstancia razonable, usualmente para el opositor. Aunque no lo hace consciente, ni se hace explícitamente, Aidé narra como si fuese una victoria política el hecho de que se terminara un paro universitario obteniendo para los estudiantes aquello a lo que tendrían acceso eventualmente, independientemente de la lucha; se cayó en el juego político que plantea Revueltas (1987), en donde el objeto de la lucha se ha transformado de tal manera que deja de ser proletario y se “disuelve” para dar lugar a condiciones más inmediatas, más “razonables”.

El movimiento creció muy fuerte, hubo un momento en el que nos vimos medios atrapados, se nos extendió mucho... me acuerdo que nos fuimos... no me acuerdo ya... si fueron meses con el paro de... por esta situación... finalmente concluyó... no en las mejores condiciones, pero obtuvimos por ahí la construcción de algo que necesitaba mucho en la escuela que eran nuestras máquinas para elaborar ya en la Facultad de Ciencias Químicas de Orizaba nuestras cápsulas, nuestras tabletas, y muchas cosas ¿no? Entonces sí logramos obtener también la construcción del bioterio (Irigoyen, entrevista Aidé 2, 2018).

Terminada la universidad Aidé intenta regresar a Ixtepec, pero su padre la disuade bajo el argumento de que ahí no había trabajo, le recomienda buscar en otra parte. Ella termina yendo a la Ciudad de México, donde encuentra trabajo como practicante de control de calidad en Sheramex, una empresa alemana. Después de durar muy poco en el lugar se cambia de trabajo a Cilac de México.

Aidé no dura mucho tiempo trabajando en la ciudad, decide acompañar a su entonces novio, Enrique, a la ciudad de Colima. Mientras él trabajaba ella se dedica a la venta de zapatos, pues la contrataron como gerente. Sin embargo, ella decide perseguir su titulación y dedicarse a lo que estudió. Ya casada con Enrique, él

decide apoyarla mientras realizaba su tesis. Aidé cuenta este episodio con dificultad, justo después de la época cuando el joven matrimonio discutía dónde iban a vivir.

Él lo que quería era regresar porque extrañaba el vericuetos de todo el asunto allí en el istmo pues, esa es la verdad, pero pues no, no... a mí, yo decía "no". En el istmo no, porque además de la actividad política, había la actividad social, que la actividad social en el istmo implica pues pachanga y trago, y eso no me gustaba, y nunca me gustó. En la familia no ha habido personas que tomen, personas que tengan el gusto por la bebida, y no me gustaba ese aspecto ¿no? Entonces yo dije "no, no, no, esto no es lo que yo quiero para mí", entonces definitivamente yo casi lo fuerzo a mi compañero y esposo, que salga nuevamente de allá, y se queda en México, yo me voy a hacer mi tesis a Orizaba, y ahí me toca el primer golpe, o uno de los primeros golpes, con su muerte ¿no? Muy temprana, en 1987 él trabajaba en México, y manejaba pipas para llevar gas de México a Puebla, con esos ingresos nos sosteníamos los dos, yo me iba a hacer mi tesis a Orizaba, uno de sus hermanos nos prestó un departamento ahí por Ecatepec, y de manera sorpresiva, porque así es la vida, pues él muere, en un incidente de tráfico allí en la Ciudad de México, se había ido a tomar la copa con el hermano, chocaron con un taxi, hubo una discusión y el taxista sacó una pistola y le disparó (Irigoyen, entrevista Aidé 3, 2018).

El padre de Aidé, decidió apoyarla para que finalizara su titulación. Ella comenzó a trabajar en un hospital de Rio Blanco, Veracruz; pero no le agrada. Entonces, una amiga le ofreció sus horas de clase en una escuela de Fortín de las Flores, Veracruz, y Aidé quedó encantada con la experiencia. Comenzó su actividad docente como maestra de química y biología.

Una semana después de titularse, un primo la buscó urgentemente pues solicitaban una química farmacéutica bióloga titulada en Ciudad Ixtepec.

Claro que trabajaba yo 40 horas y me pagaban 12, 18, no sé ni cuantas me pagaban... pero pues estás bien joven y agarras con mucho entusiasmo todo este rollo... y así es como ingreso a cierto tecnológico, pues... 25 años anduve en esos vericuetos, siempre... ahora ya no era la actividad pura política, sino ya era dentro

de la institución, a nivel gremial, teniendo allí un carguito allí en la delegación, me pusieron como secretaria de conflictos, me decían que yo... si no había conflictos yo los creaba... entonces, pues fue padrísimo porque empiezo ya a involucrarme con el movimiento magisterial, y pues (...) me ponen ahí a hacer cuestiones con las academias, entonces exploro lo académico y al mismo tiempo también seguí con lo político ¿no? Porque también me voy dando cuenta cómo controlaban los planteles (Irigoyen, entrevista Aidé 3, 2018).

Más adelante, debido a sus alumnos de bachillerato, Aidé comenzó también, a dar clases en la Universidad Autónoma Benito Juárez, en Oaxaca. Continuó participando políticamente, pero ahora a nivel del sindicato, como militante y sin ocupar cargos de dirigencia política. Esto fue en los años del 1994 al 2004.

Aidé contrajo nupcias en el 2003 y se divorció en el 2018.

A finales de los años 90's, Aidé tomó el cargo de coordinación estatal de los CBTis, en donde vivió la actividad política desde la parte gerencial. Se encontró encargada de aprobar y discutir las medidas que están haciendo enfermar a los docentes actualmente, ella encuentra este hecho gracioso pues, actualmente se encarga de la promoción, investigación y tratamiento de la salud de los docentes.

Ahí ya fue otra experiencia también algo interesante que no tuvo tanto que ver con las aulas sino en la manera cómo se administraban, desde una coordinación estatal, los centros de bachilleratos tecnológicos en aquellos años. (...) una maravillosa experiencia porque ahí hubo unos aspectos interesantes, me corresponde a mí los cambios en cuanto a que los estímulos a los maestros empiezan a llegar, y bueno, también (ríe efusivamente) al principio no se les ponía atención, los maestros no veían las ventajas económicas que le implicaban estos estímulos (Irigoyen, entrevista Aidé 4, 2018).

En el 2003, encontró gran interés por la salud docente, cuestión que la apasionó. Tratando de hacer visibles los daños a la salud ocasionados por la actividad de los docentes, se dio cuenta del poco interés tanto por parte de las

autoridades de salud como por el Sindicato Nacional de Trabajadores de la Educación. Esto la orilló a formar una asociación civil dedicada enteramente a la salud docente, el Centro de Investigación y Atención a la Salud de los Trabajadores de la Educación (CIASTE).

En el año 2013, debido a condiciones laborales cada vez más extenuantes e injustas, Aidé abandonó, bajo licencia de baja temporal, la docencia en bachillerato, para finalmente jubilarse en el 2017 y dedicarse de lleno a su asociación civil y el cuidado de su padre.

En el 2015, le encontraron un tumor maligno y la operaron para quitarle 40 centímetros de colon. Actualmente se encuentra en remisión y ha modificado su vida para vencer el cáncer, desde tomar psicoterapia hasta divorciarse y emanciparse de una relación percibida como desigual.

V.1.2. CONDICIÓN DE GÉNERO



Imagen 7. Aidé con muñeca. (Laureano, 1963)

Aidé da muestra de los procesos culturales y sociales complejos que se incorporaron desde muy temprano en la forma de vida de todas las personas. En su narrativa se aprecia cómo se concentran las formas masculinas dominantes, desde su niñez, en una crianza que obedece a un modelo hegemónico de masculinidad, donde la mujer es discriminada y subordinada, hasta su vida adulta, donde finalmente logra divorciarse pero a costa de ser la única cuidadora de su padre, teniendo tres hermanos. A pesar de su andar en la lucha social organizada, el esquema de despojo hacia el pensamiento femenino muchas veces no encuentra resistencia y Aidé termina inserta en la condición de género desigual que sufren la mayoría de las mujeres.

Nosotros viajábamos a Mazatlán todos los años, de esta casita salíamos todos los años en verano a Mazatlán; porque de esa manera compensó mi padre a mi madre ¿no? O sea, estás muy lejos de tu tierra, de tu gente, pero vamos a ir todos los años; y creo que también le hizo la promesa de regresar algún día... cosa que mamá

siempre le reclamó, por supuesto que no se la cumplió mi padre (ríe efusivamente) (Irigoyen, entrevista Aidé 1, 2018).

Aidé, después de un trabajo psicoterapéutico y de introspección, es consciente del sufrimiento de su madre por el abandono de su gente, de su tierra y cultura, en favor de la ideología dominante.

Me dice mi psicoterapeuta “hay que revisar”, la relación con los... crecí entre hombres, y qué está pasando en mi relación con los hombres... tiene que ver con papá, hasta dónde mi relación con mi padre... porque te diré que había ruptura en mi relación con mamá, porque yo me inclinaba mucho por papá, y como nos ponían así, con quién te vas... yo siempre opté por papá. (Irigoyen, entrevista Aidé 3, 2018).

Y debido a la circunstancia actual en la que se encuentra, cuidando la vejez de su padre, se siente empática con la forma de pensar de su difunta madre.

Hasta el final mi madre dijo “¿Valió la pena haber dejado a mi familia, a toda mi familia, a mi gente, mis costumbres, mi cultura?”. ¿Valió la pena... este... por ese gran amor que le tuvo a mi padre? Y haber formado esta familia... y haberse quedado acá, en un ambiente del que ella nunca, nunca se adaptó. Nunca se puso una enagua istmeña, nunca hubo una fiesta istmeña aquí en la casa (Irigoyen, entrevista Aidé 1, 2018).

La dominación del criterio masculino se incorpora en las acciones individuales de formas muy sutiles, pero se manifiesta en el lenguaje de Aidé. Presente y encubierta está la dominación introyectada, desde algo tan simple como la selección de la formación académica, la carrera de vida elegida “ideal” para la mujer.

Evidentemente yo había elegido la carrera de química, y no por una cuestión en donde yo lo hubiera definido completamente, sino porque también, permeada por el amor de mi padre, me había dicho que para él la carrera ideal para una mujer era ser química. Pero yo considero que dado el gusto que me daba por el estudio,

cualquier carrera que hubiera elegido hubiera sido buena (Irigoyen, entrevista Aidé 2, 2018).



Imagen 8. Aidé y hermanos. (Laureano, 1963).

De igual manera se introyectan, las formas de resistencia ligadas a la condición de género. Aidé refiere que su madre siempre tendió hacia la visión política de izquierda, que era una mujer que se adelantó a su tiempo porque leía y se informaba. Ante la dominación de un mundo que impone como norma la sumisión de la mujer, se logra acuñar un discurso que, aunque no se emancipa o revoluciona, sí brinda una salida discursiva para hacer válida la opinión femenina.

Tenemos claro que una cosa es la política y otra cosa es cómo hacemos política en México, en donde se ha permeado mucho la corrupción que ya es para todos conocido... entonces veíamos desde estos entonces cómo permeaban las corruptelas, y eso era uno de los aspectos que mi mamá comentaba... yo creo que también incluso eso es lo que la hace a ella sentir una simpatía por López Obrador, una simpatía temprana vamos a decirlo así ¿no? Yo creo que mi mamá percibe que estaba escuchando a un hombre que era más íntegro ¿no? O que es íntegro, y ciertamente, o sea, ella fue su simpatizante desde los primeros años. O sea, lo siguió desde que era un... pues salía en los Procesos y en los periódicos, las luchas que iniciaba, en Tabasco López Obrador (...) y yo creo que el tiempo le dio la razón a mi madre (Irigoyen, entrevista Aidé 2, 2018).

No es de extrañar que, de los cuatro hermanos, Aidé, la mujer, es la única que estuvo en resistencia social organizada. Esto lo hizo defendida por su madre, a pesar de la enorme presencia masculina y la crítica a las formas de resistencia femeninas. En una sociedad oaxaqueña machista, el discurso de dominación ni siquiera tiene que ver con el argumento contrario, se escaldan bajo el ataque los usos que dan a su cuerpo las mujeres, su condición de vida y su imaginada vida personal. El supuesto decoro, que para la visión masculina dominante debe estar presente en el lenguaje de la mujer, aún pesa en Aidé, a quien se le dificultó usar palabras para describir pretendidos libertinajes.

Yo me puse al lado de (...) dos mujeres que tenían una vida personal... de dudosa... (hace ademanes con las manos), entonces, es la única ocasión en la que sí recuerdo que mi papá me dijo que cómo se me ocurría en el mitin estar junto a fulanas y perenganas (...) ya después entendí que, bueno, pues se trataba que las señoras eran, además de aguerridas, pues tenían una vida personal ligera, este... muy cuestionada (Irigoyen, entrevista Aidé 2, 2018).

También al relatar su experiencia de trabajo en hospitales, para nombrar a sexoservidoras y homosexuales.

(...) Se trató de detectar anticuerpos de VIH SIDA en personas como eran... (Irigoyen, entrevista Aidé 2, 2018).

La muerte de su primer esposo, Enrique, está ligada a la condición social de género. En el rol masculino se encuentra particularmente presente la sensación de invulnerabilidad y prepotencia, se buscan los riesgos pues implican parte valiosa de la cultura masculina. Ser hombre implica ser valiente, y no verbalizar sentimientos y necesidades. Enrique muere desangrado por herida de bala, después de haber

estado en un accidente de tráfico, estando alcoholizado y en una pelea contra un taxista.

Después de la viudez temprana... ¡bueno! Tu amiga no fue una promiscua pero... sí tuve tres, cuatro relaciones que no me llevaban a ningún lado, era sí como... terrible ¿no? (...) Me quedo muchos años con un hombre casado, ocho años, era una de esas relaciones así pero feas, feas, feas, patológica, horrible, no podía salir de allá... entonces me empiezo a dar cuenta cómo me ligo en lo intelectual a los hombres muy inteligentes... pero que al mismo tiempo son inteligentes y controladores ¿no? Y yo me someto ¿no? Este someterte y encandilarte por el pensamiento y la brillantez del pensamiento, pero al mismo tiempo el sometimiento y el miedo, y la dependencia emocional y bueno, una serie de cosas allí... (Irigoyen, entrevista Aidé 3, 2018).

Aidé reconoce el patrón en su vida que tenía que ser roto, en la selección de parejas y en su permanencia dentro de los romances abusivos. El trabajo psicoterapéutico tiene como objetivo romper con aquellos patrones en la toma de decisiones, que evitan un equilibrio entre los deseos y los deberes, sin embargo, para que se sostenga un vínculo saludable dentro de la terapia, es necesaria la voluntad y la autoconsciencia, que la persona se encuentre lista, preparada para encarar las propias contradicciones. En el caso particular de Aidé, la voluntad de generar una ruptura con los vínculos masculinos que la hieren proviene, no en poca medida, de una historia de vida en resistencia; es sólo cuando, por medio de la psicoterapia, esta vida inmersa en la lucha social alcanza coherencia y se desliga de las contradicciones impuestas por la ideología machista. Es decir, el camino de lucha social organizada aparece desde muy temprano en la vida de Aidé, pero encuentra sentido, significancia, cuando acude, ya convertida en una mujer adulta, con un profesional de la salud mental.

Y hay por ejemplo la autodependencia, porque yo ahora en esta etapa de mi vida me sentí perdida, completamente perdida, después del cáncer... claro Mario decía "ya pasó" (chasquea los dedos), como siempre... no, no ha pasado, aquí algo pasó pero pasó sobre mi cuerpo ¿sabes? Y quiero ver qué pasó... entonces... y empiezo a buscar, y bueno por qué no te has hablado con sinceridad... ¿has estado a gusto? No, no estaba a gusto, hay cosas que no me tenían bien, y hay que decírtelo y decírselo (Irigoyen, entrevista Aidé 3, 2018).

A petición expresa de Aidé, se detuvo la grabación cuando su historia tocó el punto de su exesposo Mario, de su divorcio y de los significados que ella le atribuye a esa relación con el hecho de haber tenido cáncer. La expresión dolorosa de esta etapa, una que sólo comparte con amistades cercanas y terapeuta, es íntima y respetuosa (aún en la separación y divorcio) más que temerosa. La determinación social de género no tuvo que ver con la violencia física o el abuso psicológico, más bien con la incomprensión y la falta de empatía. Aidé encuentra su propia libertad gracias a su camino en la resistencia social organizada, es su historia de lucha la que le da valor para terminar el matrimonio, a negarse al sometimiento y reincorporarse como la mujer que ella desea ser, negociando siempre con la mujer que "debería" ser desde el punto de vista de la masculinidad hegemónica.

A pesar de seguir cuidando a su padre con cariño, Aidé no escapa de la condición de género hegemónica, en donde no es considerada la salud, la valoración del cuerpo y el autocuidado como un rol masculino. Es aquí donde la formación en la resistencia, en su historia de vida, encuentra una negociación entre el deber social y la emancipación de lo que se valora como femenino; Aidé busca la historia que quedó olvidada de su madre, en Sinaloa. Recientemente hizo un esfuerzo por viajar para depositar las cenizas de su madre en Mazatlán y

reencontrarse con los viajes de su infancia, con la familia y personas allegadas al lado materno, aspecto que fue escaso cuando su madre vivía.

Y tal vez yo “por la mujer... por las características que damos las mujeres... y porque además, siempre la mujer es la hija...” (...) la hija mujer tiene la obligación... y yo así lo asumí fijate, desde joven pensaba... o más bien de adulta, que empecé a ver mi vida cómo iba, dije “yo me voy a cuidar a mis padres”. No tuve la posibilidad en el caso de mi mamá cuando lo necesitó, que estuvo en cama, y fueron los tiempos de la quimioterapia, pero ahora que tengo la posibilidad pues lo hago con papá ¿no? (...) No va a ser una... un acompañamiento 100% con el sacrificio típico de la mujer... ¿no? Sino creo que lo puedo hacer de una manera en que yo no deje de hacer las cosas que quiero hacer ¿no? Eso es fundamental, o sea, sin olvidarme de mí, acompañar a mi padre (Irigoyen, entrevista Aidé 1, 2018).

V.1.3. TRABAJO, RESISTENCIA Y SALUD

Cada persona vive de formas diversas su propio estado de bienestar, el cual está vinculado a su clase social, la propia determinación histórica en la que se existe y el grado de consciencia que se tiene acerca de la propia condición de vida. Para entender la sociología del cuerpo, es necesario hacerlo de una forma integral, no parcializada; el cuerpo de Aidé, su salud-enfermedad, ha de entenderse desde la integración de tres facetas de la existencia humana (Boltanski, 1975).

Primero, la relación de significados que existen, siempre desde el Trabajo, esencia del ser humano, capacidad inteligente de transformación de la naturaleza en algo valioso, que brinda sustancia, sustento, identidad y sentido a la vida (Marx, 1973).

Segundo, la defensa ante la dominación y despojo que la clase trabajadora sufre, porque en el sistema económico actual, capitalista, unos pocos, privilegiados por su determinación histórica, explotan a quienes solamente pueden vender su fuerza de trabajo. Cuando esta defensa encuentra organización con otras personas, es activa y se reconoce conscientemente en contra de la explotación, se habla de Resistencia social organizada. Ésta forma expresada de resistencia es vivida por el cuerpo de la misma manera que todas las experiencias humanas, dejando huella expresada en síntomas, en daños y modificaciones corporales, solamente que, desde el punto de vista de este trabajo, es reconocida conscientemente como una manifestación saludable, tercera faz de la existencia humana, percibida como fortaleza, como vehículo simbólico de bienestar personal y social. Permite a los dominados reír, continuar, comprenderse dentro del entramado histórico que les ha

tocado vivir, y cuando proporciona consciencia de clase, herramientas de entendimiento que pueden llevar al cambio social.

Acá también se trata de eso, no solamente es vivir la vida sino comprenderla. Comprenderla, la esencia, como le decía a mis alumnos: No es que ustedes estudien y estén aquí sino que entiendan el momento histórico que les toca vivir... y para mí, vivir ha sido, y más después de la experiencia del cáncer, ha sido vivirla pero comprendiendo la vida, qué fue, de dónde surgió (Irigoyen, entrevista Aidé 1, 2018).

La formación en la resistencia se presenta como reactiva a las formas de dominación existentes, no existe una emancipación total pues, los dominados muchas veces no encuentran todas las vías o alcances de aquello que los oprime. Aidé decide recuperar la historia de su madre, personaje de su historia que había sido relegado por la condición machista. Ahora, adulta y en la orfandad materna, posee herramientas para hacer cambios en su vida y recuperar parte de su pasado.

Y voy al barrio eh, cuando voy a Mazatlán, yo voy al barrio donde llegaba todos los años en mi niñez. Voy y busco a las sobrevivientes de aquellos años, ¡Y todavía los encuentro! (...) ahora que fui, en este viaje tan particular, tan especial... voy y rescato la historia también de parte de la familia materna ¿No? (Irigoyen, entrevista Aidé 1, 2018).

Se incorpora también, para formar parte de la identidad de Aidé, el nuevo significado de la madre de Aidé, como figura temprana de resistencia callada, de mujer lectora en un mundo que se lo impedía, persona adelantada a su tiempo, con criterio político y discurso para defenderlo. La formación de una identidad desde las formas sociales de la familia, donde existe ya una resistencia desde el lado femenino, hacia las formas culturales de una región que, para la madre de Aidé, no fueron percibidas como propias.

Yo creo que si algo es importante es que comprendas tu vida y tu existencia profundamente ¿no? Con estos aspectos que tienen que ver con los sentimientos, los pensamientos, las emociones, de la familia, desde donde tú te formas. (Irigoyen, entrevista Aidé 1, 2018).

Desde el lado paterno, se incorporan significados fuertes, a favor del estudio y la formalidad académica, que, si bien no son elementos fundamentales en la resistencia social organizada, sí lo son en la vida proletaria, donde se busca un ideal de empleo con capacidad de ocio y holgura económica.

La aspiración de mi padre siempre fue tener hijos universitarios, (...) la idea con la que crecimos fue que siempre que íbamos a estudiar, porque ese era nuestro propósito en la vida... ser universitarios, tener una carrera porque la carrera nos iba a brindar... pues lo que no habían tenido nuestros padres... en cuanto a posibilidades de desarrollo... de mejorar nuestras condiciones, etcétera... sí soy hija de un empleado, o sea un empleado postal, no nos faltó, comida y posibilidades de estudios (Irigoyen, entrevista Aidé 1, 2018).

Estos elementos que son fundamentales en Aidé, son compartidos por la clase social proletaria, entonces, cuando les toca compartir espacio de diálogo y estudio, entre los vecinos del barrio, amiguitos de toda la vida, en el bachillerato público, se comienzan a entender de manera distinta la realidad, una que se vuelve política, pues es justo en la adolescencia en que se incorpora a la juventud dentro del esquema del “ciudadano”, y en la historia de Aidé, todos los nuevos ciudadanos se empapan en la marea histórica que se vive en los años 70’s, con las nuevas formas de pensamiento, los triunfos de las revoluciones que también son musicales, las tecnologías mediáticas. Estos espacios de diálogo moderno chocan invariablemente con las formas políticas medievales de la derecha mexicana, en donde se elimina al adversario político quitándole la vida, a los campesinos

quitándoles su tierra y matándolos y a los trabajadores, precarizando sus condiciones de trabajo (vida).

Hubo represión... hubo... hubo asesinatos... era... fue una época muy movida en el no, en el istmo es lo que pude percibir, evidentemente pudo haber sido en otros lugares, pero... eso permeó mucho en mí, sin duda. Entonces me vuelvo una participante y militante de la COCEI (Irigoyen, entrevista Aidé 2, 2018).

Del despojo surge la resistencia, similar a como ocurre con el pensamiento crítico, se origina de manera reactiva en la vida humana, como condición de existencia para argumentar un rotundo “NO” al pensamiento que busca la explotación del hombre por el hombre.

Integrada a uno de los grupos, tal vez más radicales (...) Estos hermanos fueron... no recuerdo el apellido... fueron asesinados todos ellos... junto con... incluso, no estoy segura si también la madre... fueron asesinados porque ellos representaron a uno de los grupos más fuertes y, insisto, más radicales dentro del movimiento democrático universitario... ¡Ay! No recuerdo el apellido de esta familia... (Irigoyen, entrevista Aidé 1, 2017).

La complejidad de la resistencia no está en su origen, más bien en su dirección, en el sentido que las acciones humanas pueden tomar para cambiar o negociar con la dominación. En las personas existe la contradicción de querer un mundo diferente, pero a través del mundo conocido, de liberarse de su condición proletaria, no obstante bajo la condena de que esa misma condición es, en este momento, su sustento (Revueltas, 1962). En Aidé se presenta también una existencia contradictoria, se ve obligada a vivir la resistencia social organizada y al mismo tiempo obedecer a su padre. Éste es el tipo de negociación que se presentó a lo largo de la narrativa de Aidé, en donde existe el entendimiento del otro, de lo

que se despoja y las acciones en las que se busca el cambio sin salir del esquema capitalista del mundo.

Esto sí es muy importante porque además de viajar y conocer, el hecho de crearme, y de pensar, pero hasta la médula, que había un compromiso social... que nosotros éramos una generación que tenía la obligación, la responsabilidad, con... con... no con nosotros mismos, sino con el país. Que teníamos que ser hombres y mujeres nuevos, con una ética, con una responsabilidad, con ese gran compromiso social ¿no? Que no se llegaba solamente al hecho de hacer bien tu trabajo, donde te tocara hacerlo responsablemente bien, sino que había un... un compromiso de hacer que nuestro país, que nuestro entorno, que donde pisáramos, teníamos que ser elementos de cambio. Esa yo creo que fue tal vez uno de los aspectos más importantes, si no el más importante ¿no? Y que, insisto, va permeando ¿no? Porque no deja de ser eso de que “tenemos” que “debemos” ... aunque en este momento yo considere que... que algo le faltó a nuestra generación... algo no nos funcionó, algo no hicimos bien... porque de otra manera no tendríamos al país como lo tenemos hoy (Irigoyen, entrevista Aidé 2, 2018).

Se presenta lo que Revueltas (1962) señaló como la falsa consciencia proletaria, la negociación y la lucha se desarrolla segmentada, en fragmentos de esfuerzos para poder lidiar con las condiciones actuales, sin el compromiso y temor de generar nuevas alternativas. Sin embargo, de todas formas e independientemente de una clase proletaria que no se politice hacia la revolución, la clase opresora, burguesa, busca incesantemente despojar y explotar cada vez con mayor voracidad, lo que genera un sustento en las formas de resistencia, que, como se mencionó anteriormente, son reactivas.

Yo sí creo que este propósito de formarnos, profesionistas, con una mirada social, es fundamental... pero realmente, desde lo más profundo ¿no? No nada más en el discurso sino en los hechos. Y de ahí también que lo económico no viene a ser lo fundamental, no viene a ser lo fundamental tener ropa de última moda, no viene a ser lo fundamental tener vehículo, no tiene el mejor vehículo... no viene a ser lo

fundamental tener una gran casa... lo fundamental viene a ser el trabajo que realizas, cómo lo realizas, dónde lo realizas y a quién beneficia ese trabajo que realizas ¿no? (Irigoyen, entrevista Aidé 1, 2018).

Es entonces que, convergen distintas formas de negociación entre lo que se considera justo, lo que se considera un deber ser y los deseos de integración con el entorno social y cultural. Sin una formación sólida, que brinde coherencia y sustento para alcanzar los sueños y metas existenciales, difícilmente se puede formar una identidad. Y es quizás el triunfo más cruel de la clase burguesa por sobre la clase trabajadora, cuando el proletario carece de identidad.

Lo que sí he optado, es por lo que en alguna ocasión conversando con alguna amistad, me dijo que más que un inconveniente, el no tener aparentemente una identidad bien definida, es que se podía enriquecer uno, podría ser más favorable tener dos visiones ¿no? (Irigoyen, entrevista Aidé 1, 2018).

La alienación de la clase proletaria sirve para continuar con las formas de dominación hegemónicas. Está ligada a la falta de identidad que muchos trabajadores, al igual que Aidé en su juventud, perciben. Para algunos esta condición se vuelve el vehículo para continuar explotando y despojando, sin reconocerse en el otro y perdiendo su capacidad humanizante.

De esa camada de jóvenes, surgieron de todo, o sea, hay compañeros de esos entonces que ahorita están en la política y haciendo precisamente un papel dentro de la izquierda, pero desafortunadamente permeados por la corrupción ¿no? Son compañeros que sí han militado, insisto, en la izquierda pero que se ha visto cómo económicamente han florecido (ríe) (...) de manera explicable (ríe), explicable, perfectamente explicable... (Irigoyen, entrevista Aidé 2, 2018).

Ocurre sin embargo que, aquello que el burgués arrebató, el trabajo lo devuelve (Lafargue, 1883). Y es, en el caso de Aidé y de manera paulatina, que su

trabajo militante va formando (y devolviendo) sentido e identidad, no importa que ella se percate de esto hasta que es una mujer adulta y madura.

Pues yo creo que toda esa actividad política tan temprana, pues, o sea, la militancia, la influencia de los maestros, en el asunto de los maestros y cómo te vas metiendo en esta cuestión social pues, o sea... yo no me considero una luchadora social, simple y sencillamente tengo sensibilidad por lo social (Irigoyen, entrevista Aidé 3, 2018).

Gran parte del gozo de trabajar se manifiesta en los momentos dignificantes de ocio, espacios en donde la condena asalariada se disipa para dar lugar al descanso y esparcimiento.

Además de todos los aspectos de andar en la militancia política, pues sí, no faltaban los bailes, de la asociación de estudiantes ixtepecanos donde éramos organizadores también, por supuesto que nos preparábamos para ese baile anual que se hacía cada vez que los estudiantes ixtepecanos regresaban a su lugar de origen (Irigoyen, entrevista Aidé 2, 2018).

Las formas de explotación capitalistas son disruptivas también con estos momentos de ocio, buscan despojar a la clase trabajadora de su derecho a la pereza (Lafargue, 1883). Aidé plantea el testimonio de la precarización que se vive dentro del trabajo docente, donde se pagan las horas frente a grupo, pero nunca el tiempo que toma preparar clases, calificar y el esfuerzo de atender aulas en donde cada vez se trabaja con un mayor número de alumnos. Ella también trabajó del lado de la coordinación del sindicato y comienza a entender cómo es la gente ligada al oficialismo de la sección 22 del SNTE. Cómo se comienza a dismantelar la educación pública, desde adentro.

Seguía yo participando (...) a nivel sindicato (...) cuestionando mucho lo que pasaba al interior de los plantales, o sea hay mucha corrupción, o sea, donde se robaban el material, se robaban... me acuerdo de un plantel donde... ¡bueno! Yo me sorprendí porque realmente ahí no podía haber nada, todo se lo llevaban, había un robo hormiga en esos lugares ¿no? (Irigoyen, entrevista Aidé 3, 2018).

También aparecen en la historia de Aidé las formas de enajenación, donde los trabajadores no tienen control sobre lo que producen, y esto se refleja en una vida de tristeza relacionada al trabajo, el cual es visto como condena. Cuando ella trabajó para la iniciativa privada, estuvo en una empresa farmacéutica donde platicó con un trabajador viejo, que llevaba mucho tiempo trabajando allí.

Y me acuerdo que me senté con él... y siempre eran sus pláticas muy amables pero no logro, no olvido una de sus pláticas y una de sus pláticas fue “no te quedes en una empresa como esta” ... porque... se te va la vida aquí y al final te dan una patada... este... no vale la pena, mira yo voy a salir y me decía cómo veía ya... porque ya estaba cerca de jubilarse, el desánimo aquel con el que él veía ya su... la conclusión de su vida laboral y que... como que al final el terminaba diciendo no vale la pena un trabajo de este tipo (Irigoyen, entrevista Aidé 4, 2018).

Aunque ocurrió por poco tiempo, Aidé experimentó la enajenación laboral. Desde su primera experiencia de trabajo pudo notar que no tenía control dentro de los procesos, tampoco podía ser agente de cambios y, su única forma de crecimiento dentro de la empresa implicaba callarse y aceptar su situación de manera resiliente.

Que nos sale un lote de equis tableta contaminada, entonces se repitieron las muestras, se repitió, va, va... y pues había habido una contaminación. Pues como comprenderás, para mí era ¿qué hacen con un lote... contaminado? Pues fue tan hermético que nunca supe qué hicieron con el lote contaminado... fue completamente hermético el manejo de lo que pasó. Por lo tanto pues te quiero comentar que a mí sí... ¿Lanzaron al mercado? No lo sé, la verdad, entonces me

empiezan a quedar sabores un poquito... poco agradables de lo que era este trabajo ¿No? No me convencía de que tanta nobleza había en la industria farmacéutica (risa) pues finalmente ya sabemos que no existe nada de nobleza, que son mega empresas así transnacionales que no hacen más que curar lo que otra transnacional provoca (Irigoyen, entrevista Aidé 4, 2018).

El sentido amplio de lo que se considera saludable, tiene que ver con la empatía social y el compromiso que se tiene con los demás individuos. Este reconocimiento del otro, que permite tomar acciones moralmente adecuadas, es una característica dentro de la formación en la resistencia social. Uno solamente puede ser en función del otro, existir únicamente es posible gracias a que se convive en sociedad. Aidé da muestra de criterio ético en una ocasión en la que tuvo oportunidad de trabajar del lado de los corruptos.

Me dice “si te gusta el dinero, aquí hay dinero”. Me dice que si, precisamente yo deduzco que él tenía un cargo que le permite realizar el estudio de las aguas residuales a ese laboratorio, y él lo único que me pedía era que cuando él me dijera “Tienes que reportar que está contaminado” tenía yo que reportar que estaba contaminado aunque no se hiciera el estudio, entonces fue cuando yo digo “Ah, va” (...) Ahí es donde yo creo que tengo mi primera prueba de fuego en el sentido del material del que uno está hecho, en el sentido de... que si aceptabas este tipo de trabajo, implicando que ibas a tener un buen ingreso económico, entonces, pero cuando ya traes algo dentro pues... no está fácil. (Irigoyen, entrevista Aidé 4, 2018).

La formación dentro de la resistencia otorgó una condición privilegiada, de reconocimiento de la circunstancia de su propia realidad, y a esto se sumó la determinación histórica y social de Aidé, misma que le permitió elegir dentro de varias opciones y experiencias, el trabajo que ella consideró óptimo. En la narrativa aparece, aunque de manera encubierta, la calidad del trabajo docente por sobre el trabajo enajenante que experimentó. Incluso la elección de su carrera dentro de la

docencia está ligada a una vida de formación en la resistencia, y este vínculo es saludable, pues Aidé tuvo las herramientas necesarias para percibir un trabajo en donde se pueden controlar con cierta libertad los procesos laborales.

Entonces, cuando llego por fin al salón de clases fue cuando por fin dije yo “Esto me gusta, esto realmente me gusta” y empiezo a sentir esta atracción; por eso decía, yo no sé qué sea lavocación; empiezas a sentir esa atracción porque... un trabajo tan libre, esa es una de las características que a mí me atrajo siempre, es un trabajo libre en el que tú puedes hacer, puedes crear, puedes recrear la enseñanza ¿no? (Irigoyen, entrevista Aidé 4, 2018).

Y aparecen en la historia de Aidé las reformas educativas neoliberales, con ellas el desmantelamiento de la educación pública y la precariedad laboral.

Si en este momento me dicen que me dejan un grupo yo digo “no” porque empiezo a observar las diferencias que ya empezábamos a tener con nuestro alumnado ¿no? En los 89’s, 90’s a nuestros alumnos del 2013 ¿no? Ahí yo ya empiezo a observar un aspecto que sin duda nos golpeó muy fuerte en el bachillerato, por lo menos eso es lo que yo sostengo, que fue la masificación, la masificación en bachilleratos fue explosiva. En 1989 nosotros trabajábamos con alrededor de 30 alumnos por grupo, en el 2013 nosotros trabajábamos con 60 alumnos por grupo y eso fue criminal, criminal, entonces, por eso cuando nos hablan de calidad en la educación, yo considero, sostengo y lo puedo decir en cualquier espacio: jamás vas a poderle dar calidad educativa cuando a un maestro le tocan 420 alumnos por semestre para tenderlos, entonces esto realmente es terrible, eso nos toca en bachilleratos (Irigoyen, entrevista Aidé 4, 2018).

Así como también el despojo de los elementos que hacen de la labor docente un trabajo lleno de gozo. Desde luego, de manera reactiva, la resistencia de Aidé se hace presente en el discurso.

El mejor trabajo que podía tener... porque era un trabajo en el que podía con suma libertad decidir cómo trabajar mis materias, qué actividades realizar. Que sí nos

poníamos a discutir internamente... algunos temas que pensábamos que debían estar incluidos u otros... y finalmente lo hacíamos, por eso cuando se habla de que una reforma no puede ser implementada sin el apoyo de los maestros, eso es innegable. Jamás van a poder implementar una reforma educativa si no cuentan con el apoyo decidido, comprometido, consciente de sus maestros (Irigoyen, entrevista Aidé 4, 2018).

Al recordar las luchas magisteriales, resistencia social organizada en contra de las medidas impuestas por un gobierno asesino de maestros. Los pensamientos de Aidé se vuelcan en una autocrítica, en la complejidad de vivir un proceso de resistencia inmerso en un mundo capitalista neoliberal. Una lucha para defenderse de los cambios que suponen el desmantelamiento del trabajo docente, pero que no busca la consciencia de clase o el cambio en favor de la clase proletaria. Sin cabeza, diría José Revueltas (1962).

Precisamente uno de los aspectos que nos hacen un tanto rompernos, yo creo que si lo quiero decir, nos conflictúa, nos duele, nos rompe, no es fácil dejar las aulas para irse a la calle, no es algo que los maestros realicemos con mucho gusto, sin duda... o sea aquellos que piensen que el maestro deja las aulas y se van muy contentos a tirarse al zócalo, a tirarse a... no, no, no, de ninguna manera (Irigoyen, entrevista Aidé 4, 2018).

Para Aidé, no es sencillo tener una consciencia política de trabajador, no solamente por el alejamiento del aula, sino también por la consecuencia laboral de tener que reponer los días de clases perdidos.

Como que te partes en dos, porque sabes que necesitas estar con los muchachos en el aula pero al mismo tiempo... también sabes que necesitas estar en la calle protestando, tienes esa enorme claridad de que no puedes dejar de... como trabajador consciente, salir y protestar y darte ese espacio que te da una marcha, un mitin o esta actividad política, pero sin embargo está ahí tu sentimiento de que los estás dejando, de que no estás un día con ellos, de que no estás con los

muchachos un día, no estás con ellos una semana... y entonces no es nada sencillo, no es nada fácil este conflicto en el que nos metemos los maestros de tener una conciencia política como trabajador pero por otro lado también el compromiso de tu magisterio, de tu docencia, de tu trabajo. Lo que nosotros hicimos en la institución donde yo tuve la fortuna de trabajar fue que, día que no estábamos, día que lo trabajábamos regresando (Irigoyen, entrevista Aidé 4, 2018).

Después de un tiempo largo dentro de la lucha social organizada, Aidé comenzó a ser crítica con las formas en que se manifestó el magisterio en resistencia. Muchos profesores empiezan a formar un proceso de resistencia contra las formas percibidas como trilladas de hacer resistencia.

Cuando fueron siendo años tras años, la misma estrategia de lucha, ahí algunos empezamos... o no sé cuántos, empezamos a cuestionar severamente que teníamos que replantearnos la estrategia de lucha y por lo tanto empezamos a mostrar ya una actitud más autocrítica al interior del movimiento democrático de los maestros ¿No? (Irigoyen, entrevista Aidé 4, 2018).

Para la postura de éste trabajo, más que el reconocimiento de las contradicciones internas del movimiento, Aidé está haciendo ejercicio de su larga formación en la lucha social, está rompiendo con el pensamiento ingenuo que pretende que existe una única forma de hacer resistencia social organizada. Este hecho puede considerarse saludable, pues la ruptura que hace Aidé tiene como resultado una organización en la que ella sí tiene control, con una orientación bien definida y bajo su liderazgo: su asociación civil.

El cáncer que le detectan en el 2015, enfermedad que ella liga más a una condición personal de vida en pareja, que a su vida laboral, marca fuertemente una etapa en su vida, en donde ella reconoce que su labor de resistencia social, su

asociación civil dedicada a la salud de los trabajadores docentes, la ayuda a seguir adelante, a no perderse y encontrar fortaleza.

Me operan... me quitan 40 centímetros de colon (...) O sea, porque yo creo que si hay una antes de Aidé, antes del cáncer, y un después de Aidé, después del cáncer... donde su hilo conductor viene siendo el tema, el proyecto, la asociación civil que mi asesor de tesis me sugiere fundar, o crear, después de haber concluido un doctorado (Irigoyen, entrevista Aidé 3, 2018).

La asociación civil, el CIASTE, es más que un espacio de resistencia, es la condición que le da sentido en la actualidad en la vida de Aidé.

Tomas energías, tomas fuerza, para otra etapa de tu vida, de la que te quedas con todo lo que ha pasado, con lo mejor, vas diciendo "con esto me quedo, con esto me quedo, o con esto no" ... ha sido padre, muy interesante, el CIASTE es hoy por hoy mi hilo de vida, el CIASTE es mi hilo de vida ¿cómo lo ves? Es lo que yo siento, que me da... las fuerzas para levantarme, la fuerza para decir "hay que seguir" ... ¡qué padre! ¿no? ¡Padrísimo! Eso me da fuerza... ese proyecto, esa actividad... (Irigoyen, entrevista Aidé 3, 2018).

En cuanto Aidé comienza a hablar de la asociación civil que ella inició, se contradice y encuentra, aunque de manera encubierta, la manera de representarse como luchadora social, en un discurso donde se acepta identificada (en identidad) con el propósito que busca en la actualidad de manera activa.

Y vas también haciendo un trabajo interno cañón. Cañón, donde agarras, y te dices, de qué material estás hecho. Porque tienes esto, esto, esto, esto, y dime ¿de qué material estás hecho? Y recurres a todos tus mejores joyas y alhajas morales y personales, y me dices "esta soy", porque esto es muy importante... "Esta soy" ¿no? ¡Esta soy y hacia allá voy! (ríe) (Irigoyen, entrevista Aidé 3, 2018).

A partir de la práctica activa dentro de su forma particular de hacer resistencia social organizada, con una asociación civil que se inmiscuye en el tratamiento de la

salud docente, en un ambiente que es hostil para todos los proletarios de la educación, con un gobierno que criminaliza a los profesores que marchan pacíficamente y además los mata. Aidé encuentra para sí misma una fuente de salud, que además de proporcionarle propósito e identidad, la obliga a pensarse de manera distinta y a reconsiderar sus relaciones sociales. Uno de los cambios más radicales y sanos que se dan a partir de su actividad en la resistencia es su divorcio.

Entonces empecé a pensar en mí, y estoy pensando en mí, he aprendido a pensar en mí, a ponerme en primer lugar yo, ¡ay, padre! Primero soy yo... antes me parecía siempre muy egoísta esa postura, pero no, primero soy yo, con una línea que sabe muy bien dividir entre cuidado y egoísmo... porque yo creo que sí hay una línea... a donde piensas en ti... empiezas a quererte, a cuidarte tú, que tienes que estar bien tú, y así es como la veo, aprendiendo a cuidarme a quererme, a proveerme, a depender de mí... (Irigoyen, entrevista Aidé 3, 2018).

En la actualidad se concretan muchos procesos por medio de esta identidad descubierta, fortalezas de una mujer que no necesita de un hombre para ser feliz, una persona que lucha con una enfermedad mortal, y una política que busca la salud de la clase trabajadora con la que ahora se ve identificada.

Ya tienes a tu amiga en su casa, yendo al hospital sola, y haciéndose cargo... de sus rollos y haciéndose fuerte, creo que es eso lo que más he sido, porque sí he sido fuerte... no me tembló pero para nada ponerme en manos del cirujano que me iba a ver... “acá estoy”, “a qué hora me puede operar” ... entonces hay una fortaleza allí ya bien echada pa delante ¿no? Buen aprendizaje (Irigoyen, entrevista Aidé 3, 2018).

V.2. JAGUAR

A las afueras de Ciudad Ixtepec, en un barrio edificado por trabajadores, muchos de ellos maestros, se encuentra la casa de quien ha elegido el pseudónimo “Jaguar”. Maestro que, en el momento de ser entrevistado, gozaba de su primer año de retiro y que, curiosamente, acude como maestro voluntario a cualquier bachillerato en donde haga falta un profesor sustituto de química.

Él atiende y responde amablemente, sin embargo, su narrativa es parca y seria. Su rostro, evidentemente indígena es moreno y su cabello obscuro, con muy pocas canas. Si Jaguar mantuviera silencio, sería fácilmente confundido con un hombre, al menos, diez años menor; su edad es revelada solamente por el peso de su voz, ronca y lacónica, adolorida y fatigada, exhibe una cadencia curiosa, como si estuviera enfadado o cansado. Es de complexión robusta, de estatura baja.

Con estos rasgos, sumados a una mirada inteligente y penetrante, uno podría confundirse fácilmente, pues contrario a su figura, contrasta la enorme amabilidad que posee. Jaguar es un hombre que abrió las puertas de su casa a un perfecto desconocido y ofreció, además, café y tamales, mucho antes de saber que será entrevistado.

Las entrevistas ocurren dentro de la casa que él mismo construyó, en donde también habita su padre convaleciente, Jaguar termina de despedazar toda la imagen seria y dura de su semblante con su comportamiento amable y apacible. Su calidez sólo es superada por su hospitalidad. Él es una persona amable con todos. Muy querido por sus alumnos y la comunidad en general.

V.2.1. HISTORIA PERSONAL

Jaguar es hijo de campesinos, nació en Ciudad Ixtepec en 1956. Su padre, que ahora tiene 86 años fue una figura autoritaria y muy violenta. Su madre, que falleció en el año 2015, fue muy amada y la recuerda con cariño. El primer recuerdo que comparte Jaguar de su infancia sigue siendo doloroso, él tenía solamente cinco años y le tenía terror a su papá. Él describe a un padre abusivo y alcohólico, en contraste con una madre que los protegía.

Yo recuerdo que mi padre cuando uno era pequeño, recuerdo muy bien cuando me llevó, porque mi padre es campesino, y una vez me llevó a la ribera de un río, y como niño yo tendría cinco años... estaba yo... pero él no se había dado cuenta, en el montículo de arena de me había extraviado la pelota y siento que me golpeó muy fuerte y a veces nos amenazaba que nos iba a golpear (Irigoyen, entrevista Jaguar 1, 2018).



Imagen 9. Jaguar. Única fotografía de su infancia, segunda fila de arriba hacia abajo, cuarto niño de izquierda a derecha (Autor desconocido, 1966)

Cuando llegaba la temporada de lluvia, no había trabajo y la familia de Jaguar pasaba temporadas de carestía. La narrativa de Jaguar evita su infancia y lo poco que comparte es muy doloroso para él. Su niñez, expresa, no fue similar a la de otros niños ni a la de los infantes de hoy en día.

No tuvimos esa infancia como los que tienen ahora los niños... recuerdo que cuando era temporada de los reyes magos: "Yo quiero una bicicleta", "Se equivocaron los reyes magos" ... la bicicleta la pedía yo todos los años, pero nunca llegaba; hoy día esa fantasía ya pasó... esa era la infancia que tuvimos, una infancia que... (solloza). (Irigoyen, entrevista Jaguar 1, 2018).

En medio de su infancia dolorosa, y a pesar de que su familia campesina estaba renuente a que Jaguar estudiara más allá de la escuela primaria, él se enamoró de la profesión docente. Desde muy temprano en su vida se propuso la meta de ser docente.

Mi historia como maestro inicia en la década de los sesentas. A pesar de mi corta edad, cuando yo tenía escasos ocho años, yo ya tenía en mente qué quería ser en la vida, ser maestro porque a mí me gustaba impartir conocimientos en clase. Entonces, pues que es muy raro porque mucha gente hoy en día, muchos de los estudiantes aún a punto de terminar la preparatoria aún no saben qué carrera elegir... pero yo antes de terminar la primaria ya sabía que quería ser maestro (Irigoyen, entrevista Jaguar 1, 2018).

Jaguar asistió a la primaria en turno matutino y vespertino, por las mañanas estudiaba la parte teórica y en las tardes practicaba caligrafía. Cuando Jaguar terminó su primer año de primaria ya sabía escribir y leer. En sexto de primaria, en un tambo de Pemex desdoblado, con un gis que consiguió en la escuela, Jaguar comenzó a darle clases a los otros niños y vecinos que no podían asistir a la escuela porque tenían su labor campesina.

La juventud de Jaguar tampoco fue fácil, cuando estaba cursando su secundaria se enamoró de una chica y ella lo desilusionó diciéndole que él era feo. Eso lo marcó hasta quedar soltero en su vida adulta.

Y entonces me acuerdo que cuando ella me dijo que no quería nada conmigo porque yo era feo, y eso me marcó mucho... y dije, "Pues a lo mejor...", eso lo fui arrastrando como una cadenita y nos quedamos solos, soy soltero, pero eso me marcó y marcó mi vida; y lo dejé en el olvido y dije "Pues a lo mejor más adelante sale una chica o a lo mejor cuando yo esté moribundo" ¿Verdad? Dicen: "pues nos casamos" ... Pero eso fue lo que me marcó... (Irigoyen, entrevista Jaguar 1, 2018).

En la década de los setentas, Jaguar no alcanza la ficha para estudiar en una normal en Oaxaca, así que con la ayuda de una tía que vivía en la Ciudad de México, hace su primer viaje fuera del Estado para aprovechar la oportunidad en la Escuela Nacional de Maestros. Sin embargo, por un error en el acta de nacimiento, le quitaron su ficha.

Entonces yo llego a la ciudad de Oaxaca, resulta que no alcanzo ficha, y fíjate, me aventuré porque yo tenía una tía en la Ciudad de México... iba yo como toda una persona desconocida, y entonces tomo el teléfono, un gran reto para mí; tomo el teléfono allá en la ciudad de Oaxaca, precisamente en la terminal de autobuses y le digo a mi tía que yo quería irme a la Ciudad de México, y me dice "¿Puedes viajar sólo?" y entonces yo le dije de que sí, entonces compré el boleto y pues yo iba a lo desconocido... pues iba uno quizá temeroso porque era la primera vez que uno salía del estado. [...] había una letrita por ahí encimado sobre mi nombre, me dicen "No le podemos dar la ficha porque pues... ¿Usted corrigió?" le dije "No, pues fue un error de la secretaria en el registro civil de ahí de Ixtepec, en ese entonces del municipio" me dicen que no, que no me daban la ficha, yo tenía que corregir el acta de nacimiento (Irigoyen, entrevista Jaguar 1, 2018).

Jaguar comenzó a estudiar en una escuela privada normal, la normal Miguel Serrano, sin embargo, por recomendación del pariente con el que vivía, por el que tenía gran admiración, realizó su cambio al CCH de Azcapotzalco.

Un primo que estaba estudiando en el Instituto Politécnico la carrera de ingeniería, me dice "No es posible que estés tú ahí, porque una vez que egreses de esa escuela particular son los últimos en darle una plaza si es que te dan", bueno, el caso es

que me dijo “¿Por qué no presentas examen para la preparatoria y te vas a la UNAM?” (Irigoyen, entrevista Jaguar 1, 2018).

Jaguar continuó estudiando hasta que se presentó la oportunidad, de manera fortuita, de ingresar a la vocacional número seis del Instituto Politécnico Nacional. Curiosamente él tenía los documentos necesarios a la mano y observó que hacían fila para la entrega de fichas.

Y entonces saliendo del CCH tomé el autobús y me bajé a la altura de la vocacional seis, la colonia me parece que es Tlatilco, la vocacional seis del Instituto Politécnico Nacional, y había una corta fila, creo que los exámenes ya los habían aplicado en la vocacional, pero no sé qué anomalía se había presentado que dieron la oportunidad, me parece, porque había mucha demanda y había rechazados, yo pregunté “¿Y esta cola para qué es?”, me dicen “Están entregando fichas para estudiar acá” (Irigoyen, entrevista Jaguar 1, 2018).

A pesar del afán que Jaguar sentía por educarse para ser profesor, su misma experiencia lo hizo recapacitar y proponerse terminar, dejar de cambiar de escuelas. Una de las cosas que evitó que Jaguar se presentara, como él mismo tenía planeado, a presentar el examen para la especialidad en la Escuela Normal Superior, fue que el Instituto Politécnico Nacional estableció un convenio con Planashia, lo cual le permitió viajar por Guerrero, Campeche, Ixtapa, haciendo su servicio social en zonas ejidales. Esa oportunidad bastó para ampliar el panorama que ofrecían sus estudios, de ejercitar en la práctica lo aprendido y tomar de manera distinta sus decisiones, sin dejar de tomar en cuenta el anhelo por la docencia.

Recorrimos una parte de Guerrero así, estuvimos en Campeche, nos mandaron a una clínica, sobre todo en Guerrero estuvimos en una zona que se llama Coyuquía al sur, cerca de Petatlán y a media hora de Ixtapa, Zihuatanejo, paraíso del pacífico, y entonces ahí fíjate que algo curiosos que yo empecé a experimentar por medio de

mis compañeros que estaban fascinados por la especialidad de laboratorio clínico... hicimos los estudios de... coproparasitoscópicos, unos compañeros que estaban en la carrera de medicina llevaban a cabo la hospitalización, atendían los partos, entonces ahí cuando empezamos para puncionar a la gente para la extracción de sangre, entonces me fui adentrando, me voy jalando, y una vez que yo terminé la vocacional seis, pues ya no me fui a la normal, entonces yo decía: "Bueno, voy a hacer una carrera, pero voy a dar clases de especialidad"; y aún así, tenía intenciones... "Bueno, total, si no paso en la superior me voy a Fresno, a la normal superior" (Irigoyen, entrevista Jaguar 1, 2018).

Jaguar, entonces, se matriculó en la Escuela Nacional de Ciencias Biológicas, allí hizo amistades cercanas con un delegado del Instituto Mexicano del Seguro Social quien les ofreció después la oportunidad de trabajar como químico en Yucatán, en Oxkutzcab. Sin embargo, Jaguar tenía en mente ser docente.

Estamos hablando de 1984, que ya tenía intenciones de trabajar en laboratorio de análisis clínicos, de trabajo en laboratorio, pero yo estaba prácticamente enfocado a dar clases, yo quería dar clases, entonces dije "trabajo en la mañana en el seguro social y en la tarde tengo que buscar una escuela, un colegio, pero yo quiero dar clases". Ese era el número uno, si me dieran a escoger en ese momento "¿Qué quieres, dar clases o trabajar en instrucción, como laboratorio?" pues yo hubiera preferido dar clases porque la vocación ya la traía, entonces, tres años antes de terminar la carrera insistí y me dijo un compañero "Oye, fíjate que están entregando... la SEP, está solicitando laboratorista para trabajar en la asignatura de biología en las escuelas secundarias", pero no presentábamos exámenes, metíamos la solicitud y fui tan afortunado que me asignaron nueve horas en la escuela secundaria 96, que está pegado al metro Colegio Militar (Irigoyen, entrevista Jaguar 1, 2018).

Cuando concluyó sus estudios, Jaguar prefirió irse de viaje a Cancún él solo, en vez de compartir con sus compañeros de clase la fiesta de graduación. Se perdió la foto de generación, tampoco adquirió el anillo.

Dije yo definitivamente: “Yo me voy a la playa de Cancún porque es una experiencia”, dicen: “Pero esta es única, no tendrás otra fiesta de graduación”, les digo: “Pero yo quiero viajar, quiero ir a Cancún” (Irigoyen, entrevista Jaguar 1, 2018).

Jaguar terminó sus estudios en ciencias biológicas y tuvo asignada una plaza en la escuela secundaria 96, pegada al metro “Colegio Militar”, como ayudante de laboratorio, donde ayudaba al titular docente y, para su agrado, entre los dos atendían a los estudiantes con asesorías y clases remediales. Cuando estuvo a punto de aceptar trabajar como químico en el hospital en Oxkutzcab Yucatán, recibió la llamada de Oaxaca, en su tierra necesitaban a alguien con su perfil.

Entonces estaba yo a punto de volar a Oxkutzcab para trabajar cuando aquí en el CBTIs que tiene la especialidad de laboratorio clínico me habla y me dice “Oye necesitamos a un maestro de tu perfil” porque yo hice la carrera de químico bacteriólogo parasitólogo... y es más, como me hablaron un viernes en la tarde no pedí permiso y estuve un lunes acá y me dicen, dice el subdirector: “Queremos contratarte, queremos contratar a dos químicos porque el químico que se había ido había botado dos grupos con una plaza de 40 horas, entonces si te quedas te damos 20 y contratamos, queremos contratar a dos químicos”. Y en ese entonces en charola de plata me servían las horas, porque hoy en día conseguir cinco horas es difícil; estoy hablando de 1984... y no acepté la propuesta, le dije que muchas gracias y me regresé a México porque ya la mira la tenía en irme a Oxkutzcab a trabajar porque ya estaban esperándome... Quince días tenía yo laborando en la ciudad de México y me dicen: “Oye, vente, es que era difícil conseguir aquí en la región QBPs”, y hasta hoy en día ¿No? Y me dicen: “Te damos las 40 horas tiempo completo, vente”, así en charola de plata 40 horas, y dos veces. Le hablé a mi amigo ahí en Yucatán y le dije “Muchas gracias”. Y nunca imaginé que iba a venir aquí a mi ciudad, a Ixtepec, y me vengo y me dicen: “Mira, si te sientes muy bien perfecto, quiero lo mejor para ti”, y ya me vine a trabajar aquí (Irigoyen, entrevista Jaguar 1, 2018).

Con su regreso a tierras ixtepecanas, y su puesto de trabajo como docente de tiempo completo, Jaguar se ve involucrado irremediabilmente en los conflictos

políticos magisteriales entre “Vanguardistas” y “Democráticos”. Aunque él nunca se sintió parte del conflicto político, ni identificado con la lucha por el cambio social, le tocó actuar de muchas formas para poder realizar su trabajo. Jaguar trabajó a pesar de los paros.

A veces paraban los democráticos y a veces paraban los vanguardistas, y luego, a mi llegada me dijeron: “Si tú paras, mira, apenas llegaste y ya estás parando, ¿Por qué no nos ayudas a aplicar el examen?” y llegaban los democráticos “Tú aplicas tus exámenes y te vas” (Irigoyen, entrevista Jaguar 1, 2018).

La enemistad era abierta y pesada, la sección XXII de Oaxaca siempre ha estado muy vinculada a los campesinos y las normales. Los oaxaqueños, según narra Jaguar tienen, en general, un arraigo político intenso y se muestran enemistados con los planes neoliberales de manera muy expresa. Jaguar narra un episodio que ocurrió en 1984 cuando Elba Esther Gordillo, famosa y despreciada salinista visitó tierras Ixtepecanas.

Cuando yo llego en septiembre de 1984 la escuela estaba dividida en dos grupos desde el punto de vista político, los democráticos porque llego a Oaxaca y estamos hablando de la sección 22 como institución democrática y la parte no querida por ellos era la de vanguardia revolucionaria que dependía del sindicato nacional; entonces si escuchabas en aquel entonces cuando Elba Esther en una ocasión vino a Oaxaca una maestra le dio de cachetadas y le dijo que se retirara, que no era bienvenida a la sección XXII (Irigoyen, entrevista Jaguar 4, 2018).

Poco después del gran terremoto del año 1985, Jaguar y todos los profesores fueron convocados a una manifestación frente al Sindicato Nacional en la Ciudad de México. Mientras viajaban nerviosos en los camiones, entre charlas de compañeros que narraron sus vivencias, Jaguar comenzó a vivir el miedo al conflicto

con las fuerzas armadas. Se dio cuenta de que se avecinaba un encuentro violento e injusto.

Recuerdo que cuando íbamos en el autobús de la escuela, los maestros ya experimentados que ya habían sido golpeados, que les habían metido los caballos... recuerdo que le dije a un compañero maestro: “¿Y por qué llevas esto?”, llevaba una tabla con clavos y me dice: “Para darles a los granaderos”, y llevaba bolsas de canicas para que los caballos al desplazarse se hubieran resbalado y tiraran al jinete (Irigoyen, entrevista Jaguar 1, 2018).

Jaguar estuvo más de un mes durmiendo en el plantón, yendo y viniendo de casas de familiares para cambiarse, bañarse e ir al baño. Comían juntos entre compañeros allí mismo donde dormían.

Jaguar vivió su primer enfrentamiento con muchísimo terror, los granaderos llegaron a las dos o tres de la mañana y se desató un enfrentamiento que concluyó con la retirada del magisterio. Para Jaguar, ese encuentro con los granaderos, desató la diabetes tipo 2 que padece. Y aún tiene pesadillas por la violencia.

Tiempo más tarde, ya en Ciudad Ixtepec, Jaguar fue candidato a la dirección del plantel en el que trabajaba.

Llegué a ser director por casualidad, un voto me llegó a la dirección, y era un problema, ¿Quiénes generaban más problema si era un problema diferente todos los días? Los intendentes... batallar con los intendentes, batallar con los docentes, batallar con las secretarias, batallar con los padres de familia, batallar con los alumnos y con la diabetes que ya tenía encima (Irigoyen, entrevista Jaguar 1, 2018).

Jaguar notó que, a partir del año 2000 los alumnos empezaron a cambiar, eran irrespetuosos y difíciles de controlar. Desde bromas pesadas entre alumnos y profesores, hasta bullying y parejas besándose dentro del salón de clases.

A otro maestro le ponen una bomba, de esas palomas en la época decembrina, se lo ponen y explota dentro del salón y todo el mundo a carcajadas, tanto el maestro como los estudiantes. Entonces la disciplina empezaba ya a relajarse desde el año 2000, pero era muy esporádico; donde ya se acentuó fue en el 2011, después del 2010, y ahí fue donde nos dábamos cuenta de que, si no nos hacíamos a un lado, los estudiantes ya no saludaban al maestro salvo que me conocieran, o que conocieran a sus maestros, si no lo conocían simplemente no le dirigían la palabra y siento yo que la disciplina ahí se fue relajando (Irigoyen, entrevista Jaguar 2, 2018).

El tiempo actual es, para Jaguar, muy diferente y adjudica estos comportamientos a los medios de comunicación, los medios electrónicos, el internet, la pornografía y el ambiente de inseguridad que se vive en Juchitán, pueblo vecino de Ciudad Ixtepec. Jaguar narró cómo sufrió un robo armado el 13 de marzo del 2018. Los asaltantes eran muchachos de 18 o 19 años, y el que le apuntó con la pistola estaba drogado. La policía llegó quince minutos después del suceso. Jaguar relató que en ese momento no sintió miedo ni terror, solamente asombro.

Él piensa que Ixtepec ha dejado de ser la población pacífica y tranquila de sus recuerdos.

En el momento de pagar sentí la punta de la pistola aquí (señala su cabeza), dentro de la farmacia, y me dijo el tipo que era un asalto, me dijo: “Esto es un asalto”, me arrebató el celular, me arrebató el dinero, que yo me revisara y que sacara todo, y pues las llaves; pero él entró por la calle 16 de septiembre y cuando yo me di la vuelta porque dije no, me dio esa sensación de tomarle la muñeca y arrebatarle la... era una escuadra la que traía, pero cuando vi que en la moto donde vino venía el otro tipo, por la avenida ferrocarril se estacionó, yo dije: “Pues yo aquí la llevo de perder” entonces reaccioné de inmediato porque dije que mucha gente que se había resistido a los asaltos los habían matado, entonces dije: “Bueno, me duele”... que mucha gente dice: “Bueno, las cosas materiales se pueden reponer”, sí pero duele... porque a nosotros nos ha costado (Irigoyen, entrevista Jaguar 2, 2018).

Y lo vivió en más ocasiones. Jaguar relató cómo los accesos carreteros entre las ciudades vecinas de Juchitán y Ciudad Ixtepec ya no son seguros.

En otra ocasión que yo iba a Juchitán, a la altura de la parada, se treparon dos tipos, uno atrás y uno adelante con una pistola amenazándonos, y nos dijeron que bajáramos la cabeza porque si no nos iban a matar (Irigoyen, entrevista Jaguar 2, 2018).

No importa si se viaja en transporte privado o colectivo, Jaguar platicó que la delincuencia en la carretera se presenta con muchísima frecuencia.

En otra ocasión venía de Juchitán a la altura de la bodega de la corona, también sufrimos otro asalto en el interior del autobús; también uno de los tipos ya venía, subió en el crucero del autobús y el otro que venía en moto nos alcanzó a la altura de la bodega de ahí de la corona en Juchitán; hizo un disparo al aire, perforó la puerta trasera del camión y en fracción de segundos lograron quitarle los celulares a toda la gente que venía chateando (Irigoyen, entrevista Jaguar 2, 2018).

Jaguar se jubiló después de 33 años en la docencia, relata que no puede más con los tiempos modernos, se cansó de las actitudes de los alumnos a quienes observa cada vez más complicados.

Vienen a perder el tiempo y me hacen perder el tiempo”, eso fue otro factor que motivó a que ya dejara yo la escuela; uno porque ya estaba cansado de 33 años, a lo mejor cansado... si yo viera el interés de todos los estudiantes... porque a lo mejor tres o cuatro de cada grupo le echaban ganas, ahí los demás, las tareas uno la hacía y los demás se lo fusilaban, entregaban copias fotostáticas, ni siquiera esas copias fotostáticas pasarlo a la máquina. Entonces fue una desmotivación también por parte de ellos hacia uno, y decía uno: “¿Qué hace uno aquí? Estar perdiendo el tiempo” (Irigoyen, entrevista Jaguar 3, 2018).

Después de su reciente jubilación, Jaguar se ha dado la oportunidad de viajar y de pasar más tiempo cuidando a su padre. Constantemente lo llaman a dar cursos

de recuperación y alumnos lo buscan para prepararse de forma privada para las competencias de química (olimpiadas nacionales de Física y Química). Jaguar acude a la escuela cada que tiene oportunidad para ayudarles a los profesores. Actualmente él da clases gratuitamente y cubre a sus compañeros cuando se ausentan.

Jaguar recuerda y relató cómo en fechas recientes Ciudad Ixtepec fue el escenario de un terremoto de 8.2 grados de magnitud. Narró cómo su querido salón de clases y laboratorio estaban hechos un desastre y cómo recibió la noticia de que, por motivos de seguridad, tendrían que demoler el recinto donde trabajó gozoso tantos años.

Cuando me dijeron que iban a tirar el edificio completo pues yo sentí, no era remordimiento porque simplemente no hice quedar mal a la escuela pero yo dije “No es posible que el edificio donde me albergó durante 30 años y donde yo motivado di mis clases durante treinta años lo fueran a tirar”, me invadió una sensación quizá de tristeza en ese momento, cuando me decían “¿Por qué no vas a ver cómo quedaron los laboratorios?” pues yo no quería ir a verlo porque sentía que quizá iba a derramar lágrimas en ese momento (Irigoyen, entrevista Jaguar 2, 2018).

V.2.2. CONDICIÓN DE GÉNERO

Jaguar es sumamente reservado con su vida personal. Nunca tuvo pareja, ni lazos afectivos románticos que desee compartir dentro de su narrativa. Sin embargo, su forma de hablar y evidentes manierismos sugieren una preferencia homosexual. Dentro de la cultura Ixtepecana y en general en todo el istmo de Tehuantepec, región que es extremadamente machista, los encargados del cuidado de las personas de la tercera edad y enfermos recaen, tradicionalmente, en las mujeres y en los homosexuales.

La vida sentimental de Jaguar está fuertemente marcada por la relación violenta que vivió con sus padres. En el 2015 falleció su madre y actualmente se hace cargo, junto con su hermano (que aporta económicamente), de los cuidados de su anciano padre enfermo.

La figura violenta, que su papá representa, se encuentra ahora en una condición de vulnerabilidad y Jaguar lidia con los sentimientos encontrados que le producen convivir y cuidar de alguien que le causó mucho dolor.

Le dice a sus amistades “Yo amaba mucho a mi esposa” y le digo “No digas mentiras porque nosotros vivimos esa vida”. Recuerdo bien que cuando llegabas alcoholizado y mi mamá te servía el plato de guisado, si no te gustaba lo aventabas y lo estrellabas en el piso (Irigoyen, entrevista Jaguar 1, 2018).

En un modelo familiar patriarcal como en el que creció Jaguar, la masculinidad se transmite normalizando la violencia y fomentando la resiliencia. Los varones tienen que volverse resistentes al dolor físico y no mostrar emociones frente a los abusos autoritarios. De esta manera se replican las formas psicológicas de

masculinidad machista y además se instaura culturalmente una resistencia callada, en donde Jaguar desde su infancia, sin herramientas psicológicas de afrontamiento y desde la intimidación familiar, enfrenta la contradicción de resistirse al abuso, pero al mismo tiempo asumirse masculino, “hombrecito”. En una cultura patriarcal, donde “los machos aguantan”, Jaguar ha tenido que ocultar sus preferencias sexuales y decide permanecer soltero a enfrentar el peso social que le impondría tener pareja o una vida amorosa libre.

A veces estoy viendo un programa y me dice “No me gusta este programa, apágalo, ¡Apágalo!” le digo “Papá, estoy en mi casa”. Todavía persiste esto, y eso fue... tuvimos una infancia muy pesada, con un padre muy enérgico; detrás de los golpes yo recuerdo que en aquel entonces la mayoría de los padres... en una varita... lo del cuero de la res... cuando lo dejaban secar, armaban lo que antes llamábamos un “chicote”. ¡Y el que no entendía! Nada como ahora de: “No golpees a ese muchacho”; pero antes eso se hacía... eso fue nuestra infancia... y de la mayoría pues... los niños de aquel entonces... eran raros los padres que no golpeaban a sus hijos de esa manera, inclusive cuando nos golpeaban nos dejaban marcada la piel, y ya... (Jaguar se queda callado y limpia sus lágrimas). (Irigoyen, entrevista Jaguar 1, 2018).

Las costumbres de los pueblos son ritos culturales, funcionan como mecanismos colectivos dirigidos a fomentar valores y normas de pensamiento, son típicos y adecuados a las necesidades de cada región, se comparten y forman parte de la transmisión cultural de lo hegemónico. Superficialmente no tienen una relación con la cuestión de género que sea evidente, es muy diferente de la dominación, que se ejerce sobre contrincantes y mediante la violencia, como un proceso de dirección ideológica o política, que tiene como finalidad que una clase o sector se apropie de las instancias de poder.

La replicación de lo hegemónico permite de manera sutil y queda, un determinado sentido de pertenencia social, útil porque su subterfugio acuña valores (Lombardi, 1978).

Jaguar expresa precisamente estas sutilezas siendo víctima de un proceso hegemónico complejo, donde se estampan valores durante la infancia que mucho tiempo después, en su vida adulta, habrán de formar parte de su masculinidad, de su condición sexual. La línea de pensamiento dentro de su narrativa, parte de un supuesto hegemónico y termina encadenándose a la condición de género.

Mira, aquí en Ixtepec, no sé si en todas las regiones de Istmo de Tehuantepec, cuando llegaba a casa, llegaban parientes, entonces se predicaba el respeto y el significado era que cuando las visitas llegaban a la casa uno inclinaba la cabeza en señal de humildad y cuando los padres se ponían a platicar uno se salía por el pasillo; se indicaba que cuando dos personas mayores se encontraban platicando lo que teníamos que hacer era retirarnos. Pero como te decía también, mi madre no fue enérgica, ella siempre fue... nos trató así de una manera general, pero el que sí nos trató muy enérgicamente fue mi padre, de golpes y nos amenazaba, yo recuerdo que en una ocasión no recuerdo que fue lo que hice y me amenazó de que me iba a golpear, y mi madre pues... protectora, como las madres protectoras me defendía y le decía de cosas y empujaba a mi mamá, fueron momentos bastante desagradables (Irigoyen, entrevista Jaguar 2, 2018).

Dentro de la subjetividad de Jaguar, en su discurso libre, está ligada la sumisión respetuosa -que entre los muchos significados que puede tener es vista en general como un valor-, con la violencia como mecanismo de enseñanza. Y todo este ritual cultural es más agradable cuando es la madre, la figura femenina, quien ejerce el control.

Por tener padre enérgico y mi mamá también, el hecho de que no fuera drástica también nos orientaba bastante bien, y yo creo que eso en un momento dado

empezó a formar parte integral en nuestra vida, en nuestra formación como ser humano y nosotros aprendimos a respetar a la gente porque es obligación, es tu tío, o si no es tu tío tú debes saludarlo (Irigoyen, entrevista Jaguar 2, 2018).

No hay un estricto rompimiento con las formas machistas, mucho menos cuando el “deber” social de Jaguar, por no haberse casado, por pertenecer a una comunidad donde tradicionalmente los homosexuales se hacen cargo de los ancianos, implica cuidar de su padre enfermo. Jaguar sigue siendo un espectador en el desarrollo del intento de control machista.

Hace poco, estoy hablando de la semana pasada, me lo volvió a repetir y todo fue por un terreno que unas primas heredaron y según él debió haber heredado esa milpa que está cerca del río, yo le dije “No sé por qué lo reclamas ahora, tuviste un momento en que pudiste haber pedido el terreno a tu hermano, ahorita el terreno es de sus hijas”; y él guarda ese resentimiento (Irigoyen, entrevista Jaguar 3, 2018).

Jaguar es ajeno a expresar su propia preferencia sexual, en general habla de su soledad como un destino que ha de sortear porque sus padres no fueron un ejemplo de relación de pareja. Y aunque habita en una región que es muy amigable con la cultura gay, él sigue teniendo el peso de vivir con su padre y hacerse cargo de él. No busca, ni buscó tener pareja.

A lo mejor siento un complejo de culpa porque yo recuerdo que cuando ya trabajaba yo le daba parte de mis quincenas a mi mamá y entonces mi mamá falleció en el 2015; y tengo un papá que desgraciadamente cuando fuimos niños, sí lo comentaba en la entrevista pasada que nunca supo darnos cariño, entonces en lugar de cariño siempre nos maltrataba, nos golpeaba y bien feo (Irigoyen, entrevista Jaguar 3, 2018).

V.2.3. TRABAJO, RESISTENCIA Y SALUD

El sistema de precepción que ha elaborado Jaguar a lo largo de su vida, funciona como un filtro que está condicionado socialmente, se compone de un determinado lenguaje, lógica y razonamiento que dan sentido a los tabúes y virtudes que él considera valiosos, útiles.

Para Jaguar no existe la tristeza obrera aunque da fe de ella en su testimonio, de manera enmascarada aparecen las consecuencias de ser un trabajador enajenado y alienado, que además ha callado en su psiquismo las expresiones sociales que muchos de sus compañeros trabajadores manifiestan.

Siempre me ha gustado ser una persona libre, libre hasta el final, motivado quizás por la soledad porque de antemano la gente dice “No...” aquí nuestra gente comenta que si uno es solitario eso tiene consecuencias y se deprime uno bastante, pero yo estoy acostumbrado en la soledad y me gusta ser una persona solitaria, libre y prueba de ello es que estamos aquí en pie de lucha (Irigoyen, entrevista Jaguar 3, 2018).

El proceso de lucha social organizada tiene un significado distinto para Jaguar, al negar las actividades de resistencia de su gremio laboral, se ha alejado de la gran mayoría de sus compañeros. Obligado a darle significación a su estado solitario, le adjudica otras virtudes a su situación actual. Lo que él llama “estar en pie de lucha” tiene que ver con una práctica ideológica que Zizek (2003) llama: de desidentificación. La ideología provee una identificación firme a los sujetos, restringiéndolos a sus roles sociales. En este caso la ideología de “luchador” ha sido construido en un espacio de falsa identificación, de falsa distancia hacia las coordenadas reales de la existencia social de Jaguar.

En pie de lucha porque seguimos trotando por este camino por la vida que es un camino... podría decirle espinoso porque hay caídas y al caerse uno debe levantarse, no es tan fácil ser un emprendedor de la vida porque la vida tiene sus matices pero aquí vamos; vamos caminando. Que a lo mejor quisiera ser uno feliz en un 100%, pero viendo tantas cosas que hoy en día están pasando a veces uno dice "No, si así es la vida pues a lo mejor uno no hubiera nacido" porque la vida no es fácil, la vida es... hay momentos álgidos, hay momentos alegres, hay momentos de tristeza y creo que todas esas cualidades si así se les puede llamar hay que absorberlas y hay que seguir, hay que seguir trotando por esta vida, esta vida que no es nada fácil y que no es una vida como nos la pintaban de color de rosa; cuando uno era niño decía "Bueno, esta vida es color de rosa", pero ya cuando uno llega a la etapa adulta uno siente que no es así, que la vida no es fácil, que la vida es un obstáculo; a lo mejor pudiera ser tan hermoso si uno tuviera y contara con todas esas características para hacer una buena vida, eso es lo que yo pienso (Irigoyen, entrevista Jaguar 3, 2018).

Y, aunque dentro del mundo de la pseudoconcreción, Jaguar es también testimonio de trabajo vivo, de esta forma de bienestar y de placer existencial que nos forma como seres humanos, aquello que nos humaniza por más que el sistema económico busque despojar a los trabajadores de su fuerza de trabajo. Lo que brinda el trabajo vivo se queda en Jaguar. Gracias a la labor docente, a su particular proceso de trabajo, él puede sentirse contento.

Cuando está uno frente al grupo, me envolvía como una magia, yo sentía que era como una magia, una atmósfera, concentrado... y me olvidaba si existía el mundo exterior, eso fue de mi carrera... y ahorita si tú me preguntas de mi vida, me siento muy contento, muy feliz, el hecho de haber cumplido un ciclo, siento que a la gente no le quedé mal, respondí muy bien, estoy solo, me siento feliz (Irigoyen, entrevista Jaguar 3, 2018).

Muchos pensadores han expresado que para que exista consciencia de clase, la agudización de las contradicciones debe ocasionar un salto dialéctico, una

transición entre el aparente estado de quietud social y las fuerzas que mueven el mundo (Tse-Tung, 1937), una situación que sea tan evidente, de tal irreverencia, que haga entender al ser humano que el sistema social en el que vive es injusto y tiene fallos intolerables. Jaguar nunca hizo propia la condición de clase, simplemente porque se interpreta a él mismo de manera alienada, en su mundo, dentro de su subjetividad, él está solo y ese individualismo está bien. El fomento ideológico que emana de formas sociales burguesas como la religión, instituciones donde se congregan a compartir el culto a los objetos fetichizados, no ayuda a que, de manera interna, Jaguar alcance cercanía al movimiento dialéctico requerido para tener consciencia de clase.

Quando puedo, me refugio en una iglesia de pentecostés ¿Por qué? Porque yo siento que me siento muy bien, cantamos, me identifico con los hermanos, me tratan bien, convivimos como una familia; claro, no te digo que voy todos los martes, cuando yo puedo voy, pero siento que... me siento muy bien, me identifico muy bien con ellos, y entonces llego a la casa después de que regreso del culto regreso contento (Irigoyen, entrevista Jaguar 3, 2018).

En la historia de Jaguar se encuentran las condiciones concretas en las que los trabajadores de la educación son explotados, y en el caso particular de él, hay una condición de “autoexplotación”, en el sentido que Ciolli (2010) brinda al término, Jaguar se asume como un sujeto de una determinación lineal y cerrada de la estructura social, un no-determinado. Él no se da cuenta que la reproducción social capitalista concede una forma de trabajo en donde él puede obtener una gratificación con los beneficios de su trabajo vivo, pero al mismo tiempo transformar en fetiche su esfuerzo, su tiempo, su saber, al darle una categoría de estatus

“superior”, sobrevalorado o “sobre-dignificado”. Para Jaguar, regalar su trabajo lo convierte en un “apóstol” de la educación.

Y quiero decirte que cuando uno se siente como pez en el agua, yo llegaba a veces que mi horario de entrada era a las siete de la mañana y la hora de salida era las tres de la tarde, y a veces mi carga horaria fue de 40 horas y a veces por los problemas que ahorita te voy a comentar que se suscitaron posteriormente trabajaba 44 horas, pero lo hacía con mucho gusto porque me gustaba lo que yo hacía, soy un apóstol de la educación... (Irigoyen, entrevista Jaguar 1, 2018).

El capital permite contener a un sector de la población empobrecida, sin comprometerse en forma directa con su subsistencia, y Jaguar cae redondo en éste juego macabro, donde aquellos que no compartan sus formas de emprendimiento docente son inferiores a él. Esta forma de pensamiento es común en Jaguar y lo ha limitado en la vida afuera de la práctica docente, en el mundo cotidiano.

Porque si no me hubiera gustado como hacen otros, 40 minutos, 30 minutos antes de su salida están esperando a que el reloj marque las tres. Llegaba a las seis o a veces seis y media pero nunca llegué, rara era la vez que llegaba siete en punto, pero tenía horario de entrada pero no tenía horario de salida porque el laboratorio para mí fue absorbente, mi horario de salida era las tres pero daba igual irme a las cuatro, irme a las cinco, irme a las seis hasta el cuarto para las ocho. [...] Trabajaba sábados, trabajaba domingos; sábados y domingos preparando los materiales para el lunes, los domingos a lavar todos los materiales, esterilizar los medios infectivos y el lunes sembrar las bacterias, lo hacía con gusto. Trabajaba días festivos, trabajaba día de muertos; le decía a los muchachos “¿Saben qué? Si es cierto, mañana es 31, día primero, día dos de muertos, los que quieran aprender aquí estoy”; iban los muchachos (Irigoyen, entrevista Jaguar 1, 2018).

Y también lo limitan adentro de la escuela, en el espacio asalariado, donde sólo comparte amistad con un puñado de profesores.

Me decían los compañeros “No te van a hacer un monumento, ni la secretaría te va a pagar más”. Pero yo lo hacía porque me gustaba, me sentía como pez en el agua (Irigoyen, entrevista Jaguar 1, 2018).

Sin embargo, así como el trabajo vivo escapa del capital hacia el espíritu humano, se emancipa del mundo de la cosificación, así también la condición humana que tenemos todos, la capacidad de ser dialécticos, se encuentra en Jaguar, quien establece una crítica que, aunque pseudoconcreta, es descriptiva de las contradicciones del mundo:

Oramos un rato, platicamos un rato, cantamos un rato y me siento bien, pero fíjate que algo que estoy experimentando ahora es que a lo mejor dije... me pongo a pensar y digo ¿Qué hubiera sido de mi vida si me hubiera casado? Si yo tuviera hijos, mis hijos... ¿Y sabes por qué no me casé? Por el temor de que mis hijos o tuvieran más hijos que a lo mejor se posesionaran de mi herencia, o a lo mejor mi vida cambiaría... y ahorita lo experimento profundamente porque digo: “A lo mejor me lo hubiera sorteado, hubiera tenido un hijo que el día de mañana...” (Irigoyen, entrevista Jaguar 3, 2018).

Jaguar se encuentra invidente ante la lucha histórica de sus compañeros maestros, la construcción y la defensa de la educación pública que, le permitió a una persona como él, hijo de campesinos, estudiar y estar posibilitado de sus habilidades no aparece en su relato. Todas las oportunidades que se le presentaron en su vida están aisladas, sin un contexto histórico que al menos le permitiese entender que su formación no dependió de él.

Desgraciadamente en la década de los setenta... estoy hablando de 1972, lamentablemente aquí en Ixtepec no había escuelas normales, uno tenía que emigrar a la ciudad de Oaxaca o a las grandes ciudades como México, Veracruz y... desgraciadamente como uno no había aprendido a salir... es más, con decirte que ni siquiera conocía Salina Cruz, ahora imagínate desplazarme sólo a la ciudad de Oaxaca, era un reto para mí, pero al final de cuenta mis padres entendieron y

me dijeron “Pues te vas a ir a estudiar a Oaxaca como maestro” (Irigoyen, entrevista Jaguar 1, 2018).

Las veces en que se aparece en su relato alguna forma de organización colectiva para obtener algún beneficio, siempre está ligado a lo inmediato, a la gratificación de los deseos individuales de Jaguar. En ocasiones, él mismo deja de notar cuando es movido por la solidaridad de sus compañeros, sin embargo, su narrativa es marcada por estos gestos de manera inconsciente.

Mis compañeros decían “Oye Jaguar, tú eres de Oaxaca pero ¿Conoces Cancún, conoces eso?”, le digo: “No pues, yo no he viajado”, y entonces queríamos irnos a Quintana Roo porque queríamos conocer Isla Mujeres, queríamos conocer Cancún, y nos dijeron “No podemos asignarles lugares a los 20, nada más hay cinco espacios, entonces dijimos “O nos vamos los 20 o nadie va” pero nos dijeron “En Yucatán si los podemos acomodar” (Irigoyen, entrevista Jaguar 1, 2018).

Lenin (1969) advirtió, junto con Revueltas (1984), que el olvido más grave de la clase proletaria era negarse en su naturaleza revolucionaria. La participación colectiva sindical ha olvidado que la enajenación es parte de todo proceso de cambio, es además, históricamente necesaria, ya que sin la pretensión de pérdida no hay motivación de lucha. Es decir, la antítesis necesita de la tesis para el “giro dialéctico”. Esto quiere decir que todos los trabajadores, en lo individual y en lo colectivo tienen procesos enajenantes no resueltos. Estos procesos enajenantes no resueltos tienen también una determinación histórica y social, de clase. En el caso de Jaguar, se manifiesta en una particular forma de resistencia contra la camaradería de sus colegas, misma que lo enajena de sus compañeros trabajadores. Su actividad laboral se encuentra tan fetichizada que es preferible una práctica de esquirolaje antes que detenerse y pensar en el bienestar colectivo.

Yo recuerdo cómo en ese entonces era tan especial el secretario general... le llevé la contraria cuando hicieron un paro nacional, y yo ese día, como era canijo dije: "Voy a trabajar". Fuimos cuatro de los compañeros que trabajamos, pero de ahí nunca paramos, entonces yo llevaba esa dinámica de trabajo (Irigoyen, entrevista Jaguar 1, 2018).

La naturaleza revolucionaria de los trabajadores tarde o temprano los obliga a buscar formas de emancipación. El gran éxito de la ideología dominante capitalista estriba en aprovecharse de su propia condición estructurante para llevar a los trabajadores enajenados a procesos dialécticos superficiales. El capital condena a los trabajadores a tener sus procesos de resistencia limitados dentro de una burbuja pseudoconcreta, a tomar acciones de cambio que los dejen irremediamente en el mismo lugar. Revueltas (1984) insiste en que, para que el camino del proletariado sea revolucionario, se debe tomar en cuenta nuestra propia y constante determinación histórica, ser capaces, dentro del propio camino revolucionario, de (re)tomar consciencia de nuestras propias contradicciones y de los procesos dialécticos que generamos.

Llegó un momento en el que dije: "Me he equivocado de camino". Bueno, así empezó... los problemas, los paros... y en las reuniones yo les decía que la verdad éramos dos o tres que estábamos en contra, no a los paros, no a la suspensión de clases, yo decía ¿por qué? Nunca estuve de acuerdo con los paros y los bloqueos, pero ni modos, si la mayoría dice "al paro", vamos, bloqueo... ni modos... pero tenía que jalar porque al ratito ya iban a marginar (Irigoyen, entrevista Jaguar 1, 2018).

La clase proletaria, los mismos profesores en lucha corren el riesgo de estancarse, de cometer los atropellos contra los que están luchando (Revueltas, 1984). Perder el criterio democrático dentro de los esquemas de resistencia social organizada, para obtener un fin utilitario e inmediato, de una aparente unidad social,

tiene un precio elevado: deja de fomentar la consciencia de clase en quienes no se ven identificados con la lucha (aunque les afecte directamente el despojo neoliberal), y peor aún, los condena a ser explotados por las decisiones de una mayoría.

Éramos tres los que siempre estábamos en contra de los paros, pero como la mayoría decía sí al paro... pues ni modos. Entonces como hacen los priístas, hay que eliminarlos... porque si uno no se alinea te marginan, te hacen la vida de cuadros... ¿Y qué haces? Sales botando, te vas a otro plantel, y sobre todo aquí en Oaxaca que los planteles son tan especiales, vas a Juchitán y te dicen: “A ver, ¿Por qué se vino este maestro de ahí?”, “No pues es así, así y así”. (Irigoyen, entrevista Jaguar 2, 2018).

Jaguar ha incorporado una resistencia callada, contra los movimientos de resistencia social organizada. Dentro del proceso de lucha social, si se obliga a incorporarse a aquellos que no tienen una convicción de lucha, que son conscientes, se pervierte la meta ulterior del proceso de lucha social, se pierden los parámetros éticos que deberían ser sus pilares. Esto es lo que está ocurriendo en el caso de Jaguar, donde pesa sobre él, sobre su condición social ante sus compañeros de trabajo, y se queda con sus opiniones. Resiste calladamente.

Jaguar relata cómo los trabajadores docentes que ganan concurso para plaza pública de trabajo, los llamados por el gobierno de Peña Nieto como “trabajadores idóneos para el puesto” son ignorados y se les niega el acceso a sus centros de trabajo. Jaguar súbitamente, deja de recordar cómo consiguió su trabajo, gracias a la fuerza sindical y la posibilidad de que la sección XXII contrate profesores

a conveniencia. Ahora defiende a los profesores que no tienen relación alguna con el pueblo al que van a llegar a trabajar.

No es correcto, porque fíjate que este señor que es director está en Oaxaca, está cobrando... y a final de cuenta el director fue el que avaló los certificados que acaban de salir, pero no está físicamente aquí en el CBTIS... entonces yo les he dicho “Compañeros ¿Qué caso tiene que esté ahí en Oaxaca? Hagan que cumpla con su trabajo”, pero no permiten, por cuestiones sindicales no permiten el acceso del nuevo director, entonces hace como... a partir del 15 de agosto un compañero de la base que fue a presentar examen aprobó el examen como subdirector ya sume la subdirección académica el 15 de agosto pero el director no está aquí, tiene director pero está en Oaxaca... por ser un director idóneo, no le permiten el acceso, pero le llevan todos los documentos y lo avala el abogado... entonces les digo: “Que se presente mejor, que esté aquí y la escuela cuente con su director” (Irigoyen, entrevista Jaguar 3, 2018).

Jaguar expresa su condición enajenada con un discurso contradictorio, encubre con su lenguaje que para él exceder su horario laboral no es un problema y, al mismo tiempo, hace la comparación literal de su situación con la de una persona con problemas de adicción. Para el psicoanálisis, la constitución psicopatológica de la adicción tiene lugar en una etapa psicosexual en que los fenómenos transicionales son irrecursables, perjudicando un normal desarrollo en la transición a relaciones de objeto maduras y adultas. En la mayoría de las ocasiones, esto tiene que ver con que el acto adictivo cubre una función simbólica de aquello que no se recibió en alguna etapa de la infancia.

Para mí, para amortiguar esos problemas; yo los amortiguaba con las clases, y fíjate que cuando yo daba clases se me olvidaban los problemas; es como el alcohólico, el borracho, que cuando está tomado se olvida de sus problemas y cuando pasa el efecto del alcohol le pasa igual (Irigoyen, entrevista Jaguar 1, 2018).

La enajenación se expresa en disonancias cognitivas, comunes en el mundo de la pseudoconcreción (Kosik, 1997), para Jaguar es la propia lucha magisterial la que ha ocasionado su estado de salud actual. Relaciona su condición diabética con un evento en donde se vio forzado a pelear contra los policías federales.

Entonces serían entre dos, tres de la mañana cuando dijeron: “Ahí vienen los granaderos”... y yo me levanté... sentía que flotaba y que respiraba mi propia adrenalina. Un mes después me paro como a las cuatro de la mañana a orinar; cuatro y media, cinco y media... dije: “No, esto ya es natural”, entonces eso me provocó, ese momento me provocó, me originó que yo fuera una persona diabética... diabetes tipo dos... y los problemas en el plantel seguían (Irigoyen, entrevista Jaguar 1, 2018).

En el discurso, Jaguar no relaciona las condiciones de trabajo a su estado de salud física y mental, no obstante, reconoce que al salir del ciclo laboral es en la actualidad una persona deteriorada y enferma.

Yo les digo: muchachos, para mí la mejor gratificación es que ustedes el día de mañana ejerzan su profesión y lo hagan de una manera honesta. Pero aquí estamos... enfermos. Entramos sanos y salimos enfermos (Irigoyen, entrevista Jaguar 1, 2018).

La perspectiva de Jaguar con el mundo que lo rodea ejemplifica la enajenación que determina su criterio. Él se encuentra analizando la mera apariencia de los fenómenos que le rodean sin desentrañar, o querer desvendar su esencia. En la opinión de Jaguar, no hay determinación histórica, sus alumnos, compañeros, el mundo que lo rodea, no tienen cualidades estructurales o estructurantes.

Las causas que contribuyen que los estudiantes ahorita a nivel preparatoria estén llegando y que se hayan perdido los valores humanos... y que le falten respeto al maestro; pues es todo eso, el medio ambiente, los medios electrónicos, los medios de comunicación, lo que ellos ven en la calle, si vienen de madres solteras o de padres solteros también... o de una familia en descomposición, todo eso contribuye (Irigoyen, entrevista Jaguar 2, 2018).

La interpretación de Jaguar, de su mundo, se queda en un nivel individual, conservador, sin que exista un acercamiento inquisitivo del contexto, de las relaciones que hacen posible, por ejemplo, las prácticas corruptas dentro del gremio profesional de docentes, mismas que son reflejo de muchos niveles de descomposición social.

Hay maestros que se dedican a la venta de calificaciones... entonces, todo esto ha desmotivado... el hecho de que, si un estudiante de nivel universitario salga con promedio de diez o de nueve, o de ocho... quién sabe cómo le habrá hecho, pero es un estudiante que no estudia. No tiene las prácticas... ¿Qué va a ser del futuro de ese pobre muchacho? (Irigoyen, entrevista Jaguar 2, 2018).

En el momento de la entrevista, los profesores se encontraban en paro de labores, demandando que el gobierno entregara al pueblo los recursos y ayudas internacionales destinadas al sismo que sacudió Oaxaca y devastó Ciudad Ixtepec. Jaguar ha suplido a sus compañeros en paro y ha dado clases en la escuela, esto lo ha alejado aún más de la comunidad docente local. Se le tacha de esquirolo. Él asiste de manera gratuita trabaja en salones que están en riesgo de colapsar, en una escuela que no ha recibido apoyo y abre sus puertas porque es la consigna del gobierno priísta, el mismo gobierno que se robó el dinero para reconstruir la ciudad. Están dando clases sin servicios de agua, drenaje y luz.

Desgraciadamente hoy en día el docente se ha devaluado mucho... porque siento yo que con estos paros, sobre todo hablo de Oaxaca, paros magisteriales, pues ha cambiado la sensibilidad de la gente y si cambia la sensibilidad de la gente también cambia la sensibilidad del pueblo y cambia la del país. Yo considero que la importancia de los maestros en México y a nivel mundial es que es una parte detonadora en la vida social de los cambios que se han dado a nivel nacional, a nivel internacional (Irigoyen, entrevista Jaguar 4, 2018).

El mundo de la pseudoconcreción, obliga a un pensamiento fragmentado. La realidad de Jaguar no se liga en ningún momento a la lucha de sus compañeros por tener salud, pensión, vejez digna. Su diabetes se queda en una tristeza que se refleja en su narrativa sin la conclusión de que el sistema económico lo obliga a una incertidumbre que, además, comparte con mucha gente. Si existe algo devaluado en el mundo capitalista, es precisamente la vejez.

Pero digo: "¿Qué va a ser de mí si llego a tener 80,85 años?"... no sé cómo le llamen ustedes los psicólogos, porque ahora sí que de dos años a la fecha después de que yo me jubilé... no es que voy a caer en una depresión, pero sí lo piensa uno y el día que yo, como soy diabético, cuando caiga en cama... ¿Quién me va a atender? (Irigoyen, entrevista Jaguar 3, 2018).

VI. CONCLUSIONES. LA RESISTENCIA SOCIAL ORGANIZADA COMO APROXIMACIÓN A LA SALUD COLECTIVA.

La clase trabajadora sabe, pues está estructurado en su interior, que para sobrevivir tienen que vender su fuerza de trabajo. Deben realizar una actividad que les brinde lo suficiente para vestirse, tener un techo, comer y sanar cuando enfermen, tanto para ellos como para su familia. Esto es lo más relevante en la vida de todo proletario y predispone su actuar ante cualquier cosa que les impida llevarlo a cabo. Si no hay trabajo, se les puede ir la vida.

Los dos relatos, el de una trabajadora docente que ha expresado abiertamente su resistencia contra el sistema opresor, el de un profesor que se niega a ser parte de la lucha magisterial, tienen en común la expresión de las incoherencias e inconsistencias racionales que se presentan como consistentes, son reflejo de un modo de producción altamente contradictorio y nocivo para la vida, pero del que no es posible abstraerse.

Lo que ocurre en ambos trabajadores docentes, oaxaqueños, a partir de la lucha magisterial, de la forma particular en que se organiza en su contexto la resistencia social organizada, es una expresión de muchas contradicciones que se establecen dentro de su subjetividad. Aidé y Jaguar tienen una conciencia que surge de las condiciones materiales de su existencia y otra, una falsa conciencia dictada y manipulada desde la ideología de la clase dominante.

La salud-enfermedad no se aborda de manera fragmentada, es una cuestión estructural y estructurante, que es determinada por un complejo social que tiene en la base el modo de producción capitalista. Inmerso en la narrativa de su historia, de

la de Aidé y Jaguar, se encuentra una totalidad que da cuenta de todos los procesos que los determinan, a través de su subjetividad podemos saber cómo el proceso de resistencia afecta la estructura psíquica y fisiológica, su salud de manera permanente, ligada siempre a dicha totalidad.

En ambos trabajadores se encuentra presente la experiencia de la forma de reproducción del capital, Aidé y Jaguar son testigos de los cambios que transitan en la clase trabajadora a partir de que el esquema del neoliberalismo obligó a prácticas sociales de despojo.

Ambos expresan el deterioro de las condiciones de vida, de trabajo de las que son objeto. En lo macro, saben que la experiencia que viven actualmente se debe a décadas de crisis económicas, donde los grandes capitales buscan resolver su riqueza a partir del aumento de la productividad y de escatimar gastos, lo que provoca la sustitución de los trabajadores por procesos automatizados o la reducción salarial y el aumento de horas.

Aidé ha resuelto que esta precarización de las condiciones laborales está, en efecto, haciendo enfermar a los trabajadores y busca activamente una solución al asunto, ha decidido enfrentarse a las formas privatizadoras de la educación y al neoliberalismo en general, para que las próximas generaciones tengan mejores condiciones. Su experiencia de vida en lo colectivo ha reafirmado y construido una consciencia con lo que la rodea, ella sabe que la lucha magisterial tiene sentido y encuentra de manera crítica los fallos, ventajas y bemoles de la organización colectiva. Ha tomado iniciativas a nivel personal, formando su asociación civil, sin dejar a un lado las cuestiones que comparte con sus compañeros. Su condición existencial tiene como premura y meta dejar al mundo mejor de lo que lo encontró.

Jaguar es un ejemplo de cómo el modo de producción capitalista, que obligan a formas de organización del trabajo muy estrictas y extenuantes, dan lugar a padecimientos crónico-degenerativos. Jaguar no vincula su condición diabética con el estrés que causa una vida de trabajo sin descanso, no existe en él una ruptura con la ideología dominante, se vive la experiencia de trabajo intenso y sin descanso como un orgullo y al verdadero verdugo, el sistema educativo mexicano, se le oculta. A pesar de tener la posibilidad de luchar o, cuando menos, aprovechar la oportunidad de los paros magisteriales para descansar, la idea impuesta del “trabajador bueno, perfecto, ideal” permanece grabada en Jaguar. Para él, no hay un cuestionamiento crítico entre lo que la sociedad le exige ser y lo que es en realidad. Elije sin dudar el sacrificio, decide ser el perfecto dominado, como refiere Scott (2000), hace la consciente elección de encubrir y disimular la inconformidad. Se enajenó construyendo valores que eventualmente le quitaron amistades y salud.

Jaguar proviene de un ambiente de campo, su tránsito a la ciudad para estudiar, teniendo el fenotipo indígena, además de una encubierta preferencia homosexual, no fue fácil. Lo obligó a formar una identidad citadina encima de otra, la campirana. Los valores abandonados para adquirir los de un mundo que busca producir hasta morir fueron subsumidos y no regresaron, a pesar de que terminó viviendo y trabajando en el pueblo donde nació. Es como si buscara reafirmarse ante la gente de Ixtepec como extranjero, sin aceptarlo conscientemente.

Por su parte, Aidé vive de dos formas profundas sus propias contradicciones y su inevitable inmersión en el capitalismo. Ella comienza a vivir una forma de resistencia expresada, pero sin el desarrollo de una praxis prefigurativa, lo que despoja de sustento y realismo a su política pretendidamente revolucionaria, su

forma de resistencia se tornó superestructural, se terminó apelando por la representación de líderes, la especialización, la gestión, el dirigismo, por el “politicismo práctico” del que habla Sánchez Vázquez (1980), por la generación de gobiernos funcionarios. Es decir, la acción práctica se redujo a una disputa por espacios de poder en los marcos instituidos por el mismo sistema que se busca cambiar. Es evidente que Aidé concibe el cambio social como una supresión del estrato dominante y no como construcción de una sociedad radicalmente diferente. Su visión política es estatista, su visión del cambio social se encuentra centrada en el impulso del Estado y en los eslabones intermedios, puramente estatales. Lo que se fomenta desde esa izquierda es otra forma de politicismo, no otra política.

Sin el desarrollo de una verdadera consciencia crítica y una politización colectiva, sin el anclaje que brinda una cultura, entendida como todo un desarrollo de horizontes simbólicos, para crear un sentido emancipador, sin la creación de un “nosotros”, sin el reconocimiento de la función legitimadora de la consciencia, sin la convicción de que los subalternos pueden ser “dirigentes”, es decir: sin el desarrollo de una “consciencia de gobierno” en las clases subalternas, la praxis prefigurativa es únicamente potencial y por lo tanto, abstracta. Sin el pensamiento crítico, la acción práctica puede terminar institucionalizada, absorbida por el sistema. En otras palabras, de lo que se trata es de favorecer la autodeterminación de la clase proletaria en todos los planos; sin una consciencia crítica y politización colectiva no hay sentido ni proyecto, la memoria popular se torna infructífera, se le restringen al sujeto popular (que es ancho, profundo y diverso) sus capacidades de producción de subjetividad emancipatoria.

Ahora bien, se ha expresado con anterioridad que todos los seres humanos somos dialécticos, esto quiere decir que somos reactivos ante las situaciones y experiencias que vivimos. Existe resistencia en cada situación que nos representa obediencia. Esta resistencia es consecuente con nuestra determinación, con nuestra biografía personal, nuestra cultura, la identidad que pretendemos y la que poseemos, por nuestro género, por eso la forma en que resolvemos la dominación del mundo exterior tiene muchas formas. La forma en que las personas resisten define su salud-enfermedad.

Scott (2000), establece que las personas que callan, que se guardan en su interior su deseo de desobediencia, terminan disimulando los conflictos, enmascarándolos en un criterio de “normalidad”. Y está sucediendo en el mundo entero, que se comienza a vivir una “normalidad” llena de injusticias y atropellos, lo que aporta a que nos vayamos descomponiendo socialmente, a que se tenga una moral tergiversada, contradictoria y superficial, panista.

Aquello que callamos, que dejamos sin lenguaje, sin expresión, en nuestro interior, encuentra su salida de otra manera, en forma de síntoma, de enfermedad. Aquello que se logra expresar, que se manifiesta articulándose en lenguaje, tiene un origen opositor, actúa como una fuerza inicial emancipadora, logra una sensación de bienestar, cuya meta final es la sublimación (Freud, 1921).

En la narrativa de Aidé, se expresa un afán por la organización colectiva, hacia la resistencia organizada. Su historia contiene un elemento desobediente y constante, mismo que resuelve con la consciencia de clase y la unión con sus camaradas, expresamente en contra del despojo, de la pérdida de derechos, del

menoscabo de salud, la precarización de las condiciones laborales. Ella expresa que el acto de protesta, de lucha, la mantiene con vida.

Jaguar en cambio, ha sido marcado por su historia de vida hacia una condición de resistencia callada, desde su niñez vivió violencia y el estigma de clase social, del machismo imperante en la cultura que le tocó vivir. Jaguar no puede expresar abiertamente su homosexualidad, su descontento con su padre, figura que lo violentaba y ahora se encuentra bajo su cuidado. Su soledad y tendencia antisocial encuentran alivio en la actividad que le da sustento, su trabajo. Es éste el que ha de defender hasta la muerte, porque es lo que le queda. Cuando se trata de la pérdida de su trabajo, la resistencia comienza a tomar forma expresa, solamente que, contrario a lo que pasa con Aidé, la manifestación de resistencia es individual, egocéntrica. El rostro duro y serio de Jaguar se transforma cuando recuerda sus desplantes de desobediencia contra el sindicato, su voz adquiere volumen cuando se compara con aquellos que dejan de trabajar para irse a huelga. Dentro de su subjetividad, él tiene el más grande de los valores porque jamás deja de trabajar, él mismo se define como un “apóstol de la educación”. Dentro de su conducta enajenada, no hay manera de ocultar que, también en su caso, la resistencia es fuente de salud, aunque su camino no busque la consciencia de clase (la propia y la de los demás), de hacer que todos sean saludables.

Lo saludable se inscribe de manera simbólica en la existencia humana de la misma manera en que la percepción es determinada por el contexto social e histórico. Aidé y Jaguar tienen, ambos, enfermedades que exigen una reconstrucción de su propia normalidad (Canguilhem, 1971) hacia una nueva forma de entenderse, de estar equilibrados, de volver a ser “normales”. Mientras que

Jaguar manifiesta en su discurso su soledad y al mismo tiempo encubre una profunda tristeza, Aidé expresa jovialmente los cambios existenciales que la han ido transformando. Ella aprende, se mantiene en movimiento constante; él se mantiene estático, elige una vida conservadora y apolítica. Ambos se consideran saludables y a los dos, también, les produce bienestar su forma de resistir. Ambos han sido luchadores del magisterio y han defendido activamente el gremio de educadores públicos, del despojo que implican las políticas neoliberales. Los dos han sido golpeados física y moralmente, tanto por los policías federales, como por el Sindicato Nacional de Trabajadores de la Educación. Sergio López (2011) expone que las emociones se encuentran articuladas con los órganos del cuerpo y forman un conjunto complejo en sus relaciones internas con otros órganos y otras emociones. Aidé, en contra de todo pronóstico, ha vencido el cáncer y respondió valientemente a las quimioterapias, tuvo que alejarse de lo que para ella simbolizaba sufrimiento y congoja emocional. Se divorció. Su cuerpo ahora vive la realidad de la remisión y de la tristeza, en duelo, de perder a un gran amor. Expresamente dice que, para ella, la lucha ha sido el motor que le da sentido a su vida. En el caso de Jaguar, solamente es reactivo cuando se le aleja directamente de su labor, él no entiende que los cambios de la Reforma educativa priísta extinguirán su forma de dar clases y privatizarán la educación, haciendo imposible que nuevos profesores puedan formar un patrimonio como el que él sí pudo formar; se encuentra enajenado y mientras pueda dar clases, lo demás es invisible. De todas maneras, Jaguar ha expresado que su espacio en el aula le da estatus y lo hace sentirse en pleno bienestar, suplantar a los profesores que se encuentran en paro lo ha mantenido

con los niveles de glucosa controlados y alegre. Jaguar no se da cuenta que su trabajo lo está matando.

No siempre nuestros procesos sociales tenían como objetivo primordial la acumulación de bienes y dinero sin parar, hubo un momento en la historia de la humanidad en donde el egoísmo, el deseo de tener propiedad privada, la demostración de poder y estatus no eran las necesidades esenciales para la vida. Existió una época sin capitalismo, sin acumulación de riqueza. El trabajo vivo permite entender esto desde el aspecto emocional y fisiológico, imbuido en él se encuentran los vestigios de los modos de producción anteriores, mismos que producen sentimientos positivos. Por eso, el trabajo vivo es el gran mediador entre lo saludable y la resistencia social organizada.

Incluso Jaguar, trabajador que ha asimilado con orgullo la ideología dominante del sistema capitalista, se vuelve reactivo y resistente ante la sola idea de no poder realizar la labor docente, esta última es también uno de los trabajos humanos más antiguos, con más bagaje cultural y oral que cualquier otra profesión, que difícilmente ha sido reemplazada por procesos de automatización y que el capitalismo tardío ansía destruir para socavar el trabajo vivo. La labor docente contiene procesos arcanos de los modos de producción anteriores, es profundamente humana e inevitablemente liberadora. Es el medio de transmisión de la educación, proceso e institución estructural y estructurante, del mismo nivel jerárquico que la salud-enfermedad. La educación contiene tanta potencia cultural, que la misma labor docente se vuelve una especie de bastión contra las contradicciones del capital, autores como Paulo Freire (1974) y Henry Giroux (1981)

han incluso expresado que nunca podrá terminarse la educación pública, pues para ello tendrían que terminarse los seres humanos.

La diferencia entre el estado de salud-enfermedad de Aidé y Jaguar está mediada, entonces, por este particular trabajo vivo y, como se mencionó con anterioridad, en ambos opera de manera distinta la resistencia. Jaguar representa uno de los terribles éxitos de la estructura capitalista, una resistencia aislada y egocéntrica promocionada por una ideología clasista, los mecanismos de Jaguar para resistir la dominación se encuentran fragmentados e imposibilitados de trascender más allá de él mismo como individuo. Solamente se activa cuando se encuentra amenazada su vida laboral inmediata. En cambio, en Aidé, mujer que vivió activamente los eventos revolucionarios de los años 1970's, marcada en su biografía personal por la organización social de aquellos grandes colectivos estudiantiles y universitarios, tiene una tendencia a la organización social en resistencia, a resistir en grupo y a tomar acción, a participar, guiada por la conciencia de clase. En ella se expresa un interés por conocer todos los vínculos sociales que puede encontrar en la particular forma de despojo que determina sus condiciones actuales de lucha. Nunca sola, siempre dispuesta a ayudar y ser ayudada.

Partiendo de la premisa de Ernst Cassirer (1997), el presente trabajo hace la apuesta de establecer que lo que las personas piensan, perciben, simbolizan, significan acerca de los eventos que ocurren en el mundo que los rodea, pueden ser saludables si se inscriben en un proceso de resistencia social organizada. Por esta razón es vital el fomento del pensamiento crítico y de una estructura social politizada. Esencial, el entendimiento y desarrollo de la praxis prefigurativa, donde

es alcanzable la utopía porque se puede soñar con ella, porque se puede entender qué se pierde cuando el gran monstruo capital decide despiadadamente despojar de tierras, derechos, comida, libertad, filosofía, etc., a nuestra gente: el proletariado.

BIBLIOGRAFÍA

- Abbagnano, N. (1963). *Diccionario de Filosofía*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Aboites, Hugo (2012). *La medida de una nación. Los primeros años de la evaluación en México, historia de poder, resistencia y alternativas*. México: UAM-X, CSH.
- Aceves, J. (1996). *Caminos y geometría de la historia oral reciente en México*. En: *Historia y testimonios orales*. C. Velasco (Ed.). México: INAH. pp. 23-55.
- Aceves, J. (1993). *Historia oral*. México: Instituto Dr. José María Luis Mora.
- Alcántara, Armando (2005). *Entre Prometeo y Sísifo. Ciencia, tecnología y universidad en México y Argentina*. Barcelona: Pomares.
- Alcántara, A. (2008). *Políticas educativas y neoliberalismo en México: 1982-2006*. *En Revista Iberoamericana de Educación* (48). pp. 147-165.
- Amaya, J. (2004). *El movimiento social en Oaxaca: el caso de la Asamblea Popular de los Pueblos de Oaxaca (APPO)*. *En Consejo Consultivo* 9. México: ITO.
- Amin, S. (1975). *La acumulación en escala mundial*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Antunes, R. (2005). *Los sentidos del trabajo. Ensayo sobre la afirmación y la negación del trabajo*. Buenos Aires: Herramienta-Taller de Estudios Laborales.
- Antunes, R. (2007). *El caracol y su concha: ensayo sobre la nueva morfología del trabajo*. *Revista Sociología del Trabajo*. (59). Argentina. pp. 131-142.
- Antunes, Ricardo. (2007, b). *Al final, ¿quién es la clase trabajadora hoy?* Herramienta. *Revista de debate y crítica marxista* (36). Argentina.
- Archila, M. (2005). *Voces subalternas e Historia Oral*. En *Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura*. Colombia: Universidad Nacional de Colombia.
- Arnaut, Alberto (1999). *La federalización educativa y el Sindicato Nacional de Trabajadores de la Educación*. En *Pardo, C. (coord.), Federalización e innovación educativa en México*. México: Colegio de México. pp. 63-100.
- Arriaga, María de la Luz. (1979). *Cuadernos Políticos*. (27). México: Era. pp. 79-101.
- Baigorria, Osvaldo (2006). *El amor libre. Eros y anarquía*. Buenos Aires: Libros de Anarres.

- Banco de México. (1980). Boletín Mensual de Información Económica. México: SPP.
- Barrancos, Dora (1990). Anarquismo, educación y costumbres en la Argentina de principios de siglo. Buenos Aires: Contrapunto.
- Barrancos, Dora (2007). Mujeres en la sociedad. Una historia de cinco siglos. Buenos Aires: Sudamericana.
- Bauman, Z. (2002). La cultura como praxis. Barcelona: Paidós.
- Bell, D., & Míguez, N. A. (1977). *Las contradicciones culturales del capitalismo*. Madrid: Alianza.
- Bennett, J. (1988). Oral History and Delinquency. The Rhetoric of Criminology. Chicago: University of Chicago Press.
- Bernal, G. (1996). Ciudad Ixtepec su Gente y su cultura. México: Oaxaca mágico.
- Bertely, María (1999). Historia social de la escolarización y uso del castellano escrito en un pueblo zapoteco migrante. En Vistilla hacia un hacer: hallazgos y resultados de investigación educativa. Sánchez (coord.) Toluca: Instituto Superior de Ciencias de la Educación del Estado de México. pp. 29-45.
- Bernal, Luis (1995). Escuela y escolaridad indigenizada. Historia de la escuela primaria federal de San Miguel Aloápam, Oaxaca. México: Departamento de Investigaciones Educativas, CINVESTAV.
- Boltanski, L. (1975). Los usos sociales del cuerpo. Argentina: Ediciones Periferia S. R. L.
- Boron, A., Amadeo, J. & González, S. (2006). La teoría marxista hoy: problemas y perspectivas. Buenos Aires: CLACSO.
- Bourdieu, P. & Passeron, J. (1977). La reproducción. Elementos para una teoría del sistema de enseñanza. Barcelona: Laia.
- Bourdieu, P. (1982). La identidad como representación. En Giménez, G. (comp.). *La teoría y el análisis de la cultura*. México: SEP/ Universidad de Guadalajara/ Consejo Mexicano de Ciencias Sociales, A. C.
- Bourdieu, P. (2000). La dominación masculina. Barcelona: Anagrama.
- Braudel, Fernand (1968). La historia y las ciencias sociales. Madrid: Alianza Editorial.

- Briceño-León, R. (2000). Bienestar, salud pública y cambio social. En Briceño-León, R., De Souza, M. y Coimbra, C. (Coords.). *Salud y equidad: una mirada desde las ciencias sociales* (pp. 15-24). Brasil: Editora Fio-cruz.
- Buenfil, Rosa. (2011). Apuntes sobre los usos de la teoría en la investigación social. Alemania: LAP Lambert Academic Publishing GmbH & Co. KG.
- Canguilhem, G. (1971). Lo normal y lo patológico. Argentina: Siglo XXI.
- Cassirer, E. (1979). Symbol, myth, and culture. Essays and lectures of Ernst Cassirer 1935-1945.
- Cassirer, E. (1997). Antropología filosófica, México, FCE.
- Castoriadis, C. (1958). Movimiento obrero y política revolucionaria. *Socialismo ou Barbarie*, 23. Disponible en: <http://socialesenpdf.files.wordpress.com/2013/10/el-pensamiento-de-cornelius-castoriadis-i.pdf>
- Chapela, M. (2006). Promoción de la salud. Un instrumento de poder y una alternativa emancipatoria. En Jarillo, E., Guinsberg, E. (coord.). *Temas y desafíos en salud colectiva*. Buenos Aires: Lugar Editorial.
- Chauí, Marilena. (2006). La historia en el pensamiento de Marx. En *La Teoría marxista hoy, Problemas y perspectivas*. Boron, A. et al. (comp.). Buenos Aires: CLACSO.
- Choza, Jacinto., Piulats Octavi (1999). Identidad Humana y fin del milenio. *Thémata* (23). pp. 387-392.
- Ciolli, V. (2010). Acerca de las implicancias del término "autoexplotación". *Experiencias de autogestión en el seno de los Movimientos Sociales.*, 80.
- Collado, C. (1994). ¿Qué es la historia oral? En *La historia con micrófono*. Por G. de Garay (coordinadora). México: Instituto Mora.
- Conde, Carola (1998). La educación de adultos vista como política pública. *En Documentos de Investigación, n°27*. Zicantepec: El Colegio Mexiquense. Disponible en: http://www.inee.edu.mx//index.php?option=com_content&task=view&id=1907&Itemid=894.

- Cordero Torres, J. M. (2018). El gobierno municipal. ¿Promotor del desarrollo local? El caso del municipio semiurbano de Cd. Ixtepec, Oaxaca. *Estudios sociales. Revista de alimentación contemporánea y desarrollo regional*, 28(52), 0-0.
- De la Garza, Enrique (1992). El tratado de Libre Comercio y sus consecuencias en la contratación colectiva. *El Cotidiano* 1(45). México. Universidad Autónoma Metropolitana- Iztapalapa.
- De la Garza, E. (1997). Trabajo y Mundos de Vida. En *Subjetividad: Umbrales del Pensamiento Social*. H. Zemelman (coord.). Madrid: Anthropos.
- De la Garza, E. (1999). Epistemología de los Modelos de Producción. *Los Retos Teóricos de los Estudios del Trabajo Hacia el Siglo XXI*. Buenos Aires: CLACSO.
- De la Garza Toledo, E. (2001). Problemas clásicos y actuales de la crisis del trabajo. *Enrique de la Garza Toledo y Julio Cesar Neffa (comp.) El trabajo del futuro*. Buenos Aires: CLACSO.
- Dussel, Enrique. (1985). La producción teórica de Marx. Un comentario a los *Grundrisse*. México: Siglo XXI Editores.
- Dussel, E. (1988). Hacia un Marx desconocido. Un comentario de los manuscritos del 61-63. México: Siglo XXI Editores/UAM.
- Dussel, E. (1990). El último Marx (1863-1882) y la liberación latinoamericana; un comentario a la tercera y cuarta redacción de "El Capital". México: Siglo XXI Editores.
- Dussel, E. (1994). Historia de la filosofía y filosofía de la liberación. Bogotá: Nueva América.
- Engels, Federico. (2017). El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado. Moscú: Progreso. Disponible en: www.marxists.org
- Erikson, K. (1990). *The Nature of Work*. Mass: Yale University.
- Esteva, Gustavo (2007). La otra campaña, la APPO y la izquierda: reivindicar una alternativa. *En Cuadernos del Sur* 11(24/25). pp. 7-37.
- Flores, Ricardo (1906). Programa del Partido Liberal y Manifiesto a la Nación. *Regeneración*. 3ª época, (6), 15 de abril de 1906, Saint Louis, Mo. Disponible en: <http://archivomagon.net/obras-completas/manifiestos-y-circulares/manifiestos-1906/1906-28/1906-28/>

- Fraser, Nancy (2008). Escalas de justicia. Barcelona: Herder.
- Freire, Paulo (1974). La educación como práctica de la libertad. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Freud, Sigmund. (1986). El malestar en la cultura. Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1921). Psicología de las masas y análisis del Yo, en *Sigmund Freud Obras Completas* (18). Buenos Aires: Amorrortu.
- Fromm, E. (1971). La crisis del psicoanálisis. Buenos Aires: Paidós.
- Fromm, E. (1956). Psicoanálisis de la Sociedad Contemporánea. México: Fondo de Cultura Económica.
- Fromm, E. (1941). El miedo a la libertad. Buenos Aires: Paidós.
- Foucault, M. (1995). La voluntad de saber. Historia de la sexualidad 1. Madrid: Siglo XXI.
- Foucault, Michel (1992). Microfísica del poder. Madrid: La piqueta.
- Foucault, M. (2000). Las tecnologías del yo y otros textos afines. Barcelona: Paidós.
- Galván, Luz (1980). Papel del maestro durante el porfiriato. *Simposio sobre el Magisterio Nacional*, vol. I. México: CISINAH.
- Fromm, E. (2003). La sociedad industrial contemporánea. México: Siglo XXI.
- Galván, Luz (1985). Los maestros y la educación pública en México. Un estudio histórico. México: CIESAS.
- Galván, Luz (1991). Soledad compartida. Una historia de maestros: 1908-1910. México: CIESAS.
- Galván, Luz (2016). Grandes Temas Constitucionales. Derecho a la educación. México: Biblioteca Constitucional INEHRM.
- Garay, G. (1999). La entrevista de historia oral: ¿monólogo o conversación? En: Revista Electrónica de Investigación Educativa. Disponible en: <file:///C:/Users/furdi/Downloads/Dialnet-LaEntrevistaDeHistoriaOral-244275.pdf>
- Giménez, G. (1982). Para una concepción semiótica de la cultura. México: Instituto de Investigaciones Sociales de la UNAM.
- Giménez, G. (2007). Estudio sobre la cultura y las entidades sociales. Instituto Mora, CONACULTA. México. pp. 25-118.

- Giroux, Henry (1981). *Ideology, Culture, and the Process of Schooling*. Philadelphia: Temple UP.
- Giroux, H. & Purpel, D. (1983). *The Hidden Curriculum and Moral Education*. California: McCutchan Publishing.
- Giroux, Henry (1985). Teorías de la reproducción y la resistencia en la nueva sociología de la educación: un análisis crítico, *Cuadernos Políticos* (44). México: Era. pp. 36-65.
- Giroux, H. (1991). *Postmodernism, Feminism and Cultural Politics: Rethinking Educational Boundaries*. New York: State University of New York Press.
- Giroux, H. (2001). *Beyond the Corporate University: Culture and Pedagogy in the New Millennium*. Lanham, MD: Rowman & Littlefield.
- Giroux, H. (2004). *The Terror of Neoliberalism*. Colorado: Paradigm.
- Giroux, H. (2005). *Against the New Authoritarianism*. Winnipeg, MB: Arbeiter Ring.
- Gil Antón, Manuel (2014). No hubo proyecto de reforma educativa, sólo se planteó una nueva relación con el SNTE. Disponible en STATUS TV: <https://www.youtube.com/watch?v=qVJuqIKIIZs>
- González, Luis (1984). *Pueblo en vilo*. México: Fondo de Cultura Económica.
- González Casanova, P. (2012). Capitalismo corporativo y ciencias sociales. In *Conferência apresentada em CLACSO, Conferencia Latinoamericana y Caribeña de Ciencias Sociales, México*. Disponível em: < <http://www.rebellion.org/noticia.php>.
- Hall, Stuart (2000). ¿Quién necesita la identidad?, en *Los márgenes de la educación*, Buenfil, R. (coord.). Ciudad de México: Plaza y Valdés. pp. 227-254.
- Hall, S. (1981). La cultura, los medios de comunicación y el efecto ideológico. *Sociedad y comunicación de masas*. México: Fondo de Cultura Económica. pp. 357-392.
- Hernández, Luis (2013). No habrá recreo. Contrarreforma constitucional y desobediencia magisterial. México: Rosa Luxemburg Stiftung y Para Leer en Libertad AC.
- Hernández Navarro, L. (2011). Maestros y nación. La CNTE a 32 años de vida. *El Cotidiano*, (168), pp.47-60.

- Horkheimer, M. (2000). Anhelos de Justicia. Teoría crítica y religión. Madrid: Trotta.
- INEE (2014). Panorama educativo en México 2013, Indicadores del sistema educativo nacional. Educación Básica, media y superior. México: INEE. Disponible en:
<http://publicaciones.inee.edu.mx/buscadorPub/P1/B/112/P1B112.pdf>.
- Jung, Carl. (1993). Símbolos de Transformación. Barcelona: Paidós.
- Kautsky, K. (1972). Foundations of Christianity. Nueva York: Monthly Review Press. pp. 130-132.
- Keijzer, B. (2001). Masculinidades y perspectiva de Género en salud, hasta donde el cuerpo aguante: género, cuerpo y salud masculina. *En La Salud Como Derecho Ciudadano: Perspectivas y Propuestas desde América Latina*. Cáceres y cols. Universidad Peruana Cayetano Heredia. Lima. pp. 137-152.
- Kosík, Karel (1967). Dialéctica de lo Concreto. México: Grijalbo.
- Kosík, Karel (1997). El mundo de la pseudoconcreción y su destrucción. México: Gedisa.
- Lacan, J. (1990). Escritos I. Ciudad de México: Siglo XXI.
- Laclau, Ernesto (1994). Nuevas reflexiones sobre la revolución de nuestro tiempo. Buenos Aires: Nueva Visión.
- Laplanche, J., Pontalis, J. (1996). Diccionario de Psicoanálisis. Barcelona: Paidós.
- Lenin, V. (1969). Obras completas. Buenos Aires: Cártago.
- Llinás, Edgar (1978). Revolución, educación y mexicanidad. La búsqueda de la identidad nacional en el pensamiento educativo mexicano. México: UNAM.
- Lloyd, Marion. (2011). El Sindicato Nacional de Trabajadores de la Educación: ¿Organización gremial o herramienta del estado? En *La historia latinoamericana a contracorriente*. Juan Manuel de la Serna, José Antonio Matesanz Ibáñez y Salvador Méndez Reyes (Coord.). México: UNAM. pp. 313-345.
- Lombardi, Satriani. (1978). Apropiación y destrucción de la cultura de las clases subalternas. México: Nueva Imagen.
- López, S. (2011). Lo corporal y lo psicósomático. *Aproximaciones y reflexiones VII*. México: CEAPAC.

- López O., López S. y Moreno A. (2015). El derecho a la salud en México. En Derecho a la salud en México, López O. y López S. (Coord.). México: UAM-X.
- Lowe, D. (1982). Historia de la percepción burguesa. México: Fondo de Cultura Económica.
- Lozano, R., Stern, C., Bobadilla, L., Frenk, J., & Frejka, T. (1990). La polarización epidemiológica en México: mortalidad por causas y desigualdad social. *IV Reunión Nacional de la Somede*. México. Memorias, p. 28.
- Lukács, Georg. (1970). Historia y conciencia de Clase. La Habana: Instituto del libro.
- Marcuse, H. (1983). Eros y civilización. Madrid: Sarpe.
- Martín Fernández, Manuel (1938). El prejuicio de la virginidad. *En Cultura Sexual y Física* 1(10). pp. 587-588.
- Martín Fernández, M. (1940). Consultorio psicosexual. *En Hombre de América Fuerte y libre* 3(febrero). pp. 20-35.
- Martínez, V. (2007). Autoritarismo, Movimiento Popular y Crisis Política: Oaxaca 2006. Oaxaca: Carteles.
- Marx, C. (1965). La ideología alemana. Montevideo: Ediciones Pueblos Unidos.
- Marx, C. (1987). Miseria de la filosofía, respuesta a la filosofía de la miseria de Proudhon. México: Siglo veintiuno editores.
- Marx, K. (1973). El Capital. Buenos Aires: Cartago.
- Marx y Engels (1971). La sagrada Familia o Crítica de la Crítica Crítica. Buenos Aires: Claridad.
- Marx, C. (1975). "El trabajo enajenado" en Manuscritos económicos filosóficos. México: Fondo de Cultura Económica.
- Millet, K. (1995). Política Sexual. Madrid: Cátedra.
- Monsiváis, Carlos (1996). Versiones nacionales de lo indígena. *En Cultura*. México. pp. 55-74.
- Morin, E., Pakman, M. (2003). Introducción al pensamiento complejo. Barcelona: Gedisa.

- Navarrete, Zaira (2008). Construcción de una identidad profesional: los pedagogos de la Universidad Nacional Autónoma de México y de la Universidad Veracruzana. *Revista Mexicana de Investigación Educativa*, 8(36). pp. 143-171.
- Navarrete, Z. (2013). Formación e identidad. *En Procesos de formación*, P. Ducoing y B. Fortoul (coord.), (1). Colección Estado del Conocimiento 2002-2011. Ciudad de México: ANUIES/COMIE. pp. 309-364.
- Ornelas, C. (2008). El snte, Elba Esther Gordillo y el gobierno de Calderón. *Revista mexicana de investigación educativa*, 13(37), 445-469.
- Ornelas, Carlos (2012). Educación, colonización y rebeldía. La herencia del pacto Calderón-Gordillo. México: Siglo XXI.
- Oxfram (2015). Desigualdad Extrema en México: Concentración del Poder Económico y Político. Disponible en: <http://www.oxfamMexico.org>.
- Pozas, Arciniega & Pozas, Isabel (1971). Los indios en las clases sociales de México. México: Siglo XXI.
- Pulido, Margarita; Hernández, José C.; Cuéllar, Ricardo (2016). "Economía política del trabajo y salud desde una historia social y oral". Ponencia presentada en el Segundo Encuentro de la Región América del Norte, América Central y del Caribe "La Economía de los Trabajadores". 3 al 5 de noviembre de 2016. Universidad Obrera de México y Casa Rafael Galván de la Universidad Autónoma Metropolitana, Ciudad de México. En: <https://economydelostrabajadoresancyc2.files.wordpress.com/2016/11/economicc81a-politica-del-trabajo.pdf>
- Pulido, Margarita (2012). El lujo de enfermar. Historia de vida y trabajo. México: Miguel Ángel Porrúa-CEAPAC.
- Ramírez, M. T. (2011). Teoría y crítica de la ideología en Luis Villoro. *Signos filosóficos*, 13(25), 121-147.
- Ravitch, Diane (2010). The Death and Life of the Great American School System: How Testing and Choice are Undermining Education. E. U. A.: Basic Books.
- Reich, W. (1957). Análisis del carácter. Buenos Aires: Paidós.
- Reich, W., & Moratiel, S. (1993). La revolución sexual: para una estructura de carácter autónoma del hombre. Planeta-De Agostini.

- Revueltas, J. (1984). *Ensayo sobre un proletariado sin cabeza*, Obras completas (vol. 17). México: Ediciones Era.
- Roux, Rhina (2008). Marx y la cuestión del despojo. Claves teóricas para iluminar un cambio de época. *En Herramienta*. Buenos Aires. Disponible en: <http://www.herramienta.com.ar/revista-herramienta-n-38/marx-y-la-cuestion-deldespojo-claves-teoricas-para-iluminar-un-cambio-de-e.pdf>
- Rubin, Jeffrey (1997). *Decentering the Regime. Ethnicity, Radicalism, and Democracy in Juchitán, México*. Londres: Duke University Press.
- Rumiántsev, A. (1966). *Categorías y leyes de la economía política de la formación comunista*. Moscú: Progreso.
- San Martín, H. y Pastor, V. (1989). *Economía de la salud. Teoría social de la salud*. Madrid: Mc Graw-Hill.
- Sánchez, Adolfo (1980). *Filosofía de la praxis*. México: Grijalbo.
- Sánchez, Adolfo (1975). *Estética y marxismo*. México: Era.
- Sartre, J. P. (2004). *Problemas del Marxismo*. Buenos Aires: Losada.
- Scheuzger, S. (2005). Resistencia ilimitada: las múltiples representaciones de la Coalición Obrera Campesina Estudiantil del Istmo (COCEI). *Los buenos, los malos y los feos. Poder y resistencia en América Latina*, 325-344.
- Scott, J. (2000). *Los dominados y el arte de la resistencia*. México: Era.
- Sebe, J. (1996). Tres alternativas metodológicas: Historia de vida, historia temática y tradición oral. *En Velasco, A. (coord.) Historia y testimonios orales*. México: Instituto Nacional de Antropología e Historia. pp. 57-72.
- Segato, R. (2004). *Territorio, soberanía y crímenes de segundo estado: la escritura en el cuerpo de las mujeres asesinadas en Ciudad Juárez*. Brasilia: Universidad de Brasilia, Departamento de Antropología.
- Sharim, D. (1999). Dimensión subjetiva del género: una aproximación desde los relatos de vida. *Proposiciones*, 29, 1-7.
- Soriano, Rosa María (2007). *Instrumentación de una nueva cultura académica en las universidades públicas: ¿inmersión o sujeción de la colectividad?* Tesis de doctorado en Pedagogía. México: UNAM, Facultad de Estudios Superiores Aragón.

- Sorokin, P. A. (1969). *Sociedad, cultura y personalidad: su estructura y su dinámica*. España: Aguilar.
- Stephen, Lynn (1996). *The Creation and Recreation of Ethnicity: Lessonso from the Zapotec and Mixtec of Oaxaca*. Estados Unidos de América: Campbell.
- Thompson, E. P. (1960). *Review of The Long Revolution*. New York: New Left Review.
- Thompson, J. (1998). *Ideología y cultura moderna*. México: UAM Xochimilco.
- Thompson, P. (1993). *Historias de vida y análisis del cambio social*. En: *Historia oral*. J. Aceves (Ed.). México: Instituto Mora/UAM. pp. 127-135.
- Thompson, Paul (1988). *La voz del pasado*. Historia oral. Valencia: Alfons el Magnánim.
- Thompson, P. (1983). *The Nature of Work*. Londres: MacMillan.
- Tse-tung, Mao (1968). *Sobre la práctica en Obras Escogidas de Mao Tse-tung*. Pekin: Ediciones en lenguas extranjeras.
- Tse-Tung, M. (1937). *Sobre la contradicción*. Pekín: Ediciones en lenguas extranjeras.
- Vasconcelos, José (2011). *El Desastre*. En: *La Creación de la Secretaría de Educación Pública*. México: SEP. Disponible en: <http://www.inehrm.gob.mx/work/models/inehrm/Resource/493/1/images/vasconcelos.pdf>
- Vázquez, L. E., & Armenta, A. M. (2013). *Los alcances de la reforma educativa en México y el difícil equilibrio entre autoridad del gobierno y gobernabilidad sindical*. *Espacios públicos*, 16(36), 77-92.
- Villoro, L. (1985). *El concepto de ideología y otros ensayos*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Vygotsky, L. S. (1978). *El desarrollo de los procesos superiores*. Barcelona: Crítica.
- Zapata, Francisco. (1993). *Autonomía y subordinación en el sindicalismo latinoamericano*. México: Colegio de México.
- Zires, M. (2009). *Estrategias de comunicación y acción política: movimiento social de la APPO 2006*. En *LA APPO:¿ rebelión o movimiento social?(nuevas formas de expresión ante la crisis)*, 161-197.

- Zizek, S. (2003). El sublime objeto de la ideología. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Zizek, S. (2004). La revolución blanda. Buenos Aires: Atuel.
- Zweig, S. (1935). La guérison par l'esprit. París: Stock.

FUETNES ORALES

- Irigoyen, F. (2018). Entrevista 1 a Jaguar. Junio 25 en Cd. Ixtepec.
- Irigoyen, F. (2018). Entrevista 2 a Jaguar. Julio 19 en Cd. Ixtepec.
- Irigoyen, F. (2018). Entrevista 3 a Jaguar. Septiembre 20 en Cd. Ixtepec.
- Irigoyen, F. (2018). Entrevista 4 a Jaguar. Septiembre 29 en Cd. Ixtepec.
- Irigoyen, F. (2018). Entrevista 1 a Aidé. Abril 14 en Cd. Ixtepec.
- Irigoyen, F. (2018). Entrevista 2 a Aidé. Abril 16 en Cd. Ixtepec.
- Irigoyen, F. (2018). Entrevista 3 a Aidé. Mayo 15 en Oaxaca de Juárez, Oax.
- Irigoyen, F. (2018). Entrevista 4 a Aidé. Junio 4 en Cd. Ixtepec.
- Irigoyen, F. (2018). Entrevista 5 a Aidé. Agosto 28 en Cd. Ixtepec.