



Universidad Autónoma “Benito Juárez de Oaxaca
Instituto de Investigaciones Sociológicas

TESIS

Aprendimos a perder el miedo:

Una interpretación teórico-metodológica de experiencias organizativas de
activistas a trece años de los acontecimientos del año 2006.

Presenta:

Iván Israel Juárez López

Director de Tesis

Dr. Eduardo Bautista Martínez

Comité Tutorial:

Dr. Manuel Garza Zepeda

Dr. Heriberto Ruíz Ponce



CONACYT

Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología

Programa Nacional de Posgrados de Calidad
Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología
(PNPC-CONACYT)

Oaxaca de Juárez, Oax., a 07 de mayo 2019

Aprendimos a perder el miedo.

Una interpretación teórico-metodológica de experiencias organizativas de activistas a trece años de los acontecimientos del año 2006.



Universidad Autónoma "Benito Juárez de Oaxaca"
Instituto de Investigaciones Sociológicas

Agradecimientos

Agradezco al Instituto de Investigaciones Sociológicas de la Universidad Autónoma “Benito Juárez” de Oaxaca (IISUABJO) que considero un hogar desde el año 2007 cuando ingresé a mis estudios universitarios en la Licenciatura en Ciencias Sociales. Al Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología (CONACYT) por la beca otorgada para cursar mis estudios en un Programa de Maestría que forma parte del Programa Nacional de Posgrado de Calidad (PNPC).

Mi agradecimiento al Dr. Eduardo Bautista Martínez por su apoyo en la realización de este trabajo académico y por sus enseñanzas constantes a lo largo de 10 años en mi formación profesional y personal. Una mención muy especial a la Doctora María Leticia Briseño Maas, profesora-investigadora de nuestra universidad a quien aprecio y agradezco su confianza.

A las y los investigadores que conforman la Planta Académica de la Maestría en Sociología, a la Coordinadora del programa la Dra. Gladys Karina Sánchez Juárez por el apoyo administrativo que nos brindó siempre y, por supuesto, al Comité Tutorial de este proyecto conformado por el Dr. Manuel Garza y el Dr. Heriberto Ruíz por sus sugerencias y críticas que han sido fundamentales en este proceso para dar forma a este proyecto de investigación.

Contenido

	Pág.
Agradecimientos	
Introducción general.....	7
1. Planteamiento del problema.....	13
2. Justificación de la temática.....	19
3. Objetivos de la investigación.....	22
4. Preguntas de investigación.....	23
5. Hipótesis.....	24
6. Estrategia metodológica.....	25
7. Estructura del documento.....	28
CAPÍTULO I	
Hacia una crítica a la noción instrumental de las luchas:	
La construcción de la mirada.....	31
1.1. Los diagnósticos de la derrota.....	35
1.2. La exteriorización de la lucha.....	41
1.3. La invisibilidad de los actores.....	46
1.4. El concepto de “lucha” como antagonismo.....	49
1.5. Entonces, ¿En dónde está el cambio?.....	53
CAPITULO II	
Antagonismo y contradicción de la lucha en Oaxaca	
Hacia una mirada dialéctica.....	57
2.1. Los encuentros con otros mundos de la vida.....	60
2.2. Contra la socialidad abstracta del capital.....	63
2.3. Una flujo continuo e intermitente.....	68
2.4. La lucha, una contradicción permanente	73

CAPÍTULO III

Violencia concentrada y sentimientos de injusticia:

Una lucha vida/muerte.....	78
3.1. El momento político del capital.....	82
3.2. El nuevo despliegue ofensivo.....	85
3.3. Los tiempos del peligro en Oaxaca.....	91
3.4. Sentimientos de injusticia y agravios.....	94

CAPÍTULO IV

El estado del tiempo:

Hacia la recuperación y apropiación del pasado.....	100
4.1. “Somos comunidad política, no podemos no serlo”.....	101
4.2. ¿Una confrontación política?.....	105
4.3. Re-simbolizar la lucha en Oaxaca.....	108
4.4. Un modo de racionalidad científica.....	119

CONCLUSIONES.....	129
--------------------------	------------

BIBLIOGRAFIA.....	137
--------------------------	------------

La modernidad intenta definirse en contra del mito. El mito parece el pasado atávico de la humanidad, la razón moderna como la razón que sustituye los mitos. El mito parece ser lo primitivo, la razón ilumina y deja atrás el mito. La modernidad parece desmitización y desmagización (...) Sin embargo, la modernidad piensa en mitos tanto como cualquier sociedad anterior.

Hinkelammert, 2007: 41

No hay hombre que viva sin soñar despierto; de lo que se trata es conocer cada vez más estos sueños, a fin de mantenerlos así dirigidos a su diana eficazmente, certeramente. ¡Que los sueños soñados despiertos se hagan más intensos!

Bloch, 2007: 2

Introducción

Aprendimos a perder el miedo es una expresión que sintetiza uno los aprendizajes, entre otros muchos, que se pudieron identificar en los acontecimientos de carácter político que se vivieron en la ciudad de Oaxaca a partir el 2006¹. Esta expresión, identificada en uno de los testimonios recopilados en campo durante esta investigación, motiva el ejercicio de otra lectura teórica y empírica de las luchas para develar los significados profundos que las constituyen, más allá de las miradas fatalistas y resignadas que apuntan a que todo está perdido pues, lejos del papel de víctimas entre quienes las realizan, se siguen constituyendo al interior antiguas y nuevas subjetividades de rechazo a la dominación histórica del capitalismo en un proceso abierto y contradictorio que no está dado de antemano de una vez y para siempre.

Si bien, la presente investigación está escrita a trece años de aquellos acontecimientos, existe la certidumbre de que la lucha no ha desaparecido, sigue presente en nuestros días en el escenario oaxaqueño como un flujo continuo e intermitente. Pero, ¿de dónde proviene este optimismo acerca de que la lucha sigue desplegándose cuando algunas concepciones argumentan (o, más bien, asumen a menudo) que, a diferencia de aquellos agitados meses del 2006, nada “extraordinario” y espectacular ocurre hoy en Oaxaca? Una interpretación en estos términos solo puede provenir si afirmamos, en primer lugar, que la lucha no puede identificarse con facilidad, ni siquiera a partir de lo empíricamente observable en el espacio público.

¹ El día 14 de junio del año 2006 fuerzas policíacas intentaron desalojar a los maestros que habían ocupado el Centro Histórico de la ciudad capital, como medida de presión para obtener reivindicaciones salariales y diversas prestaciones sociales. Este día la Policía Estatal recibió la orden del entonces gobernador para desalojar el plantón de los maestros en el Zócalo y, aunque, la acción de la Policía Estatal resultó fallida este hecho desencadenó un conflicto de mayores proporciones que continúa hasta nuestros días y que se expresa en constantes violaciones a los Derechos Humanos a partir de la violencia y represión policiaca contra maestros, organizaciones, colectivos y activistas oaxaqueños.

Y es que, existen muchas formas de aproximarnos a un acontecimiento como fue lo que ocurrió a partir de aquel año y sigue ocurriendo en Oaxaca. Desde luego, se puede alzar la voz y perder el miedo o se puede guardar un aparente silencio; se puede también pensar que se ha perdido la capacidad de indignación ante las injusticias y agravios cometidos que todavía siguen impunes, como resultado de un pesimismo impregnado y corrosivo; generar también una teoría del triunfo o la derrota de las luchas, o tratar de analizar otros procesos que están invisibles, ocultos en la inmediatez de los acontecimientos más visibles de aquel momento y el actual.

La motivación para la realización de esta investigación académica radica en indagar la escalada de esos procesos de luchas que están detrás, invisibles en las acciones que irrumpen de manera espectacular en el espacio público, con distintas motivaciones y que dominan la producción bibliográfica ya realizada acerca de los hechos ocurridos hace trece años en esta entidad del sureste mexicano². Ocurre entonces, que en la inmediatez de las acciones mediáticas y espectaculares está el menosprecio de otros procesos que son poco documentados y considerados como “irrelevantes” por quienes buscan, precisamente, el estallido de grandes conflagraciones. En nuestros días, ante la ausencia empírica de lo visiblemente espectacular, se afirma de manera apresurada y perezosa que la lucha ha desaparecido debido a que nada “extraordinario” acontece a diferencia de aquellos meses de manifestaciones y confrontaciones abiertas. Se suma a dicha afirmación, la existencia de una indiferencia o ignorancia ascendente como causas que obstaculizan la irrupción de nuevos estallidos y la añoranza de retorno a aquellos agitados días del 2006 cuando se podía asumir con certeza que la lucha estaba presente.

En términos empíricos y teóricos, pareciera que estamos ante dos tipos de lucha distintas, cada una diferente a la otra y sin relación alguna; por un lado, aquellas acciones resonantes y amplificadas que irrumpen en el espacio público y, por otro lado, las acciones moleculares, casi invisibles y relegadas al registro anecdótico por su debilidad organizativa. Bajo este esquema, no solo estamos ante un problema de jerarquía entre luchas en apariencia distintas, que orientan las discusiones para conocer cuál de estas estrategias es más importante o menos importante, sino también, estamos ante la pérdida de los significados que las organizan y le brindan sentido.

² En este sentido, podemos destacar algunas obras que han analizado los acontecimientos políticos de Oaxaca 2006. Se destaca el libro “Autoritarismo, movimiento popular y crisis política: Oaxaca 2006” de Víctor Raúl Martínez (2007); la obra de Diego Osorno (2007) “Oaxaca sitiada: La primera insurrección del siglo XXI” que constituye una crónica del movimiento; José Sotelo (2008) “Oaxaca: insurgencia civil y terrorismo de estado” que analiza los antecedentes que llevaron a la crisis del 2006; “Memorial de agravios, Oaxaca, México 2006”, patrocinado por Rubén Leyva (2006); entre muchos otros.

Al tiempo que estas discusiones se realizan sin opciones de salida claras, la realidad social parece seguir su rumbo de manera independiente a lo que nosotros podamos pensar o hacer. Su existencia parece que está dada naturalmente y la modificación de su trayectoria (o alguna parte de ella), solo podrá suceder a partir de grandes acciones colectivas que permitan mejorar algunos aspectos de nuestras vidas. No es casual entonces que los esfuerzos académicos han centrado la comprensión de lo que ocurre en Oaxaca desde sus grandes coordenadas, casi siempre desde aquellas acciones espectaculares, acompañadas de la visión de quienes las dirigen, vinculados a una estructura central en donde se establecen objetivos y formulan demandas. La irrupción de los hechos del año 2006 se pensó entonces como una oportunidad clara para modificar alguna parte de esta realidad que parece existir bajo una lógica propia.

A partir de estas coordenadas es que constantemente se están adecuando los marcos teóricos y metodológicos del análisis académico ya que siempre hay un rasgo novedoso en estas acciones que no puede explicarse a partir de los marcos analíticos disponibles. Hace trece años se construyeron expresiones que habían sido poco comunes como, por ejemplo, la magnitud de las marchas en las calles, el levantamiento y defensa de las barricadas que se extendió en los barrios y las colonias de la ciudad de Oaxaca, la ocupación de los medios de comunicación, la producción artística que no había sido visible. Estas acciones dificultaron la comprensión acerca de lo que estaba pasando en Oaxaca y fue necesario adecuar otra vez las teorías y los conceptos.

Lo problemático de este esquema, es que, a trece años de aquellos acontecimientos, esas expresiones espectaculares y poco comunes que irrumpieron en las calles y plazas de Oaxaca han desaparecido de la mirada empírica. Esta situación se vuelve un terreno fértil para el surgimiento de nociones fatalistas que apuntan a la desesperanza debido a que, nuevamente, no hay posibilidades claramente trazadas en nuestros días que permitan cambiar la trayectoria de esta realidad que sigue su marcha y se piensa bajo lógicas propias, ajena al esfuerzo humano. La lucha se interpreta, entonces, bajo nociones instrumentales y se concibe que para que sea efectiva tiene que proponerse, como parte de sus estrategias de acción, la toma de edificios públicos, el bloqueo de calles, el enfrentamiento directo y abierto con la policía, entre otras.

A contracorriente de esta concepción, se busca mostrar aquí que la lucha no es una *herramienta* o un medio que se puede utilizar para cambiar la trayectoria de una realidad social que parece existir por sí misma. La lucha, más que una herramienta o un medio, es el propósito en sí mismo para negar esta realidad que no es ajena al esfuerzo de las personas que la habitan

y la crean con sus propias manos en relaciones sociales determinadas, propias de una sociedad capitalista. Se omite en estas concepciones que nuestra sociedad no es una sociedad cualquiera. No estamos en una sociedad esclavista o medieval, cuya dominación histórica se caracterizó por lazos de sujeción personal, creados y recreados en relaciones de castigo a la corporalidad directa o relaciones de vasallaje. La dominación histórica de nuestro tiempo es impersonal, no tiene el rostro de un amo o un monarca contra quién podamos dirigir nuestros enojos y agravios. Eric Fromm (2006), en 1974, señaló que la abolición de la dominación *exterior* parecía ser una condición no sólo necesaria, sino también suficiente para alcanzar el objetivo acariciado de la libertad humana y, sobre esta aspiración, se encaminó una lucha en donde muchos individuos perecieron con la convicción de que era preferible, incluso, morir en la lucha contra un opresor a vivir sin su libertad: “Esa muerte era la más alta afirmación de su individualidad” (2006: 28).

La configuración histórica de esta dominación impersonal tiene una magia que consiste en realizarse ocultándose: una forma de dominación que no aparece como tal a nuestra mirada empírica porque no se realiza en relaciones de dependencia personal, ni por la coerción física directa a diferencia de otras anteriores formas históricas de dominación visibles y personales. La dominación capitalista está mediada por el intercambio de mercancías en donde las relaciones humanas aparecen en la realidad como si se tratara de poderes de las cosas sobre las personas como lo son el dinero, la mercancía o el Estado: formas que expresan relaciones humanas y que, sin embargo, aparecen como cosas que organizan el conjunto de la vida social. La paradoja que define nuestra sociedad actual es que la dominación capitalista no aparece como tal, pero ahora es más terrible que los viejos tiranos y déspotas porque queda oculta en una realidad social que se nos presenta en la “superficie” con existencia propia y más civilizada.

La forma histórica de esta dominación capitalista es misteriosa porque no aparece como tal en la realidad social y entonces las discusiones siguen encerradas en conocer qué tipo de estrategias es más o menos importante para cambiar la trayectoria de una realidad ilusoria, llena de cosas. En este sentido, los despliegues de las luchas que están negando estas relaciones mercantiles-capitalistas que organizan la vida social se han relegado al simple registro anecdótico de la contingencia, negados en las acciones mediáticas, como si las multitudinarias movilizaciones irrumpieran de manera espontánea en el espacio público, separadas de quienes las realizan y como si la acción de las élites que las dirigen hacia objetivos específicos, fuera el reflejo consciente y organizado de una acción “inconsciente” y “desorganizada” de despliegues

de aquellos actores concretos y sus imprudencias creadoras e imaginativas. Esta comprensión de la lucha se realiza a partir de la separación entre las luchas y los actores, cuyo análisis se emprende desde el *exterior*, señala Garza (2016), negando a los sujetos concretos que las crean. “Al definirse su sentido como fuera de ellas, por sus objetivos o por las demandas que esgrimen, las luchas se convierten entonces en algo vacío, que puede ser llenado con cosas diferentes” (2006: 216). La lucha está oculta, tanto en términos empíricos como teórico-metodológicos.

Para sustentar estos planteamientos iniciales, cuya complejidad es más profunda todavía en el tiempo presente cuando se piensa que aparentemente nada “extraordinario” ocurre, se busca llevar a cabo una interpretación teórico-metodológica de experiencias organizativas que emergieron a partir de la coyuntura del año 2006 en la ciudad de Oaxaca. A reserva de la existencia de otras experiencias, a lo largo de estas páginas vamos a retomar el caso de la Casa Autónoma Solidaria Oaxaqueña de Trabajo Autogestivo que en el transcurso de los meses posteriores al año 2006 y 2007 se convirtió en un lugar de encuentro de integrantes del colectivo Voces Oaxaqueñas Construyendo la Autonomía y la Libertad (VOCAL), jóvenes del colectivo artístico “Espacio Zapata” de la Asamblea de Artistas Revolucionarios de Oaxaca (ASARO), integrantes del Colectivo “Hormigas Libertarias”, integrantes del Proyecto Cultural “Demetrio Vallejo”, jóvenes universitarios del colectivo “Autonomía, Autogestión y Autodeterminación”.

La característica distintiva de estas experiencias de organización es que han sido poco documentadas, consideradas frecuentemente irrelevantes y reducidas a lo anecdótico, tanto en el discurso académico como para la acción directa siempre más resonante. A partir de una interpretación teórico-metodológica de estas experiencias organizativas y testimonios de sus integrantes que participaron en los hechos ocurridos en el año 2006, se busca mostrar que la lucha no se reduce a las grandes coordenadas de la acción colectiva. Tampoco la lucha se reduce a la visión de quienes dirigen las distintas acciones del espacio público y que niegan, en sus discursos unitarios, antiguas y nuevas subjetividades de rechazo que se constituyen –contra y más allá– de una forma de dominación histórica del capitalismo por parte de actores concretos, aquellos que parece que nunca dejan testimonio alguno ni de sus vidas, ni de sus acciones.

Estas son las inquietudes que motivan la presente investigación, bajo la certeza de que existe todavía un profundo desconocimiento, no sólo acerca de los hechos ocurridos en Oaxaca a partir del año 2006 en donde diversas expresiones han quedado en la anécdota y la irrelevancia debido a las interpretaciones en que se enmarcan, sino también una profunda incompreensión de

nuestro tiempo actual y las configuraciones de una forma de dominación histórica basada en relaciones de explotación que organizan el conjunto de la vida. Quizá, el problema más crucial que enfrentan nuestras sociedades contemporáneas sea eso: la lucha por recuperar y defender el sentido de la vida (animal, vegetal, humana), subsumida y negada en los circuitos de la valorización del valor de manera más profunda y sofisticada en el último cuarto del siglo XX.

La dominación del capital no se reduce a una dimensión “económica” o “política” en términos estrictos, sino que apunta a una precarización sistemática de las condiciones de la existencia (animal, vegetal y humana) al mismo tiempo que niega alternativas a otras formas de vivir. Se trata, como refiere Dussel (1998), de un problema vida/muerte: “Vida humana que no es un concepto, una idea, ni un horizonte abstracto, sino el *modo de realidad* de cada ser humano en concreto, condición absoluta de la ética y exigencia de toda liberación” (1998:11). En este sentido, la lucha no ha desaparecido, sigue presente en el actual escenario oaxaqueño como un flujo continuo e intermitente. La lucha, señala Gutiérrez (2015) “es la manera en la que el antagonismo social, de manera polimorfa, se despliega en el cuerpo social, exhibiendo su calidad desgarrada y presentando sus heterogéneos anhelos de transformación” (2015: 19).

La lucha es un proceso continuo que nunca acaba si pensamos que se despliega entre la recuperación permanente de nuestra actividad humana creativa, subsumida y negada en los circuitos de la valorización de valor y la lucha del capital por subsumir y negar de manera más profunda y sofisticada la actividad humana que se aparece en la realidad como llena de objetos. Estos son procesos que siempre ocurren y no se reducen a los momentos resonantes y “extraordinarios” de la acción debido a que la lucha no es algo observable empíricamente o medible, sino molecular, invisible por quienes buscan las grandes conflagraciones sociales en el espacio público en procesos conflictivos que invaden noticieros, notas periodísticas y redes sociales, pero que ocultan el antagonismo constitutivo de las relaciones capitalistas.

La revisión bibliográfica realizada en estos años nos permitió identificar que este tipo de experiencias concretas de organización no han sido parte de una interpretación crítica, aunque puedan mencionarse en pequeñas notas de pie de página en los estudios ya realizados y que han derivado en su descontextualización y simplificación, o peor aún, lo que ha derivado en secuelas de derrotas, fracasos y/o versiones idílicas-románticas con sesgos de interpretación. El reto en las siguientes páginas es realizar una revisión crítica y puntual de las evidencias en campo para dar sustento a una interpretación teórico-metodológica de estas experiencias de

organización, cuya aproximación –desde muy otra mirada– permita comprender en la escalada de sus despliegues empíricamente invisibles, las contradicciones, las “torpezas” y “equivocaciones” como negación de relaciones de dominación del capital que buscan hacer “vivable lo invivable, o, como señala Echeverría: “hacer vivible algo que básicamente no lo es” (2000: 15), y que no es otra cosa que buscar vivir con dignidad dentro de lo invivable en la cada vez más inhumana organización capitalista y sus múltiples configuraciones en el tiempo actual.

Con esta idea, no se busca en esta investigación –bajo ninguna circunstancia– solo visibilizar empíricamente experiencias organizativas de activistas oaxaqueños que han sido poco documentadas y consideradas “irrelevantes” respecto a las multitudinarias movilizaciones sociales, para ahora documentarlas aquí con profundidad bajo los procedimientos y enfoques predominantes de la acción colectiva. Un estudio exclusivamente documental y descriptivo de estas experiencias, cuyo propósito sea la visibilización de lo que ha quedado oculto u opaco, presenta sus limitaciones cuando nos damos cuenta que estas experiencias de organización que se desarrollaron en aquellos meses de agitación social, ya no existen empíricamente en nuestros días. Los integrantes oaxaqueños de estas experiencias han terminado por fragmentarse. A raíz de esta situación, surgen concepciones que asumen que la desintegración de estas experiencias –ya consideradas “irrelevantes” y anecdóticas dentro de la coyuntura y los acontecimientos de trece años atrás– son también un “fracaso” al no alcanzar posibilidades de permanencia. Se atribuye apresuradamente que la temporalidad efímera de estas experiencias es una limitación.

Por lo tanto, para lograr los propósitos de esta investigación hay que superar estas interpretaciones (y sus explicaciones simplistas) que señalan que las distintas experiencias organizativas que se recuperan aquí son “objeto” de fácil comprensión y triviales para el análisis académico. Cuando se retoma la experiencia concreta de los integrantes de la (CASOTA), o integrantes de otros colectivos oaxaqueños artísticos, culturales, no es por alguna ocurrencia. Tampoco se retoman estas experiencias por la cercanía de amistad con algunos de sus integrantes. Por supuesto, nada tiene de ocurrente abordar expresiones con estas características como apuntan discursos académicos y no académicos que terminan por menospreciar en términos teóricos y metodológicos estas experiencias que tuvieron expresiones en el arte, la música, el baile, las creencias e imaginarios anclados en la experiencia histórica de la vida local.

La advertencia es clara, no se trata solo de visibilizar empíricamente estas experiencias que han sido poco documentadas para ahora documentarlas aquí con mayor profundidad, sino

de reconocer la oposición, el antagonismo, la negación de las relaciones capitalistas. La comprensión de la lucha en estos términos obliga necesariamente a cambiar la lectura de estos esquemas argumentativos, cuya aproximación teórico-metodológica permitirá comprender los despliegues de las inconformidades expresadas en diferentes escalas y dimensiones, no solo en Oaxaca en donde los efectos de la precarización de las condiciones de vida son más palpables, sino también en las ciudades de los centros económicos en donde la lucha está presente.

1. Planteamiento del problema de investigación

El planteamiento inicial de esta investigación radica en señalar que los acontecimientos en Oaxaca a partir de año 2006 marcaron vidas de mujeres y hombres en circunstancias distintas y politizaron sectores de jóvenes con poca experiencia en el activismo, sin militancia activa en alguna organización y/o partido político. En el transcurso de los meses siguientes estos jóvenes fueron realizando diversas acciones en el ámbito urbano, particularmente en la ciudad de Oaxaca de Juárez y colonias cercanas³, con expresiones artísticas, festivas, comunicativas en donde se recuperaban imaginarios populares de la vida local. Sin embargo, estas acciones no han sido documentadas a profundidad y han quedado en la simple anécdota y la contingencia.

En el transcurso de los meses siguientes estos mismos actores se fueron vinculando con antiguas tradiciones de lucha con distanciamiento de las temporalidades partidistas-electorales a través de expresiones colectivas, en tanto emergencias de nuevos actores, a través del levantamiento y defensa de las barricadas en sus barrios y colonias, ocupación de medios de comunicación locales (Zires, 2008), la producción artística (Lache, 2008, Nahón, 2017). Sin embargo, la producción bibliográfica que no ha sido menor casi siempre se reduce al plano descriptivo y a la crónica del movimiento oaxaqueño, como alusión a recortes de fotos periodísticas de primera plana o monitoreo de acciones que irrumpen de forma espectacular en las calles. Carlos Beas (2007) presenta testimonios, imágenes, documentos y artículos diversos sobre lo que denomina el “estilo chuky de gobernar”; o la obra de Diego Osorno (2007) *Oaxaca sitiada: La primera insurrección del siglo XXI* que constituye una de las más ricas crónicas de estos acontecimientos, con entrevistas a dirigentes sociales y funcionarios públicos; José Sotelo (2008) *Oaxaca: insurgencia civil y terrorismo de estado* analiza los antecedentes que llevaron

³ Particularmente, se hace referencia a la colonia Cinco Señores, Brenamiel, Colonia del Maestro.

a las acciones del año 2006 con el tema de derechos humanos, o *Memorial de agravios, Oaxaca, México 2006*, entre otras publicaciones que recuperan los rasgos más visibles de las acciones.

Pero, más allá de los enfrentamientos en los espacios públicos a la que se vincularon estos actores, algunas de sus experiencias han sido poco visibles o documentadas y tienen que ver con experiencias por reivindicar procesos de “autonomía” y “autogestión” desde el ámbito urbano de la ciudad de Oaxaca. Durante los años 2007 y 2008 fue posible observar que en torno a estas reivindicaciones se fueron organizando diversos espacios de trabajo en distintos puntos de la ciudad, así como en colonias y barrios cercanos, con iniciativa de jóvenes provenientes de las colonias populares que no habían tenido participación activa con anterioridad en alguna organización social o política con estructura formal, ni militancia en algún partido político.

Una de estas experiencias a las que se referencia con este planteamiento es “Voces Oaxaqueñas Construyendo la Autonomía y la Libertad” (VOCAL) que surge en el año 2007 como un colectivo de jóvenes, en su mayor parte provenientes de las colonias de la ciudad, cuyas expresiones se distanciaron de la actividad partidista-electoral y buscaron convertirse en un espacio de lucha por la autonomía y la autodeterminación en apoyo a las comunidades indígenas de Oaxaca. Durante el periodo de 2007 a 2008 la participación de estos jóvenes fue muy activa y surgió la propuesta de construir un espacio físico que se aglutinó en la “Casa Autónoma Solidaria Oaxaqueña de Trabajo Autogestivo” (CASOTA), ubicado en una de las calles de la ciudad de Oaxaca en la que fueron encontrándose distintos jóvenes con posturas identificadas con el anarquismo, magonistas, autonomistas y jóvenes sin identificación plena con alguna de estas posturas y, más bien, animados con apoyar en los procesos de lucha.

En un inicio, la CASOTA no era un proyecto político, sino más bien una vivienda que en el transcurso de los meses siguientes se convirtió en un espacio de encuentro de integrantes de diversos colectivos como “Espacio Zapata” de la Asamblea de Artistas Revolucionarios de Oaxaca (ASARO), integrantes del Colectivo “Hormigas Libertarias”, integrantes del Proyecto Cultural “Demetrio Vallejo”, universitarios del colectivo “Autonomía, Autogestión y Autodeterminación”, jóvenes de las colonias que participaron en las barricadas, etcétera.

Los integrantes de la CASOTA buscaron estrategias para acondicionar este lugar en el que tenían que hacer el pago de una renta mensual y brindar mantenimiento solidario a las instalaciones ocupadas para expresarse a través de la música, el arte, el grafiti, el baile, así como de la memoria y los imaginarios populares anclados en la experiencia histórica local. El lugar

era amplio lo que permitió el desarrollo de expresiones diversas en donde cada rincón era útil para el desarrollo de actividades como cursos, talleres, exposiciones de libros, eventos musicales y otras exposiciones artísticas-culturales. Asimismo, se discutían distintas temáticas relacionadas con violaciones a los Derechos Humanos, presos políticos, represión policiaca, la violencia estatal desmedida ejercida por los gobiernos, tanto federal y estatal en turno.

Cada rincón tenía asignado algún nombre relacionado con una fecha importante, personajes históricos o nombres de activistas asesinados. De esta forma, la CASOTA estaba integrada por el dormitorio comunitario “14 de junio⁴”, la biblioteca “Ricardo Flores Magón”, el comedor solidario, el patio central “2 de noviembre”, su taller de serigrafía “25 de noviembre⁵” y una tienda solidaria llamada “Lorenzo San Pablo Cervantes” en homenaje al Arquitecto asesinado en agosto del 2006 en la ciudad de Oaxaca por grupos armados⁶.

En los últimos días del año 2008, el espacio de la CASOTA fue centro de un ataque policiaco en donde fueron detenidos algunos integrantes y se realizaron daños a la infraestructura del lugar. Los diversos comunicados de estos activistas hacían referencia a la brutalidad y el abuso de autoridad por parte de la policía preventiva y municipal, quienes entraron a las instalaciones ubicadas en el centro de la ciudad de Oaxaca. Al mismo tiempo, sus integrantes responsabilizaban al gobierno local de cualquier agresión que pudieran sufrir y reafirmaban su posición de defender sus espacios autónomos, autogestivos e independientes.

A partir de estos planteamientos, se intenta aquí problematizar el hecho de que estas experiencias de organización colectiva han resultado poco analizadas en sus complejidades y contradicciones durante el movimiento que irrumpió a partir del año 2006. La experiencia de los integrantes de estas expresiones de organización ha sido escasamente visibilizada y poco documentada, pues se ha considerado “irrelevante” por quienes –acostumbrados a los grandes estallidos amplificadas en el espacio público– las describen empíricamente como difusas y

⁴ Este día la Policía Estatal recibió la orden del entonces gobernador de Oaxaca para desalojar el plantón de los maestros en el Zócalo y calles aledañas de la capital. Los hechos se registraron en la madrugada en donde la policía ocupó la plaza durante horas, pero los maestros se reagruparon y volvieron para obligarlos a replegarse. La acción resultó fallida y originó la Asamblea Popular de los Pueblos de Oaxaca (APPO).

⁵ El 25 de noviembre de 2006 es una de las fechas más recordadas debido al enfrentamiento entre la Asamblea Popular de los Pueblos de Oaxaca y la Policía Federal con varias personas heridas, detenidos, desaparecidos y numerosos inmuebles y autos incendiados.

⁶ Lorenzo Sampablo Cervantes fue asesinado el día 22 de agosto de 2006 frente a las instalaciones de la estación de radio La Ley, por un grupo de policías sin uniforme que lo acribillaron. A 12 años de este asesinato, familiares exigen justicia a partir de actos políticos-culturales en la ciudad de Oaxaca de Juárez (Nolasco y Jiménez, 2018).

dispersas. En el año 2011 resultó imposible para los integrantes de la CASOTA seguir sosteniendo el espacio rentado, ya que no pudieron continuar pagando el monto mensual de la vivienda. A raíz de esta situación, los diversos actores que participaban terminaron por fragmentarse, mientras otras experiencias colectivas se lograron mantener activas ante la adversidad, como el caso de “Espacio Zapata” de la Asamblea de Artistas Revolucionarios de Oaxaca (ASARO) por su trabajo artístico, o los integrantes del Proyecto Cultural “Demetrio Vallejo” por su trabajo en una librería independiente, etcétera. Lo anterior, no ha hecho más que reforzar las limitaciones que se le atribuyen a estas experiencias organizativas en Oaxaca.

Surgen entonces las siguientes preguntas: ¿Por qué analizar estas experiencias de organización que emergieron a partir de los acontecimientos del año 2006 y que se consideran irrelevantes en comparación con aquellas acciones multitudinarias y espectaculares? ¿Resulta acaso relevante documentar y visibilizar este tipo experiencias colectivas? ¿Por qué? ¿Qué interpretación podemos realizar a partir de estas expresiones temporales en Oaxaca que, así como emergieron, desaparecieron? ¿Es verdad que ya no existen? ¿Cuál es el sentido de realizar una investigación acerca de una experiencia como la Casa Autónoma Solidaria Oaxaqueña de Trabajo Autogestivo? ¿Qué herramientas teórico-metodológicas son útiles para su comprensión? ¿Cuál es la pertinencia de los marcos analíticos hegemónicos para analizar una experiencia concreta como la Casa Autónoma Solidaria Oaxaqueña de Trabajo Autogestivo?

A “primera vista”, parece sencillo responder cada una de estas interrogantes debido a que cuando se piensa en una experiencia organizativa como la CASOTA, sobre todo por quienes la pudieron conocer de manera indirecta, la consideran una experiencia de fácil comprensión. En todo caso, estas expresiones son consideradas una manera novedosa y atractiva de las generaciones jóvenes para llevar a cabo sus acciones a través del arte, la música, el baile, creencias colectivas y la recuperación del pasado a partir de fechas y personajes históricos. En realidad, esto no ocurre solo con la CASOTA, sino que ocurre con mucho del trabajo del activismo que se realizó y sigue realizándose en Oaxaca con estas características. Una vez que se ha insistido y reconocido en la “relativa” importancia de estas experiencias en términos académicos, lo que se busca frecuentemente es documentar con mayor profundidad cada una de las actividades realizadas, ya sea desde perspectivas biográficas de sus integrantes o desde sus antecedentes, sus causas y posibilidades de permanencia en el espacio público.

Sin embargo, este procedimiento para analizar este tipo de experiencias organizativas ha mostrado una y otra vez enormes dificultades en tanto se sigue pensando en términos pragmáticos la lucha, con base a objetivos alcanzados y no alcanzados y, sobretodo, orientados a intervenir en el Estado, mientras que los despliegues realizados se convierten en algo vacío. ¿Cuál es la raíz de este pragmatismo que se enmarca en el estudio de las luchas? Podemos apuntar que las luchas se proponen siempre lograr un “cambio” debido a que sienten que algo está mal en la situación actual en que viven. Más allá de debatir el cambio y estar de acuerdo, las luchas se proponen entonces lograr un cambio que las reduce a herramientas o medios. Cualquier acción visible o no visible empíricamente se realiza para cambiar la situación actual.

Por ejemplo, si nosotros pensamos aquí la experiencia de la CASOTA con estos mismos procedimientos pragmáticos, entonces el planteamiento de la presente investigación académica podría estar estructurado más o menos en los términos siguientes: ¿Cuáles fueron los objetivos iniciales de la CASOTA? ¿Quiénes son los actores que la integraron? ¿De dónde provenían sus integrantes y cuáles eran sus motivaciones iniciales? ¿Qué demandas plantearon? ¿Se lograron alcanzar? ¿Qué factores intervinieron para que los objetivos trazados no se cumplieran si es el caso? ¿Cuáles fueron los cambios sociales generados directa o indirectamente? Al colocarnos tres años después de los acontecimientos del año 2006, como es el caso de esta investigación, podríamos agregar a la discusión otras interrogantes: ¿Cuáles fueron los factores que ocasionaron la fragmentación de esta experiencia? ¿Cuál es la viabilidad de estas experiencias organizativas para lograr su permanencia y visibilidad a largo plazo en el espacio público?

En realidad, las preguntas planteadas en estos últimos términos no tienen sentido para los propósitos de esta investigación por varios motivos que resultan importantes mencionar ahora, cuya descripción permitió aterrizar con mayores argumentos y claridad el planteamiento-problema y orientación de esta investigación académica. En primer lugar, con estas últimas interrogantes y, considerando la documentación aislada que se pueda hacer de esta experiencia organizativa, tendríamos muy poco que aportar a los planteamientos teóricos y empíricos ya realizados en el transcurso de estos trece años en Oaxaca. Es decir, a partir del 2007 hasta la fecha se ha publicado una extraordinaria cantidad de material bibliográfico que ha destacado las expresiones visibles y mediáticas de las acciones de mujeres y hombres bajo los mismos planteamientos instrumentales y pragmáticos. Estos esfuerzos académicos han centrado sus análisis en el estudio de objetivos y demandas particulares del movimiento oaxaqueño, así como

de las estrategias realizadas para alcanzarlos, sean pacíficas y/o radicalmente violentas. El análisis ha quedado atrapado en esta idea de siempre alcanzar ese cambio trazado inicialmente.

El segundo motivo es la coincidencia o consenso generalizado del fracaso anticipado que existe en el imaginario social hacia las distintas experiencias organizativas como el caso concreto de la Casa Autónoma Solidaria Oaxaqueña de Trabajo Autogestivo (CASOTA). Esta sensación de derrota anticipada tiene que ver con esa impotencia para alcanzar aquellos objetivos propuestos en las grandes movilizaciones y orientados hacia el Estado que terminan por establecer luchas “más importantes” y luchas “menos importantes”, cuya medición se determina a partir de las posibilidades que existan para alcanzar objetivos de manera eficiente. Además, si nos enfocamos en los resultados e impactos de estas experiencias resulta evidente que nuestras conclusiones van a apuntar a que los objetivos propuestos inicialmente por los integrantes de una experiencia concreta como la CASOTA no se lograron cumplir, lo cual, nos lleva otra vez a la urgencia de analizar las razones del fracaso obtenido bajo los mismos procedimientos y enfoques pragmáticos e instrumentales que caracterizan la acción de protesta.

El objetivo no es, solo visibilizar y documentar estas experiencias organizativas que han sido poco documentadas para documentarlas con profundidad en estas páginas y, además, bajo los procedimientos y enfoques predominantes de una acción pragmática que alimentan los planteamientos acerca de que hay dos tipos de luchas separadas entre sí que podrían expresarse entre aquellas acciones resonantes y amplificadas del espacio público y, por otro lado, expresiones “menos importantes”. Con este esquema argumentativo, no cambiará la idea de que la irrupción de acontecimientos “extraordinarios” y la acción directa es considerada más “efectiva” que otras acciones que se expresan a partir del carácter festivo, artístico o cultural.

Además, como tercer motivo, si nos enfocamos en los resultados obtenidos de manera directa o indirecta de estas experiencias, estamos asumiendo que la lucha de estos actores ya no existe y que su desintegración en el año 2011, en el caso de la CASOTA, no es más que la culminación de un proceso que tuvo principio y final de derrota al no alcanzar posibilidades de permanencia. Al situarnos en nuestro tiempo presente es que podemos dar cuenta con mayor claridad de la problemática referida en donde tampoco aquellas acciones resonantes y visibles están presentes en espacio público. Por lo tanto, una investigación de este tipo y, planteada en estos términos pragmáticos de la acción de protesta, no tiene caso cuando nos colocamos en

nuestro tiempo actual en donde aparentemente nada “extraordinario” acontece en comparación a aquellos acontecimientos ocurridos hace trece años de movilizaciones y confrontaciones.

El punto de partida de la reflexión teórica y metodológica de esta investigación es comprender la lucha como antagonismo, oposición y negación de una forma de organización del mundo que vacían los contenidos de nuestras existencias concretas de manera sistemática. Por lo tanto, nuestro propósito en esta investigación no radica en analizar o reducir una experiencia organizativa como la CASOTA a planteamientos pragmáticos y conocer si algo se transformó o algo se logró directa o indirectamente, sino identificar y reconocer empíricamente la lucha que está oculta, invisible a “primera vista” en los distintos despliegues de sus acciones. Sin embargo, si partimos del supuesto que la lucha como expresión del antagonismo constitutivo de la sociedad capitalista está oculta a nuestra mirada, tanto en términos empíricos como teóricos y metodológicos, surge la pregunta central que orienta la investigación: ¿Cómo reconocer los despliegues de la lucha como antagonismo social en experiencias organizativas de activistas oaxaqueños que emergieron a partir de los acontecimientos del año 2006 en la ciudad de Oaxaca y que han sido poco documentadas en el transcurso de estos trece años respecto a las acciones empíricamente espectaculares que irrumpieron en el espacio público y, que, a más de trece años de distancia, han desaparecido actualmente de la mirada empírica? Respecto a dicha interrogantes, se esbozarán en las siguientes páginas las coordenadas necesarias para alcanzar este propósito, más allá de juicios apresurados al calor de una coyuntura específica; más allá de comparar resultados, más allá de la satisfacción total o parcial de demandas y objetivos expresados en las acciones visibles, más allá de una “primera vista”.

2. Justificación de la temática

A partir de una interpretación teórico-metodológica, el objetivo de esta investigación académica es reconocer empíricamente los despliegues de la lucha oaxaqueña como antagonismo de relaciones de dominación capitalista a partir de los acontecimientos ocurridos en el año 2006. En este sentido, se recupera la experiencia colectiva de los integrantes de la Casa Autónoma Solidaria Oaxaqueña de Trabajo Autogestivo que ha sido poco visibilizada y documentada desde interpretaciones teóricas y empíricas, considerada irrelevante respecto a las acciones

espectaculares y multitudinarias y que, a trece años de distancia de aquellos acontecimientos, sus procesos organizativos han desaparecido de la mirada empírica en nuestros días.

Con este objetivo, se busca enriquecer un debate, poco tratado todavía, acerca de los alcances de las luchas que se desplegaron (y siguen desplegándose) en el activismo oaxaqueño en el ámbito urbano. Poco tratado tal vez debido al carácter efímero y disperso que han adquirido empíricamente las expresiones de sus experiencias colectivas y que resultan de poco interés para el trabajo académico que ha dedicado esfuerzos al estudio de las grandes coordenadas de la acción y, en sus esfuerzos analíticos, han dejado de lado otros procesos.

Las experiencias organizativas que se recuperan en este trabajo se han relegado del análisis académico y no han sido consideradas relevantes para los planteamientos teóricos y metodológicos hegemónicos, menos aún relevantes para la acción política por su incapacidad de incidencia en la vida pública o sus escasas posibilidades para mantenerse visibles y permanentes en plazos de larga duración. Las experiencias organizativas que se han mencionado en estas primeras páginas han resultado empíricamente efímeras, difusas, sin oportunidad de mantenerse constantes como es el caso la Casa Autónoma Solidaria Oaxaqueña de Trabajo Autogestivo, una experiencia de jóvenes activistas de las colonias de Oaxaca que surgió en el año 2008 y terminó por desintegrarse en el año 2011, poco más de tres años después.

Así como la experiencia de la CASOTA, se fueron creando otros espacios como el Colectivo “Hormigas Libertarias” en donde sus integrantes se identificaban con el anarquismo y se fragmentaron en el año 2011. Lo mismo ocurrió con los integrantes del Proyecto Cultural “Demetrio Vallejo” o los jóvenes universitarios del colectivo “Autonomía, Autogestión y Autodeterminación” que terminaron por fragmentarse en el 2012. El colectivo “Espacio Zapata” de la Asamblea de Artistas Revolucionarios de Oaxaca (ASARO) que surgió en el 2006 ha logrado mantenerse hasta nuestros días debido a sus actividades en la producción artística.

Este carácter efímero de las experiencias de organización ha llevado a discusiones homogéneas que coinciden en su fracaso bajo el argumento de que cada una de ellas resulta impotente para cumplir objetivos y transformaciones reales de un orden social injusto. Por ejemplo, la experiencia de los integrantes de la CASOTA resultó irrelevante para el cumplimiento de aquel objetivo visible que se propuso la Asamblea Popular de los Pueblos de Oaxaca (APPO) de exigir la renuncia de Ulises Ruíz Ortiz y que, al no lograrse cumplir dicho objetivo, tampoco se le atribuyó a los integrantes de la CASOTA, o a cualquier otra experiencia

concreta alguna responsabilidad directa o indirecta. En este sentido, podríamos entender que la producción bibliográfica que ha surgido a partir del estudio de los acontecimientos del año 2006 han destacado las expresiones más visibles de la participación de mujeres y hombres como la movilización en las calles, las barricadas, la confrontación directa y abierta con la policía.

En este sentido, la temática que aquí se propone analizar constituye un desafío teórico-metodológico para la comprensión de experiencias como la Casa Autónoma Solidaria Oaxaqueña de Trabajo Autogestivo desde otras miradas que nos permitan identificar la lucha como expresión de antagonismo social que ocurre en el ámbito urbano. Poco o nada se conoce de los despliegues de la lucha misma que se fueron articulando en experiencias colectivas en la ciudad de Oaxaca y, más bien, lo que se ha priorizado a trece años es una noción instrumental y pragmática encaminada a la formulación de objetivos y satisfacción de demandas específicas.

Los hallazgos obtenidos permitirán argumentar que los procesos de lucha no siempre son masivos e irrumpen de manera espectacular en la escena mediática. Vamos a argumentar que poco importa el carácter pacífico o violento de la acción política como se intenta diferenciar, así como nada tiene que ver la disposición de recursos o número de integrantes de las luchas que irrumpen en nuestro escenario local con distintas motivaciones con nociones instrumentales. No es casualidad que las experiencias que se recuperan en esta investigación sean realizadas por pequeños grupos de amistad y que sus despliegues no tengan relación con partidos políticos o dirigentes del movimiento, sino, más bien, se van nutriendo de imaginarios populares que van imprimiendo sentido al trabajo del activismo en la ciudad de Oaxaca.

Con estos argumentos se justifica el interés y la actualidad en la temática, tanto para el análisis académico, como para la acción empírica en un proceso continuo, intermitente y contradictorio. La investigación busca brindar elementos teóricos y metodológicos que permitan la comprensión de las luchas de activistas oaxaqueños que resuenan a nivel local como negación práctica de formas de dominación históricas y no como objetos de análisis científico que una vez abstraídas de estas relaciones de dominación, son menospreciadas, derrotadas. Pleyers (2018) señala que hay una tendencia a reconsiderar el nivel local como estrategia de lucha no porque no se alcance otra escala de acción, sino porque los actores de las luchas están situando la construcción de la autonomía en el centro de la cotidianidad. “Por lo tanto, se debe evitar toda confusión entre la escala territorial de un movimiento y el nivel de significación de su acción” (Pleyers, 2018: 51-52). Desde luego, también se busca provocar la discusión

académica para profundizar en el análisis de otras experiencias, cuya aproximación teórica y metodológica –desde muy otra mirada– nos permita comprender el despliegue de múltiples inconformidades que desde diversas escalas y dimensiones están negando las configuraciones históricas que adopta la dominación impersonal del capital que organiza la vida en su conjunto.

3. Objetivos de la investigación

Objetivo general:

A partir de una interpretación teórico-metodológica, se busca identificar y comprender los despliegues de la lucha en Oaxaca como negación de relaciones antagónicas de dominación capitalista. Particularmente, se recupera la experiencia de los integrantes de la Casa Autónoma Solidaria Oaxaqueña de Trabajo Autogestivo (CASOTA), escasamente visibilizada y documentada desde interpretaciones teóricas y metodológicas, considerada irrelevante empíricamente respecto a las acciones espectaculares que irrumpieron en el espacio público a partir de los acontecimientos del año 2006 y que, a trece años de distancia, esos procesos organizativos han desaparecido de la mirada empírica en nuestros días.

Objetivos particulares:

- Revisar la pertinencia de los marcos analíticos que predominan en el estudio de la acción colectiva y los movimientos sociales para comprender experiencias organizativas que irrumpieron en la ciudad de Oaxaca a partir del año 2006. Particularmente, se busca revisar la pertinencia en el análisis científico de la experiencia de los integrantes de Casa Autónoma Solidaria Oaxaqueña de Trabajo Autogestivo en comparación a las acciones mediáticas y espectaculares que irrumpieron a partir de aquellos acontecimientos.
- Colocar como fundamento teórico-metodológico de la investigación el concepto de “lucha” como expresión de antagonismo de relaciones sociales capitalistas y, analizar, de esta manera, los diversos despliegues prácticos en la construcción de otras formas de relaciones sociales en la ciudad de Oaxaca de Juárez, a partir de las experiencias concretas y testimonios de los integrantes de la Casa Autónoma Solidaria Oaxaqueña

de Trabajo Autogestivo, más allá de la lógica de la valorización de valor y la socialidad abstracta del capital.

- Analizar las configuraciones y tendencias históricas de las relaciones de dominación capitalista y su lucha para subsumir y negar la actividad humana creativa e imaginativa, enmarcadas en un proceso de violencia estatal concentrada. Particularmente, se busca analizar sus manifestaciones en Oaxaca a partir de los acontecimientos políticos del año 2006 y comprender los significados y sentidos de los despliegues prácticos de los integrantes de la Casa Autónoma Solidaria Oaxaqueña de Trabajo Autogestivo que comparten sedimentos de agravios y sentimientos de injusticia.
- Conocer el papel que, en la lucha como expresión antagónica de relaciones sociales capitalistas desde otra interpretación teórica y metodológica, juega el territorio, la memoria, y los imaginarios populares anclados en la experiencia histórica local de Oaxaca, así como la manera en que nutren la escalada de los despliegues del activismo en la ciudad de Oaxaca hasta nuestros días.

4. Preguntas de Investigación

Pregunta central:

¿Cómo reconocer los despliegues de la lucha en experiencias organizativas que emergieron a partir de los acontecimientos del año 2006 en la ciudad de Oaxaca y que han sido poco documentadas e irrelevantes en el transcurso de estos trece años respecto a las acciones empíricamente espectaculares del espacio público y que, a trece años de distancia de aquellos acontecimientos, han desaparecido actualmente de la mirada empírica?

Preguntas secundarias:

- ¿Por qué realizar una investigación académica acerca de experiencias organizativas que se mostraron a partir de los acontecimientos del año 2006 en Oaxaca y que terminaron por fragmentarse en el corto plazo?

- ¿Resulta acaso relevante para el análisis académico documentar y visibilizar experiencias organizativas como el caso concreto de la Casa Autónoma Solidaria Oaxaca de Trabajo Autogestivo (CASOTA) si pensamos que terminó por fragmentarse en el corto plazo?
- ¿Bajo qué perspectiva teórico-metodológica es posible el reconocimiento de la lucha en estas experiencias organizativas que se mostraron a partir de los acontecimientos del año 2006 en Oaxaca? ¿Cuáles son los marcos de interpretación que pueden permitirnos analizar una experiencia organizativa concreta como Casa Autónoma Solidaria Oaxaca de Trabajo Autogestivo (CASOTA)?
- ¿Cuál es la pertinencia de los marcos analíticos predominantes en la acción colectiva para analizar una experiencia organizativa como la CASOTA que así como se crearon, terminaron desapareciendo del espacio público?
- ¿Cómo identificar las subjetividades que se constituyen en las experiencias organizativas a partir de los marcos analíticos predominantes de interpretación? ¿Cómo identificar las ideas de justicia e injusticia de los actores movilizados? ¿Cuáles son sus sentimientos de agravios y humillaciones? ¿De dónde se nutren?
- ¿Cuáles son las nuevas configuraciones y tendencias históricas de las relaciones de dominación capitalista? ¿Cómo se manifiestan estas tendencias históricas en Oaxaca?
- ¿Cómo comprender la violencia ascendente desde los acontecimientos que irrumpieron en Oaxaca hace trece años y su persistencia en nuestros días?
- ¿Qué papel juegan la memoria y los imaginarios populares, anclados en la experiencia histórica local, en los despliegues de la lucha que está presente en el activismo de la ciudad de Oaxaca?

5. Hipótesis

En los rasgos visibles e inmediatos de las acciones espectaculares que irrumpen en el espacio público quedan ocultos los despliegues de las luchas como antagonismo de relaciones capitalistas de dominación que organizan el conjunto de la vida en relaciones de explotación. En el marco de estas acciones visibles que fueron adquiriendo mayor visibilidad a partir de los acontecimientos del año 2006 en Oaxaca se menospreciaron, además, experiencias que han sido poco documentadas como el caso de la Casa Autónoma Solidaria Oaxaca de Trabajo Autogestivo (CASOTA). Actualmente, lo que ocurre en Oaxaca es que, tanto aquellas

expresiones visibles y espectaculares y aquellas experiencias organizativas como la CASOTA, han desaparecido empíricamente del espacio público, lo cual, parece llevarnos a un escenario de desaliento y desesperanza en donde la lucha, aparentemente, ha desaparecido en términos empíricos y teóricos. Los despliegues de la lucha en Oaxaca sólo podrán reconocerse y visibilizarse a partir de otra interpretación teórica-metodológica de este esquema argumentativo que permita una mirada más allá de lo inmediato y lo empíricamente observable, medible y espectacular de los acontecimientos que ocurren actualmente en una sociedad capitalista.

6. Estrategia metodológica

Las experiencias de organización identificadas y expuestas en este documento no pueden leerse como acciones reducidas a la anécdota y la coyuntura que significaron los acontecimientos del año 2006 en Oaxaca. Tampoco pueden comprenderse a partir de nociones pragmáticas que las reduce a instrumentos en la búsqueda de objetivos y demandas dirigidas al aparato estatal y menos aún, reducirlas a “objetos” de análisis como procesos acabados que han desaparecido. En síntesis: La experiencia organizativa de la Casa Autónoma Solidaria Oaxaqueña de Trabajo Autogestivo, en donde participaron diversos activistas de Oaxaca, no es una experiencia trivial y de fácil comprensión, sino una experiencia rica en tanto mirada teórico-metodológica pueda concebirse para su análisis. Para aterrizar estos planteamientos y orientar la investigación es importante trazar una estrategia metodológica que permita la comprensión de esta experiencia.

El punto de partida de este trabajo de investigación radica en afirmar que la lucha está oculta a nuestra percepción. Lo que observamos en las distintas acciones son los rasgos más visibles e inmediatos de las multitudinarias movilizaciones sociales y la confrontación directa en el espacio público. Para profundizar en este aspecto nos remontamos a los acontecimientos de hace trece años en Oaxaca en donde estas acciones visibles e inmediatas fueron adquiriendo mayor protagonismo después del fallido desalojo a los maestros oaxaqueños del zócalo de la ciudad de Oaxaca el día 14 de junio del año 2006. Hay que aclarar que no es el propósito de este documento profundizar en la descripción de estos acontecimientos si pensamos que han sido ampliamente documentados a lo largo de estos trece años como ya se mencionó anteriormente. La idea aquí es mostrar, inicialmente, que dentro de estos acontecimientos visibles de una coyuntura particular como fue el año 2006 está el menosprecio hacia otras experiencias que han sido poco documentadas como el caso de la Casa Autónoma Solidaria

Oaxaca de Trabajo Autogestivo. Esto es el inicio de una cadena de problemáticas tanto teóricas y metodológicas que se han realizado para analizar esos acontecimientos hasta nuestros días.

Una primera línea de trabajo académico que identificamos y que se ha realizado en este periodo de trece años en Oaxaca ha sido el análisis de una multiplicidad de acciones visibles y espectaculares del espacio público que fueron muy evidentes en el transcurso de los meses del año 2006 y 2007. Este análisis ha mostrado una y otra vez interés por conocer las causas, las consecuencias y los saldos obtenidos de aquellos acontecimientos, así como identificar a los actores que participaron en su realización. Sin embargo, más allá de los hallazgos y descripciones densas de estos acontecimientos, la lucha como antagonismo está oculta a la mirada empírica que sigue enfocándose todavía en los rasgos visibles y espectaculares de la acción directa. Esto último justifica que nos remitamos a los hechos ocurridos a partir del 2006.

Una segunda línea de trabajo académico que ya se ha realizado ha consistido en señalar que, efectivamente, las acciones visibles y espectaculares de la acción colectiva han menospreciado otras formas de lucha poco visibles y documentadas. Aquí llegamos a la problemática referida al inicio de este apartado metodológico en donde se hizo mención que estas experiencias más “pequeñas” se siguen analizando –cuando se piensa en la importancia de su documentación– a partir de los mismos procedimientos e interpretaciones que definen a las “grandes” acciones colectivas y, por lo tanto, quedan atrapadas en la anécdota y la coyuntura a partir de nociones pragmáticas que las reduce a la búsqueda de objetivos y demandas específicas. No es casual entonces que cuando pensamos en una experiencia como la CASOTA, nos parezca a primera vista una experiencia trivial y de comprensión inmediata. Además, en términos metodológicos, pareciera que estamos ante dos formas de lucha o más, cada una diferente a la otra y sin relación alguna entre sí. En este esquema, no podemos dejar de lado también que las acciones visibles y mediáticas dominan al resto de las otras acciones que son enmarcadas en las mismas interpretaciones pragmáticas, aunque en menor importancia.

Con esta segunda línea de trabajo académico que, además, ha sido menos trabajada, no solo estamos ante la problemática de una jerarquización por saber cuál estrategia es más importante o menos importante, sino que la lucha como antagonismo social sigue permaneciendo oculta a la mirada empírica en ambas formas de acción colectiva en donde las interpretaciones realizadas siguen enfocándose en los rasgos visibles y, por lo tanto, terminan

por reducir al registro anecdótico a otras formas de acción menos visibles con expresiones en la música, el arte, los imaginarios populares, que no se logran comprenderse en su complejidad.

La estrategia metodológica para reconocer la lucha como antagonismo busca entonces adentrarnos de manera transversal en estas dos líneas de trabajo académico que se han realizado durante trece años de los acontecimientos de Oaxaca y superar estos planteamientos cerrados que se han enumerado brevemente entre la existencia aparente de dos formas de acción colectiva que se piensan separadas y sin relación alguna entre sí. Lo anterior, resulta importante si volvemos a insistir que actualmente en Oaxaca han desaparecido, tanto aquellas expresiones visibles y espectaculares de la confrontación directa, como aquellas experiencias organizativas, consideradas irrelevantes y anecdóticas en los acontecimientos de una coyuntura como fue el año 2006. La lucha sólo puede reconocerse y visibilizarse a partir de otra interpretación de este esquema argumentativo que nos permita una mirada más allá de lo inmediato, más allá de lo empíricamente observable que ocurre en el espacio público y entender otros procesos ocultos.

Dentro de esta estrategia metodológica es que se optó en este estudio por retomar una experiencia organizativa como la Casa Autónoma Solidaria Oaxaqueña de Trabajo Autogestivo (CASOTA) que surge en el 2008 y que es parte de un esfuerzo de activistas que participaron en los acontecimientos del año 2006 en la ciudad de Oaxaca. Se trata pues, de una experiencia de jóvenes que se aglutinaron en este lugar en donde realizaban distintas acciones a partir de la música, el arte, el canto, la lectura y el análisis de la situación política de aquellos meses en esta entidad y otras regiones del país. No estamos apelando a un caso único o “excepcional” como podría pensarse al retomar el caso de la Casa Autónoma Solidaria Oaxaca de Trabajo Autogestivo debido a que hay muchas otras experiencias de organización que surgieron en diversos puntos de la ciudad de Oaxaca y colonias populares en donde sus integrantes buscaron trascender el momento coyuntural y la inmediatez que significaron los acontecimientos de aquel año. Así como la experiencia de la CASOTA también están las experiencias concretas de los integrantes del colectivo artístico “Espacio Zapata” de la Asamblea de Artistas Revolucionarios de Oaxaca (ASARO), integrantes del Colectivo “Hormigas Libertarias”, los integrantes del Proyecto Cultural “Demetrio Vallejo”, los jóvenes universitarios del colectivo “Autonomía, Autogestión y Autodeterminación”, entre otras varias y diversas experiencias.

La revisión bibliográfica ha sido importante si consideramos que uno de los pasos que nos llevarán a cumplir el objetivo general de este trabajo académico es revisar la pertinencia de

los marcos de interpretación teórico-metodológicos que predominan en el estudio de la acción colectiva para comprender experiencias organizativas que irrumpieron en la ciudad de Oaxaca a partir del año 2006. Particularmente se buscó revisar la pertinencia que existe en el análisis de la experiencia concreta de la Casa Autónoma Solidaria Oaxaqueña de Trabajo Autogestivo. Esta revisión permitió una nueva interpretación de este esquema argumentativo que reduce a las luchas a programas racionales y pragmáticos de la acción colectiva que nos llevan a discusiones cerradas para determinar jerarquías en las expresiones colectivas y los movimientos sociales a partir de lo empíricamente observable en el espacio público y ocultan el sentido de las luchas como recuperación de la vida frente al trabajo muerto (abstracto) del capitalismo.

Esta revisión bibliográfica y discusión de concepciones teóricas y conceptuales se complementó con siete entrevistas a profundidad realizadas a partir de las técnicas de “bola de nieve” que resultó pertinente para identificar a actores de difícil acceso si pensamos que se trata de experiencias que ya no están visibles empíricamente en el ámbito urbano. El instrumento de la entrevista a profundidad, como técnica de investigación social de mayor viabilidad, permitió recopilar información puntual acerca de las motivaciones, las frustraciones, las rupturas y antagonismos de los entrevistados. De ese modo, fue posible realizar un proceso de reflexión teórica y metodológica acerca de estas experiencias que han quedado en lo anecdótico para identificar, en las acciones y testimonios de sus integrantes, los múltiples antagonismos que los constituyen.

7. Estructura del documento

Para cumplir con el objetivo de esta investigación, el presente documento se estructura en cuatro capítulos, vinculados cada uno a partir de la pregunta central que orienta la discusión: ¿Cómo reconocer la lucha como antagonismo de relaciones de dominación capitalista que se desplegó en experiencias organizativas que emergieron a partir de los acontecimientos del año 2006 en Oaxaca, particularmente en el caso concreto de la Casa Autónoma Solidaria Oaxaqueña de Trabajo Autogestivo (CASOTA) que han sido poco documentada en el transcurso de estos trece años y negada en las acciones empíricamente espectaculares y mediáticas del espacio público?

En el primer capítulo titulado *Hacia una crítica a la noción instrumental de las luchas: La construcción de la mirada* se busca trazar algunas coordenadas previas para exponer la dificultad que implica responder nuestra pregunta central. Esto nos lleva aquí a una revisión de

la pertinencia de los marcos de interpretación teórico-metodológicos que predominan en el estudio de la acción colectiva para comprender experiencias organizativas que irrumpieron en la ciudad de Oaxaca a partir del año 2006 y, particularmente, se busca revisar la pertinencia en el análisis de la experiencia concreta de la Casa Autónoma Solidaria Oaxaqueña de Trabajo Autogestivo (CASOTA) en comparación con otras experiencias que irrumpieron de manera espectacular en el espacio público que nos llevan a nociones instrumentales de las luchas. El fundamento teórico-metodológico de esta crítica gira en torno a la noción fetichizada del Estado como un aparato “externo”, separado de la sociedad, visible, cuantificable en el que las luchas sociales han concentrado sus esfuerzos, cuyas acciones han derivado en nociones de derrotas o victorias, menospreciando así otras expresiones individuales o colectivas que han quedado en lo anecdótico debido a la noción instrumental en que se enmarcan y desde donde se interpretan.

El segundo apartado titulado: *Antagonismos y contradicciones en la lucha de Oaxaca: Una mirada dialéctica*: se enfoca a colocar el concepto de “lucha” en el centro del análisis teórico-metodológico para aproximarnos a la experiencia colectiva de la Casa Autónoma Solidaria Oaxaqueña de Trabajo Autogestivo (CASOTA). En este apartado se toma distancia de miradas instrumentales que reducen la lucha a *herramienta* para lograr objetivos y demandas y también se toma distancia de aquellas perspectivas que refieren que la dominación del capital resulta “externa” a la lucha: A partir de recuperar testimonios de activistas que participaron en la CASOTA, el objetivo de este capítulo es conocer los despliegues de sus luchas durante 2007 hasta el año 2011 en donde buscaron recuperar el control de sus vidas, recuperar su actividad creativa, imaginativa (el *hacer*) subsumido y negado en las relaciones sociales capitalistas en un flujo continuo y contradictorio contra las socialidades abstractas del capital en donde el vínculo de las relaciones humanas es la forma-valor, la forma-ganancia. Hasta este capítulo parece que se ha logrado responder la pregunta central para reconocer la lucha como expresión de antagonismo que se desplegó en Oaxaca entre el *poder-hacer* y el *poder-sobre* del capital.

El siguiente apartado titulado: *Violencia concentrada, y sentimientos de injusticia: Una lucha vida/muerte en Oaxaca* intenta mostrar que la lucha como expresión de antagonismo no es únicamente de un polo de la relación como se muestra en el capítulo anterior. Con los hechos ocurridos del 2006 y los años siguientes, hasta el año 2011, se busca identificar la lucha que despliega el capital contra la vida, la actividad humana (el *hacer*) que tampoco le resulta extraña en la medida que es su tragedia constitutiva y busca negarla, subsumirla de manera más

profunda en relaciones de explotación en un proceso más sofisticado y sutil. La lucha como expresión de antagonismo en Oaxaca se convierte en una lucha vida/muerte cuando encontramos que el capital que se teje en los circuitos de la producción material y el intercambio mercantil tiene además un momento de *decisión política* (Roux, 2003). La socialidad abstracta del capital necesita de la cohesión social y surge el Estado como una “forma” histórica de vinculación entre individuos que adopta la vida colectiva en las relaciones capitalistas y que descansa en el ejercicio de la violencia concentrada que niega la actividad humana, precariza condiciones concretas de existencia, ataca territorios. La lucha es de ambos polos de la relación antagonica en donde la vida está en peligro de muerte, con sentimientos de injusticia y agravios.

El cuarto y, último capítulo, se titula: *El estado del tiempo: Recuperación y apropiación del pasado* tiene como objetivo responder con mayores argumentos la pregunta central de la investigación: ¿Cómo reconocer la lucha como expresión de antagonismo que se desplegó en experiencias colectivas artísticas, festivas, autogestivos, etc., como el caso concreto de la Casa Autónoma Solidaria Oaxaqueña de Trabajo Autogestivo (CASOTA) que emergió a partir de los acontecimientos del año 2006 en la ciudad de Oaxaca? Lo que vamos a encontrar aquí es que la lucha de los activistas contra la dominación del capital, contenida en agravios, injusticias y humillaciones cometidos en este periodo, se resignifica y expresa desde la memoria, mitos e imaginarios populares anclados en la experiencia histórica de la vida local de Oaxaca. Los despliegues de la lucha fueron recuperando y apropiándose del pasado en un proceso continuo, intermitente y contradictorio que continua hasta nuestros días y brinda sentido al activismo en la ciudad de Oaxaca. La lucha no busca la construcción de una sociedad del “porvenir” sino la lucha es aquí y ahora, en el tiempo presente que retoma críticamente el pasado.

Capítulo I

Hacia una crítica a la noción instrumental de las luchas: La construcción de la mirada

El don de atizar para el pasado la chispa de la esperanza sólo toca en suerte al historiógrafo perfectamente convencido de que, si el enemigo triunfa, ni siquiera los muertos estarán seguros. Y ese enemigo no ha cesado de triunfar

Walter Benjamín, 1973: 34

El presente capítulo tiene como objetivo particular marcar la ruta teórica y dejar claro en dónde está situada nuestra mirada para la comprensión de las luchas de los actores, identificadas y expuestas en esta investigación. Este objetivo particular se integra en la pregunta central de investigación: ¿Cómo reconocer la lucha como expresión de antagonismo que se desplegó en experiencias organizativas artísticas como el caso concreto de la Casa Autónoma Solidaria Oaxaqueña de Trabajo Autogestivo (CASOTA) que emergió a partir de los acontecimientos del año 2006 en la ciudad de Oaxaca de Juárez y que ha sido poco documentada en el transcurso de estos trece años? La tarea no es sencilla como ya se mencionó y, por lo tanto, es necesario trazar algunas coordenadas previas para exponer la dificultad que implica el análisis de las luchas y al mismo tiempo situarnos en una ruta teórico-metodológica.

La idea es comenzar entonces a brindar respuestas a algunas preguntas planteadas al inicio del documento que nos permitirán alcanzar el objetivo particular propuesto: ¿Cuál es la importancia de realizar una investigación acerca de experiencias organizativas que terminaron por fragmentarse en el corto plazo? ¿Resulta acaso relevante documentar y visibilizar este tipo de experiencias como la Casa Autónoma Solidaria Oaxaca de Trabajo Autogestivo? ¿Por qué experiencias organizativas con estas características no han sido documentadas a profundidad? ¿Cuál es la pertinencia de los marcos analíticos para analizar estas experiencias que se expresaron a partir del carácter festivo, artístico? ¿Cuál es la pertinencia de estos marcos analíticos para comprender una experiencia organizativa concreta de la CASOTA? No es posible avanzar en esta investigación sin antes dar respuestas a estas preguntas y resolver dudas.

Para responder estas interrogantes, primero resulta fundamental revisar la pertinencia de algunos planteamientos teóricos y metodológicos que predominan en el estudio de la acción colectiva y los diversos movimientos sociales que nublan la comprensión de otras formas de expresiones colectivas, frecuentemente suprimidas y menospreciadas dentro de estas matrices analíticas que descontextualizan y simplifican la complejidad que hay detrás de expresiones que surgen a partir del arte, la música, el baile, las creencias e imaginarios populares y que irrumpen en los escenarios locales de manera efímeras, dispersas y con objetivos poco claros.

Nuestro supuesto es que la lucha como expresión de antagonismo de relaciones de dominación capitalista está oculta en los rasgos visibles e inmediatos de experiencias organizativas que emergieron a partir de los acontecimientos del año 2006 en Oaxaca y que han sido poco documentadas. Al mismo tiempo, estas experiencias colectivas son negadas en expresiones abiertas de confrontación en el espacio público que responden a programas racionales y jerárquicos que terminan ocultando el sentido de las luchas en términos empíricos y teóricas que nos llevan a discusiones cerradas que poco o nada tienen que ver con el problema central. Lo anterior, es motivado también por el sensacionalismo de los medios de comunicación que redimensionan conflictos, aunque éstos sólo respondan a nociones utilitaristas encaminados a lograr resultados materiales y satisfacer demandas económicas.

A partir de estos aspectos, el objetivo de este capítulo es realizar una crítica a la noción instrumental que reduce las expresiones colectivas a medios para lograr objetivos específicos, particularmente dirigidos a la geografía político-institucional. El fundamento metodológico de esta crítica inicial gira en torno a la noción del Estado considerado como una entidad con

existencia empírica y separado de la sociedad capitalista en su conjunto, en el que las diversas expresiones colectivas han concentrado sus esfuerzos para lograr un cambio social, cuyas acciones han derivado en nociones de derrotas y/o victorias, menospreciando otras expresiones.

Por supuesto, la noción instrumental es más amplia; es decir, no se limita a reducir a las luchas a instrumentos para presionar al Estado por objetivos determinados, sino más bien, una noción instrumental hace referencia a toda reducción de las luchas a simples técnicas, medios, herramientas para alcanzar y satisfacer objetivos con mayor eficiencia, cualesquiera que estos sean y sin importar a quien o a quienes van dirigidos. Esto implica, como refiere Garza y Sánchez (2017), que la acción de los movimientos sociales y sus objetivos se encuentran en una relación de mutua *exterioridad* y, por lo tanto, de indiferencia relativa entre cada uno.

Tal exterioridad significa que las formas de acción no están determinadas por sus objetivos, sino que, por el contrario, pueden ser libremente elegidas, en atención a las más diversas consideraciones, que en la mayoría de los casos puede suponerse que responden a valoraciones tácticas. Pero en estas consideraciones, el objetivo en sí es indiferente, en la medida en que, por una parte, propósitos muy diferentes pueden ser logrados mediante las mismas formas de acción, y, a la inversa, muy diferentes formas de acción pueden contribuir al logro del mismo objetivo (Garza y Sánchez, 2017: 14).

El propósito de este capítulo es hacer una crítica a la noción instrumental que reduce las luchas a instrumentos para alcanzar objetivos específicos hacia la concepción fetichizada de Estado. La noción instrumental de las luchas genera la sensación de derrota cuando los objetivos y demandas no se logran alcanzar. Al respecto, Gutiérrez (2015) refiere que estamos ante la “paradoja de la teoría de los movimientos sociales” en América Latina que, si bien pretendían ser la ampliación renovada de la comprensión de las luchas y de sus potencialidades transformativas, más allá del corsé clasista ortodoxo, en su lugar se han convertido en un esquema argumental Estado-céntrico que ha clausurado la fuerza expresiva del término “movimiento social”, que ha colapsado a un concepto cerrado que opaca otras experiencias.

La consecuencia inmediata de esta perspectiva podemos observarla en el poco trabajo documental que existe acerca de luchas consideradas como “irrelevantes” desde esta mirada estado-céntrica que se enfoca a objetivos y demandas dirigidas al Estado y se menosprecian otras experiencias colectivas expresadas en la música, el arte, el grafiti, el baile, la cultura

popular. Experiencias que por lo demás, no buscan convertir sus luchas en instrumentos para ejercer presión y satisfacer demandas puntuales a través del Estado. Tampoco buscan “ganarlo” como ocurre en las temporalidades político-electorales o “conquistarlo” “tomarlo”, “disolverlo” a partir del antiguo paradigma revolucionario que caminó bajo estos términos pragmáticos.

A partir de estos planteamientos, se han generado lo que llamamos los “diagnósticos de la derrota” debido a que los grupos movilizados han buscado concentrar sus esfuerzos colectivos en el Estado, considerado como un sujeto “externo” a la sociedad, capaz de actuar con voluntad propia y, de esta manera, lograr el cambio social en nuestras sociedades actuales. Lo que se busca argumentar aquí es que el Estado no es un sujeto autónomo con existencia finita, separado de la sociedad, sino una forma de las relaciones sociales capitalistas (Holloway, 2005). La relación entre el Estado y la sociedad capitalista no es una cuestión fundamentada en una relación externa; es decir, no es una cuestión sobre cómo el Estado puede brindar respuestas favorables a las exigencias planteadas en las movilizaciones sociales, cuyo proceso conflictivo termina por menospreciar y reducir otras experiencias colectivas a la irrelevancia y la derrota.

La idea de derrota no refiere aquí al aniquilamiento de esas expresiones que se han menospreciado, sino a la necesidad de realizar otra mirada teórica y empírica que no se proponga la comprensión de las luchas en términos pragmáticos de victorias o fracasos con base a objetivos alcanzados y no alcanzados. Esta investigación no tendría razón alguna para llevarse a cabo si pensamos bajo la lógica del aniquilamiento de las luchas y, por lo tanto, de la desesperanza y el desaliento bajo una mirada fatalista de que todo entonces está perdido. Todo lo contrario, el objetivo es argumentar que la lucha como proceso no ha desaparecido y continúa presente en el escenario oaxaqueño contra una forma histórica de dominación capitalista, cuya peculiaridad consiste en que se realiza de manera impersonal. Esta peculiaridad impersonal de la dominación capitalista que se realiza ocultándose, hace de la lucha un proceso difuso respecto hacia dónde y cómo orientarla, cuya consecuencia nos lleva a pensar de manera apresurada que la irrupción de la acción directa contra el Estado es la manera más eficaz para lograr el cambio.

Los diagnósticos de la derrota surgen entonces cuando miramos causas y objetivos situados “afuera” de las luchas como objetivos que hay que alcanzar, en lugar de recuperar la lucha como proceso en sí mismo. Son las derrotas que otorgamos a las grandes movilizaciones sociales que aún con sus estructuras y recursos económicos, materiales y humanos, no logran alcanzar sus objetivos propuestos, lo cual, lleva a pensar -casi automáticamente- que las luchas

más “pequeñas”, efímeras, dispersas empíricamente, sin objetivos o demandas definidas de manera clara, son impotentes e irrelevantes para lograr la transformación de un orden social.

1.1. Los diagnósticos de la derrota

Para cumplir los propósitos señalados de este capítulo vamos a iniciar con una digresión que busca al mismo tiempo brindar respuestas a las siguientes preguntas ya planteadas inicialmente: ¿Cuál es la importancia de realizar una investigación acerca de experiencias organizativas que terminaron por fragmentarse en el corto plazo? ¿Resulta acaso relevante documentar y visibilizar este tipo experiencias como la Casa Autónoma Solidaria Oaxaca de Trabajo Autogestivo? ¿Por qué experiencias colectivas con estas características no han sido documentadas a profundidad y se han reducido a lo “anecdótico” durante los hechos del 2006?

La digresión es la siguiente: existe de antemano en el análisis académico, dedicado al estudio de los movimientos sociales y la acción colectiva, múltiples diagnósticos de la derrota en donde es posible monitorear algunas inconsistencias de perspectivas teórico-metodológicas que, desde nuestra interpretación, nublan la comprensión de otras expresiones colectivas debido a una noción instrumental que las enmarca y que nos llevan a falacias reductivistas al momento de analizar experiencias organizativas que se expresan a partir de la música, lo festivo, lo artístico, con creencias colectivas, imaginarios populares arraigados en la vida local, etcétera⁷ Holloway (2005) señala: “Distintas expresiones se expulsan o a un campo irracional, si las juzgamos desde la racionalidad dominante o a un terreno pre-político si las juzgamos desde la doctrina revolucionaria del pasado por su debilidad organizativa e ideológica” (2005: 83).

Una primera noción de derrota hace referencia a la sensación que se percibe cuando al final de una movilización no se logran alcanzar los objetivos inicialmente trazados. Los objetivos son diferentes en cada movilización social, pero existe siempre la coincidencia de una esperanza de cambio para llegar a una situación mejor que la actual. Las calles se convierten

⁷ Por supuesto, existen otras experiencias colectivas de organización pero a lo largo de estas páginas se van a ir enumerando las siguientes: La Casa Autónoma Solidaria Oaxaqueña de Trabajo Autogestivo que en el transcurso de los meses posteriores al año 2006 se convirtió en un espacio de encuentro de integrantes de diversos colectivos como “Voces Oaxaqueñas Construyendo la Autonomía y la Libertad” (VOCAL), jóvenes del colectivo artístico “Espacio Zapata” de la Asamblea de Artistas Revolucionarios de Oaxaca (ASARO), integrantes del Colectivo “Hormigas Libertarias”, integrantes del Proyecto Cultural “Demetrio Vallejo”, jóvenes universitarios del colectivo “Autonomía, Autogestión y Autodeterminación” (AAA).

por excelencia en el espacio que debe ser apropiado simbólicamente y políticamente para alcanzar esa esperanza de cambio ante la imposibilidad de otras alternativas “armoniosas” de acuerdo. En este sentido, toman las calles el movimiento campesino, los sin tierra, el movimiento de las mujeres, los desocupados, estudiantes, maestras y maestros, entre otras y otros actores que buscan alcanzar los distintos objetivos trazados a partir de particulares estrategias en las calles.

La movilización para la expresión de la protesta no es nueva, ha sido la constante en el trabajo de gestión de las organizaciones y de los diversos grupos sociales, con mayor visibilidad en el inicio de la etapa de descomposición del régimen político mexicano, en la década de los sesenta del siglo pasado. La movilización se ha constituido en recurso de negociación entre los demandantes y la burocracia del apartado estatal; la eficacia de ese recurso muestra por un parte la informalidad de la política y la vigencia de los recursos de control patrimonial y regulación clientelar; por otra parte, la persistencia de la movilización exhibe la debilidad de la política formal y el funcionamiento anómalo de los gobiernos, con todos sus procedimientos institucionales para procesar conflictos y encauzar demandas colectivas (Bautista: 2015: 45).

Sin profundizar en los objetivos que se proponen los distintos actores, se piensa con frecuencia que entre mayor sea la escala y la visibilidad mediática de las acciones realizadas, mayor también es la posibilidad de alcanzar ese cambio trazado. En Oaxaca, la Asamblea Popular de los Pueblos de Oaxaca (APPO) que surgió a partir del fallido desalojo a los maestros del zócalo de la ciudad de Oaxaca, tuvo como objetivo principal la salida del Gobernador, pero en sus esfuerzos colectivos no se logró cumplir dicho propósito. Surgen entonces las siguientes preguntas iniciales: ¿Fue un fracaso el movimiento oaxaqueño al no alcanzar este objetivo? ¿Es posible comprender a los actores que se aglutinaron en torno a la APPO a partir de un objetivo visible como fue la exigencia de renuncia de este personaje? ¿Qué implica esto para el análisis?

Al centrarnos exclusivamente bajo esta mirada resulta evidente que el movimiento social oaxaqueño resultó derrotado debido a que el Gobernador nunca dejó el cargo y terminó su periodo constitucional el día 30 de noviembre de 2010. A contracorriente de una propuesta fatalista como la anterior, surgen otras que señalan que se consiguieron otros resultados de distinto tipo y alcance a los inicialmente trazados. La esperanza de un cambio no se desvanece.

Sin embargo, el propósito de este argumento no es discutir aquí si el movimiento social oaxaqueño resultó derrotado o resultó victorioso en ciertos aspectos, sino lo que nos interesa son los rasgos que quedan ocultos bajo este procedimiento argumental metodológico que se

utiliza para comprender las movilizaciones sociales y que está acompañado también de una noción particular acerca del Estado, concebido como un “objeto”, una entidad “externa” que se piensa con relativa autonomía y a quien van dirigidos los objetivos y demandas expresadas.

A partir de esta noción del Estado considerado como una entidad al que van dirigidos los objetivos y demandas, resulta evidente la comprensión de la derrota de los movimientos que han sido reducidos a herramientas para lograr, bajo diversas estrategias, que esa entidad “externa” pueda brindar respuestas favorables a sus exigencias. Las respuestas pueden variar, pero siempre se esperan transformaciones en materia institucional, nuevas agendas y políticas capaces de brindar respuestas a las demandas sociales de los grupos movilizados. El propósito de este argumento tampoco es conocer qué tipo de estrategias resultan más viables o eficaces para lograr respuestas favorables a las peticiones trazadas, lo que interesa es criticar esta concepción particular para comprender las luchas que se relaciona con los rasgos empíricos más visibles e inmediatos de las acciones colectivas. Esta concepción reduce a las expresiones colectivas a simples *herramientas* o medios, cuya función es alcanzar objetivos específicos.

Bajo esta perspectiva teórico-metodológica podemos observar en el espacio público expresiones de protesta legítima hasta la presencia de grupos de choque identificados con intereses caciquiles y que se manifiestan de manera pacífica o buscan la confrontación directa como parte de sus estrategias que se reducen a expresiones instrumentales en la medida que están exigiendo al Estado, considerado como una entidad “externa”, el cumplimiento de una demanda puntual como fue la exigencia de renuncia del titular del ejecutivo local dirigida al Gobierno Federal en 2006. Con esta mirada las luchas se colocan entonces en una posición permanente de subordinación, aun cuando logran alcanzar sus objetivos y demandas trazadas; aun cuando se logran alcanzar cambios en materia institucional y abrir nuevas agendas políticas.

Las exigencias o demandas pueden ser formuladas de maneras muy diversas: mediante escritos, mediante manifestaciones públicas, cierres carreteros, ocupación de edificios, bloqueo de oficinas, huelgas. Pero a pesar de los distintos grados de violencia que puedan implicar, no alteran la estructura fundamental de la relación: un grupo movilizado que demanda a una institución del Estado tomar una decisión en un sentido determinado. El grado de violencia puede variar, puede convertir una demanda en una exigencia, pero la posibilidad de tomar la decisión sigue en el mismo polo de la relación (Garza, 2017a: 26).

La situación no resulta diferente cuando pensamos en las acciones que han realizado diversos actores desde hace tiempo en diferentes escalas que rebasan lo local y las fronteras nacionales. Por ejemplo, en Oaxaca, toman los espacios públicos los maestros y maestras aglutinados en torno a la Sección XXII que han planteado demandas a los gobiernos locales y nacionales en turno desde hace décadas. Se movilizan también los concesionarios del transporte público, taxistas que denuncian corrupción de líderes y funcionarios públicos o que simplemente protegen parcelas de interés de dirigentes que se enriquecen con recursos públicos.

Al rastrear las movilizaciones de la década de los 60's y 70's la situación sigue siendo la misma; es decir, las expresiones colectivas siguen concentrando sus esfuerzos en contra de un enemigo evidente: el Estado. El Estado se concibe como un sujeto externo a la sociedad capaz de actuar con voluntad propia, pero su aparición cosificada es más bien un momento del despliegue de una forma histórica dominación capitalista, señala John Holloway (2005), cuya peculiaridad consiste en realizarse ocultándose, mediada por el intercambio mercantil. Vamos a retomar a profundidad este planteamiento en las siguientes páginas, pero, por ahora, es importante seguir situándonos en esta idea del Estado como depositario de ese cambio social.

El trabajo de presión, en un primer momento del movimiento estudiantil, mismo que se acentuaría una década más adelante con la irrupción de otros movimientos populares, plantearon reivindicaciones políticas, gremiales, económicas, etc., dirigidas a un aparato estatal identificado con la clase política, cuantificable y visible empíricamente. Adolfo Gilly (2002) señala que el ideal del socialismo daba sentido a estos movimientos estudiantiles, sindicales, populares, cuyos integrantes tal vez no compartían las ideas del marxismo-leninismo en su totalidad, pero de él recibían inspiración. Estas acciones de protesta, aglutinadas siempre en torno a líderes y organizaciones sociales, han sido consideradas siempre como “contrapesos” a la centralización del Estado y han configurado una forma de pluralismo en el escenario público.

Sin embargo, estas expresiones colectivas, presentes a lo largo del siglo pasado y que continúan con sus respectivas estrategias hasta nuestros días, siguen concentrando sus esfuerzos en una forma cosificada de las relaciones sociales de dominación del capital que las reduce a *herramientas* encaminadas a lograr objetivos en la estructura estatal para lograr un cambio social. Sindicatos, grupos y organizaciones sociales fuertemente estructuradas en Oaxaca están caminando bajo esta perspectiva que está acompañada de una noción de Estado concebido como una “cosa” con existencia empírica a quien van dirigidos los objetivos y demandas planteadas

por los diversos grupos inconformes, lo cual, ha generado lo que Eduardo Bautista (2015) llama “la normalidad de la crisis política” y que el investigador sintetiza de la siguiente manera:

(...) la conflictividad social es una constante, en donde las movilizaciones de protesta llenan los vacíos institucionales como canales normales de gestión. Tales movilizaciones se administran, se atienden, se estiran, se infiltran, se manipulan y cuando no convienen o rebasan al poder local, simplemente se les reprime. Mientras tanto, el largo tiempo de la burocracia política enquistada en el poder parece congelado (Bautista, 2015: 65).

A partir de estas grandes coordenadas de la acción constantemente se están adecuando los marcos teóricos, conceptuales y metodológicos dedicados al estudio de la acción colectiva y los movimientos sociales. Siempre hay un rasgo nuevo, una acción novedosa en estas grandes movilizaciones sociales que no pueden explicarse y, por lo tanto, es necesaria la adecuación de los referentes de análisis. El ritmo de la realidad no es el ritmo de la construcción conceptual, señala Zemelman (2005). “Los conceptos se construyen a un ritmo más lento que los cambios que se dan en la realidad externa, por eso constantemente se está generando un desajuste” (2005: 29). La magnitud de las marchas resultó un rasgo que no se había visto con anterioridad en Oaxaca antes del año 2006, el levantamiento y defensa de las barricadas que se extendió a los barrios y colonias de la ciudad de Oaxaca, la ocupación medios de comunicación locales, la producción artística; todo esto dificultó la comprensión de los hechos ocurridos hace trece años en esta entidad, lo que provocó la necesidad de adecuar otra vez la teoría y los conceptos.

Una problemática inicial de esta concepción particular de entender la lucha que se relaciona con los rasgos empíricos más visibles y mediáticos de las acciones colectivas es que oculta las razones por las que otras experiencias colectivas son consideradas “irrelevantes” por su carácter empíricamente efímero y disperso en donde se les atribuye una derrota anticipada; es decir, si la APPO como gran referente del movimiento oaxaqueño, con su estructura y capacidad organizativa, no pudo alcanzar su objetivo principal (la salida de Ulises Ruíz), existen menores posibilidades de conseguir algo a través de “pequeñas” acciones con expresiones en la música, el arte, la cultura, que de manera evidente han ocupado un relegado lugar en los acontecimientos del 2006 hasta la actualidad en Oaxaca. Estos rasgos ocultos nos interesan rescatar en esta investigación y para identificarlos es necesario exponer las aproximaciones teóricas y metodológicas que predominan en el análisis de las movilizaciones

sociales que están acompañadas de una noción del Estado, considerado como aquel lugar en donde hay que buscar una transformación social, visible y permanente.

Ocurre, con este procedimiento instrumental y pragmático, una jerarquización de las luchas, una clasificación “objetiva” por la mayor o menor importancia que puedan adquirir y cuya medición se establece siempre a partir de las posibilidades que las acciones colectivas y los movimientos sociales tengan para alcanzar sus objetivos trazados a aquella entidad con mayor celeridad y garantía. El concepto “repertorio de confrontación” en los movimientos sociales, utilizado por Tilly (2008), se convierte en una de las propuestas para analizar las formas de acción colectiva a la que los movimientos sociales recurren para alcanzar objetivos y generar cambios dirigidos al aparato estatal-institucional, modificar políticas públicas o introducir cambios visibles y permanentes en la vida social a partir de la agenda pública.

En este sentido la *Teoría de la Movilización de Recursos*, como uno de los enfoques de los movimientos sociales, recupera algunos aspectos vinculados a la dimensión racional de los actores colectivos que dependen, sobretodo, de recursos, organización y oportunidades para actuar en acciones colectivas “El proceso de movilización se conforma, por un lado, alrededor de individuos insatisfechos con un orden, que acumulan fuerza y desarrollan estrategias para incrementarlas; y, por otro, por actores que defienden el orden y manejan el control social porque son ellos quienes controlan los recursos que están en juego” (Tarrés, 1992: 745). En razón a esto, el éxito o fracaso de una movilización social, desde el enfoque de la *Teoría de la Movilización de Recursos*, se puede detectar cuando los grupos movilizados han incrementado sus beneficios o se le reconoce como actores políticos por parte del aparato institucional.

Bajo estos términos, atribuir derrotas a las luchas resulta entonces muy sencillo, sobre todo, cuando se trata de luchas “pequeñas” en términos teóricos y empíricos, con menor número de integrantes y escasos recursos materiales y/o económicos, como fue el caso de las múltiples experiencias de organización que se expresaron en los márgenes de la estructura formal de la Asamblea Popular de los Pueblos de Oaxaca, con expresiones artísticas, musicales, inspiradas en los imaginarios populares de la vida local de las comunidades indígenas de Oaxaca.

El diagnóstico de la derrota está presente también cuando recuperamos aquella visión del Estado, pero no aquella visión que considera al Estado como una entidad capaz o incapaz de resolver las demandas y exigencias planteadas, sino aquel anhelo de “conquistarlo” y que resultó dominante en el pensamiento de izquierda durante el siglo pasado. Al respecto, John

Holloway (2005) señala: “El paradigma del Estado, es decir, el supuesto de que ganar el poder estatal, central para el cambio radical, dominó, además de la teoría, también la experiencia revolucionaria durante la mayor parte del siglo veinte” (2005: 16).

¿Qué podemos hacer para convertir el mundo en un lugar mejor, más humano? ¿Qué podemos hacer para poner fin a la miseria y a la explotación? Tenemos una respuesta a mano: hacerla por medio del Estado. Únete a un partido político, ayúdalo a ganar el poder gubernamental, cambia el mundo de esta manera. O, si eres más impaciente, si estás más enojado, si dudas acerca de qué puede lograrse por medios parlamentarios, únete a una organización revolucionaria. Ayúdala a conquistar el poder estatal por medios violentos o no violentos, y luego utiliza al Estado revolucionario para cambiar la sociedad. Cambiar el mundo por medio del Estado: este es el paradigma que ha predominado en el pensamiento revolucionario por más de un siglo (Holloway, 2005: 15-16).

Esta concepción colocó en la figura del partido revolucionario, la solución del problema de transformación social, cuya realización quedó reducida a una cuestión de “adquisición de conciencia” de los actores. Sin embargo, esta noción instrumental también ha significado un diagnóstico de derrota histórico. “El paradigma estatal (...) vehículo de esperanza durante gran parte del siglo, se convirtió cada vez más en el verdugo de la esperanza a medida que el siglo avanzaba” (Holloway, 2005: 16). Insistir en la tristeza de las luchas “perdidas” significa, finalmente, identificarse con la omnipotencia de los dominadores, señala Nasioka (2017:17).

Hasta aquí, podemos señalar que esta digresión inicial acerca de la derrota de la acción colectiva y los movimientos sociales no resulta vacía; contribuye a la identificación de algunas razones y rasgos ocultos que nos permiten explicar inicialmente el poco trabajo documental que existe acerca de experiencias organizativas que llevaron a cabo algunos activistas en Oaxaca como fue el caso concreto de los integrantes de la Casa Autónoma Solidaria Oaxaqueña de Trabajo Autogestivo. Un aspecto fundamental es que los integrantes de esta experiencia organizativa no colocaron demandas al aparato institucional, no exigieron el reconocimiento de sus acciones al poder político. Las experiencias de los activistas identificados en este estudio no se expresaron bajo la gramática o los ritmos de la política estatal, no buscaron integrarse al aparato administrativo y tampoco se organizaron en partidos y organizaciones.

Hasta aquí también se ha buscado brindar respuestas a algunas preguntas que orientan los argumentos del documento y que resultan importantes revisar a partir de lo que se ha

discutido en esta primera parte: ¿Cuál es la importancia de realizar una investigación acerca de experiencias organizativas que terminaron por fragmentarse en el corto plazo? ¿Resulta acaso relevante documentar y visibilizar este tipo experiencias como la Casa Autónoma Solidaria Oaxaca de Trabajo Autogestivo? ¿Por qué experiencias organizativas con estas características no han sido documentadas a profundidad? ¿Cuál es la pertinencia de los marcos analíticos para analizar experiencias que se expresaron a partir del arte, la música, los imaginarios populares?

1.2. La exteriorización de las luchas

En Oaxaca son múltiples expresiones de descontento que irrumpen de formas aparentemente dispersas que no están concentrando sus esfuerzos en el planteamiento de objetivos y demandas a aquella entidad “externa” y cosificada del Estado y, por lo tanto, tampoco reducen sus expresiones a herramientas o técnicas de protesta. Sin duda, esto se convierte en uno de los aprendizajes centrales que hay que recuperar de los acontecimientos del año 2006 en Oaxaca, cuyos aprendizajes permiten responder de manera puntual una de las preguntas planteadas constantemente en este trabajo: ¿Resulta acaso relevante documentar y visibilizar este tipo experiencias como la CASOTA? Este solo argumento puede justificar la realización de un estudio académico de estas experiencias colectivas con estas características que emergieron en la ciudad de Oaxaca a partir del 2006, cuyos integrantes se expresaron en el arte y la música.

Sin embargo, ocurre que con este planteamiento no es suficiente una comprensión teórico-metodológica de las luchas como despliegues de antagonismo debido a que la lucha misma sigue oculta bajo una mirada instrumental, objetiva, positivista que predomina en el análisis académico. No es suficiente señalar que los integrantes de la Casa Autónoma Solidaria Oaxaqueña de Trabajo Autogestivo no colocaron demandas al Estado y tampoco se expresaron bajo la gramática o los ritmos de la política estatal debido a que estos aspectos siguen negados en las expresiones de abierta confrontación del espacio público y reducidas a un terreno pre-político por su debilidad organizativa e ideológica, como refiere John Holloway (2005).

Por este motivo, hay que ir más allá de la inmediatez de la coyuntura que se expresó en los actos masivos y mediáticos para comprender los sentidos de las luchas que se consideran aparentemente difusas, dispersas y anecdóticas, cuyos despliegues resultan inaprensibles desde

la exclusiva observación empírica e irrelevantes desde toda mirada pragmática e instrumental de análisis que busca centrarse en las acciones visibles que son las expresiones más “eficaces”.

Esto puede exponerse muy rápidamente cuando pensamos la experiencia de las barricadas que se construyeron y defendieron en la ciudad de Oaxaca durante las movilizaciones del año 2006 en donde las barricadas han sido enmarcadas en una dimensión instrumental que apunta a la autodefensa; es decir, las barricadas como expresiones visibles y mediáticas de la acción se han reducido a *herramientas* con el objetivo último de detener el paso de las camionetas de las denominadas *Caravanas de la muerte* en aquellos meses agitados del 2006⁸

La mirada académica enfocada a lo espectacular y empíricamente observable en el exterior deja de lado otros procesos que están ocultos de los cuales se habla muy poco; es decir, lo que no se puede observar y, por lo tanto, lo que no se puede nombrar. ¿Cuáles son esos rasgos, cualidades que quedaron ocultos en las barricadas? La respuesta es la lucha misma que se desplegó en la construcción de las barricadas en donde se recuperó la actividad creativa, la solidaridad entre amigos, vecinos, familiares, etc., cuyos despliegues han quedado en el vacío en tanto no responden a objetivos más allá de la propia lucha. Lo mismo ocurre cuando recuperamos experiencias organizativas como la Casa Autónoma Solidaria Oaxaca de Trabajo Autogestivo que empíricamente se materializó en una vivienda al norte de la ciudad de Oaxaca. ¿Cuáles son los rasgos y cualidades que quedaron ocultos en una experiencia organizativa como la CASOTA? La respuesta otra vez apunta a los despliegues de la lucha misma con sus “errores” y “equivocaciones”, sus encuentros y desencuentros. Dos formas de acción que parecen contrarias y contrapuestas por las estrategias utilizadas comparten en el fondo la invisibilización empírica y teórica de la lucha como antagonismo de relaciones de dominación capitalista.

La pregunta central de la investigación empieza a tener mayor sentido entonces y es pertinente volverla a revisar ahora: ¿Cómo reconocer la lucha como expresión de antagonismo que se desplegó en experiencias organizativas artísticas, festivas, autogestivos, etc., como el caso concreto de la Casa Autónoma Solidaria Oaxaqueña de Trabajo Autogestivo (CASOTA) que emergió a partir de los acontecimientos del año 2006 en la ciudad de Oaxaca de Juárez y que han sido experiencias poco documentada en el transcurso de estos trece años?

⁸ Se les denominó popularmente “Caravanas de la muerte” a los grupos de vehículos que recorrían las calles de la ciudad en que viajaban policías de diversas corporaciones locales vestidos de civil y que realizaban disparos en contra de los manifestantes.

Sin embargo, dar una respuesta no resulta sencillo todavía en tanto sus despliegues están ocultos y es necesario continuar trazando coordenadas previas para exponer la dificultad que implica el análisis de las luchas y la dificultad que implica también situarnos en una ruta teórico-metodológica que nos permita su reconocimiento. La dificultad tiene que ver, no solo con la reducción de las acciones colectivas a una condición de *instrumentos* utilizados para alcanzar objetivos desde una noción pragmática y Estado-céntrica (como ya se discutió), sino que esas acciones quedan reducidas a “objetos” en donde la lucha misma se *exterioriza* como parte de la lógica de una dominación capitalista que fetichiza la actividad humana creativa en objetos.

Son estos “objetos” los que terminan convirtiéndose en las unidades de análisis de la investigación científica-académica. Si no se recorta un objeto de estudio no es posible tener un método de cómo analizarlo y comprenderlo y, por lo tanto, el punto de vista es lo que recorta (parcela) una realidad social que se concibe como “externa” de acuerdo a los procedimientos pragmáticos-positivistas. La observación empírica es el punto de partida para analizar un “objeto”, para identificarlo, para clasificarlo, para recortar y unir las partes que lo integran.

A partir de las acciones visibles en los acontecimientos del año 2006 se fue recortando paulatinamente al movimiento social oaxaqueño que, reducido a una herramienta y “objeto”, se ha buscado analizarlo de manera “externa” y con la mayor objetividad posible en donde la comprensión de las luchas se realiza a partir de retomar los “surgimientos” (causas) y después retomar el momento de la “conclusión” y/o el momento posterior (consecuencias) con el objetivo de procurar la comparación entre ambos momentos de las luchas y realizar un balance de los objetivos y resultados alcanzados. Bajo estos procedimientos se está mirando hacia *afuera* de las luchas y no en los despliegues de las luchas mismas, señala Garza Zepeda (2016) y, por lo tanto, el momento mismo de la lucha se convierte en algo vacío. Ante la pregunta: ¿Tienen las luchas límites temporales?, Manuel Garza responde:

La pregunta por las consecuencias de la lucha está fundada en el supuesto de la discontinuidad que se establece en su interior. Se trata de rupturas que señalarían la diferencia entre momentos distintos: por una parte, entre el momento del *surgimiento* de la lucha y el periodo anterior a ella, y por otra parte, entre el momento de su *conclusión* y el periodo posterior. Esa separación sugiere que tanto el periodo previo al *surgimiento* de la lucha, como el posterior a su *conclusión* serían diferentes al periodo temporal comprendido entre ambos momentos, es decir, el periodo

de la lucha misma. La diferencia radicaría precisamente en la presencia – o ausencia – de él (Garza, 2016: 212).

Por lo tanto, cuando se hace referencia a la CASOTA no se busca recortarla y tampoco se propone utilizar un modelo riguroso que permita identificar sus causas que la originaron. Si alguien nos pregunta aquí acerca de la causa principal del surgimiento de una experiencia como la CASOTA la respuesta que podamos brindar poco importa. Poco importan las causas en la medida que también eso nos permite no dar cuenta de los efectos y los resultados obtenidos de manera directa o indirecta. En fin, no se trata de analizar un “objeto” para clasificarlo, recortarlo y luego unir la relación de sus partes de manera rigurosa que en el fondo nos llevan a jerarquizar las expresiones organizativas entre las acciones más visibles y menos visibles y también a dejar de lado los despliegues mismos de lucha como aspectos centrales que nos interesan aquí.

A esto nos referimos cuando señalamos que la noción instrumental es más amplia; es decir, no se limita a reducir a las luchas a instrumentos para presionar al Estado por objetivos específicos, sino más bien, hacemos referencia que, sin importar a quien o a quienes van dirigidos los objetivos, éstos se encuentran *fuera* de las luchas y se encuentran en indiferencia relativa (Garza y Sánchez, 2017). Pese a las respectivas diferencias en las miradas teórico-metodológicas, los marcos analíticos comparten el rasgo común de atribuir alguna forma de *cambio* a las luchas que, además, lo conciben como “externo”, es decir, el cambio debe observarse allá “afuera” y, por lo tanto, hay que ejercer presión para obtener respuestas favorables a problemáticas que no están en nuestras manos resolver sino en otra parte.

La problemática es evidente cuando aquellos objetivos y demandas no se logran alcanzar y lo que ocurre a partir de aquí es que los despliegues de la lucha poco importan porque lo importante ahora es volver a plantear otras estrategias, redefinir objetivos y emprender nuevamente la lucha a partir de cálculos racionales, sin equivocaciones o errores que puedan conducir a una nueva derrota. La lucha se convierte en un “objeto” donde no caben frivolidades debido a que el objetivo es “ganar” y los movimientos sociales se convierten en el *instrumento* que pueden permitir esa “victoria”. Con esta mirada pragmática de las luchas se apunta entonces que allá “afuera” hay un sujeto con existencia empírica, una estructura “objetiva” que hace uso de una maquinaria que nos oprime de manera sistemática. La concepción que surge después es que frente aquella maquinaria casi indestructible, las luchas “pequeñas” con expresiones en la

música, el arte, el baile, la cultura popular, etc., reducidas a simples *herramientas* son impotentes para destruirla, no funcionan y se justifica entonces la “irrelevancia” y la derrota.

Por este motivo, se piensa que en lugar de que esos actores se encuentren perdiendo su tiempo en ese tipo de acciones irrelevantes lo que deben hacer es formular objetivos claros, estructura y capacidad organizativa, material y económica que permitan generar posibilidades de cambios reales, visibles y permanentes en las estructuras de aquel aparato de dominación; es decir, generar algunas posibilidades de “victoria”. Sin embargo, esto no ha sido así en las luchas de los activistas oaxaqueños que se identifican en este trabajo que toman distancia de estas aproximaciones pragmáticas debido a que no se expresaron en los ritmos de la política estatal en los meses posteriores al año 2006, no plantearon demandas al Estado, no buscaron integrarse al aparato administrativo y tampoco se organizaron en partidos y organizaciones fuertemente estructuradas para lograr posibilidades de cambios “reales” en el exterior.

En estos términos, Garza (2017) señala la necesidad de poner en cuestionamiento el concepto mismo de “movimiento social” que ha permanecido como marco analítico pese a los cambios observables en los fenómenos empíricos. El autor señala que la noción misma de “movimiento social” es un modo de existencia en el que se *exterioriza* y niega la lucha. “El concepto movimientos sociales fetichiza la lucha, en él desaparecen los sujetos en la acción creativa de resistir contra la negación de su propia humanidad. Su sentido se encuentra fuera de ellas, precisamente como objetivo a lograr” (Garza, 2017: 29). Raquel Gutiérrez (2015) señala que si bien el concepto de “movimiento social” permitió reinstalar la idea de *lucha* como central para la comprensión de los sucesos políticos e históricos, de inmediato sintió la tentación de clausurar la fuerza expresiva del término colapsándola en un concepto cerrado. “El peligro principal de esta clausura conceptual es que vuelve a expulsar la lucha como clave para la intelección del asunto social, colocándola en un lugar secundario” (2015: 16).

1.3. La invisibilidad de los actores

Bajo la noción instrumental de las expresiones colectivas como “objeto” de análisis científico surge otra pregunta: ¿Dónde están los sujetos de las luchas? ¿Dónde quedan las subjetividades que se constituyen en las experiencias colectivas? ¿Cuáles son las ideas de justicia e injusticia de los actores movilizados? ¿Cuáles son sus agravios? ¿De dónde se nutren? Al reducir las

expresiones colectivas a herramientas y “objeto” de análisis científico encontramos que los actores concretos desaparecen del campo. Pero ¿acaso no fueron mujeres, estudiantes, campesinos, maestros, normalistas, indígenas, médicos, etc., quienes se movilizaron en las calles durante el 2006 en Oaxaca? Entonces, ¿por qué, desaparecen del campo de observación?

En la tradición científica-positivista se busca primero identificar y clasificar a los actores que participan en las experiencias colectivas y analizar, posteriormente, la manera en que tales actores fueron luchando en el tiempo. Las identidades de los actores están definidas de antemano que nos llevan a diferenciar entre luchas estudiantiles, feministas, indígenas, etc., cuyas clasificaciones pretenden también tomar distancia del movimiento obrero debido a que en las movilizaciones de hace trece años no fue posible identificar empíricamente situaciones de clase de manera clara en los actores que participaron y por tal motivo se buscó establecer otros criterios de clasificación con base al género, condición étnica, racial o tipo de demanda.

Aquí hacemos referencia al enfoque de los *Nuevos Movimientos Sociales* en autores como Melucci (2002), que consideran la existencia de nuevas formas de opresión y proponen la necesidad de otros criterios de clasificación de los actores, más allá de la situación de clase. En los meses del 2006 y 2007 se buscó identificar y clasificar de manea mecánica a los actores que participan en las multitudinarias marchas en conceptos cerrados, cuyas clasificaciones de actores (maestros, estudiantes, indígenas, etc.,) fueron desbordadas paulatinamente en los meses siguientes. La salida rápida ha sido definir al movimiento como *popular* ante la necesidad de darle nombre a clasificaciones que al mismo tiempo eran desbordadas en las movilizaciones.

Lo cierto es que, aun clasificando a los actores de las luchas de manera anticipada, poco se conoce acerca de las subjetividades de rechazo que se constituyen al interior de las luchas: las frustraciones, miedos, concepciones de justicia y opresión, sentimientos de agravios, etcétera. El análisis científico-positivista menosprecia todo aquello que no puede observar y, por lo tanto, todo aquello que no puede nombrar. Cuando las demandas no son claras como ocurre en los actos de confrontación directa, sencillamente se busca acusar a los grupos inconformes de revoltosos. Aquellas personas “correctas” no sólo no toleran, sino que exigen con mayor fuerza que a esos “revoltosos” –que tiran piedras, pintan paredes y rompen vidrios– se les castigue y discipline de manera ejemplar para que no vuelva a reincidir en sus faltas.

La crítica a la noción instrumental entonces nos lleva a señalar que los actores concretos de las luchas han desaparecido del campo de observación para aglutinarse en torno a discursos

de líderes y organizaciones que niegan individualidades concretas a partir de la generalización de demandas y objetivos específicos que están *afuera* de las luchas mismas, particularmente, ubicadas en un aparato institucional, “externo”. Sin embargo, esas frustraciones, esos miedos, sentimientos de justicia, opresión, humillaciones no figuran en aquellos discursos unitarios de líderes y organizaciones. De esta forma, los despliegues de la lucha quedan ocultos en estribillos como “un ciudadano, un voto” en el caso de las temporalidades partidistas como también en las acciones multitudinarias que son atrapadas en discursos unitarios de quienes dirigen las luchas.

Por otra parte, los actores concretos de las luchas en estas acciones visibles se han reducido a una masa desorganizada que debe ser conducida por una clase “avanzada” capaz de desarrollar su conciencia *para sí* en tanto conciencia de su posición y situación histórica de clase y que, aglutinados en un partido de vanguardia, exteriorizando las luchas, puedan lograr la transformación social. Desde luego, la referencia inmediata nos lleva a la experiencia del socialismo real que resultó inspiración de diversas movilizaciones sociales en América Latina.

Bajo estas tendencias surgen entonces los diagnósticos de la derrota, como ya se comentó en el primer apartado, debido a que los actores se encuentran en una posición de permanente subordinación, aun cuando los objetivos trazados son cumplidos. La estructura de la relación entre el Estado y los grupos movilizados no se altera (Garza, 2017). Los planteamientos científicos-positivistas buscan “clasificar” a los actores concretos a partir de sus resultados ya sea electorales, a partir de sus objetivos de “conquistar” el poder estatal “disolverlo” o también con base a los resultados obtenidos en su papel como demandantes (reconocimiento, cuotas de representación, apoyo de programas asistenciales, etcétera). Aquellas expresiones colectivas que no comparten alguno de estos propósitos son excluidas a la “irrelevancia” y la lucha queda reducida a una cuestión extraordinaria o “excepcional” que ocurre únicamente en los periodos de grandes movilizaciones sociales, como se expone en el siguiente fragmento que retoma algunos hechos ocurridos en la ciudad de Oaxaca en el 2006.

El movimiento magisterial con demandas gremiales se sublima en uno enteramente popular con una demanda política: la destitución de URO. Es el periodo en que se obtienen grandes victorias en todos los terrenos, desde el enfrentamiento violento con la policía hasta la derrota electoral del PRI, surge la APPO y se toman los medios de comunicación. Y sobre todo, es el momento en que más claramente se incorpora un nuevo actor, más allá de las organizaciones sociales, los

sindicatos o la misma Sección 22, en esos días hace su aparición el pueblo desorganizado y espontáneo (Ortega, 2009: 18).

De acuerdo con esta apreciación de Ortega (2009), rara vez puede considerarse a los actores como agentes históricos y sólo se introducen de manera ocasional y espasmódica en las luchas en épocas de disturbios sociales repentinos y, además, adoptando los objetivos planteados por las élites del movimiento que se consideran el reflejo consciente y organizado de una acción “inconsciente” y desorganizada. Para este autor, los acontecimientos oaxaqueños estuvieron marcados por organizaciones en torno a la Asamblea Popular de los Pueblos de Oaxaca (APPO), la Sección XXII del Sindicato Nacional de Trabajadores de la Educación (SNTE) y, por último, por ese *pueblo* que se describe “desorganizado” y “espontáneo” que irrumpe adoptando objetivos definidos para no ser acusados de infiltrados y ajenos en su lucha. En este sentido, los despliegues de la lucha misma poco importan y poco importan también los actores concretos que las realizan debido a que el objetivo principal está enfocado en buscar formas de cambio visibles en alguna parte de la estructura institucional con demandas definidas.

Los actores concretos entonces desaparecen bajo estos procedimientos junto con sus subjetividades: sus frustraciones, miedos, sus concepciones de justicia e injusticia, de opresión, sus sentimientos de agravios y humillaciones. Los despliegues mismos de la lucha contenido en las actividades artísticas, festivas resultan “irrelevantes” y quedan relegados. En este sentido podemos comprender la creación de espacios como la Casa Autónoma Solidaria Oaxaqueña de Trabajo Autogestivo que se convirtieron en espacios colectivos de encuentros y desencuentros entre amistades, vecinos y familiares con una participación activa de jóvenes de diversas experiencias organizativas artísticas como el “Espacio Zapata”, integrantes del Colectivo “Hormigas Libertarias”, integrantes del Proyecto Cultural “Demetrio Vallejo”, jóvenes universitarios del colectivo “Autonomía, Autogestión y Autodeterminación” (AAA).

A partir de estos argumentos queda entonces responder otra pregunta planteada al inicio: ¿Bajo qué perspectiva teórico-metodológica entonces es posible el reconocimiento de la lucha en estas experiencias que se mostraron a partir de los acontecimientos del año 2006 y que han sido poco documentadas? ¿Cuáles son los marcos de interpretación que pueden permitirnos analizar una experiencia como Casa Autónoma Solidaria Oaxaca de Trabajo Autogestivo bajo los argumentos planteados, más allá de nociones instrumentales y “objetivas”?

1.4. El concepto de “lucha” como antagonismo

Contrario a esta noción instrumental que lleva a la derrota de los movimientos sociales y, por lo tanto, también lleva a la derrota a otras expresiones colectivas más “pequeñas”, la propuesta teórico-metodológica que se propone retomar para esta investigación recupera principalmente el concepto de “lucha” inserto de la tradición del *marxismo abierto* en donde se recuperan las categorías críticas de Marx (1986) para comprender el capital como una relación social y, por tanto, incorporando dimensiones del Estado, el fetichismo y la subjetividad como crítica a la noción instrumental y positivista que redujeron al capital a una categoría económica en términos limitados. “La lucha para liberar el *poder-hacer* del *poder-sobre*, la lucha para liberar el *hacer* del trabajo enajenado, para liberar la subjetividad de su objetivación (...) La lucha para liberar el *poder-hacer* del *poder-sobre* es la lucha por la reafirmación del *flujo social del hacer*, contra su fragmentación y negación” (Holloway, 2005: 41).

John Holloway (2005), en su libro *Cambiar el mundo sin tomar el poder*, plantea como argumento central que en la sociedad capitalista, “*lo hecho* es separado del *hacer* y se vuelve contra él. Esta separación de lo *hecho* respecto del *hacer* es el núcleo de una fractura múltiple de todos los aspectos de la vida” (Holloway, 2005: 49). El núcleo central del análisis para analizar la “lucha” es la categoría “hacer” y el concepto de “trabajo enajenado” que señala Holloway en su propuesta para diferenciar entre trabajo concreto y trabajo abstracto, para diferenciar entre “trabajo vivo” y “trabajo muerto”. Ambos conceptos resultan importantes para develar el significado profundo de las luchas como un flujo continuo de antagonismos.

En los Manuscritos económicos-filosóficos de 1844, Marx señala:

¿En qué consiste entonces la enajenación del trabajo? Primeramente, en que el trabajo es externo al trabajador, es decir, no pertenece a su ser; en que, en su trabajo, el trabajador no se afirma, sino que se niega; no se siente feliz, sino desgraciado; no desarrolla una libre energía física y espiritual, sino que mortifica su cuerpo, arruina su espíritu. Por eso el trabajador sólo se siente en sí fuera del trabajo, y en el trabajo, fuera de sí. Está en lo suyo cuando no trabaja y cuando trabaja no está en lo suyo. Su trabajo no es, así, voluntario, sino forzado, trabajo forzado. Por eso no es la satisfacción de una necesidad, sino solamente un medio para satisfacer las necesidades fuera del trabajo. Su carácter extraño se evidencia claramente en el hecho de que tan pronto como no existe una coacción física o de cualquier otro tipo se huye del trabajo como

de la peste. El trabajo externo, el trabajo en que el hombre se enajena, es un trabajo de auto-sacrificio, de ascetismo (Marx, s/f [1844])

La característica más importante y distintiva de una sociedad capitalista es que está mediada por el intercambio mercantil como parte de esta fractura múltiple entre lo “hecho” respecto del “hacer”, como refiere Holloway (2005) y, por lo tanto, la forma histórica de su dominación no aparece como tal (como relaciones de explotación) porque no se realiza bajo la forma de relaciones de dependencia, ni por la coerción física directa, sino mediada por el intercambio entre mercancías realizada entre individuos en apariencia libres e iguales.

Así, el capital es una relación social y no una categoría económica que hace referencia a una sujeción material en donde los individuos venden su fuerza de trabajo debido a que han sido separados de su “hacer” (cualidad humana); es decir, han sido separados no sólo de los medios de producción para reproducir materialmente su vida, sino que han sido separados de su propia actividad humana. En este sentido, Marx (1986), en la cita anterior, señala: “El trabajo es externo al trabajador, es decir, no pertenece a su ser, el trabajador no se afirma, sino que se niega; no se siente feliz, sino desgraciado; no desarrolla una libre energía física y espiritual, sino que mortifica su cuerpo, arruina su espíritu”. La dominación del capital no reside exclusivamente en la apropiación gratuita de plusvalía (trabajo no pagado) que el capital encubre en la forma-salario (trabajo asalariado), sino en la disposición y control sobre el “hacer”, la negación de la propia vida humana, su cuerpo, “su energía física y espiritual”.

La dominación impersonal del capital entonces no se reproduce fuera de las luchas en contra de un enemigo evidente sino a partir de nuestras propias relaciones sociales mediadas en el intercambio mercantil. No se trata de una maquinaria “externa” sino de relaciones sociales que nosotros en conjunto creamos y reproducimos de manera cotidiana en una sujeción material en donde nuestra actividad humana (*el hacer*) está negada por el capital. La cuestión es que la negación del “hacer” está oculta debido a que las relaciones de dominación aparecen en la realidad en formas de objetos (trabajo abstracto). Marx (1986), en su obra *El Capital*, señala que una peculiaridad de la sociedad capitalista es que las relaciones sociales aparecen no como lo que son (relaciones sociales de explotación), sino que asumen una forma fantástica de su realidad (*El Capital*, Tomo I). Al retomar la crítica materialista a las categorías de la Economía Política, Marx (1986) refiere que la dominación histórica del capital genera en la “superficie”

relaciones sociales que son aprehendidas en la forma-dinero, la forma-precio, la forma-ganancia, etc., como parte esencial de la reproducción de la dominación del capitalismo.

A reserva que podamos discutir con mayor profundidad estos planteamientos teóricos en el transcurso de la investigación, lo que se pretende mostrar por ahora es que las formas en que se *exteriorizan* las relaciones sociales capitalistas, como parte de esa separación múltiple entre *lo hecho* y el *hacer*, no son nunca algo dado de antemano. Holloway (2005) señala: “La forma-valor, la forma-dinero, la forma-capital, la forma-Estado, etcétera, no están establecidas de una vez y para siempre (...). Todo lo contrario, están constantemente en discusión, son constantemente cuestionadas como formas de relaciones sociales, son constantemente establecidas y re-establecidas (o no) por medio de la lucha” (2005: 95). Manuel Garza (2017b) señala: “En cualquier ámbito, lo que es creación humana no solamente se aparece como algo independiente de su creador, sino que además lo niega. Pero negación no significa supresión; la actividad humana que crea objetos para el uso no desaparece en el trabajo capitalista, pues aquella actividad constituye su verdadero movimiento” (2017b: 26).

Bolívar Echeverría (2000), señala que lo peculiar no es que sobreviva el capitalismo. Si algo hay que tener claro, es que el capitalismo sobrevive debido a que nosotros y nosotras lo reproducimos cotidianamente. Incluso, negando esas relaciones sociales seguimos participando en su reproducción. Entonces, lo peculiar no es que sobreviva el capital, sino que adentro del capitalismo hay otros modos de vida que se encuentran luchando; hay otras formas de existencia que están resistiendo y, por lo tanto, la lucha contra el capitalismo no está afuera del capital, sino dentro del capital mismo, señala Echeverría. Si la dominación capitalista implica sometimiento de la actividad humana (el *hacer*), entonces el significado de la emancipación solo puede significar “*liberación del poder-hacer*” y esta liberación está en la lucha misma.

El *poder-hacer* existe en la forma de su propia negación como *poder-sobre*, señala Holloway (2005); es decir, la vida existe en el modo de ser negada y por lo tanto no desaparece, sino que existe como tensión antagónica con su propia forma de existencia como *poder-sobre*. Por este motivo, la lucha contra la dominación del capital no puede plantearse objetivos específicos *fuera* de las luchas en un aparato estatal que aparece como una forma de estas relaciones capitalistas, sino que las posibilidades de liberación están ya contenidas en la existencia negada de la actividad humana (el *hacer*). “Las luchas, como lucha *en y contra* el capital, son luchas contra la dominación pero que no puede manifestarse en su extrañeza frente

a ella (...) Sólo pueden entenderse en su unidad con la dominación y en su mutua determinación, (...) la dominación no puede entenderse como una entidad *exterior* a la lucha que existe por sí misma como algo dado, sino que ella misma es lucha (Garza, 2016:101).

El Estado entonces se convierte en una forma que adquieren las relaciones sociales capitalistas y por ninguna circunstancia resulta “externo” al capitalismo. El Estado, bajo esta argumentación teórico-metodológica no puede ser por lo tanto el punto de partida para lograr la transformación de un orden social injusto en donde diversas expresiones de protesta buscan, bajo diversas estrategias (revolucionarias, electorales, sociedades civiles y ciudadanos demandantes), intervenir para generar posibilidades de transformación en su estructura.

La tragedia constitutiva del capitalismo, señala Holloway (2005), es que su existencia depende del “trabajo vivo”, de la actividad del dominado y, por lo tanto, la emancipación solo puede significar *liberación del poder-hacer* a partir de la construcción de otros *haceres* que se expresan en la lucha misma y no en su “exterior”. La lucha entonces no significa participar en elecciones o en formular alguna demanda material-económica a una entidad “externa” como se ha reiterado que ocurre en las distintas expresiones, sino en la construcción de otras relaciones humanas que permitan la liberación del *poder-hacer*, la reapropiación del control de la vida.

“Ellas mismas [las luchas] *son el propósito*. Lo son porque constituyen la construcción *en marcha* de un mundo distinto de relaciones. Contradictorias, experimentales, defectuosas, insólitas, son luchas precisamente porque constituyen el despliegue de una negación concreta del mundo de la dominación” (Garza y Sánchez, 2017: 17). Al retomar la categoría “hacer” como núcleo central, no solo se comprende el significado profundo de las relaciones capitalistas como *negación* de la vida sino también es posible identificar su “fragilidad”. “No queremos una teoría de la dominación sino una teoría de la vulnerabilidad de la dominación” (Holloway, 2005: 45). Situados en esta propuesta teórico-metodológica, podemos entender el sentido de las distintas expresiones de lucha como *negación* práctica de las formas de dominación del capital y que procuran de manera contradictoria desarticular relaciones basadas en la explotación y la apropiación del trabajo vivo ante la valorización de valor.

1.5. Entonces, ¿En dónde está el cambio?

El Estado no es el punto de partida para lograr la transformación social, señala Holloway (2005), sino más bien el Estado se concibe como una “forma” de las relaciones sociales capitalistas y, por lo tanto, atravesado por sus contradicciones.

A primera vista parecería obvio que lograr el control del Estado es la clave para el advenimiento del cambio social. El Estado reclama ser soberano, ejercer el poder al interior de sus fronteras. Esto es central en la idea habitual de democracia: se elige un gobierno para que cumpla con la voluntad de las personas por medio del ejercicio del poder en el territorio del Estado. (...) El argumento en contra de esta afirmación es que el punto de vista constitucional aísla al Estado de su contexto social: le atribuye una autonomía de acción que de hecho no tiene. En realidad, lo que el Estado hace está limitado y condicionado por el hecho de que existe sólo como un nodo en una red de relaciones sociales. Esta red de relaciones sociales se centra, de manera crucial, en la forma en la que el trabajo está organizado (Holloway, 2005: 17).

Hay una ruptura entre este planteamiento teórico-metodológico y aquella sensación discutida anteriormente de la derrota que surge cuando en los movimientos sociales y la acción colectiva, reducidas a *instrumentos*, no se logran alcanzar respuestas favorables por parte a aquella entidad “externa” en que se piensa el Estado. Esta noción de Estado como “objeto” se ha fundamentado como artificio al que deben someterse los individuos para sobrevivir a la muerte en un estado original de naturaleza. En el pensamiento moderno, el Estado siempre es dominación, considerado como un aparato “externo”; una definición presente, con sus diferentes matices y categorías conceptuales por supuesto, en Maquiavelo, Hobbes, Weber, Trotski y Lenin, entre otros. Esta forma-Estado que surge como expresión de las relaciones sociales de dominación tiene que mantener la cohesión de la vida pública a partir de principios y reglas que vinculan a personas y no cosas. Dussel (2006) llama a este proceso el “fetichismo del poder” en donde el Estado se afirma como soberano, última instancia del poder y, aquellos que pretenden ejercer el poder estatal lo ejercen siempre desde su autoridad autorreferente⁹. Lo

⁹ Desde esta noción, Michael Hardt y Antonio Negri (2002), definen a la soberanía moderna como un concepto europeo en el sentido que se desarrolla primariamente en Europa en coordinación con la evolución de la misma modernidad. Este concepto funciona como piedra basal de la construcción del eurocentrismo. Sin embargo, aunque la soberanía moderna emanó de Europa, nació y se desarrolló en gran medida por la relación de Europa con su exterior, y particularmente mediante su proyecto colonial y la resistencia de los colonizados.

que aparece en la “superficie” es un poder soberano absoluto que se alza por encima de los individuos que lo crearon a partir de un contrato social para gobernarlos, dominarlos. La relación entre los actores y el poder soberano está cortada y se ha distorsionado en su origen y en su fuente, las formas de la convivencia de la vida pública a partir del miedo a la muerte.

Al respecto, Dussel (2013) señala lo siguiente:

Un cierto individualismo metafísico pretende partir de individuos egoístas que estarían originariamente enfrentados por la competencia en un hipotético (pero imposible) estado de naturaleza hobbesiano. Dicho enfrentamiento siempre es posible sobre el fundamento duro de la comunidad como condición a priori de posibilidad de la misma competencia, porque ¿cómo podrían oponerse seres que no estuvieran en un mismo campo, que no tuvieran una misma lengua, que no tuvieran bienes comunes por los que lucharan y desde proyectos de existencia semejantes? (Dussel, 2013: 33-34).

Para Hardt y Negri (2002:89) el primer momento de la lógica de Hobbes es la asunción de la *guerra civil* como estado original de la sociedad humana, un conflicto generalizado entre actores individuales. En un segundo momento, a fin de garantizar la supervivencia contra los peligros mortales de la guerra, los individuos acuerdan un pacto que le asignará a un líder el derecho absoluto de actuar, o, realmente, el poder absoluto para hacer todo para dominarlos.

El pasaje fundamental es alcanzado por medio de un contrato – un contrato completamente implícito, previo a toda elección o acción social – que transfiere cada poder autónomo de la multitud a un poder soberano que se alza por encima y la gobierna. De acuerdo con Hobbes, las voluntades aisladas de los diversos individuos convergen y son representadas en la voluntad del soberano trascendente. La soberanía es, así, definida tanto por *trascendencia* como por *representación*, dos conceptos que la tradición humanista había considerado contradictorios. Por un lado, la trascendencia del soberano se funda no en un apoyo teológico externo, sino, solamente, en la lógica inmanente de las relaciones humanas. Por otro lado, la representación que opera para legitimar este poder soberano también lo aliena completamente de la multitud de sujetos (Hardt y Negri, 2002: 89).

No resulta casual que a partir de las expresiones colectivas sigan concentrándose en “conquistarlo”, “disolverlo”, “tomarlo” bajo diversas estrategias pacíficas y/o violentas y reduciendo la lucha a instrumentos para lograr estos objetivos. Poco importa en realidad si la

estrategia es pacífica o radicalmente violenta debido a que existe el reconocimiento del Estado como una entidad capaz o incapaz de responder a sus demandas dignas de empleo, infraestructura, mayores prestaciones, etc., y en donde la falta de respuestas favorables provoca el escalamiento de conflictos a mayores proporciones. Oaxaca, como ya se mencionó, toman los espacios públicos los maestros y maestras aglutinados en torno a la Sección XXII que han planteado demandas a los gobiernos en turno. Se movilizan normalistas, concesionarios del transporte público, médicos que están exigiendo condiciones laborales más dignas, etcétera.

Sin embargo, el propósito aquí no radica en discutir si estas expresiones colectivas tienen mayor o menor posibilidad de cumplir sus demandas a partir de generar estrategias de presión al Estado, sino lo importante aquí es mostrar los rasgos y cualidades que quedan ocultos bajo esta concepción de Estado como “objeto” que se afirma como soberano, última instancia del poder. Sin embargo, a primera vista, no tendría sentido incluso realizar esta discusión teórica del Estado si pensamos que las experiencias organizativas que se identifican y recuperan en este trabajo no están concentrando sus esfuerzos en el planteamiento de objetivos y demandas al Estado y, por lo tanto, tampoco reducen sus expresiones a herramientas o técnicas de protesta.

Esa banda dejó de pedir algo al Estado. Tenían la sana intención de ser autónomos y por eso se creó la CASOTA y por eso la Barcina. Cuando había convergencia y revivían al fantasma de la APPO decían que iban a demandar tal cosa. De manera independiente no pedían nada al Estado, incluso no había interlocución con el Estado para una vez en comunicación y diálogo entregar un pliego petitorio. La vía era la sección XXII, cuando había asambleas, pues esta banda no colocaba demandas y a veces proponían algunas denuncias, pero nada más (Integrante de medios alternativos, 2018).

Pero, la discusión es necesaria en tanto la concepción del Estado como “objeto” oculta el sentido de la lucha como negación de formas de dominación. Por ejemplo, resulta casi de sentido común, pensar que si la APPO como gran referente del movimiento oaxaqueño, con su estructura y capacidad organizativa, material y económica etc., no pudo alcanzar su objetivo principal (la salida de Ulises Ruíz) dirigido al Gobierno Federal, mucho menos entonces es posible esperar algo de “pequeñas” luchas con expresiones en la música, el arte, el baile, la cultura popular que han ocupado un relegado lugar en los acontecimientos de aquel año. Surgen

entonces luchas “más importantes” y luchas “menos importantes” cuya medición se establece a partir de lograr que los objetivos y demandas sean atendidos y procesados por el Estado.

En esos términos, esas luchas “más pequeñas” son impotentes y no resultan útiles como *herramientas* para lograr objetivos ya que están destinadas al fracaso. Por lo tanto, se piensa estas luchas “pequeñas” deben optar por plantear objetivos claros, organizarse con recursos económicos, materiales etc., que les permitan posibilidades de “victoria” en contra de aquella maquinaria en lugar de estar “perdiendo el tiempo” en expresiones festivas, musicales, artísticas. Las discusiones quedan atrapadas en este círculo de luchas “más importantes” y luchas “menos importantes” en donde sigue oculto el sentido de la lucha como negación.

Una fortaleza y una debilidad de los integrantes de la CASOTA es que se declaran autónomos, pero no sabían muy bien cómo iban a entrarle. Tú encontrabas una multicolor de opiniones y no eran claros como los de la Unión de Juventudes Revolucionarias de México que se declaraban como Marxistas-Leninistas y decían qué camino había que seguir. Eso lo digo más allá de estar de acuerdo no estar de acuerdo con ellos. Acá en CASOTA había opiniones de chile, mole y pozole y era muy difícil que se pusieran de acuerdo y eso les pegó en sus actividades. Eso era una fortaleza si pensamos que dejaban de ser entes “domesticados”, incluso las discusiones se volvían muy saludables. Sin embargo, eso mismo los llevó a la disolución, no estaba marcado lo que tenían que hacer porque algunos decían que este es el camino de Flores Magón y otros decían que era el camino del anarquismo y así se la llevaban y eso fue lo que dio al traste (Integrante de medios alternativos, 2018).

Para Holloway (2005), el soporte material y la posibilidad de liberación de la dominación no se encuentran en un ente “externo” (el Estado) en donde los movimientos sociales y las diversas acciones han concentrados sus esfuerzos colectivos y han sido derrotados. Hay que enfatizar que el argumento central de la propuesta teórica de Holloway (2005) radica en señalar que, en el capital, “lo hecho es separado del hacer y se vuelve contra él. Esta separación de lo *hecho* respecto del *hacer* es el núcleo de una fractura múltiple de todos los aspectos de la vida” (2005: 49). A partir de esta idea se descubre el significado de las relaciones de dominación como *negación* de la actividad humana debido a que se rompe el *flujo social del hacer*. El *poder-hacer* aparece como negado a nuestra percepción como *poder-sobre* en la forma-mercancía, forma-ganancia, forma-salario, la forma-Estado.

El *poder-hacer* existe en la forma de su propia negación como *poder-sobre*, señala Holloway (2005). La vida existe en el modo de ser negada y por lo tanto no desaparece, sino que existe como tensión antagónica con su propia forma de existencia. Las posibilidades de liberación están contenidas en la propia dominación capitalista: en la existencia negada de la actividad humana. El Estado no es un sujeto “externo” a la dominación capitalista que puede actuar con voluntad propia, sino que su aparición cosificada en un apartado institucional con su ejército y policía, es un momento del despliegue del capital. Estos planteamientos se discutirán en el tercer capítulo de esta investigación al analizar las múltiples configuraciones del capital en nuestros días que terminan por subsumir y negar en formas más sutiles y sofisticadas la actividad humana a partir de la violencia estatal concentrada.

Capítulo II

Antagonismo y contradicciones en la lucha de activistas en Oaxaca: Una mirada dialéctica

¿Qué mejor excusa para someterse a la fuerza mayor del capitalismo que la convicción de que su poder, si bien omnipresente, carece de origen sistemático, de lógica unificada, de raíces sociales identificables?

Meiksins, 2000: 6

Para la comprensión de los acontecimientos ocurridos en la ciudad de Oaxaca se coloca como punto inicial del conflicto el día 14 de junio del año 2006 cuando las fuerzas policíacas intentaron desalojar a los maestros que habían ocupado desde el mes de mayo de ese año el Centro Histórico de la ciudad-capital como medida de presión para obtener reivindicaciones salariales y diversas prestaciones sociales¹⁰. Esta comprensión busca enfatizar también las demandas que originaron el conflicto como la re zonificación económica por parte de la Sección XXII, la salida de Ulises Ruíz y reformas políticas para mejorar los mecanismos de asignación de recursos, transparencia, administración de justicia en la entidad, etcétera.

¹⁰ Este día la Policía Estatal recibió la orden del entonces gobernador de Oaxaca para desalojar el plantón de los maestros en el Zócalo, la Alameda y calles aledañas de la capital. Los hechos se registraron en la madrugada en donde la policía ocupó la plaza durante horas, pero los maestros se reagruparon y volvieron para obligarlos a replegarse. La acción resultó fallida y originó la Asamblea Popular de los Pueblos de Oaxaca (APPO).

Sin embargo, como se ha dicho, la mirada instrumental que predomina en el análisis académico reduce las acciones colectivas a *herramientas* y los actores concretos de las luchas son negados en los discursos homogéneos de líderes y organizaciones que proponen objetivos y formulan demandas. La cuestión radica que a trece años de aquellos acontecimientos existen argumentos para afirmar que los objetivos mencionados siguen sin cumplirse; es decir, las exigencias magisteriales por rezonificación económica, mejores condiciones de empleo, infraestructura básica para escuelas, etc., siguen pendientes. La exigencia de renuncia de Ulises Ruíz tampoco se alcanzó debido a que permaneció en el cargo hasta el final de su sexenio.

La propuesta metodológica que busca aproximarse a los acontecimientos de Oaxaca tiene estos aspectos iniciales: Por un lado, identificar el surgimiento del conflicto oaxaqueño con fecha de 14 de junio y puntualizar los objetivos y demandas que lo desencadenaron. Por otra parte, lo que sigue entonces es buscar una fecha de culminación que pueda permitirnos identificar si aquellos objetivos que originaron el conflicto se han cumplido o, por el contrario, atribuir una derrota ante la incapacidad de alcanzarlos. En estos términos lo que queda entonces por realizar es la descripción de lo que fueron las distintas estrategias pacíficas y/o violentas que se utilizaron durante este conflicto que se extendió por varios meses en la ciudad hasta el día 25 de noviembre del mismo año 2006, cuando la Policía Federal Preventiva (PFP) tomó el centro histórico, desalojando al magisterio, a la APPO y a los grupos que ahí se encontraban.

Dicho esto, surge la siguiente pregunta: ¿Qué nos queda por decir acerca de los acontecimientos que marcaron el escenario local oaxaqueño hace trece años? Al enfocarnos en este esquema argumental estamos señalando la propuesta metodológica que se ha utilizado para comprender los acontecimientos que se vivieron en Oaxaca a partir del año 2006 en donde predomina una noción instrumental y “objetiva” de la lucha ya discutida en nuestro primer capítulo. Al proponernos recuperar esta noción instrumental y “objetiva” tendríamos muy poco que aportar a las discusiones teórico-metodológicos ya realizados en el transcurso de estos trece años y nuestras conclusiones inevitablemente serán la derrota e irrelevancia de cada una de las experiencias organizativas que aquí se identifican en términos prácticos. Por lo tanto, bajo esta aproximación no hay nada más que podamos agregar a las aportaciones escritas en estos años.

Bajo esta aproximación metodológica se establecen límites temporales entre el momento del surgimiento de la lucha y el momento de su conclusión que dejan de lado los despliegues de la lucha misma, señala Manuel Garza (2016). “Esa separación sugiere que tanto el periodo

previo al *surgimiento* de la lucha, como el posterior a su *conclusión* serían diferentes al periodo temporal comprendido entre ambos momentos, es decir, el periodo de la lucha misma. La diferencia radicaría precisamente en la presencia – o ausencia – de él” (Garza, 2016: 212).

Al plantear otra vez la pregunta: ¿Qué nos queda por decir de los acontecimientos del 2006 en Oaxaca? La respuesta que podemos otorgar es la manera en cómo se desplegó la lucha misma debido a que esos despliegues siguen todavía ocultos. Gutiérrez (2015) señala que se ha dejado de lado “(...) la manera en la que el antagonismo social, de manera polimorfa, se despliega en el cuerpo social, exhibiendo su calidad desgarrada y presentando sus heterogéneos anhelos de transformación (2015: 19). “La lucha para liberar el *poder-hacer* del *poder-sobre* (...) La lucha para liberar el *poder-hacer* del *poder-sobre* es la lucha por la reafirmación del *flujo social del hacer*, contra su fragmentación y negación” (Holloway, 2005: 41).

Las aproximaciones instrumentales y “objetivadas” que pretenden la comprensión de los acontecimientos oaxaqueños han menospreciado otras expresiones de encuentros, creatividad, solidaridad que se manifestaron en las relaciones entre vecinos, amigos, familiares, etc., y que han quedado en la anécdota, ocultas en el vacío. Algo que fue posible observar durante aquellos intensos meses de 2006-2007 en Oaxaca es que diversos jóvenes, sin experiencia en el activismo, sin militancia organización social y/o partido político alguno, buscaron participar de manera activa en distintas acciones en apoyo a la lucha social. Por supuesto, la participación se extendió con la presencia de mujeres y hombres de diversas edades, profesiones, ocupaciones, orientaciones sexuales, etc., que decidieron salir de sus hogares no sólo para exigir la renuncia de un gobernador, sino por motivos diversos que van por la subida del precio de la gasolina, incrementos al transporte público, el incremento de los precios de alimentos básicos, la corrupción y el empobrecimiento progresivo de la mayoría de la población respecto a la concentración de la riqueza que se hace más grande y escandalosa, entre otros motivos.

Una cantidad importante de personas se fueron vinculando a las diversas acciones con distanciamiento de las temporalidades partidistas-electorales a través del levantamiento y defensa de barricadas en sus barrios y colonias, ocupación de medios de comunicación, expresiones artísticas, etcétera. Sin embargo, no se trata tampoco -como podría pensarse- de identificar estas expresiones “pequeñas” que han sido poco documentadas para ahora documentarlas con profundidad en este documento bajo los mismos procedimientos instrumentales que se han criticado en el capítulo anterior. Tampoco se trata, como ya se dijo,

de identificar y clasificar a los actores que participaron en las diversas experiencias colectivas para después describir la manera en que estos actores lucharon, cuyo procedimiento ha mostrado una y otra vez enormes dificultades en tanto antepone conceptos clasificatorios.

Contrario a este procedimiento analítico que predomina en el análisis de las acciones colectivas, se propone colocar a la “lucha” como clave central de la comprensión de los acontecimientos de Oaxaca. “Sólo desde la lucha, desde su despliegue, desde lo que ésta ilumina y devela, a partir de la sintaxis que exhibe y de la semántica que inaugura, es posible entender y distinguir –en caso de ser relevante- las clases que se confrontan (Gutiérrez, 2015: 19). Bajo este concepto de lucha queda entonces mucho por escribir y podemos señalar que existe todavía un profundo desconocimiento, no sólo acerca de los hechos ocurridos en Oaxaca a partir del año 2006, sino también un profundo desconocimiento para analizar las luchas como negación práctica e imaginativa frente a la cada más inhumana organización de la dominación del capital; una dominación cuya peculiaridad es que no aparece como tal porque no se realiza usando la coerción física directa, tampoco por dependencia personal, sino mediada por el intercambio mercantil. Por tal motivo, el resto de la discusión vamos a enfocarnos en analizar estos aspectos más allá de las inconsistencias que podamos encontrar en la concepción instrumental y aquellos términos pragmáticos de dirigir las luchas hacia una entidad “externa” –el Estado- a través de la exigencia de objetivos y demandas que las reducen a herramientas.

2.1. Los encuentros con *otros mundos de la vida*

Durante la Tercera Asamblea Estatal de la APPO, en noviembre de 2007, se debatió el papel de los jóvenes oaxaqueños en los acontecimientos del año anterior. A partir de este momento se fueron organizando espacios de trabajo con la finalidad de hacer un balance de la participación de estudiantes, campesinos, obreros y profesionistas en el movimiento de la Asamblea Popular de los Pueblos de Oaxaca (APPO); además, fue necesario analizar el papel de los medios de comunicación alternativos y comerciales, las formas de expresión artísticas de protesta, el papel de la conflictividad social y la presencia policial recurrente en la ciudad.

Durante los primeros días del 2008, se llevó el encuentro “jóvenes en el movimiento social oaxaqueño” en el municipio de Zaachila, ubicado a 40 minutos de la capital oaxaqueña. Este evento político de amplia convocatoria, logró reunir a jóvenes de diversas colonias y de

diversos colectivos estudiantiles, artísticos, culturales. Una cantidad importante de estos jóvenes estaban también al interior de la estructura de la Asamblea Popular de los Pueblos de Oaxaca (APPO) al tiempo que otros jóvenes no habían tenido participación en las movilizaciones sociales o militancia en alguna organización social o partido político.

A continuación, se presenta el comunicado de ese primer encuentro:

Esta es nuestra palabra humilde, pero digna y justa. Somos jóvenes que nos hicimos en la lucha. Después del año 2006 nosotros no volvimos a hacer igual que antes, ahora ya no nos conformamos, no olvidamos y no nos reconciamos. Nuestro estado está viviendo demasiadas injusticias que lastiman nuestro corazón, pero eso no lo vemos en la televisión, ni lo escuchamos por las radios comerciales, eso solo lo sabemos quiénes aprendimos a mirar Otros Mundos que nacen desde el fondo de la historia. Es por eso que hoy nosotros tomamos la iniciativa de salir al encuentro de esos Otros Mundos que están en nuestro territorio (Comunicado del primer encuentro de jóvenes en el movimiento social oaxaqueño).

A este recorrido se le denominó “El sendero del jaguar, por la regeneración de nuestra memoria y la defensa del territorio”, realizado del 5 al 15 de mayo del año 2008. La caravana se convirtió en el primer contacto de estos jóvenes del ámbito urbano con otros procesos de lucha desplegados en el ámbito rural como muestras de apoyo y solidaridad con los pueblos de Oaxaca. Uno de los testimonios señala: “Durante el encuentro se nos solicitó por medio de camaradas que lleváramos nuestras propias tiendas de campaña, nos dijeron que fuéramos preparados con platos, vasos y algunas cobijas para pasar las noches. Sabíamos que iba a ser sufrido el viaje pero al mismo tiempo era una oportunidad para conocer otros procesos organizativos y otras luchas en Oaxaca” (Entrevista a integrante de VOCAL, 2017).

El objetivo de estas caravanas fue conocer las diversas formas de organización de la vida común de las comunidades y sus formas de resistencias que se desarrollaban en los ámbitos rurales. Los testimonios recopilados en campo apuntan que fue posible conocer las dinámicas de organización de la vida común en los pueblos basada en los Sistemas Normativos Internos, la Asamblea, el Sistema de Cargos, las Mayordomías, etc., como procesos de las diversas comunidades de Oaxaca para la deliberación de asuntos colectivos, gobierno local, administración de recursos públicos, impartición de justicia.

Estos recorridos permitieron vivir de cerca la relación conflictiva que existe los pueblos quienes están sufriendo una política represora que intentan desarticular sus procesos de lucha que insisten en el reclamo a la libre determinación y al derecho de decir ¡NO! a los programas y proyectos que atentan contra sus territorios, tales como las concesiones mineras y los parques eólicos, así como su exigencia al proceso de consulta y consentimiento previo.

Por tal motivo, dentro de las rutas de dichas caravanas, se contemplaron comunidades del Istmo de Tehuantepec como Jalapa del Marqués, Juchitán, San Blas Atempa, Benito Juárez Chimalapas, la Venta y Zanatepec. La justificación de esta ruta es que las comunidades se encuentran en un punto estratégico para el desarrollo de megaproyectos como el Plan-Puebla-Panamá, el Área de libre Comercio de las Américas (ALCA), etcétera¹¹. “Nosotros pensamos en ese momento que deberíamos juntar todas las resistencias de las comunidades, ellas tienen mucha experiencia. Los pueblos de Oaxaca han luchado durante mucho tiempo por su libre determinación y nosotros lo que pretendemos es contribuir a ese proceso desde nuestros espacios y nuestras luchas. (Entrevista a integrante de VOCAL, febrero de 2018).

Durante esta caravana por el Istmo de Tehuantepec fue posible el encuentro con organizaciones sociales que están luchando por la autonomía de sus comunidades. Algunas de estas organizaciones tuvieron participación en la APPO y fueron impulsoras de la Primera Asamblea Regional de los Pueblos del Istmo en Ciudad Ixtepec que se llevó a cabo en enero del 2007. “Nosotros teníamos la intención de reorganizarnos a través de estas caravanas. Además, era una buena oportunidad para vincularnos con la lucha que los pueblos realizaban y conocer más sobre ellos. Ahí estaban compañeros de las barricadas en el 2006 y otros chavos que, después me enteré, formaban parte de algunos medios de comunicación alternativos y que apoyaron en diversas actividades” (Entrevista a integrante de VOCAL. octubre de 2017).

Dentro de las actividades se empezaron a realizar talleres de serigrafía, video, radio, computación, materiales para alfabetización, composta, reciclado, así como información sobre

¹¹ El Istmo de Tehuantepec incluye 5 culturas originarias: Chontales, Zapotecas (Binnizà), Huaves (Ikoods), Zoques y Mixes (Ayuukj). En esta región se están implementando proyectos económicos que forman parte de un megaproyecto integral de explotación y desarrollo. Un ejemplo de esto son los proyectos eólicos que con la manipulación del viento pretenden generar energía eléctrica para las grandes empresas y fabricas que quieren instalar en la zona. Algunos pueblos de la planicie costera donde ya se han empezado a instalar los ventiladores eólicos son la Ventosa y la Venta, y algunos otros que han sido obligados a rentar sus tierras, como Santo Domingo Ingenio, la Mata y Juchitán. Las comunidades han decidido luchar en la defensa de sus tierras contra las empresas españolas como Unión Fenosa, Gamesa, Endesa, Eoliatic, Preneal e Iberdrola, así como las empresas estadounidenses General Electric y Nerón, además de Energía de Francia.

sexualidad, los derechos humanos, el rescate cultural y la participación de la mujer en la organización social y política de los municipios de Oaxaca, etcétera. Otro de los testimonios apunta: “Algunos talleres eran muy pesados, pero teníamos que estar muy activos para mantener las ganas de las personas que también las realizaban. Recuerdo que en un inicio yo no tenía intención de ir a las caravanas, en primera porque luego se arma el desmadre y los objetivos se pierden. Afortunadamente, no fue así y al final resultó ser una experiencia muy buena” (Entrevista a integrante de VOCAL, agosto de 2018).

Al final de estas actividades, se planteó realizar escritos y comunicados, así como videos, documentales, cápsulas de radio, etcétera. A través de diversos comunicados se solicitó la colaboración a la población en general para participar a través de donativos, capacitación en talleres concretos y asistencia a los eventos musicales de recaudación de fondos para financiar las caravanas. De esta manera, las caravanas constituyeron una forma atractiva para aquellos jóvenes activistas. Posterior a este recorrido, muchos de estos activistas optaron por construir espacios de acción en la ciudad en donde pudieran dar continuidad a las actividades y que reforzaron lazos de amistad, solidaridades y esto se convirtió en uno de los primeros pasos para construir espacios de trabajo como la Casa Autónoma Solidaria Oaxaqueña de Trabajo Autogestivo (CASOTA). “Cuando el recorrido se terminó, muchos compas regresaron con la idea de crear sus propios espacios y así seguir desarrollando actividades, como los talleres de diversos tipos. En nuestro caso nosotros ya teníamos nuestro colectivo desde el año 2007, pero fue después de estas caravanas que pudimos tener más ideas de como entrarle y comenzamos a ser más activos” (Entrevista a integrante de “Hormigas libertarias”).

2.2. Contra la socialidad abstracta del capital

A partir de la noción instrumental discutida arriba, los actores concretos desaparecen del campo de observación científica para enfocar la mirada en líderes y organizaciones que niegan subjetividades: frustraciones, miedos, concepciones de injusticia, de opresión, sentimientos de agravios. Sin embargo, la lucha no desapareció en los movimientos y organizaciones que reducidas a simples *herramientas* o técnicas buscaban posibilidades de *cambio* en el exterior al mismo tiempo que negaban la lucha como expresión de antagonismo. La lucha estaba negada

en la Asamblea Popular de los Pueblos de Oaxaca que buscaba aglutinar todas las expresiones de descontento, todas las voces y todos los actores en un movimiento social articulado.

La lucha negada en las formas de expresión de la Asamblea Popular de los Pueblos de Oaxaca se desbordó durante la Primera Asamblea Estatal en donde se buscaba canalizar los objetivos y demandas propuestos al proceso electoral a celebrarse el día 5 de agosto y 7 de octubre del 2007 en donde se iban a renovar Presidencias Municipales y el Congreso Estatal. A partir de este momento se generó un ambiente de conflicto al interior del movimiento social oaxaqueño entre quienes buscaban aprovechar el peso político de la APPO para adentrarse en el sistema político y, por otro lado, entre grupos de carácter “libertario” o que se identificaban con esta corriente que mostraron su oposición a participar en las elecciones, bajo el argumento que la participación electoral era contrario a los principios constitutivos de la Asamblea Popular de los Pueblos de Oaxaca y también a la organización de los pueblos y comunidades indígenas.

A continuación, un fragmento del primer manifiesto de VOCAL.

Este espacio se plantea como una forma de conjuntar los esfuerzos autónomos del pueblo de Oaxaca movilizado, los que participamos activamente en el movimiento social formando parte o no de estructuras organizativas como lo es la Asamblea Popular de los Pueblos de Oaxaca (APPO) y que nos preocupamos por mantener nuestro movimiento social fiel a sus principios, autónomo e independiente de los partidos políticos y reivindicando la forma asamblearia como la forma más justa y armónica de llegar a entendernos, auto organizarnos y autogobernarnos, donde los acuerdos del pueblo no rebasen en la competencia de mayorías contra minorías, ni en otras formas de imposición que comúnmente ejerce el poder de los de arriba, sino, en una relación de respeto mutuo entre todas las partes del pueblo. (Fragmento del comunicado de VOCAL, marzo de 2007).

Dentro de los grupos que mantuvieron esta última postura se encontraban los integrantes de las barricadas, organizaciones indígenas como el Consejo Indígena Popular de Oaxaca “Ricardo Flores Magón (CIPO-RFM), Organizaciones Indias por los Derechos Humanos en Oaxaca (OIDHO), el Comité de Defensa de los Derechos Indígenas (CODEDI), entre otros. Fue en este escenario como surge Voces Oaxaqueñas Construyendo Autonomía y Libertad (VOCAL) y, posteriormente, la Casa Autónoma Solidaria Oaxaqueña de Trabajo Autogestivo (CASOTA), ubicada en el norte de la ciudad de Oaxaca de Juárez como un espacio alejado de

la estructura central de la APPO. Para finales del mes de julio de 2007, a pocos días de realizarse las elecciones para renovar el Congreso local de Oaxaca, estos actores emitieron un comunicado para reafirmar su postura de no participar en el proceso electoral.

El 5 de agosto se llevarán a cabo elecciones para diputados locales. En muchos pueblos circula aún la esperanza de que en esta coyuntura fuera posible llevar al Congreso a representantes honestos que pudieran ocuparse de los cambios que hacen falta. En el momento actual, sin embargo, estas actitudes nos plantean el riesgo de caer en ilusiones contraproducentes. Basta ver los nombres de los candidatos a diputados para darse cuenta de la distancia que existe entre los partidos políticos y los intereses populares. Hemos resistido por más de 500 años lo que se nos ha tratado imponer. Hemos sido capaces de mantener vivo lo nuestro. No estamos dispuestos a resistir otros 500 años. Ha llegado la hora de transitar a nuestra liberación y tomar la iniciativa. Es el momento de la acción autónoma y libertaria, desde todos los rincones de Oaxaca. (Fragmento del comunicado de VOCAL, julio de 2007).

Una vez desbordado el movimiento en otras formas de organización, las diversas coordinadas de la acción colectiva menospreciaron estas otras formas colectivas que emergieron en el año 2007 en adelante y sus acciones se han reducido a lo anecdótico en donde la participación de estos actores en las barricadas la actividad artística, la construcción de medios de comunicación alternativos, etc., son consideradas “adornos” de las expresiones de abierta confrontación que buscan alcanzar objetivos en el “exterior”, más allá de la lucha misma. En el transcurso del año 2007, el colectivo siguió estando atento a los resolutiveos de la Segunda y Tercera Asamblea Estatal, así como de las Asambleas Regionales que se llevaron a cabo en Ciudad Ixtepec, Guelatao de Juárez en la Sierra Norte, así como el Foro de Autonomías en la comunidad de Tlahuitoltepec, en la región Mixe y el Foro Estatal de los Pueblos Indígenas.

Venimos del rincón más oscuro y triste del anonimato de la sociedad caduca, eso que los gobiernos, los partidos políticos, los líderes y dirigentes, las vanguardias ya sean de derecha o izquierda llaman “el pueblo”, los de abajo pues. Ese pueblo al que no se ve ni se oye, pero siempre se le puede contar, explotar, desalojar, reprimir, etiquetar, discriminar, conducir y guiar como borregos hacia un futuro feliz de pastoreos eternos bajo los amarillos rayos del sol, comiendo la verde pradera que los líderes, dirigentes, partidos y gobernantes buenamente siembran y riegan para nosotros, mientras ellos, por supuesto, comen manzanas acompañadas

de una buena chuleta de borrego. Venimos los que antes solo hemos sido porcentajes en los procesos electorales, números de votos para los partidos políticos, carne de cañón para los gobiernos modernizadores, cruces anónimas en panteones olvidados, masas para los dirigentes, pero nunca, hasta 2006, pueblos. Ahora lo somos. (Fragmento del comunicado de VOCAL en el 2do Congreso de la APPO, 2007).

Bajo estas ideas se fueron creando espacios colectivos en distintos puntos de la ciudad, así como en colonias y barrios en donde se fueron entrelazando lazos de amistad y compañerismo que recuperaron relaciones cercanas entre amigos, vecinos, familiares ante relaciones en nuestras sociedades en donde se personifican las *cosas* y cosifican a las personas. Holloway (2005) señala que en la sociedad capitalista existe una alteración de las relaciones sociales humanas creadoras de cosas y las cosas creadas por las personas.

Hay una objetivación del sujeto y una subjetivación del objeto: las cosas (el dinero, el capital, las máquinas) se convierten en sujetos de la sociedad, las personas (los trabajadores) se convierten en objetos. Las relaciones sociales no son sólo en forma aparente sino realmente relaciones entre cosas (entre el dinero y el Estado, entre tu dinero y el mío), mientras que se priva a los seres humanos de su socialidad, se los transforma en "individuos", el complemento necesario del intercambio de mercancías (2005: 57).

A partir de los lazos de amistad que se crearon y reforzaron en las caravanas realizadas en el Istmo de Tehuantepec y otras regiones de la entidad, se crearon otras relaciones que resultaban diferentes a las socialidades abstractas del capital. No importaba si estos actores eran hijos de maestros de la Sección XXII o jóvenes con alguna carrera universitaria, varios egresados de carreras como Bellas Artes, Medicina, Sociología o alguna ingeniería y tampoco las condiciones socioeconómicas, preferencias sexuales o condiciones económicas, etcétera.

Es muy atractivo para los jóvenes tener un espacio porque no había lugares para reunirse durante la etapa más fuerte del conflicto y las organizaciones sociales más grandes nunca prestaban atención a las ideas y acciones de los jóvenes. Antes del movimiento social del 2006 había espacios organizados como el Movimiento Popular Revolucionario que se convirtió en espacio de jóvenes de tendencia maoístas, pero era muy marginal la participación. También estaba la UJRM (Unión de Juventudes Revolucionarias de México) con tendencia marxista-leninista.

Había un espacio donde hacíamos serigrafía como el CIPO (Consejo Indígena Popular de Oaxaca) en el municipio de Santa Lucía del Camino o la Casa del Frente Zapatista de Liberación Nacional en donde se realizaban actividades para jóvenes (Entrevista a integrantes de medios independientes, agosto, 2018).

A partir de los despliegues de estas luchas, los conceptos clasificatorios (estudiantes, maestros, mujeres) quedaron desbordados en la propia lucha en donde se fueron constituyendo. Raquel Gutiérrez (2015) señala: “A lo largo del despliegue de las luchas, se conforman, transforman, consolidan y/o evaporan distintos sujetos de lucha, que se distinguen y se vuelven comprensibles justamente si ponemos atención en el *curso concreto* de la lucha particular” (2015, 25). Aglutinadas en una forma de lucha se planteó desarrollar actividades en una vivienda que en el transcurso de los meses siguientes se fue convirtiendo en un espacio de encuentro y desencuentros entre integrantes de diversas experiencias organizativas como los jóvenes del colectivo artístico “Espacio Zapata” de la Asamblea de Artistas Revolucionarios de Oaxaca (ASARO), también estuvieron integrantes del Colectivo “Hormigas Libertarias”, integrantes del Proyecto Cultural “Demetrio Vallejo”, jóvenes universitarios del colectivo “Autonomía, Autogestión y Autodeterminación” (AAA). “Fue muy atractiva porque no había espacios para jóvenes y lo que teníamos eran espacios juveniles de organizaciones como la UJRM (Unión de Juventudes Revolucionarias de México o el MPR (Movimiento Popular Revolucionario) pero estaban muy acotados hasta que se logró crear la CASOTA, un proyecto creado por otros jóvenes y eso fue atractivo” (Integrante de medios independientes, 2018).

En estos procesos organizativos se fueron creando otras formas de vinculación entre amigos, amigas, familiares, vecinos, compañeros de escuelas, de trabajo, de pareja, etc., que se fundaban en la liberación del *poder-hacer*, que señala Holloway (2005). Las luchas que se realizaron en la creación de espacios colectivos negaban en esos encuentros y desencuentros la socialidad mercantil del capital que vincula a las personas a partir del individualismo, la competencia, el egoísmo, la indiferencia en tanto formas abstractas como el dinero, las mercancías y la ganancia en la reproducción del capital. Dussel señala: “Como el trabajo vivo [...] está ya subsumido al capital, todas las fuerzas productivas sociales del trabajo aparecen como fuerzas productivas del capital, como propiedades inherentes al mismo” (1990: 46).

La negación de los vínculos abstractos de las relaciones del capital se fue realizando en actividades de solidaridad en donde los activistas tenían que realizar el pago de la renta mensual

y brindar mantenimiento a las instalaciones utilizadas para expresiones en la música, el arte, el grafiti, el baile, la cultura popular. En estos despliegues desbordados de la Asamblea Popular de los Pueblos de Oaxaca se fueron involucrando más personas que apoyaban en la realización de talleres, otros activistas que buscaban realizar exposiciones de libros, jóvenes que se constituían en bandas musicales y buscaban participar en los eventos, profesionistas que deseaban impartir alguna conferencia o algún taller, exposiciones artísticas, etcétera.

Las luchas que se desplegaron no se reducían a *herramientas* para lograr objetivos específicos o alguna forma de cambio concebido como “externo”, es decir, en alguna parte, allá “afuera” en las estructuras del poder político. En la escalada de los despliegues de la lucha se buscó acondicionar los rincones de estos lugares recordando fechas importantes de los acontecimientos del año 2006, personajes históricos o nombres de activistas asesinados o desaparecidos por la represión sufrida en la entidad. “La idea que teníamos fue realizar muchas actividades sin tener objetivos materiales o que nos pagaran por lo que hacíamos. Por ejemplo, teníamos exposiciones de libros, una tienda que le llamábamos de la *reciprocidad*, un comedor solidario. Nosotros intentábamos acondicionar la vivienda sin pedir algo al Estado y más bien era un trabajo con los compas (Integrante de CASOTA, 2018).

2.3. Un flujo continuo e intermitente

A partir del concepto de “lucha” como expresión de antagonismo entre el *poder-hacer* y el *poder-sobre* es posible realizar la crítica a las aproximaciones que buscan atribuir límites temporales a las luchas entre el momento del surgimiento y el momento de la conclusión en donde dejan de lado los despliegues de la lucha misma, como refiere Garza (2016). Aquí no estamos realizando un recuento de los límites temporales de la experiencia de la CASOTA sino un análisis de la lucha entre el *poder-hacer* y el *poder-sobre* como un proceso continuo de antagonismo que no termina y que ocurre todo el tiempo. Raquel Gutiérrez (2015) señala: “El acercamiento a la lucha como clave central de comprensión no se concentra en la posibilidad de cierre del proceso de lucha y/o reorganización del cuerpo social a partir del reacomodo de los antagonismos que lo desgarran. Más bien, se asume el curso de las luchas como flujos continuos, aunque intermitentes de tales antagonismos desplegados” (2015, 23). Al considerar

la lucha con un flujo constante e intermitente no existen límites temporales y tampoco se puede establecer con precisión si los actores están ganando o perdiendo en los procesos desplegados.

Por un lado, la lucha es por la recuperación de nuestra actividad humana (*poder-hacer*) subsumida y negada en los circuitos de la valorización de valor del capital, y por otro lado, la lucha del capital por subsumir y negar de manera más sofisticada, más sutil y profunda la actividad humana en las formas en que se nos aparece: la forma-valor, la forma-salario, la forma-dinero, la forma-ganancia. Así, al intentar recuperar el *poder-hacer* del *poder-sobre* es que cuando podemos realizar lo que nos gusta *hacer* y aquello que les otorga sentido a nuestras vidas. Quizá el problema más crucial que enfrentan nuestras sociedades contemporáneas sea la lucha por recuperar el sentido de la vida dentro de la dominación del capital. En el año 2006 se logró recuperar el sentido de la vida en los despliegues de la lucha misma en donde se recuperó el “hacer” como cualidad humana y los activistas en la experiencia de la CASOTA pudieron expresarse a partir del arte, las tocadas, los círculos de lectura y otras actividades entre amigos, vecinos, familiares e identificar, en la escalada de estos despliegues, los “errores” “experimentos” “equivocaciones” que permitían la *liberación del poder-hacer*.

Por otro lado, está la lucha del capital por subsumir y negar la actividad humana en formas más sutiles en donde este *poder-sobre* hace más densa y sofisticada el sometimiento del *poder-hacer*. El *poder-hacer* hace referencia a todas esas cosas que hacemos para trabajar y ganar dinero debido a que tenemos que satisfacer nuestra hambre, sed, ropa, etc., como seres vivientes y, al estar separados históricamente de nuestro *poder-hacer*, tenemos que trabajar y sobrevivir en relaciones de explotación, cuya peculiaridad de estas relaciones es que no se aparecen como tal, sino como relaciones sin coerción física y sin relaciones de dependencia porque al final de cuenta no hay nadie que nos obligue a trabajar y ganar dinero.

La cuestión es que si no trabajamos y no ganamos dinero entonces no podemos sobrevivir en una sociedad capitalista que tiene su motivación en discursos que señalan la igualdad universal de oportunidades de éxito para trabajar y ganar dinero. En este *poder-sobre* está nuestro *poder-hacer* debido a que nuestra actividad humana no desaparece, aunque esté sometida a la intensificación de la explotación, sino que sigue existiendo como negada en las formas que adquiere el *poder-sobre* como la forma-dinero o la forma-salario. Estos son eventos que siempre están ocurriendo y nunca culminan porque el antagonismo entre la relación del *poder-hacer* y el *poder-sobre* es un flujo constante de relaciones sociales en el capitalismo.

Mientras que el poder-hacer es un proceso de unir, el unir mi hacer con el hacer de los otros, el ejercicio del poder-sobre es separación. El ejercicio del poder-sobre separa la concepción de la ejecución, lo hecho del hacer, el hacer de una persona del de la otra, el sujeto del objeto. Aquellos que ejercen el poder-sobre son “separadores” que disocian lo hecho respecto del hacer y los hacedores respecto de los medios de hacer. El poder-sobre es la ruptura del flujo social del hacer. Aquellos que ejercen el poder sobre la acción de los otros les niegan la subjetividad, niegan la parte que les corresponde en el flujo del hacer, los excluyen de la historia. (...) El flujo del hacer se convierte en un proceso antagónico en el que se niega el hacer de la mayoría, en el que algunos pocos se apropian del hacer de la mayoría. El flujo del hacer se convierte en un proceso fragmentado (Holloway, 2005: 34).

A partir de los acontecimientos del año 2006 y los años siguientes (hasta el año 2009) fue posible negar con mayor fuerza las formas del *poder-sobre* (dinero, salario, mercancía) en la medida que en los despliegues de la lucha se fueron construyendo otras relaciones humanas para vivir de otra manera. En la Casa Autónoma Solidaria de Trabajo Autogestivo se buscó la realización de eventos culturales para conseguir recursos económicos, donaciones de equipos de radio, diversos apoyos de amigos y vecinos que regalaban accesorios para la vivienda, etcétera. A partir de estos despliegues se fue construyendo un dormitorio comunitario que llevó por nombre “14 de junio” para recordar la fecha del fallido desalojo de la Policía Estatal al Zócalo de la ciudad de Oaxaca en donde los maestros mantenían su plantón como expresiones de protesta. Se acondicionó una biblioteca “Ricardo Flores Magón” mediante libros donados, periódicos, revistas, fanzines y diversos documentos. Se contó con el comedor solidario, el patio central “2 de noviembre”, su taller de serigrafía “25 de noviembre” y una tienda solidaria llamada “Lorenzo San Pablo Cervantes” que exhibía productos a bajo costo que llevaba el nombre del activista asesinado en agosto de 2006 en la ciudad de Oaxaca por grupos armados. Se recuperó el control del “hacer” como cualidad humana en donde los activistas hacían lo que querían hacer, sin imposiciones y con diversas actividades que daban sentido a la vida misma.

Hoy hace falta espacios colectivos, no solo como CASOTA, un montón de cosas. Yo cuando me doy mis vueltas por el centro de la ciudad puedo observar hay un buen de espacios culturales que están cooptados por el capital como Harp Helú que impiden el esfuerzo de la lucha. Ya está hecho todo, ni siquiera te esfuerzas por conseguir algún material, por rentar debido a que ya está todo para hacer tus actividades. Eso también significa que nos vigilan y nos prohíben y nos dicen

qué hacer y qué no hacer. El espacio de la CASOTA se presentaban dificultades y eso era lo mejor que tenía un espacio como ese. CASOTA es un buen ejemplo de lo que debería venir sucediendo porque también nos permite ver lo malo que sucedió (Integrantes de medios independientes, 2018).

Estos activistas señalaron que este lugar más que una herramienta fue un espacio de construcción de autonomía, un esfuerzo por generar al interior formas diferentes de vivir entre amigos y entender los sentidos de la vida separados de la lógica de las instituciones y partidos políticos que terminan por corromper a quienes entran en sus dinámicas. Otra de sus actividades estuvo encaminada a la realización de discusiones en círculos de estudio, así como la realización de talleres centrados en el aprendizaje de la escritura, comprensión y elaboración de materiales. Durante su primer aniversario, en noviembre del 2009, los integrantes de esta experiencia organizativa realizaron un evento político-cultural en donde estuvieron presentes activistas que integraban otros procesos organizativos, mujeres y hombres de las colonias de la ciudad de Oaxaca, integrantes de organizaciones, personas de comunidades, integrantes de la APPO.

Cuando CASOTA cumplió su primer año de trabajo, se organizó un evento político-cultural. Con los compañeros intentamos darle la mayor difusión posible, invitando a otras agrupaciones, fuimos a las colonias cercanas. Ya cuando se llegó el día, llegó mucha gente y no importó que el espacio fuera amplio, pues se llenó. Después, cada persona que quisiera manifestar un punto de vista, como un balance, tuvo oportunidad de hacerlo. Hubo de todo, crítica y autocrítica, muchas felicitaciones, baile y muestras de apoyo. (Entrevista a integrante del espacio colectivo CASOTA, agosto de 2017).

Posterior a estas actividades se abrió un espacio para que el grupo de Son Jarocho "*Raíces*" estuviera tocando música tradicional como el son, el zapateado y la música tradicional. El tequio y la colaboración solidaria de todos los integrantes del espacio contribuyeron a que el evento se pudiera realizarse en donde también participaron familiares de algunos presos políticos y familiares de activistas asesinados. El carácter festivo y artístico no era la "novedad" de los acontecimientos que ocurrían en aquellos meses, sino la construcción práctica de otras sociedades en donde los significados y sentidos de la vida se recuperaban y resignificaban en la indignación, la injusticia y la violencia ejercida de manera desmedida en ese periodo.

En el 2011, resultó imposible para sus integrantes seguir sosteniendo el espacio rentado y no fue posible hacer el pago mensual de la vivienda. A raíz de esta situación, los integrantes de la CASOTA terminaron por separarse. Los nudos problemáticos de la discusión teórica y metodológica hegemónica se presentan cuando este momento de fragmentación se convierte en el aspecto central del análisis científico que abstrae a la superficie estas experiencias colectivas inmersas en relaciones de antagonismo y las relegan al simple registro anecdótico, irrelevantes empíricamente por la incapacidad de no mantenerse visibles y permanentes en el largo plazo.

Uno de los aportes académicos de esta investigación es precisamente la crítica de estas aproximaciones teóricas y metodológicas que buscan atribuir límites temporales a las distintas acciones como si fueran “objetos” en donde los despliegues de la lucha misma se dejan de lado. La comprensión de experiencias organizativas como la CASOTA tiene que encaminarse más allá de estos planteamientos que las reducen a simples objetos. La experiencia de la CASOTA fue uno, entre otros muchos, de los despliegues realizados contra la dominación capitalista en donde se recuperó el significado y los sentidos de la vida, una cualidad humana constantemente vaciada de sus contenidos vitales y reducidos a mecanismo de sobrevivencia. En la experiencia de la CASOTA se construyeron otras formas de hacer, otras formas de vivir en la lucha. Se recuperó la actividad creativa y de decisión sobre la vida misma de quienes la llevaron a cabo.

Los haceres construidos en la lucha no desaparecieron en el año 2011 si comprendemos que la lucha es un flujo constante e intermitente que no termina. Esas otras formas de hacer, aquellas otras formas de vivir que se construyeron en los meses anteriores al 2011, quedan nuevamente subsumidos y negados en el *poder-sobre*, en los circuitos de la valorización del valor, aunque no desaparecen, sino que existen como negación de las múltiples configuraciones de la dominación del capital que lucha también, desde el otro polo de la relación antagonica.

Después de la coyuntura, incluso el termómetro de la sección XXII tomó un rumbo diferente tuvo sus propias dinámicas propias del sindicato y fueron dejando de lado esos esfuerzos en el olvido. También muchos de nosotros nos casamos y tenemos hijos y tampoco podemos estar viviendo de la comuna, del espacio hippie y hoy todos ya tienen hijos entonces la lógica del capital te absorbe totalmente una vez más y ahora de manera más brutal porque tienes familia y hay que trabajar porque hay que mantener a la familia. No te permites vivir como quisieras. (Entrevista integrante de medios libres, 2018).

Al retomar el concepto de “lucha” como expresión de antagonismo, no tiene caso detenernos en los límites temporales de las experiencias organizativas en Oaxaca. Las discusiones no tendrían alguna importancia teórica y metodológica si nos detenemos en señalar las causas por las que la experiencia de la CASOTA terminó por desintegrarse en el año 2011, lo mismo que otros colectivos como “Hormigas Libertarias” que se fragmentaron en el mismo año y el colectivo “Autonomía, Autogestión y Autodeterminación” (AAA) que se desintegró un año más tarde. Al respecto, Manuel Garza señala: “Frente a esas distinciones temporales afirmamos que no existe tal ruptura en relación con la lucha. Nuestro punto de partida es que la existencia de la relación capitalista es en sí misma lucha: lucha por imponerse y lucha por negarla. Por lo tanto, la lucha no constituye un momento extraordinario, sino parte de la existencia cotidiana de la sociedad contemporánea (Garza 2016, 213).

2.4. La lucha, una contradicción permanente

La lucha en Oaxaca como expresión de antagonismo entre el *poder-hacer* y el *poder-sobre* es siempre una lucha contradictoria por recuperar el control de la actividad humana. Esto implica salir de aquellas discusiones cerradas de luchas consideradas “más importantes” y luchas “menos importantes” para pensar, más bien, que la sociedad capitalista es una lucha antagónica entre el trabajo abstracto que niega la vida y la lucha para recuperar la vida que se nos escapa en el trabajo abstracto. La lucha que se despliega contra el trabajo y contra el capitalismo es siempre una lucha contradictoria porque no existe “afuera” del capitalismo, sino, más bien, los despliegues como negación práctica están dentro del capital desde donde se busca siempre “hacer vivible algo que básicamente no lo es” como refiere Bolívar Echeverría (2000: 15). “Toda lucha es contradictoria porque es negación de formas de vidas determinadas; por tanto, vinculadas a ellas. Las formas que resultan de la constitución contradictoria de las subjetividades en las relaciones sociales capitalistas permiten mirar dialécticamente a los sujetos y el modo en que constituyen sus *experiencias* de lucha” (Garza, 2016: 91).

No hay una separación marcada entre aquello que nos gusta *hacer* y la negación de esos *haceres* por las socialidades abstractas del intercambio mercantil; entre aquello que le brinda sentido a la vida y aquello que hay que hacer para trabajar y ganar dinero en una sociedad basada en el valor de cambio, para sobrevivir. Respecto a esta cuestión, algunos testimonios

señalan que una manera de resolver la contradicción es, por un lado, conseguir una fuente de ingreso y, por otro, seguir con las actividades que nos gustan hacer como negación de las relaciones de dominación. Los integrantes de estas experiencias organizativas mencionaron que la contradicción debe hablarse, ponerse en evidencia. porque la lucha en su “pureza” no existe.

Yo no creo que la banda de estos colectivos terminara cooptada por el dinero porque es natural que tuvieron que buscar sus propios caminos para tener fuentes de ingreso, pero habría que seguir siendo congruente con nuestras ideas y hablarlo abiertamente. Digo, tampoco se iban a deslindar de sus hijos o sus familias. Todos tenemos que comer por eso digo que no se corrompieron. Algunos están insertos en la vida laboral, pero ya sea una ONG, institución de gobierno, no importa, es lo mismo porque al final estamos en busca de un sueldo (Integrante de medios alternativos, 2018).

La situación se hace compleja si entendemos también que los activistas identificados en estas experiencias organizativas no buscaron realizar demandas al Estado, lo cual, no implica que de pronto alguien buscó apoyos económicos o materiales por la vía institucional con la idea de apoyar y facilitar algunas actividades. Las contradicciones estuvieron presentes cuando se negaba el carácter instrumental de la Asamblea Popular de los Pueblos de Oaxaca al mismo que las exigencias de renuncia de Ulises Ruiz también estaban presentes. La contradicción estuvo en la Asamblea Popular de los Pueblos de Oaxaca (APPO) cuando se dividió entre quienes impulsaban su participación electoral y los que estaban en contra. Lo mismo que la Sección XXII del magisterio al crearse en su momento dos secciones sindicales que buscan, hasta nuestros días, la aceptación de la base magisterial. La lucha es pues, un proceso contradictorio.

La contradicción (...) es aquella entre el *hacer* y el capital. Se parte de ahí en tanto se pretender enfatizar *las dinámicas de la propia contradicción*, en particular, las maneras en que las diversas capacidades de hacer, crear y pensar anidadas en los cuerpos y mentes de los hombres y las mujeres concretos, son sujetadas por el trabajo objetivado convertido en capital, capturadas por la dinámica de valorización y, a la larga enajenadas y convertidas en su contrario (Gutiérrez 2015, 20).

El trabajo abstracto del capitalismo crea entonces relaciones abstractas que vinculan a las personas a partir de enlazar sus actividades en la forma-valor que se fundan en relaciones de indiferencia, egoísmo, competencia, al mismo tiempo que la actividad humana creativa queda subsumida y negada. Los despliegues por la recuperación de la actividad humana negada en la propia lucha están vinculados a las relaciones de indiferencia, egoísmo, competencia de la socialidad abstracta del capital que terminan por hacer más complejo el trabajo colectivo.

Dejamos de ser activos en el 2011, el enemigo más feo no era el Estado, sino nosotros mismos. Una de nuestras últimas acciones fue en apoyo a los siete presos políticos de la región Loxicha, acusados falsamente de haber sido miembros de la organización del EPR. Para apoyarlos, vendíamos artesanías y realizábamos otros eventos políticos en la ciudad de Oaxaca, pero no fue posible ponernos de acuerdo y terminamos con diferencias (Integrante de CASOTA, 2017).

Al entender que la lucha son despliegues de antagonismo de relaciones de dominación encontramos que la negación de esas relaciones abstractas en la construcción de *otras formas hacer* que se fueron construyendo en las experiencias organizativas como la Casa Autónoma Solidaria Oaxaca de Trabajo Autogestivo no eran relaciones “puras” debido a que estos actores terminaban peleando, enojándose, fragmentados muchas veces. La interpretación en estos términos nos lleva a salir de la visión idílica-romántica que existe de la lucha social en Oaxaca debido a que esta lucha está vinculada a las formas de las relaciones sociales capitalistas. “Cuando nos fuimos una semana a la comunidad de Benito Juárez (Istmo de Tehuantepec) mucha banda terminó peleándose y pensamos que iban a terminar separándose. Una vez que regresamos a la ciudad de Oaxaca nos volvimos a encontrar y empezamos a organizarnos en otras actividades y como si nada. Era una idea y vuelta” (Integrante de CASOTA, 2017).

Con el argumento central de la propuesta teórica de Holloway (2005) encontramos que, en la sociedad capitalista mediada por el intercambio mercantil, “lo hecho es separado del hacer y se vuelve contra él. Esta separación de lo hecho respecto del hacer es el núcleo de una fractura múltiple de todos los aspectos de la vida” (2005: 49). A partir de esta idea se descubre el significado de las relaciones capitalistas como *negación* de la actividad humana, que sigue existiendo en la forma de su propia negación, para organizar el conjunto de la vida común.

El capital entonces niega la actividad humana en el valor de las mercancías. El “trabajo vivo” es la fuente creadora del valor y con el plus-valor es “valorización del valor” señala

Enrique Dussel (1998). Estos planteamientos abrevan del pensamiento de Marx (1986) y colocan el lado activo y vital del proceso de la dominación del capital en la vida y la actividad humana negada. “El capital depende de manera absoluta del trabajo alienado para su existencia, es decir, que depende de la transformación del hacer humano en trabajo productor de valor” (Holloway, 2005: 180). La negación de la propia actividad humana que organiza la vida en relaciones de explotación está oculta en una realidad que se nos presenta en la “superficie” como llena de cosas (mercancías) pero no desaparece. Esta es la “fragilidad” del capitalismo.

La lucha en estos términos no tiene modelos a seguir, no tiene recetas, no plantea objetivos más allá del propio antagonismo de las relaciones del capital por recuperar la vida como modo concreto de existencia. Los sujetos de las luchas tan solo quieren una sociedad más justa y digna que se construye aquí y ahora en donde las posibilidades de liberación están ya contenidas en la propia relación de dominación del capital y no en un ente “externo” que reduce a las luchas a *herramientas* para formular demandas para luego presionar, bajo diversas estrategias pacíficas y/o violentas, el cumplimiento de esas demandas. El capital es una “araña inteligente”, señala Holloway (2009), porque invita a los que se oponen a meterse en su terreno.

Si se oponen a nosotros, organicen un partido para ganar el control del estado por la elección. Si no pueden hacer esto, organicen un ejército para vencernos y ganar el control del estado por esa vía. Si eso es demasiado extremo para ustedes, pueden organizar una ONG y ayudarnos en el proceso de formación de políticas. La existencia de la política capitalista es una invitación para hacer nuestra lucha simétrica a la lucha del capital. (...) Pero una vez que aceptamos la invitación, hemos perdido la lucha antes de empezar (Holloway, 2004, 3).

La lucha entonces no significa participar en elecciones o en formular alguna demanda material-económica a una entidad “externa” como se ha reiterado, sino en la construcción de otras relaciones humanas que permitan la liberación del *poder-hacer*, la reapropiación del control de la vida, señala Holloway (2005). “Ellas mismas [las luchas] *son el propósito*. Lo son porque constituyen la construcción *en marcha* de un mundo distinto de relaciones. Contradictorias, experimentales, defectuosas, insólitas, son luchas precisamente porque constituyen el despliegue de una negación concreta del mundo de la dominación” (Garza, 2017b: 17). Los activistas oaxaqueños en los diversos procesos organizativos construyeron otras formas de relaciones humanas a partir de las contradicciones, riesgos, “errores” como

negación de esa comunidad abstracta de la forma-valor. En los despliegues de la lucha misma fue posible la “*liberación del poder-hacer*” debido a que se fueron creando otras relaciones sociales que no estaban fundadas en la indiferencia, el egoísmo de una comunidad abstracta.

Conozco dos chicas que a partir de los acontecimientos del año 2006 buscaron romper con estereotipos de la mujer y se insertaron en el feminismo radical. Hubo quienes se fueron a estudiar carreras de ciencias sociales y fue así que tuvo un auge la historia, la filosofía, al grado que la UABJO abrió filosofía, historia y literatura cuando no había esos espacios. Todo esto era un rebote del año 2006. Había gente que buscaba explicar desde otras ópticas lo que estaba sucediendo en Oaxaca. Hubo muchos escritos y la página de Proyecto Ambulante se llenó de información. El proyecto ambulante fue una experiencia chingona y todos tenían acceso a la página y tú mismo subías las notas o tus textos y no había un control editorial. Hubo un momento que ya no había quien pagara la página. En esa página se perdió infinidad de textos que podían participar en la calle sino intelectualmente. Había una cantidad increíble de textos como para escribir tres o cuatro tomos de libros de jóvenes que participaron en aquellos meses (Integrante de medios independientes, 2019).

En las colonias y barrios fueron entrelazando lazos de amistad, compañerismo, que recuperaron relaciones cercanas entre amigos, vecinos, familiares y que se reforzaron en las caravanas realizadas en el Istmo de Tehuantepec y otras regiones de la entidad como una de las experiencias iniciales más importantes que se lograron identificar en los testimonios. Desde luego, esto no quiere decir que se trató de relaciones “puras” debido a que son expresiones mismas de esas relaciones de dominación basadas en la indiferencia y la competencia mercantil. La lucha de los integrantes de estas experiencias organizativas en este periodo 2006-2011, como expresiones de las mismas relaciones capitalistas, dieron lugar a que en la construcción de *otras formas de hacer* terminaran fragmentados, peleándose sin posibilidad de tomar acuerdos. Esas contradicciones fueron cada vez más evidentes particularmente en el año 2010.

Capítulo III

Violencia concentrada y sentimientos de injusticia: Una lucha vida/muerte

La trayectoria del sistema capitalista chorrea lodo y sangre, violentando todos los órdenes de existencia, tanto los humanos como los no humanos. En el terreno de lo humano establece una violencia sistémica para producir una mutación antropológica que asegure que las personas pueden ser sujeto y objeto simultáneamente, en un mismo cuerpo. Objeto, en tanto potencial mercancía: la fuerza de trabajo. Lo peculiar de esta mercancía es que encarna en el mismo cuerpo del sujeto que decide exponerla en el mercado de trabajo para su venta

Daniel Inclán, 2018: 7

En las relaciones sociales capitalistas se construye una socialidad abstracta que vincula a las personas a partir de la separación de sus individualidades concretas, enlazando sus actividades a partir de la forma-valor, la forma-mercancía, la forma-dinero. Se constituyen relaciones abstractas que vinculan seres humanos sólo a partir de la indiferencia recíproca y la competencia económica al tiempo que la actividad creativa e imaginativa del individuo concreto, queda subsumida en las formas del trabajo abstracto que valoriza el valor para la acumulación de riqueza. En el capítulo anterior, se argumentó que los despliegues de la lucha en Oaxaca están negando un mundo de abstracciones del capital en donde los integrantes de experiencias organizativas como la CASOTA se relacionaban a partir del reconocimiento recíproco como personas –no como “cosas”–, es decir, no a partir de la forma-valor o la forma-salario, sino a partir de sus actividades creativas, concretas que daban sentido a sus existencias.

Entre todos decidimos ir al plantón a ver que se necesitaba, más tarde asistimos a la primera marcha que se convocó para apoyar a los maestros. A partir de entonces parecía que todo pasaba casi espontáneamente. Un día pusimos un centro de acopio en la capilla de la iglesia; doña Mary y yo recibimos la ayuda de todos, en una libreta anotábamos lo que traía cada uno; trajeron frijoles, arroz, agua, mayonesa, atún, chiles en vinagre, cosas de enfermería; y de la tienda “la yalaltequita” llevaron dulces para los hijos de las maestras. Ese día me di cuenta que yo ni sabía que había otra capilla a una cuadra de dónde pasé toda mi infancia y adolescencia. ¡No conocía bien mi colonia!, y eso que es bien chiquita (Cruz, 2016: 54).

A partir de lazos de amistad se fueron negando y creando –al mismo tiempo– otras relaciones en distintos puntos de la ciudad-capital, así como en colonias y barrios en donde se entrelazaron lazos de amistad, compañerismo que fueron recuperando relaciones cercanas entre amigos, vecinos, familiares. No importó, como se dijo, si los actores eran hijos de maestros de la Sección XXII, mujeres, jóvenes con alguna carrera universitaria, madres o padres de familia, carpinteros, amas de casa, así como tampoco las condiciones económicas o de cualquier tipo.

En estos espacios había encuentros de jóvenes anarquistas que se reunían con jóvenes maoístas y otros trotskistas y se armaban círculos de discusión interesantes, incluso con jóvenes de partidos políticos que ocasionalmente llegaban, pero siendo honesto no había mucho que discutir con estos últimos. “Celo” era un chavo de la UJRM muy moderado y ahora hace cine y revivió un cortometraje del 2006 en donde quemaron camiones, hubo enfrentamiento con la policía en ese cortometraje. Surgieron muchos documentales de lo que sucedió en el año 2006. Mucha banda empezó a hacer cine que reflejaba la problemática de Oaxaca (Integrante de medios independientes, 2018).

En las luchas se niega un imposible, un mundo de abstracciones que vacía, paulatinamente, los contenidos concretos de la vida. Abstracciones que son producto de la lógica de la valorización del valor; abstracciones que aparecen como reales, organizando nuestras existencias, pero en realidad están fuera de nuestras manos, más allá de nuestra capacidad de decisión y control. Sin embargo, la lucha no es únicamente de un polo de las relaciones sociales, sino que el capital despliega también su lucha constante para reconstituir las relaciones de explotación y sobreexplotación. Desde el último cuarto del siglo XX, una nueva ofensiva hace más densa y sofisticada la dominación del trabajo abstracto capitalista

sobre la actividad creativa e imaginativa del individuo concreto a partir de una nueva composición tecnológica en los procesos de producción. Se ataca, como nunca antes, las conquistas del trabajo organizado y no organizado. He aquí, una de las problemáticas más recurrentes que tienen que ver con el carácter instrumental de las acciones que se proponen – como objetivo final– restablecer el poder-sobre. La lucha en Oaxaca tiene que interpretarse como la lucha contra el trabajo capitalista y contra el capital como forma de organización social.

La relación entre el *poder-hacer* y el *poder-sobre* no son, pues, dos tipos distintos de relaciones separadas entre sí, sino dos aspectos de la misma relación que están bajo condiciones de producción de un modo peculiar de riqueza: el valor. La lucha en Oaxaca, como negación de un mundo de abstracciones, no se fue construyendo en burbujas de pureza, como si experiencias organizativas como la CASOTA o, en su caso, la APPO estuvieran alejadas de las relaciones de dominación capitalistas. Aquellos argumentos que apuntan que la negación de las relaciones capitalistas solo es posible a partir de la construcción de lugares aislados, alejados de todas las formas capitalistas, con individuos puros, tienen serias limitaciones si pensamos que las existencias de estos lugares son más bien, intentos de escapar de la dominación capitalista, intentos de huir que se advierten fallidos en principio por lo totalizante del capital.

No. La lucha hay que entenderla como una relación antagónica entre el poder-sobre y el poder-hacer; es decir, una lucha entre hacer lo que queremos hacer y aquello que se nos impone en la organización capitalista en la forma valor. Por esta razón, la relación entre el *poder-hacer* y el *poder-sobre* son aspectos de una misma relación social en donde ambos polos luchan. La recuperación del *poder-hacer* en Oaxaca, no está libre de contradicciones, se fragmenta por el *poder-sobre* que también lucha por someter y negar la actividad humana en las formas que lo hace. No es casual, entonces, que los integrantes de experiencias organizativas como la CASOTA terminaban peleados, fragmentados por pugnas de dinero, por competencia interna, como parte de las formas de la socialidad abstracta del capital de la que nunca han sido ajenos.

Algunos chavos se asumían como anarquistas y autonomistas, pero terminaron peleándose por pugnas por dinero que terminó orillando al divisionismo. Algunos de ellos se fueron mejor a buscar algún empleo formal en alguna ONG o alguna diputación local. Terminaron segmentados, no sé si vendidos, pero si cooptados por una ideología de la que nunca lograron desprenderse. Estuvieron en una lógica de seguir trabajando para sobrevivir y creo que no está mal. La cuestión es que hubo muchas iniciativas, pero casi ninguna se logró concretar porque

faltó rigor y faltó disciplina y esto nos sucedió a todos en algún momento del movimiento social (Entrevista a integrante de medios independientes, 2018).

La idea es mostrar que, en las posibilidades de liberación del *poder-hacer*, las relaciones que se iban construyendo en la lucha misma eran expresiones de la dominación del capital que fueron paulatinamente desmantelando las formas alcanzadas de la lucha que se hicieron cada vez más contradictorias conforme iban transcurriendo los meses. Otra vez, la tendencia es el menosprecio por aquellas experiencias que, al fragmentarse por sus mismas contradicciones, son consideradas irrelevantes, tanto desde una perspectiva teórica como empírica. Uno de los ejemplos claros es la experiencia de CASOTA que, al desaparecer en el año 2011, quedan solo algunos recuerdos y experiencias de aquellos momentos. La lucha se piensa como necesidad de construir experiencias organizativas permanentes, sin contaminación alguna de formas capitalista, en donde quienes las llevan a cabo deben tener el atributo de individuos incorruptibles, –casi ángeles– alejados y ajenos a la dominación capitalista y, desde allí, pensar en la construcción de otra sociedad del porvenir, más justa y digna que la sociedad actual. En todo caso, las grandes conflagraciones sociales siempre se piensan como una buena señal de que la lucha sigue presente ante las imposibilidades de lograr espacios con estas características.

Ocurre, que las interpretaciones teóricas y metodológicas abstraen a las distintas experiencias organizativas de estas relaciones sociales de antagonismo en las que están inmersas. Una vez afuera, el análisis científico “objetivo” de las experiencias colectivas se hace insuficiente, sobre todo, cuando éstas experiencias terminan fragmentándose, convirtiéndose en parte del registro anecdótico, irrelevantes empíricamente por la incapacidad de no mantenerse visibles y permanentes. Uno de los aportes de esta investigación académica recae en la crítica de las aproximaciones teóricas que buscan atribuir límites temporales a las distintas acciones en donde los despliegues de la lucha misma se dejan de lado ante la sentida derrota.

En este proceso continuo, ambos polos de la relación del capital luchan de manera constante e intermitente. La interpretación teórica y metodológica tiene que encaminarse a comprender que la lucha por el *poder-hacer* en Oaxaca, no está libre de contradicciones, se fragmenta por el *poder-sobre* que también lucha por someter y negar la actividad humana en las formas que lo hace. De este planteamiento y, –una vez discutido uno de los polos– surgen las interrogantes siguientes: ¿Cómo lucha el capital para someter y negar la actividad humana

(poder-hacer) en la forma en que lo hace? ¿Cómo organiza el capital la vida común a partir de esta socialidad abstracta? ¿Cómo ordena la convivencia entre individuos, cuya vinculación es a través de la forma-valor, la forma-salario? ¿Cómo ha sido su configuración histórica? ¿Es suficiente su dominio impersonal? ¿Cómo se manifiesta la lucha del capitalismo en Oaxaca?

Para responder a las interrogantes hay que señalar que el capital no es un proceso que se teje exclusivamente en los circuitos de la producción material y el intercambio mercantil, sino que contiene un momento de *decisión política*, señala Rhina Roux (2003). “Porque se trata de un proceso relacional entre seres humanos y no del auto-movimiento de las cosas, el capital supone el momento de la *decisión política*, unitaria, centralizada. Ese momento del que irradia, que organiza, que da *forma política* a un modo de estructuración de la vida social (Roux, 2003: 46). La socialidad abstracta del capital necesita la cohesión y unidad social y, de esta manera, surge el Estado como una “forma” histórica de vinculación entre individuos que adopta la vida colectiva en las relaciones capitalistas que impone límites a nuestra capacidad de organizarnos e impone límites a lo que hacemos y buscamos hacer. El Estado es vital en el mantenimiento y reproducción histórica de las relaciones capitalistas como expresión misma de esas relaciones. Sobre este aspecto estará orientada la discusión de este tercer capítulo para analizar los distintos despliegues, constantes e intermitentes de la dominación capitalista y las formas históricas en que se fueron (y se siguen) expresando en Oaxaca, particularmente en los últimos trece años.

3.1. El momento de la decisión política del capital

La forma estatal de la dominación capitalista es la que organiza, que da *forma política* a un modo de estructuración de la vida que vincula personas, no como “cosas”, en tanto potenciales mercancías como ocurre a través de la forma-valor, sino a partir de un entramado normativo que garantiza la producción del trabajo abstracto. “El capital contiene la ley común –obligatoria y vinculante- cuya transgresión está sancionada con el uso de la coerción física, de la imposición de penas y castigos. El capital es también *violencia concentrada*” (Roux, 2003: 47).

Marx (1986), en “la llamada acumulación originaria” (El Capital, Cap. XXIV) analiza el proceso histórico constitutivo del capital (la acumulación originaria) y coloca el tema de la violencia estatal como el sostén de dicho proceso histórico encargada de sostener la socialidad abstracta de las relaciones sociales. Marx habla constantemente de robo, fraude y castigo en un

complejo proceso histórico sostenido en la violencia concentrada y organizada que no se reduce a un momento cerrado del pasado, sino a un proceso constante y abierto hasta nuestros días.

Marx, en este capítulo XXIV, señala lo siguiente:

La burguesía, que va ascendiendo, necesita y emplea todavía el poder del Estado para “regular” los salarios, es decir, para sujetarlos dentro de los límites que benefician a la extracción de plusvalía, y para alargar la jornada de trabajo y mantener al mismo obrero en el grado normal de dependencia. Es éste un factor esencial de la llamada acumulación originaria” (Marx, El Capital. Cap. XXIV).

Cuando Holloway (2005: 46) señala que el capital hace aparecer las relaciones entre individuos como si se tratara de poderes de las “cosas” sobre las personas (mercancía, salario, Estado) refiere también al proceso histórico de la “acumulación originaria”, como un proceso de disociación entre el productor y los medios de producción. Más allá de la dominación impersonal y oculta del capitalismo desde la “acumulación originaria”, lo que observamos es que ese momento adquiere una “forma” que tiene como objetivo fijar los límites del modo de producción a partir de un proceso de violencia concentrada. Marx (1986), señala que con el posterior desarrollo de las relaciones capitalistas, mediadas por el intercambio mercantil, surgen relaciones jurídicas, un marco normativo como un momento del despliegue del capitalismo. La forma-Estado, como expresión de las relaciones capitalistas, se adapta a la estructura económica y es mayor en la fase posterior de la acumulación originaria en donde hace uso de la violencia.

Las diversas etapas de la acumulación originaria tienen su centro, en un orden cronológico más o menos preciso (...) Pero todos ellos se valen del poder del Estado, de la fuerza concentrada y organizada de la sociedad, para acelerar a pasos agigantados el proceso de transformación del modo feudal de producción en el modo capitalista y acortar las transiciones. La violencia es la comadrona de toda sociedad vieja que lleva en sus entrañas otra nueva. Es ella misma una potencia económica (Marx, El Capital. Cap. XXIV).

El capital, se sirve entonces de este momento *político de violencia concentrada* para cohesionar de esta manera el orden social de la vida pública que no puede lograr en los lazos impersonales del intercambio mercantil y necesita del entramado normativo que cohesionen a

los individuos, regulando la convivencia común en las sociedades, más allá de los vínculos ocultos e impersonales establecidos en la producción y en los intercambios mercantiles.

La violencia sistémica del capital se desdobra en otros ámbitos. Produce una cultura material, en la que los sentidos de la vida colectiva se reorganizan en torno a la valorización. No todo es transformado en mercancía por igual, pero todo es potencialmente mercantilizable. En esta dinámica, se violenta la producción y reproducción de valores de uso (aquellos cultivos críticos de identidades sociales que son necesarios para que las vidas sean concretas, determinadas históricamente, consecuentes con una elección cultural). Los valores de uso se instrumentalizan y se subordinan a la valorización; subsumiendo las formas sociales históricas a una manera de pensar y hacer el mundo (Inclán, 2018: 8).

El capital no puede organizar la vida colectiva a partir de esas relaciones abstractas que vinculan a las personas a partir de enlazar sus actividades en la forma-valor que se fundan en relaciones de indiferencia, competencia económica, productividad. Necesita vincular a esos individuos a partir de un entramado normativo que pueda regular la convivencia en la sociedad, cuya transgresión está sancionada con el uso de la coerción física. Inclán (2018), señala que este momento asegura que las personas puedan ser sujeto y objeto simultáneamente, en un mismo cuerpo. Objeto, en tanto potencial mercancía: la fuerza de trabajo y esta mercancía que se encarna en el mismo cuerpo del sujeto hace que decida exponerla en el mercado de trabajo para su venta (2018: 7). Una exposición del cuerpo en las relaciones capitalistas que hace que –sin que nadie nos obligue– llevemos a venderlo como mercancía en el mercado laboral.

La relación antagónica no es exclusivamente la lucha de un polo de esa relación para recuperar el control de la vida subsumida y negada en las abstracciones del capitalismo, sino que la dominación del capital es también lucha para subsumir y negar la actividad humana de manera más sutil, cuyo entramado normativo descansa en la violencia estatal concentrada desde donde se marcan pautas, fijan límites y se establece lo correcto de lo incorrecto en la sociedad.

Desde 1492, instante constitutivo de la modernidad capitalista (Dussel, 1992), pasando a la formación de los Estados-nacionales en América Latina, característica principal de lo que Bauman (2004) llama la “modernidad sólida, surge el orden social bajo un diseño racional, una especie de “ingeniería social” que se construyó con la eliminación de lo “contingente”, con la eliminación de la diferencia. Este ordenamiento sólido vinculaba a los individuos como objetos

de relación normativa y administrativa. En la modernidad “sólida”, señala Bauman (2004), había que construir marcos y cercos resistentes, se tenía que agrupar todo lo disperso por más diferente que fuera y por más antagónico que se expresara debido a que era importante hacer prevalecer la unidad política, la vinculación e integración por largos periodos. La modernidad “sólida” daba lugar a los Estados-Nación para amalgamar modos de vida, lenguas, culturas.

El Estado es una forma histórica de vínculo político y, por lo tanto, es la forma que adopta la vida política en las relaciones capitalistas para mantener la separación del *poder-hacer* del *poder-sobre*. En este sentido, cualquier objeto con determinado valor (mercancía), producto de la actividad humana creativa, niega a la actividad humana que lo creó y adquiere valor de cambio en el mercado. Pero ese objeto, no se puede mercantilizar en tanto hay normas y reglas que señalan que es propiedad o, no, de alguien y coloca límites a partir de la coerción física. El capital depende de su capacidad de obligar a las personas a moldear su actividad humana de tal forma que produzcan cada vez más y más valor; es decir, obliga a producir más allá de lo que es necesario y este proceso se acompaña en nuestros días de una nueva composición científica-tecnológica que incrementa los ritmos de la producción, deteriora las condiciones laborales, disminuye el salario real de las personas y precariza las condiciones de existencia concretas. Se está gestando de esta manera una nueva ofensiva contra la dimensión cualitativa de la vida.

Aun si fuera posible pensar el capital como un orden social dominado por la racionalidad económica, su existencia sería impensable sin el momento estatal. Porque la socialidad abstracta mercantil-capitalista se funda en la constitución civil de los individuos (esto es, su determinación como sujetos de derecho: personas privadas), el metabolismo social del capital transita por la relación estatal: requiere de un entramado legal que sostenga la validez de los intercambios, las relaciones contractuales e, incluso, otorgue ese reconocimiento universal de lo que, sin la sanción del Estado, sería únicamente posesión: personalidad jurídica (Roux: 2005: 39).

No podemos equiparar entonces la forma-Estado con la forma-valor o la forma-dinero y afirmar que todas son iguales a pesar que todas son formas que adoptan las relaciones sociales capitalistas. A partir de la forma estatal se regulan las jornadas laborales que hace del individuo un objeto que debe trabajar en condiciones cada vez más precarizadas. Este entramado normativo que regula las formas de la convivencia en la sociedad capitalista está reconfigurando las relaciones sociales en nuestros días a partir de una nueva desvalorización de la fuerza de

trabajo a partir de la flexibilización laboral como nueva tendencia de acumulación. En términos de Bauman (2008), la “ingeniería social” de la modernidad “sólida” cambia en la modernidad “líquida” en donde las relaciones de dominación han encontrado formas más suaves, menos trabajosas, menos coercitivas para llevarse a cabo. Una modernidad capitalista que ahora se caracteriza por proyectos efímeros, provisorios y de mayor competencia económica en donde nadie resulta indispensable en nada.

3.2. Un nuevo despliegue ofensivo

El capital es una relación antagónica que contiene un momento político desde donde se organiza la vida social en su conjunto y que descansa en la negación de la actividad humana a partir de relaciones sociales de explotación. La expansión del capital en las últimas décadas da lugar a una nueva ofensiva que hace más densa y sofisticada la dominación del *hacer* que se expresa en un desasosiego aparentemente inexplicable, frustraciones, irritabilidad, estados de ánimos, cuerpos enfermos. En estas condiciones, la vida se está convirtiendo en una dimensión cada vez más precarizada que se concibe como un proceso paulatino de degradación, una disminución de la dignidad, sinónimo de humillación, envilecimiento, según el Diccionario de la Real Academia Española. Bolívar Echeverría (2010) hace énfasis en una dimensión cualitativa de la vida que está definiendo la profundidad de la crisis civilizatoria de nuestro tiempo histórico.

“Pocos miran la dimensión cualitativa sobre esta crisis, que mientras experimentamos esta crisis cuantitativa, financiera y económica está sucediendo ahí mismo, una crisis de orden cualitativo (...) pero no queda claro en qué consiste este factor cualitativo porque está siendo percibido desde la perspectiva puramente económica” (Echeverría, 2010: 06). Esta ofensiva, lejos de tratarse de un momento coyuntural se está prolongando con mayor rigor en el tiempo al grado de ser la constante que marca nuestros días. En su análisis del caso mexicano, Roux (2005) muestra que esta reestructuración y ofensiva del capital se inició en México en los años ochenta del siglo XX con un nuevo modelo de flexibilización laboral y la precarización de las relaciones contractuales y salariales que están desmontando los viejos patrones de negociación colectiva, así como el desmantelamiento de los sistemas de seguridad social y otros beneficios.

En este periodo se sitúa el mando concentrado del capital sobre el trabajo vivo: el terreno de la fábrica y de las relaciones salariales y contractuales. La desvalorización de la fuerza de trabajo y la flexibilización laboral han sido desde entonces las dos líneas combinadas utilizadas para incrementar la explotación, comprimiendo salarios reales, suprimiendo mecanismos de control sobre la contratación y uso de la fuerza de trabajo e intensificando los ritmos de producción (Roux, 2009: 251-252).

Cuando analizamos la situación de estos activistas encontramos que algunos no son empleados y pensamos entonces que no han sido absorbidos y explotados por el capital. Incluso, podrían constituir lo que Marx (1986) llama: “ejército industrial de reserva”. Esto ya no resulta así en la actualidad porque estos activistas no constituyen un “ejército industrial de reserva” debido a que están subsumidos y explotados en el capital sin que sean empleados “formales” debido a la reestructuración de las relaciones sociales, cuya tendencia apunta a la flexibilización laboral, la reducción de los salarios y la eliminación de los contratos laborales temporales o indefinidos como parte de este nuevo *momento político* unitario, centralizado del capitalismo.

Cuando se participaba en las actividades de la Casa Autónoma Solidaria Oaxaqueña de Trabajo Autogestivo se podía identificar activistas en condiciones económicas desfavorables y algunos otros clasificados como “clase media”, hijos de maestros y maestras, estudiantes de una carrera universitaria, profesionales: médicos, ingenieros, profesores universitarios, entre otros, que ya no encuentran condiciones laborales dignas, salarios que les permitan sobrevivir, contratos que garanticen esa sobrevivencia, pensiones a las cuales ya ni siquiera pueden aspirar en las condiciones actuales de organización del trabajo abstracto. Bajo esta reconfiguración de las relaciones capitalistas de dominación, los integrantes de esta experiencia colectiva concreta tenían y siguen teniendo la necesidad de un empleo debido a que tienen que ganar dinero para seguir sobreviviendo. El trabajo capitalista como “trabajo abstracto” en el que no puede desarrollarse una “libre energía física y espiritual” está, además, más precarizado en donde los individuos son obligados a trabajar cada vez más y más en estas condiciones adversas. La vida se convierte, entonces, en un mecanismo de sobrevivencia que niega, en las relaciones organizadas por organizadas por el valor, el sentido real de lo que es vivir como fin en sí mismo.

El problema es aún más grave cuando pensamos en la edad de estos activistas que tienen entre 30 y 40 años; es decir, trece años mayores que cuando participaron en los acontecimientos del año 2006 en Oaxaca, ahora tienen que buscar una fuente de ingreso que pueda compensar

las condiciones en que se encuentra el empleo “formal”, en donde hay que agregar que por su edad las oportunidades de trabajo dignas con salarios más justos son cada vez más reducidas. La lucha, como se ha dicho, no es generar acciones para alcanzar la demanda de más y mejores empleos, sino que la lucha es la negación de las formas de las relaciones capitalistas que organizan un modo de vida, la negación de un entramado normativo que está precarizando las condiciones en que se desarrolla la vida, cuyo proceso no está dado de una vez y para siempre.

El andamiaje que sostenía la unidad política del Estado mexicano, cuya conformación histórica se encarnó en el transcurso del siglo XX en relaciones clientelares de protección a cambio de lealtades y disciplinas y que garantizaba condiciones mínimas de existencia para algunos sectores de la población, se ha desmoronado en nuestros días. Desde la mirada de Roux (2005) este andamiaje que sostenía la unidad política del Estado mexicano se fue creando y recreando en interacciones recíprocas entre individuos. Al igual que Holloway (2005), Rhina Roux señala que las formas del capital (salario, dinero, ganancia, Estado) no son relaciones fijas, sino procesos, relaciones sociales. “El Estado no es una cosa ni una persona. Tampoco es una sustancia material: visible, cuantificable, medible, tomable” (Roux, 2005: 30). Este proceso transitó en nuestro país por la legitimidad, el mando, cuya unidad requería de la conformidad de los gobernados para obedecer las leyes y acatar voluntariamente el mando en una relación estatal de lealtades y disciplinas. “El Estado es un proceso relacional: un proceso activo, dinámico, fluido, que se teje en interacciones recíprocas entre los seres humanos que se realiza en el conflicto y en cuya configuración participan también las clases subalternas” (2003: 48).

Esta relación estatal brindó en algún momento algunas condiciones laborales, salarios que permitían la sobrevivencia más o menos estable, contratos que en cierta medida garantizaban la sobrevivencia, pensiones a las cuales todavía se podían aspirar en las antiguas condiciones del trabajo abstracto. La estrategia realizada para construir esta relación estatal fueron principios y reglas protectoras, paternalistas que consolidaron una compleja burocracia mexicana en la que se fundó la prolongación de un régimen político de lealtades y disciplinas, con efectos perversos en el largo plazo, pero que protegían en cierta medida las formas del trabajo capitalista y los derechos laborales (seguridad social, fondos de pensión, vivienda, educación). La relación estatal que se construyó en la primera mitad del siglo XX fue una “excepcionalidad mexicana”, señala Roux (2005), una estrategia única en todo el mundo.

Sin embargo, el conjunto de este aparato burocrático clientelar tuvo su caída espectacular a partir de los años setenta. El desmoronamiento de esta relación, desde la mirada de Roux (2005), dio lugar al surgimiento de revueltas que evidenciaron una problemática que sólo era administrada. De esta manera, podíamos entender perfectamente el surgimiento de movimientos estudiantiles, mujeres, campesinos, obreros, cuyas identidades respondían a sus demandas trazadas. Todo este proceso fue adecuando la comprensión académica acerca de las movilizaciones en donde el centro del análisis se colocó en la identificación de los actores.

Sin embargo, en el marco de una nueva ofensiva del trabajo abstracto, las condiciones concretas de existencia se hacen insostenibles y la forma de la dominación ha cambiado si pensamos en la nueva tendencia que desvaloriza como nunca antes la fuerza de trabajo para incrementar la explotación y sobre-explotación, comprimiendo los escasos salarios, sin posibilidad de contratación y servicios de seguridad social. La nueva forma de la dominación capitalista tiene efecto también en la propia lucha en donde existe una diversidad empírica de expresiones y actores, cuyas movilizaciones sociales ya no responden a los intereses particulares de una identidad específica. Se hace cada vez más difícil la identificación de los actores movilizados y la clasificación de sus demandas a partir de sus identidades atribuidas. Hay que insistir, la experiencia de la Casa Autónoma Solidaria Oaxaqueña de Trabajo Autogestivo estaba integrada por maestros y maestras, médicos, estudiantes de una carrera universitaria, jóvenes sin escolaridad universitaria, mujeres amas de casa, ingenieros, albañiles.

En la nueva configuración de la dominación capitalista, la vida humana, no solo está negada y subsumida en los circuitos de la valorización del valor de manera más profunda, además, sin necesidad de integrarse a un empleo formal asalariado, sino que la vida misma se pone en peligro de muerte en las actuales condiciones del trabajo abstracto. Las incertidumbres del tiempo presente, las brechas más amplias de desigualdad, desempleo generalizado, aun con una carrera universitaria y una espiral ascendente de violencia, etc., son las manifestaciones más inmediatas que históricamente han existido y que se han vuelto más evidentes a partir de este colapso estatal que tiene efectos palpables en las generaciones más jóvenes y otros grupos sociales, particularmente en Oaxaca, como lo han constatado las estadísticas oficiales.

La problemática que se identifica en el argumento anterior radica en que Rhina Roux (2005) propone la construcción de nuevas relaciones sociales en el marco de la forma-Estado. La construcción de las relaciones sociales, de acuerdo a Roux, están en un tiempo del “porvenir”

y pasan por las posibilidades de construcción de una nueva relación estatal a partir de la participación activa de las clases subalternas capaces de cuestionar los vínculos políticos vigentes. La concepción instrumental de las luchas no desaparece, sino que orienta la acción hacia la redefinición de vínculos políticos para garantizar las condiciones de sobrevivencia y en donde la participación de las clases subalternas resulta necesaria en ese orden normativo.

La forma-Estado expresa el permanente intento de unificar una sociedad, de suspender el conflicto, de institucionalizar y domesticar la política. Pero nunca ese proceso queda fijado, cristalizado. Porque se trata de un vínculo dinámico entre seres humanos, la estatización de la vida social está siempre atravesada por el conflicto y desbordada por la política autónoma de las clases subalternas, a las que permanentemente se intenta incluir en la relación estatal (Roux, 2005: 48).

Sin embargo, Holloway (2013) señala: “¡queremos más!, no sólo condiciones materiales para sobrevivir, también queremos decidir sobre la forma y el modo de dicha reproducción, no sólo queremos ser consultados, queremos hacerlo nosotros mismos: no sólo queremos una vida mejor, queremos decidir sobre nuestras vidas” (2013, 13). El entramado normativo en que se expresa la forma-Estado y que impone límites y castigos a la diversidad de los *haceres humanos* en un proceso acelerado de precarización. Esta precarización de las condiciones de existencia, como parte de esta nueva ofensiva de la dominación capitalista, no puede comprenderse desde una dimensión económica-cuantitativa y no puede resolverse con mejorar el indicador monetario y/o las carencias materiales como apunta la estadística oficial y las políticas públicas con el convencimiento pleno que estas estrategias pueden generar cambios positivos –casi automáticos– en la vida de las personas. La experiencia empírica muestra que esto no ha sido así y que las condiciones de la vida se han precarizado a ritmos acelerados en los últimos años.

La precarización de las condiciones de existencia va más allá del género, la edad, la ubicación geográfica de una región y de una desigualdad expresada en términos exclusivamente económicos, cuantitativos y, por lo tanto, también medibles. La lucha de los integrantes de estas experiencias organizativas es la negación, entonces, de estas múltiples configuraciones de la dominación impersonal del capital. La lucha es la recuperación de los *haceres humanos* que son arrastrados por la nueva ofensiva capitalista de manera más perversa. “El ser humano ha sido llevado a abdicar de su calidad de sujeto, a abdicar de su autarquía. El ser humano si algo

tiene es su capacidad de definir su propio mundo, de definir las formas en las formas de convivencia en las que quiere desarrollarse, de darse forma a sí mismo y de construir su mundo (Echeverría, 2010: 11). Las formas de hacer en Oaxaca no se construyen en las acciones visibles que irrumpen en el espacio público, atrapadas en nociones instrumentales en términos teóricos y empíricos. Las formas de hacer no tienen que ver con una dimensión temporal de las distintas experiencias organizativas o, las posibilidades de escalar más allá de una dimensión local.

La contribución de John Holloway (2005) y otros autores vinculados al pensamiento marxista crítico, efectivamente, permiten ir más allá de una visión del Estado como una cosa “externa” y su propuesta consiste en que la lucha contra la dominación del capital está en los despliegues de la lucha misma. “Los despliegues de la lucha son expresión antagónica contra la dominación capitalista, pero los despliegues no son extraños a la dominación, es decir, la dominación no puede entenderse como una entidad *exterior* a la lucha que existe por sí misma, señala Garza, sino que ella misma es lucha” (Garza, 2016:101). En todo caso, la relación estatal en donde “surge” la forma-Estado, desde la mirada de Rhina Roux (2005), sigue siendo exterior a la lucha misma, sigue estando en un tiempo del porvenir y sigue apostando a la construcción de un nuevo poder-sobre, con nuevas reglas y nuevos pactos entre gobernados y gobernantes.

3.3. Los tiempos del peligro en Oaxaca

Los tiempos del peligro surgen cuando la vida negada en el *poder-sobre* está, además, en un momento de riesgo ante la muerte. La lucha antagónica, constitutiva de la sociedad capitalista, es una lucha de vida y muerte, no sólo entre la vida negada en el trabajo abstracto del capital que vacía de contenidos las formas de las existencias concretas, sino que la lucha también es vida y muerte en la medida que está en riesgo la vida humana en la dominación del capital y su momento político que despliega una nueva ofensiva para la explotación desmedida del hacer. La recuperación y construcción de otras formas de hacer, como negación de estas relaciones de explotación, tiene, además, la variable de la violencia concentrada y su despliegue “legítimo”.

En los tiempos de peligro podemos entender la vida como existencia concreta entre la amenaza y el pasmo que siempre sorprenden con mayor fuerza por las consecuencias entre un acontecimiento y otro. Los testimonios de los activistas que participaron en los acontecimientos del año 2006 en Oaxaca refieren que el momento de peligro fue una constante en aquellos días

a causa de la violencia estatal desmedida en contra de sus experiencias organizativas y en contra de sus vidas amenazadas ante la desaparición y/o la muerte de algún familiar, amigo o vecino.

Ese día me di cuenta que no hay palabras que consuelen a alguien que perdió un hijo o un hermano a manos de un gobierno injusto, sordo y asesino. Pero también que la injusticia en Oaxaca es tan grande que, aunque la gente pierde a sus cariños más preciados no está dispuesta a renunciar a la lucha. Esa noche estuvimos con doña Mary y doña Cholita pero no llegó el cuerpo. Al otro día fuimos al velorio, estuvo lleno de gente y el féretro se llevó al zócalo en una marcha. Había muchísima gente, se sentía la tristeza, a donde voltearas la gente lloraba (Cruz, 2016: 65).

“El momento de peligro para el sujeto histórico -vale decir las clases oprimidas (y el historiador que ha escogido su campo)- es el del surgimiento de la imagen auténtica del pasado. ¿Por qué? Probablemente porque en ese instante se disuelve la visión confortable y perezosa de la historia como "progreso" ininterrumpido (Lowy, 2002, 76). El tiempo del peligro, en su etapa límite (o, al menos eso se había pensado en aquel momento), se vivió el día 25 de noviembre de 2006 cuando diversos actores estuvieron frente al peligro de muerte ante la amenaza de la desaparición y miedo a la tortura por la violencia concentrada de los cuerpos policiacos, encargados de la persecución y encarcelamiento de líderes, activistas, maestros. Esta vía represiva se profundizó durante el año siguiente (2007) con detenidos, amenazados, asesinados y desaparecidos que fueron integrando, tan solo los encabezados de la nota roja de los medios.

La lucha de los integrantes de estas experiencias organizativas no estaba prefigurando una sociedad mejor en el porvenir. La vida expuesta en la amenaza de los tiempos del peligro disuelve la idea de un futuro abstracto y cambia el horizonte de la lucha al tiempo presente y pasado. Se comprende que la vida como existencia concreta puede acabar aquí y ahora. La recuperación y control de *otras formas de hacer* no son pues, relaciones universales y ambiguas que se construyen de igual manera en cualquier lugar cotidianamente, sino modos concretos de existencia del aquí y ahora ante la presencia de la violencia desmedida y centralizada del capital.

La represión policiaca se vivió también el día 16 de julio de 2007 en una marcha que inició en el Zócalo al Auditorio Guelaguetza, con el fin de celebrar la Guelaguetza Popular, alternativa a la oficial. “La Guelaguetza celebrada tradicionalmente en Oaxaca es un acto que

sólo atrae ingresos económicos a la elite política y empresarial de la ciudad de Oaxaca y ataca directamente la dignidad de los pueblos indígenas oaxaqueños” (Integrante de VOCAL, 2017).

Al término de este evento, dos integrantes de la experiencia de la CASOTA fueron detenidas en el marco festivo de la Guelaguetza Popular. Durante las entrevistas, los jóvenes mencionaron que el día 16 de julio de 2007, la policía del estado intentó detener a más compañeros que estaban participando en el recorrido. Durante horas, a partir de ese momento, se ignoró el paradero de las dos jóvenes, así como la corporación responsable de su detención. Tanto la APPO, como la Sección XXII, exigieron la libertad de los presos políticos, incluida la libertad de estas dos jóvenes, dado que algunos de los integrantes de experiencias organizativas como VOCAL también eran integrantes del Consejo Estatal de la APPO. Para el año 2008, en el marco del segundo aniversario de los hechos del 25 de noviembre del año 2006, estos actores emitieron una declaración ante los hechos de violencia y represión en la entidad oaxaqueña:

Nosotros y nosotras seguimos convencidos que estamos en el umbral de un gran cambio social en Oaxaca y México y que para salir victorioso es necesario fortalecer a nuestra APPO como ese gran referente de lucha y que retomando la tradición asamblearia y horizontal de autogobierno de nuestros pueblos indios de las dieciséis naciones que cubren nuestro estado, la APPO también representa esa inédita propuesta de nueva organización de una sociedad de manera horizontal, asamblearia, sin líderes y respetuosa de la diversidad que es la mayor riqueza de nuestra querida tierra oaxaqueña. (Declaración ante los hechos del 25 de noviembre de 2008).

En los últimos días del año 2008, el espacio de la CASOTA fue centro de un ataque policiaco en donde fueron detenidos algunos de sus integrantes y se realizaron daños a la infraestructura de la vivienda. Los comunicados emitidos por estos activistas hacían referencia a la brutalidad y el abuso de la policía preventiva y municipal, quienes entraron a las instalaciones ubicadas en el centro de la ciudad de Oaxaca. En estos meses, los cuerpos policiacos de la entidad estaban por todas partes para ejecutar detenciones, desapariciones, la fabricación de delitos. Todo esto agravó y puso en evidencia, con mayor fuerza, un escenario de impunidad e ilegalidad, sin posibilidades de justicia y castigo a los culpables hasta hoy.

Nosotros pensamos que era el final. La represión era muy fuerte en esos días. Incluso, muchos de mis compañeros se vieron en la necesidad de irse del estado, lo hicieron, pero posteriormente

nos comunicamos y acordamos que teníamos que realizar otras cosas, que las cosas no debían quedar inconclusas. Hoy, afortunadamente, podemos contar esa experiencia y decir que aquí estamos, trabajando, aunque muy fragmentados (Entrevista a integrante de VOCAL, octubre de 2017)

Los integrantes de la experiencia organizativa de la CASOTA también colaboraron con Ayuntamientos populares, municipios autónomos y comunidades indígenas. “Nosotros sabemos que desde meses existen paramilitares armados en la región de la Mixteca. Se está viviendo una situación lamentable de marginación. Hay que agregar que, a finales de mayo (2010), han ocurrido 20 asesinatos, entre los que se encuentra Timoteo Alejandro y Cleriberta Castro, ambos crímenes impunes hasta hoy (Integrante de CASOTA, febrero de 2018).

En estos casos, los integrantes de esta experiencia organizativa mostraron apoyo al municipio Autónomo de San Juan Copala¹² y participaron en la caravana humanitaria llamada “Caravana de paz y observación de Derechos Humanos”. El día 27 de abril de 2010, a unos minutos del lugar, la caravana es detenida y recibe disparos de armas de fuego, perdiendo la vida Betty Cariño y Jyri Antero Jaakkola, ambos observadores de Derechos Humanos. En el mes de junio de ese mismo año, los integrantes de estas experiencias organizativas vuelven a participar en una nueva caravana llamada “*Caravana humanitaria Bety Cariño y Jyri Jaakkola*”. El objetivo seguía siendo romper el cerco paramilitar del municipio a partir de una campaña de difusión en diversos espacios informativos, mítines, marchas, bloqueos carreteros y cualquier acción tendiente a dar cobertura al camino para garantizar condiciones de seguridad.

Pensamos que con la presencia de observadores internacionales, de la convocatoria que hizo la sección XXII y la APPO, había condiciones para llegar. Sin embargo, nos topamos con una emboscada criminal en donde pierden la vida dos compañeros. Por eso, proponemos la necesidad de una caravana con mucho más fuerza por parte de las organizaciones sociales de Oaxaca y asociaciones internacionales e nacionales de Derechos Humanos (Conferencia de prensa de integrantes de la CASOTA, 30/04/10).

¹² San Juan Copala es un pueblo y agencia municipal habitado por indígenas triquis, situado en el municipio de Santiago Juchitán. Sin embargo, desde que en 1948 cuando el Congreso del Estado acordó su disolución y anexión al municipio de Juchitán, los triquis han luchado porque se les reconozca como municipio, lo que ha sido rechazado por el gobierno de Oaxaca. En el año 2006, San Juan Copala se constituyó como Municipio Autónomo.

La violencia estatal, como momento político de la dominación impersonal del capital, se desplegó (y sigue desplegándose) en Oaxaca en instituciones, cuerpos policiacos, ejército. A partir del 2006 se desplegó una violencia para perseguir y encarcelar líderes, activistas, maestros, maestras disidentes. Esta vía represiva se profundizó en los años siguientes contra diversas experiencias organizativas con detenidos, amenazados, asesinados y desaparecidos que a trece años de distancia sigue sin existir justicia alguna y los culpables siguen impunes.

3.4.Sentimientos de injusticia y agravios

La violencia estatal desmedida que se registró en los acontecimientos del año 2006 en Oaxaca, lejos de ser una “excepción” que quedó en el recuerdo de aquellos meses, se ha convertido en la norma trece años después, una “excepción permanente” en términos de Walter Benjamín. “La tradición de los oprimidos nos enseña que el “estado de excepción” en el cual vivimos es la regla. Debemos llegar a una concepción de la Historia que corresponda a este estado. Tendremos entonces frente a nosotros nuestra misión, que consiste en procurar el advenimiento del verdadero estado de excepción” (*Tesis de Filosofía de la Historia*).

La violencia se piensa como un relámpago que llega a interrumpir la marcha prometedora de la historia capitalista constituida en el discurso del progreso lineal, la tendencia generalizada del bienestar y la normalidad de formas de convivencia social pensadas en principios de “libertad” e “igualdad”. Contrario la concepción de que la violencia es un “desajuste” o una anomia social que llega a interrumpir la normalidad, el pensamiento crítico a partir de las ideas de Max Horkheimer y Walter Benjamín, no considera de ninguna manera que la violencia sea un fenómeno ajeno y “externo” a la marcha y organización de una sociedad capitalista, sino que la violencia y la opresión son resultado inmanente de la trayectoria de esta forma histórica de dominación impersonal que organiza el conjunto de la vida común.

La primera concepción de que la violencia es un “desajuste” resulta propio de la doctrina del “progreso” que apostó (y sigue apostando) al avance del capitalismo en una escala lineal y ascendente del evolucionismo social que discursivamente busca alcanzar sociedades modernas más “democráticas”. La segunda, es la concepción defendida por autores como Horkheimer y otros pensadores de la mitad del siglo XX que señalan que la norma, la regla de la historia es,

al contrario, la violencia, la barbarie y la opresión como resultado de la marcha lineal del capitalismo y la modernidad. Ambas concepciones de la historia han reaccionado de manera opuesta ante diversos hechos históricos a lo largo del siglo pasado. Al analizar el caso concreto de Oaxaca y los acontecimientos que se vivieron hace trece años, encontramos que, desde la primera concepción, la violencia estatal que se registró fue una “excepción” para recuperar el orden social y la gobernabilidad en la entidad oaxaqueña ante grupos inconformes “violentos” que buscaron desestabilizar ese orden y la gobernabilidad política. La violencia estatal queda justificada en Oaxaca contra aquellos individuos que buscan interrumpir los avances de una sociedad que brinda mejores oportunidades sociales y nuevas formas abiertas de participación.

Aquella madrugada del día 14 de junio del 2006, la mayoría de quienes estaban en el zócalo se hallaban desprevenidos. Mucha gente era todavía incapaz de creer que el gobierno llegara a mostrar tamaña crueldad, represión y desprecio por los derechos humanos. A varios años de esos acontecimientos, ya no estamos desprevenidos y sabemos que desde el gobierno se pueden cometer muchas atrocidades contra la vida y los derechos humanos (Integrante de medios independientes, 2018).

En un principio, muchos hallaban algún aliento en la creencia de que la violencia estatal en el año 2006 se debía a la irracionalidad del gobierno estatal y federal y que, a su debido tiempo, esa irracionalidad y esa forma de actuar los conduciría al derrumbe. Trece años después, nadie ha sido castigado por aquellos hechos de violencia en que se registraron desapariciones y muerte de activistas oaxaqueños. Otros se satisfacían con pensar que faltaba una práctica suficiente de democracia en Oaxaca para romper el ejercicio autoritario del poder que se había ejercido desde el siglo pasado, y que, por lo tanto, se podía esperar el momento en que se pudiera alcanzar la madurez política con nuevos actores en el poder local para suprimir la vía represiva en la entidad. Ese momento se pensó que había llegado cuatro años después con la alternancia partidista en 2010, pero la violencia y la represión estatal tampoco desapareció.

Desde esta primera concepción que tiene su sustento a través de diversas interpretaciones, la violencia y la represión se considera una “excepción” a la regla, un vestigio antiguo propio de sociedades pre-modernas y, además ocasionada por actores bárbaros y poco civilizados. De esta manera, se justifica que lo que ocurrió en el año 2006 era más bien resultado

de un desafortunado “accidente”, producto de la inmadurez democrática y la irracionalidad de personajes malvados y astutos que se han encasillado en los puestos del poder gubernamental.

Estas aproximaciones, más que conducir a la comprensión de un acontecimiento político que requería una explicación social e histórica profunda, terminó dificultando la lucha con argumentos de que el problema del año 2006 era pasajero y la solución dada apriorísticamente llegaría de manera “automática”. La violencia estatal en 2006 no es más que la consecuencia extrema de una forma histórica de dominación que sigue reproduciéndose a partir del miedo.

La alternancia en Oaxaca en el año 2010 se pensó entonces como la victoria de la democracia y la libertad de los oaxaqueños y, aquella locura, inmadurez política y violencia que mostró el gobierno anterior, habían quedado por fin superados. El diagnóstico que se realiza en este trabajo y que recupera las ideas Horkheimer y Walter Benjamín, va a contrapelo de esta concepción de la violencia estatal. La violencia estatal no llega desde “afuera” a interrumpir la marcha prometedora de la historia del capital y la modernidad, sino que este fenómeno es la expresión extrema arraigada en una forma histórica de dominación de relaciones capitalistas. Esta violencia estatal que se fue registrando en Oaxaca contra la vida de diversos actores y que parecía ser una “excepción” a la norma se ha convertido más bien en la “excepción permanente”

Para identificar y comprender la lucha invisibilizada en Oaxaca, tanto en términos empíricos como teórico-metodológico, es importante colocar el tema de la violencia estatal como constitutiva de la relación antagónica del capital. En este sentido, las atrocidades que se vivieron en Oaxaca no son resultado de un “retroceso” producto de la inmadurez democrática o talvez de la irracionalidad de personajes como Ulises Ruíz. Contrario a estas interpretaciones, la violencia estatal es un fenómeno perfectamente posible en una sociedad organizada en relaciones de explotación y sometimiento de la actividad humana que niega los haceres humanos en formas más profundas ante la actual ofensiva descrita en el apartado anterior. La violencia concentrada, con su ejército, su policía, su poder soberano, está generando momentos de peligro de la vida humana y no humana, con otras expresiones particulares en Oaxaca que tienen que ver con la violencia desplegada en diversos territorios de las comunidades indígenas.

En su despliegue mundial, el capital no se realiza como si se tratara de un demiurgo que actuara por encima de los hombres o como si fuera una estructura impersonal, vaciada de subjetividades. La configuración mundial del capital es un proceso histórico. Ese proceso supone, como tendencia, la universalización de la socialidad capitalista: difusión de la relación salarial,

constitución de los individuos como sujetos de intercambio mercantil privado, conversión de la tierra en mercancía, abolición de privilegios y relaciones señoriales, y destrucción de identidades comunitarias (Roux, 2005: 45).

Rhina Roux (2005) enfatiza que la gestación de la dominación del capital transitó por un momento político de “toma de la tierra” y, por primera vez en la historia, un acto de ordenación política del espacio global. La dominación histórica del capital no solo *niega* la actividad humana, sino que está destruyendo, mundos de la vida, formas de convivencia común a partir de la violencia que ejerce y la ocupación de territorios con la participación de diversos organismos nacionales y supranacionales unidos por una lógica de dominación y explotación.

En estas relaciones de dominación que organizan las relaciones sociales, se está atentando, no solo el sentido de la vida y la convivencia común, debido a que ya no son posibles las condiciones para satisfacer las necesidades vitales corporales humanas: alimento, agua, techo, salud, etc., sino también se está atentando contra la vida constantemente en riesgo de muerte. La imposibilidad de satisfacer los requerimientos vitales para reproducir la vida humana y no humana provoca dolor y sufrimiento en cualquier ser humano al punto de que al privarse de estas necesidades, conduce a la muerte. Pero, la muerte es una constante ante el tiempo de peligro por la violencia estatal que ha dejado de convertirse en la “excepción”. Los sentidos y los significados de la vida se orientan a la ganancia, a la mercantilización de las actividades y de los territorios, bajo una lógica de la valorización del valor más perversa.

Se trata de un movimiento histórico en el que el capital, al desplegarse, se articula también con socialidades no-capitalistas, incorporando “mundos de la vida” a los que reconstituye: un proceso multicolor y dinámico entre cuyos resultados, impuestos también por la resistencia de los mundos de la vida colonizados, está la preservación —bajo otras formas— de las socialidades sometidas. Conformados la mayoría de las veces en los tiempos largos de la historia, esos mundos de la vida cuya originalidad el capital desarticula a su paso, resisten e imponen también sus propios códigos y entramados simbólicos, integrando el “hecho” capitalista y convirtiéndolo en una “segunda naturaleza”: una realidad vivible, aceptable (Roux, 2005: 65).

La lucha en Oaxaca es vida/muerte, una lucha entre lo que estamos obligados a hacer que atenta contra los sentidos de las existencias concretas y, por otra parte, nuestro deseo de hacer otras cosas, recuperar el control de la producción y reproducción material de la existencia humana y la ordenación de nuestra convivencia en común. La lucha en Oaxaca es pues, la negación de esas formas que adquieren las relaciones capitalistas y, por supuesto, la desarticulación de la forma-Estado que cohesiona las relaciones de dominación en un marco normativo de vinculación humana que hace más densa y profunda la negación de esos haceres. Sin embargo, la nueva ofensiva del capital, con su violencia concentrada, no ha desaparecido esos otros haceres que existen como negación, no hay un proceso lineal y mecánico de destrucción de la vida y de las expresiones organizativas que emergieron en Oaxaca en donde se recuperaban otras formas de relaciones, más allá de la forma-valor y la forma-Estado. Tampoco hay un proceso lineal y mecánico de destrucción de formas de socialidades antiguas consideradas “tradicionales” o “arcaicas”. Aquí hacemos referencia a los mundos de la vida indígena en distintas comunidades de Oaxaca, con mitos, imaginarios populares que hacen de la vida, no un horizonte abstracto, sino una existencia concreta asentada en un territorio e historia local. Son estos mundos de la vida que están imprimiendo sentido a la lucha en Oaxaca.

Capítulo IV

El estado del tiempo: La recuperación y apropiación del pasado

La socialidad abstracta del capital partir de la forma-valor, necesita la cohesión y unidad política en un marco normativo de vinculación humana, cuya transgresión está sancionada por la coerción física. Sin este marco normativo se hace imposible, en principio, la convivencia entre individuos desconectados que se conectan entre sí únicamente si tienen una cosa que intercambiar. Entonces, ¿cómo organizar nuestra vida en los despliegues de la lucha misma cuando las relaciones construidas resultan ser expresiones de las mismas formas de dominación del capital? ¿Cómo pensar en ordenar las nuevas formas de las relaciones humanas que construimos en la lucha anti-fetichista? ¿Acaso hay que pensar en la construcción de otra forma-Estado diferente? ¿No es esto seguir fetichizando progresivamente la lucha?

Roux (2005) señala: “No se trata de oponer al capital un modelo de organización social diseñado para ser implementando desde arriba, de imponer utopías o de regimentar el pensamiento, las actividades, la vida íntima, los deseos y los sueños” (2003: 43). No se trata, dice Holloway (2005), de construir una nueva relación de poder con instituciones, cuerpos policiacos, ejército, sino de desarticular en la lucha misma el poder del capital (poder-sobre) construyendo en la práctica otras relaciones humanas, recuperando el control sobre la propia actividad (poder-hacer). Ambos planteamientos teóricos orientan la lucha hacia rutas diferentes.

4.1. ¿Una confrontación política?

No está claro cómo desarmar esta forma de organización de la vida basada en relaciones de explotación que se despliega bajo una nueva ofensiva de violencia. La configuración de la dominación capitalista y el despliegue de la violencia estatal suponen una disputa por la soberanía, señala Roux (2003), una confrontación política que no significa la ocupación del aparato administrativo del Estado, sino quien decide y, desde qué principios y con qué fines, las reglas que ordenan las formas de la convivencia social. Sin embargo, bajo esta concepción, el antagonismo de una sociedad capitalista sigue estando oculto. Lo que surge es el conflicto dinámico entre gobernantes y gobernados que cuestionan el entramado normativo de reglas.

La lucha no es una disputa por la soberanía de la forma-Estado que decide las normas y reglas que organizan el funcionamiento del capital acerca de lo que debemos hacer y lo que no debemos hacer. Con este esquema argumentativo, la noción instrumental de las luchas no desaparece, sigue siendo parte fundamental para pensar cómo desarmar esta forma de organización de la vida social basada en relaciones de explotación que se despliega bajo una nueva ofensiva de violencia estatal concentrada. Otra vez, esta noción instrumental hace de las experiencias que se despliegan en Oaxaca “objetos” irrelevantes para lograr ese objetivo propuesto. Tampoco se trata de contraponer un discurso de “pacificación” a esta violenta forma de organización que se agudiza en nuestros días. La lucha es la negación de la forma-Estado, la negación de una forma de organización de la vida. Los sentidos y significados de la lucha no se encaminan a la búsqueda de nuevas formas del *poder-sobre* que niegan nuestra humanidad.

Esto no impide, por otra parte, que las discusiones se agoten exclusivamente en esta dimensión, como ocurre en el marco de la reciente elección presidencial en México. Otra vez vuelven a susurrar voces de intenciones “democratizadoras” que motivan esperanzas en el horizonte estatal y buscan convencer, bajo cualquier estrategia, que no hay lugar mejor para crear otro tipo de sociedad más justa que no sea la vía del Estado, la buena voluntad política y la astucia del gobernante en turno. Estas discusiones no pueden llevar más que a la especulación acerca de preguntas como las siguientes: ¿Cómo va a actuar (o debería actuar) el Estado ante la crisis económica, política y ambiental de nuestro tiempo? Mientras unos elaboran preguntas, hay otros que otorgan respuestas apresuradas que nos dicen que con la sola llegada del nuevo gobernante se resolverán de manera paulatina las problemáticas de la violencia, la pobreza y la

corrupción. Entre preguntas y respuestas aparecen otros que trazan algunas rutas y apuntan firmes que la clave del éxito del Estado está en el relanzamiento del crecimiento vía mercado interno y la redistribución del excedente generado para asegurar condiciones mínimas de vida.

A contrapelo de esta concepción fetichizada de las relaciones sociales, la lucha es la negación de esas formas de organización social y su estructura normativa, es la construcción en la propia lucha de otras formas de relaciones humanas que buscan des-fetichizar las relaciones del capital. Esas otras formas de *hacer* tienen como fundamento la producción y reproducción auto-gestionada de la vida. La lucha en Oaxaca se desplegó en estas experiencias organizativas.

A más de una década del movimiento del 2006 yo puedo observar que ya se perdió el miedo. Aprendimos a perder el miedo de luchar. Aprendimos a perder el miedo y ahora rechazamos a los partidos políticos, porque ya no son bienvenidos. La gente tiene mucho dolor, mucho enojo. En mi colonia ya no dejamos todo en manos del Estado, como personas nos estamos organizando, ya tenemos silbatos para comunicarnos ante cualquier peligro, nos ponemos de acuerdo, hacemos reuniones, somos más movidos que antes del 2006 y no tenemos miedo (Familiar de integrante de CASOTA, 2018).

La lucha no es ganar la soberanía de la forma-Estado, ya no digamos en esta concepción cosificada del Estado-nación que fue resultado de la modernidad eurocéntrica y que impuso fronteras territoriales, jerárquicas para vigilar la pureza de la identidad nacional, sino la forma-Estado en los términos de Roux (2005) como una relación estatal de mandos y obediencias. Rhina Roux (2005) apunta que si la clave explicativa de la forma-Estado no está en la naturaleza, sino en un momento del despliegue de las relaciones sociales del capital, entonces la construcción de nuevas formas de relaciones humanas estarían acompañadas de una nueva forma de organización de la vida en común que pueda recuperar la actividad humana creativa en la reproducción material de la vida y la ordenación de la convivencia fundada en el reconocimiento recíproco de la libertad y dignidad humana: una idea regulativa que nos permita criticar lo existente y orientar éticamente la acción y no un modelo de organización diseñado desde arriba como imposición (2005: 73). Sin embargo, la lucha se reduce a un instrumento para lograr construir esas otras formas de relaciones humanas fundadas en el reconocimiento recíproco de la libertad y dignidad. La lucha no es un *medio*, sino el propósito desde donde se están creando otras formas de organizar la vida a partir de la recuperación de la actividad

humana. La lucha como propósito construye en sus despliegues ideas de regulación normativa encaminadas al reconocimiento recíproco a la dignidad y la reproducción material de la vida.

La lucha como negación de relaciones capitalistas no es un asunto de poder contra poder, una lucha frente a frente, una confrontación abierta contra esa maquinaria de violencia centralizada que se agudiza, debido a que bajo esos términos resulta imposible que “pequeñas” luchas puedan ser capaces de generar cambios, destruir o intervenir en aquella maquinaria, cuando la experiencia del año 2006 demostró que ni la APPO con su estructura organizativa y amplias movilizaciones sociales pudo lograrlo en los términos instrumentales y pragmáticos.

La idea de la marcha está desgastada. Se reduce a pedir algo y dar algo, pero cuando no te quiero dar te golpeo. El *escrange* es una dinámica de señalar donde vive el asesino y es muy atractiva pro no tiene efectos reales porque hay una sensación que hace falta más. Hay quienes señalan que mejor hay que impulsar las autodefensas. Esto de las policías comunitarias tiene un impacto y da lugar a que dejes de estar desgastándote con cosas que no tienen ningún efecto a este mundo podrido. En las marchas de siempre el Estado sabe que a las 5pm te vas a tu casa, ya nos tiene bien medido y no hay un efecto que haga un bloqueo de vías permanente y te sientes todo el tiempo presionado o acosado por el Estado. Hoy hay que organizarnos en comunidad para implantar seguridad y con estas acciones el divorcio del Estado es total (Integrante de medios independientes, 2018).

En la inquietud planteada por James Scott (2000) en su obra: *Los dominados y el arte de la resistencia* podemos entender la lucha de los campesinos malayos como actores concretos ante los cambios en la producción de arroz que sistemáticamente resultaban en su contra. Estos actores, más allá de una demanda material externa estaban cuestionando una forma de dominación que los vinculaba con las élites terratenientes. El orden político que vinculaba a campesinos y terratenientes no estaba sostenido exclusivamente en una relación de abstracciones mercantiles, ni tampoco dentro de una concepción en donde los campesinos pudieran concentrar sus demandas específicas, sino que el orden de la convivencia política estaba sostenido en un momento “político” de violencia centralizada que resulta necesaria en virtud de la previa separación de los campesinos respecto de su *pode-hacer*. Sin embargo, ante los cambios en la producción de arroz que sistemáticamente atentaba en contra de los campesinos, sus luchas negaban la forma de organización de ese orden político y jerárquico.

Dada la violencia ejercida por el entramado normativo impuesto por las élites terratenientes, la lucha de los campesinos malayos era por necesidad prudente; es decir, en vez de rebelarse directamente o de protestar de manera pública y directa, los campesinos recurrían a formas más seguras de rechazo: atentados anónimos a la propiedad, la caza en vedado, la difamación; es decir, estaban cuestionando un entramado normativo a partir de un “discurso oculto”, señala Scott. “En éste discurso, fuera del escenario público, donde los subordinados se reúnen lejos de la mirada intimidante del poder, es posible el surgimiento de una cultura política claramente disidente. Los esclavos y campesinos en la relativa seguridad de sus barracas pueden expresar su cólera, sus deseos de venganza, de autoafirmación, sus agravios, todo lo cual normalmente deben tragarse cuando están en presencia de sus amos y amas” (Scott, 2000: 47).

Los campesinos malayos, con alguna excepción, evitaban prudentemente cualquier confrontación pública irrevocable. La calma superficial de la vida política, señala Scott (2000), era una falsa prueba de “armonía” en la convivencia y en su conducta “política” debían recurrir también al disfraz, al engaño, manteniendo al mismo tiempo, en las situaciones de poder, una actitud de entusiasta “aceptación” ante la dominación. La participación activa de los campesinos malayos estaba presente en el “discurso oculto” en donde expresaban sus deseos de venganza. Una lucha del disfraz y del anonimato hecha para contener un doble significado en las relaciones establecidas y para proteger la identidad de los actores. En esta definición caben perfectamente también los cuentos populares, las canciones, los ritos y los eufemismos contenidos en la cultura popular de los grupos subordinados como expresiones de sus luchas.

La lucha en Oaxaca, como negación concreta de relaciones de dominación, no es entonces un asunto de poder contra poder, no es una lucha directa contra esa maquinaria que despliega su violencia, ya que bajo esos términos puede resultar efectivamente imposible que estas experiencias organizativas, empíricamente dispersas y sin objetivos claramente trazados, puedan ser capaces de destruir o intervenir en aquel momento político de violencia estatal.

En la vida de los hechos, la toma de las armas no tiene que ser del modo tradicional del siglo pasado, tiene que ser organizado en comunidad, donde podamos evitar la confrontación con el Estado de manera directa. Las policías comunitaria y autodefensas construyen una autonomía que no se gesta en la ciudad. En lo urbano está muy perfumado, pero en las comunidades indígenas hay una organización en donde la autonomía se construye en el corazón de la comunidad, teniendo como eje la seguridad y ese es un buen argumento. No estamos

esperanzados en que la policía llegue a defendernos porque ya estamos armados y hacemos un mapeo y si hay que aventarse a tirar chingadazos se hace. Bajo este argumento, me organizo, pero ya evité un tiro cantado con el Estado y eso está sucediendo (Integrante de medios independientes, 2018).

La relación entre la dominación capitalista y el Estado no es una cuestión fundamentada en términos de una relación externa, tampoco se trata de pensar en condiciones fallidas del Estado, como se concluye en algunos planteamientos. “Su objetivo estriba en funcionar mal para asegurar la concentración de poder y ganancias económicas. La ineficiencia es deliberada en la mayoría de los casos; los demás son efectos de la inercia” (Inclán, 2018: 29). En este sentido, el Estado se piensa como una forma asumida por una relación de dominación histórica del capital que se “(...) abstrae de la red de relaciones de poder en la que está inmerso” (Holloway, 2005:18). El Estado no se vale por sí mismo, señala Holloway, es una de las formas de las relaciones sociales capitalistas, es decir, uno de los procesos entrelazados y entremezclados de formación de relaciones sociales de dominación capitalista, de reproducción del poder-hacer en la forma de poder-sobre en donde hace uso de su violencia desmedida que ha dejado ser una “excepción” para convertirse en la norma, una excepcionalidad permanente. Holloway (2005) señala que las formas que adquieren las relaciones sociales no son formas fijas y acabadas de una vez y para siempre porque entonces sería difícil explicar la existencia de la policía o el ejército, en tanto figuras creadas para reforzar la subordinación de la vida negada en el capitalismo. Sin embargo, la lucha contra esas formas de relaciones sociales capitalistas no está en buscar construir una nueva relación de poder (*poder-sobre*), sino de desarticular en los despliegues de la lucha misma el *poder-sobre* del capital. Tampoco se trata, como ya se mencionó, de contraponer un discurso de “pacificación” a esta violenta forma de organización constitutiva de esas relaciones.

4.2. “Somos comunidad, no podemos no serlo”

La lucha como construcción de *otras formas de hacer* tiene que acompañarse de una nueva forma de organización colectiva de la vida que permita también la construcción de un modelo de comunidad fundada en el reconocimiento recíproco de la dignidad de las personas. La socialidad abstracta del capital a partir de la forma-valor, necesita la cohesión y unidad política

en un marco normativo que pueda vincular individuos que por principio no tienen nada en común para vincularse a menos que posean objetos que intercambiar. En este sentido, surge la inquietud: ¿Cómo ordenar las nuevas formas de las relaciones humanas del *poder-hacer* que se construyen en la lucha cuando las relaciones del *poder-sobre* fragmenta y hace más profunda su negación? La interrogante es pertinente cuando en los despliegues de la lucha de estos actores en la negación de relaciones sociales, cada quien actuaba sin orientación aparente en la lucha.

Los integrantes de la CASOTA tenían la intención de ser un espacio autónomo, aunque no era muy claro cómo iban a lograrlo. Sin embargo, más allá de eso fue la falta de rigor y disciplina los que llevó a incumplir sus ideas debido a que no tuvieron disciplina, les faltó talento político-administrativo para poner las reglas para sacar adelante un espacio creado por ellos mismos. Se convirtió en un espacio muy indisciplinado, había de todo en CASOTA. Se trató al final de una especie de “lompanal” cubierto bajo la bandera del anarquismo y eso dio al traste con muchas ideas que se estaban desarrollando en este momento lo que vino a separarlos (Entrevista a integrante de medios independiente, 2018)

En primer lugar, hay que pensar que el reconocimiento recíproco de la libertad y dignidad humana no se va a construir mañana, en un año y tampoco en confrontación a partir del cuestionamiento directo al marco normativo de la forma-Estado en donde la lucha queda reducida a un *medio* para lograr este propósito. La comunidad se construye en la lucha misma, a partir de la recuperación de la actividad creativa de las personas, a partir de la negación de la sociedad abstracta del capital y la construcción de otros modos de reproducción de la vida.

Si bien, esta noción de comunidad puede ser trivial y poco clara en principio, lo que está claro es que no corresponde a la comunidad que adquiere la dominación capitalista que se exterioriza con su policía, ejército, poder soberano, sino más bien nos remite a aquello que los griegos entendían como *koinoía politiké*: una asociación humana relativa a la política que expresaba la libertad del ser humano: el establecimiento de principios y reglas concernientes al “vivir juntos” y reconocimiento recíproco de la dignidad humana. En el libro uno, de su obra *La Política*, Aristóteles afirma que el hombre es, por naturaleza, un animal político y que la forma suprema de comunidad es la comunidad política entendida como esa capacidad de organizarse y reproducirse. Esta afirmación hace referencia a que las funciones compartidas con el mundo animal tenían un significado humano sólo en comunidad política; es decir, en la

construcción de un mundo con nociones compartidas de lo bueno y de lo malo, de lo justo y de lo injusto. “(...) la justicia es una cosa política o civil; porque no es otra cosa sino regla y orden de la compañía civil, y este juicio es la determinación de lo que es justo” (Aristóteles, (s/f):16).

Pero, más allá del pensamiento griego, esta idea de comunidad puede rastrearse en las socialidades antiguas de nuestra región de América Latina y el Caribe, que han sido consideradas “tradicionales” “atrasadas” por la sociedad mercantil debido a que reconfiguran a su paso vínculos sagrados con la naturaleza, con dioses, antepasados, con descendientes. Dussel (2013) señala que, a lo largo de la historia, bajo distintas formas, han existido modos de ordenación de la convivencia humana, de unificación en comunidad, de formas de gobierno y administración de los asuntos públicos. Bajo sus respectivas diferencias y etapas históricas podemos hacer mención de los grandes ordenamientos políticos de civilizaciones como la egipcia, la mesopotámica y, por supuesto, nuestra cultura mesoamericana sostenida, además, en mitos, vínculos sagrados con la naturaleza, dioses, otras concepciones de la vida y la muerte que se producían y reproducían permanentemente en relaciones humanas para su existencia.

El individuo siempre ha modificado y transformado la naturaleza en comunidad para garantizar su producción y reproducción social. Al establecerse un sistema de valor de uso, lo que se procuró es que esa distribución pudiera garantizarse en el conjunto de los integrantes de una comunidad para su consumo. La reproducción de la vida es la *última instancia* de esta idea de comunidad de relaciones humanas. En la sociedad capitalista, mediada por el intercambio mercantil, esta idea de comunidad se reconfigura, queda desgarrada por individuos que ahora actúan como propietarios para privar al resto de las riquezas que se producen. El sentido de comunidad, caracterizado en un momento por individuos conectados a partir del fundamento de la reproducción vital, queda trastocado en el capitalismo debido a que ahora surge la desconexión, la negación de la actividad humana que permitía la reproducción de la vida.

Podemos debatir acerca de esta idea de comunidad y las posibilidades de encontrar en nuestros días características “generales”, de una manera que se pueda sostener científicamente y que, al mismo tiempo, no sea superficial o trivial. Sin embargo, hay que considerar que los conflictos o los supuestos básicos sobre el bien y el mal, lo justo y lo injusto en la organización de las relaciones humanas, son asuntos en los que la ciencia no puede ponerse de acuerdo. Sin embargo, sabemos que hay un atropello y violación constante de reglas y normas no escritas de una idea de comunidad que se construye cotidianamente para la producción y reproducción de

la vida en donde se reconfigura un sentimiento de injusticia progresivo. Este sentimiento, señala Barrington Moore (1996), está detrás de los enigmas de la desobediencia y la rebelión. No se trata entonces de definir científicamente las características de una comunidad que se busca alcanzar. La idea misma de comunidad, que tiene como fundamento la vida, se construye en la lucha misma en el atropello constante que provoca agravios y sentimientos de injusticia.

En su sentido más esencial, es coraje hacia la injusticia lo que uno siente cuando otra persona viola una regla social. Aquí encontramos dos posibilidades. Una persona se puede enojar porque cree que las reglas existentes están equivocadas y que deberían aplicarse otras. (...) Sin reglas que gobiernen la conducta social no podría haber sentimientos como el agravio moral o el de injusticia. De la misma manera, la conciencia de la injusticia social no sería posible si los seres humanos pudieran aceptar todas las reglas, cualesquiera que fueran (Moore, 1996: 18).

Podemos decir, entonces, que esta idea de comunidad está inspirada en comunidades de Oaxaca en donde existe la creencia en la validez de un orden, lo cual supone, a su vez, la existencia de un código de valores y normas morales aceptadas. Así, la construcción de una comunidad en los despliegues de la lucha tiene como fundamento un código moral que vincula a las personas a partir de reglas y normas no escritas que han de regir el comportamiento de las personas. La forma-valor niega el sentido y los significados de vivir en comunidad. La forma-valor desde el planteamiento de Marx en *El Capital* y su discusión inicial sobre la mercancía, se entiende como una forma de volver a vincular a los individuos desconectados en donde la afirmación de la vida y la reproducción social están negados. La cosificación rige en nuestra sociedad las relaciones sociales en una comunidad de individuos indiferentes, conectados en un marco normativo que genera un peligro de muerte generalizado al imponer nuevos principios de convivencia social que generan indignación moral, agravios, sentimientos de injusticia.

Edward Thompson (1984), coloca a la “economía moral de los pobres” como categoría central de su argumento que surge cuando la subjetividad social de las clases oprimidas llegaba a un punto insostenible en un contexto moral y material atribuido a una “decisión política” de las clases dominantes, provocando *motines por la subsistencia*. Thompson señala que en los resortes profundos que impulsan a salir del ámbito de la vida privada, a romper el tiempo de lo cotidiano y a intervenir en el escenario de la política, hay algo más profundo de lo que podría aparecer a simple vista como respuestas al “hambre”. Thomson señala: “De acuerdo con este

gráfico, no necesitamos más que unir un índice de desempleo y uno de altos precios alimenticios para encontrarnos en condiciones de hacer un gráfico del curso de los disturbios sociales. Esto contiene una verdad autoevidente (la gente protesta cuando tiene hambre)” (1984: 64).

Sin embargo, ese “algo más” es siempre un fundamento moral, señala Thompson (1984); es decir, valoraciones acerca de lo justo y de lo injusto, de lo que debe y no debe hacer, reglas y principios morales de una idea de comunidad que tiene como fundamento la vida humana. El fundamento moral de la insubordinación es lo que se revela en la “economía moral de los pobres” como clave explicativa del ciclo de levantamientos populares que recorrió la historia inglesa del siglo XVIII: el conjunto de reglas, derechos y costumbres que regulaban la vida de una comunidad y cuya violación y atropello constante por la nueva racionalidad del mercado capitalista provocaba un sentimiento de agravio constante en donde la lucha tiene su expresión.

Es cierto, que los motines de subsistencia eran provocados por precios que subían vertiginosamente, por prácticas incorrectas de los comerciantes, o por hambre. Pero, los levantamientos populares no eran una reacción instintiva a presiones económicas, sino una respuesta a agravios de tipo moral: estos agravios operaban dentro de un consenso popular en cuanto a qué prácticas eran legítimas y cuáles ilegítimas en la comercialización, en la elaboración del pan. (1984: 65-66). Un atropello a estos supuestos morales, a las relaciones humanas que se tejen cotidianamente entre sí, constituye la lucha como antagonismo constante.

Además, las mujeres y hombres a punto de morir de inanición atacaban no obstante molinos y graneros y derramaban el grano o la harina a lo largo de las carreteras o al río, mostrando ante una mirada superficial, la actitud “irracional” de las expresiones colectivas y justificando la represión en contra de estas acciones que no se comprenden. Las estrategias a una “demanda” como tener hambre, con frecuencia se descarga en ataques que se degeneran en excusas para el crimen y la violencia, señalan análisis superficiales y medios de comunicación que buscan que estas exigencias puedan canalizarse a través de los mecanismos convencionales.

Realmente, si deseamos poner en duda la visión no lineal y espasmódica del motín de subsistencia, no tenemos más que apuntar hacia este tema continuado de la intimidación popular, en el que hombres y mujeres a punto de morir de inanición atacaban no obstante molinos y graneros, no para robar el alimento, sino para castigar a los propietarios. Repetidamente, el grano o la harina eran derramados a lo largo de carreteras y setos, arrojado al río, estropeada la maquinaria y abiertos los diques del molino. Ante ejemplos de un comportamiento tal, las

autoridades reaccionaban tanto con indignación como con asombro. Era un comportamiento (en su opinión) sintomático del estado de ánimo “frenético” y destemplado de una gente cuyo cerebro estaba excitado por el hambre (Thompson, 1984: 107).

El sentido de comunidad tiene como fundamento la producción y reproducción de la vida humana y no humana, en donde los miembros puedan gozar de su actividad creativa, relacionarse a partir del reconocimiento recíproco como personas y no como cosas. El sentido de comunidad se funda en la reproducción de la vida y no en el miedo a la muerte que al exteriorizarse surge un marco normativo de reglas que buscan garantizar una convivencia que por principio resulta imposible. La lucha en su despliegue construye un contrato cotidiano, relaciones humanas con principios y reglas no escritas que se fundan en la preservación de la existencia. En Oaxaca, esa forma de comunidad radica en el vínculo con la tierra, con el territorio, los recursos naturales, a recuperar el control de una dimensión cualitativa de la vida.

Con la modernidad y con el despliegue del capital, el sentido de la convivencia común se ha corrompido en su función esencial a partir de la forma mercantil. La noción de convivencia está distorsionada, destruida en su origen y en su fuente, señala Dussel (2006) y la forma-Estado surge históricamente como unidad política que “brota” a partir de normas y reglas en una realidad como llena de cosas para cohesionar individuos indiferentes, competitivos que son constituidos en relaciones de dominación que aparecen en la forma-valor, la forma-salario.

La convivencia en la sociedad capitalista retoma como punto inicial, no la vida humana, sino la negación de esa vida que se coloca en peligro de muerte permanente. Así, a fin de garantizar la supervivencia contra los peligros de la muerte en un hipotético, pero imposible estado de naturaleza, se estructura un marco normativo para que estos individuos desconectados y reconectados en la forma-valor, puedan alcanzar su producción y reproducción social ante la ilusión de que existen las mismas oportunidades. Sobre esta realidad ilusoria se ha fundado una crisis estructural que resulta permanente en esta inhumana organización social capitalista.

Este “contrato” y la soberanía moderna que surge en la superficie, han posibilitado la organización del capitalismo, señala Dussel (2013). Hardt y Antonio Negri agregan: “cuando se alcanza plenamente la síntesis de soberanía y capital y, cuando la trascendencia del poder se transforma por completo en un ejercicio trascendental de autoridad, la soberanía llega a ser una maquinaria política que gobierna en todos los niveles de la sociedad” (Hardt y Negri, 2002: 92). La soberanía es un poder que se ejerce de forma asimétrica, privilegiando la muerte en

detrimento de la vida, señala Michael Foucault (2002). Por lo tanto, la lucha como construcción de *otras formas de hacer* no es buscar construir una nueva relación de poder en donde se privilegia la muerte en detrimento de la vida. Los despliegues de la lucha son la negación de esta realidad ilusoria que señala que este “contrato social” surge para garantizar la seguridad y el bienestar generalizado de la sociedad. La lucha es la negación la “fuerza concentrada y organizada” de esta forma impersonal de dominación capitalista que se piensa como algo dado.

El “contrato social” no surge entonces de un estado de naturaleza en donde los individuos, para no matarse en una guerra civil permanente, otorgan a un poder soberano el derecho absoluto de actuar para mantener el orden social. Un poder soberano que, además, termina alzándose por encima de los mismos individuos que lo crearon, cuya cosificación nos lleva a todo aquel análisis instrumental de las expresiones de lucha que se plantean como objetivo ganarlo o disolverlo. Ese “contrato” siempre ha existido, porque siempre hemos sido comunidad, enfatiza Dussel (2013) y, ese tal estado de naturaleza (con referencia a Hobbes) nunca existió realmente, “(...) no vale como hipótesis, ni como postulado, ni siquiera como hecho histórico. Es simplemente un punto de partida ideológico, fetichizado, falso” (2013: 33).

La producción y reproducción de la vida humana y no humana es el fundamento que nos hace originalmente comunitarios, originalmente individuos conectados por un principio de auto-afirmación de la vida. Por lo tanto, la vida no es una cuestión abstracta, universal, sino una vida que está en peligro de muerte en una realidad falsa. La vida como forma de existencia concreta, se entiende cuando está en riesgo de muerte y esos riesgos fueron más evidentes en los tiempos del peligro en los años de 2006, 2007, 2008, 2009 y fue precisamente en estos años que los integrantes de estas experiencias organizativas pudieron recuperar el control del *poder-hacer* de las formas del *poder-sobre*. Pero esa comunidad no se construye fuera de la lucha — en un tiempo futuro— sino en el despliegue de la lucha misma —como tiempo presente— y como negación de una forma inhumana de relaciones sociales de explotación mercantil.

La “fragilidad” de la dominación capitalista, señala Holloway (2005) recae en que su existencia depende de esta actividad negada del dominado a partir del intercambio mercantil. La emancipación entonces solo puede significar liberación del poder-hacer; es decir, la construcción cotidiana de nuevas relaciones humanas que permitan la producción y reproducción social contra y más allá de la forma-mercantil. Esta idea de comunidad se recuperó, al menos temporalmente, en estas experiencias organizativas como la CASOTA. En

este sentido, esas otras formas de hacer no eran relaciones ambiguas, no se trató de un desconocimiento de lo que se construía en estos meses en diversos espacios organizativos.

Los despliegues de la lucha estaban abrevando de una noción de comunidad, inspirada en los pueblos y comunidades indígenas con sus formas de organización local. Esas otras formas de hacer que se construyeron en los despliegues de la propia lucha en los años 2007 hasta 2009 eran *haceres* concretos, enraizados en la historia local con otras concepciones de la vida y la muerte, con imaginarios populares, mitos. Las caravanas que se trazaron en los años 2007 para recorrer las regiones de Oaxaca y la participación constante de los integrantes de la Casa Autónoma Solidaria Oaxaqueña de Trabajo Autogestivo en los procesos de autonomía de municipios como San Juan Copala fueron otorgando sentido a la lucha de estos actores en el espacio urbano de la ciudad de Oaxaca de Juárez en donde la vida recuperada tenía sentido como existencia concreta en un territorio con sus formas de vida concretas. La lucha estaba orientada con ideas claras de lo que se estaba construyendo en el momento, de lo que se estaba *haciendo* para negar una realidad de abstracciones a partir de la forma-valor.

Ninguna Samaritana en mi vida se compara con aquella ocasión en que recibí, sedienta, el vaso de agua que me ofrecía un desconocido. Aunque la Samaritana proviene de una tradición cristiana-indígena, en Oaxaca se coloca un componente intercultural: la Samaritana es un tequio, es un dar para la comunidad. Toda esta tradición pasó por mi pensamiento, asociada a los sentimientos que surgieron de ver tanta devoción, volcada en tequio, en bienestar común de hombres y mujeres en los días de las megamarchas. El desconocido repartía agua a toda la gente que estaba en la misma zona que yo, iba a donde le necesitaban, a diferencia de la tradicional Samaritana en la que una se acerca a donde regalan el agua. Aquí no, en esta ocasión era él quien se acercaba a las personas sedientas. Nada más glorioso que ese gesto. Después me enteré que ese desconocido no era el único, que había varias personas dispersas por aquí y por allá avanzando con la megamarcha. Pero no sólo daban agua: daban su mano amiga, su trato solidario, sus gestos que indicaban que estaban ahí porque también son pueblo y caminábamos hacia el mismo objetivo. Mi gratitud por eso (Díaz, 2016: 62).

El problema estructural es una lucha vida/muerte y, por lo tanto, la vida como existencia concreta (no la muerte, como postula Hobbes) es el fundamente constitutivo que hace que los seres humanos seamos originalmente comunitarios para lograr los requerimientos vitales para

vivir. La comunidad es un modo de la existencia concreta en donde se preserva la existencia humana y no humana. Rhina Roux (2003) señala que no es posible renunciar a la comunidad política a menos que se pretenda sacrificar un proyecto civilizatorio y la propia condición humana, pero no una comunidad que se construye mañana o en un año, sino en el aquí y ahora.

Las acciones colectivas entorno a esta idea concentran sus esfuerzos en una dimensión instrumental de las luchas; es decir, a la definición de demandas económicas y la obtención de resultados materiales. Bajo esta mirada, poca importancia tiene si la estrategia utilizada es pacífica o violenta como frecuentemente se intenta diferenciar; es decir, muchos procesos y actores colectivos, radicalmente violentos, son sólo expresión de categorías excluidas que están reconociendo la existencia del Estado como un ente capaz o incapaz de responder a sus exigencias económicas, pero sus acciones no responden a una cuestión puramente económica.

4.3.Re-simbolizar la lucha en Oaxaca

La dominación del capital está generando una nueva marea de despojo de tierras que muestra el restablecimiento no sólo de la dominación del capital sobre la tierra, sino sobre los bienes naturales comunes. Bajo esta marea de despojo de tierras se trazaron las rutas de las caravanas de jóvenes oaxaqueños en donde se visitaron comunidades del Istmo de Tehuantepec como Jalapa del Marqués, Juchitán, San Blas Atempa, Benito Juárez Chimalapas, la Venta. Pensamos, por ejemplo, en la lucha por la dignidad humana del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) que tuvo un momento “político”: una insurrección armada con ejército, disciplina y jerarquías internas. Algunas actividades políticas se encaminaron, a lo que en el anarquismo se conoce como cruz negra, una organización humanitaria que promueve la liberación de presos políticos y propone la abolición de los sistemas carcelarios, apoyando diversas alternativas a las prisiones. “Una de las primeras iniciativas fue en torno a Víctor y Luis Miguel quienes eran presos políticos en esa época, y con esa motivación realizamos manifestaciones sobre todo de noche y colaboramos con la sección 22 y con CASOTA, al final lograron salir o mejor dicho los corrieron de la cárcel, llegando al zócalo con sus familias” (Integrante de “Hormigas Libertarias”, octubre de 2017). Se mantuvo correspondencia habitual con los presos políticos a fin de tener información de primera mano sobre la situación en las prisiones y las violaciones de derechos humanos que existen al interior.

Daba la impresión que éramos más, cuando sólo éramos 8 dedicados a esto. Nosotros íbamos al penal y nos movíamos de un lugar a otro y para ponernos de acuerdo nos reuníamos en CASOTA. Nunca tuvimos la intención de buscar base, simplemente había jóvenes que se interesaban por nuestras actividades y participaban. Siempre que se intenta hacer algo más grande nunca funciona, lo vimos en nuestro intento de levantar la APPO. El problema es que hay tantas visiones de cómo hacer las cosas que no se pueden conjuntar, sobre todo considerando que en Oaxaca hay muchos jóvenes y, no tan jóvenes, que se han movido desde hace tiempo y ya tienen sus vicios y visiones (Jóvenes integrantes de V.O.C.A.L, octubre de 2017)

A partir de estos encuentros se procuró la presencia de familiares de algunos presos políticos y de activistas asesinados y se impulsó la realización de talleres de serigrafía, venta de libros, exposición y venta de playeras, tazas, cursos de encuadernación, venta artesanías. “Esto era estar aprendiendo diversas actividades que desconocíamos y que se convirtió en una de las experiencias más productivas de esta etapa porque conforme desarrollábamos todo eso conocíamos más jóvenes y los lazos iban creciendo (Integrante de CASOTA, 2018).

No dependemos de ningún partido ni institución, pura autogestión. Por eso siempre generamos ciertas actividades para financiarnos. Hemos hecho diversas actividades como un taller de alebrijes, de estencil, fotoperiodismo, programas de radio, y una serie de actividades donde abarcamos diversos temas para generar debates, las cuales nos han permitido financiarnos. Para el desarrollo de estas actividades armamos un calendario de nuestras actividades para que amigos y público en general se pudieran acercar (Entrevista a integrante de CASOTA, 2017).

Fue evidente la participación de Mare Advertencia Lirika que desde la inauguración de los espacios ha apoyado con diferentes actividades culturales y tocadas junto con otros muchos músicos. Se realizaron los denominados “Toquines por la libertad” que se organizó junto con diversos activistas del movimiento social oaxaqueño para recaudar recursos para la fianza de los presos políticos. Otra de los discursos marcados dentro de estas formas de lucha es la autogestión. La autogestión se concibe como una alternativa a la dependencia económica en la que se ven atrapados un gran número de organizaciones. Una de las modalidades de autogestión descritas por los jóvenes entrevistados es la alusiva a la recaudación de fondos a través de beneficios y mediante los recursos que ellos mismos puedan obtener a través de sus actividades.

Los discursos de estos jóvenes vienen a corroborar la argumentación de Reguillo (2000), quien sostiene que, en las últimas décadas, los jóvenes han ido buscando y encontrando nuevas

formas de organización que se enfocan a lo auto-gestivo. Para la autora, una de las cuestiones básicas que permiten la distinción de las nuevas formas organizativas juveniles, respecto de los espacios tradicionales, es el carácter auto-gestionado en donde la responsabilidad recae sobre las personas, sin la intermediación o dirección de alguna institución que oriente las acciones.

Algunos compañeros de manera honesta nos recomendaron cambiar un poco el giro o incluir dentro de anaqueles algo que dejara un poco más de dinero, sin embargo, nuestra intención desde un principio nunca fue la mera obtención de ganancias. Los pocos recursos extras que logramos conseguir se consumieron por la renta del local donde se alberga el espacio, nuestros propios compañeros son los que atienden dicho espacio sin cobrar un solo peso y viviendo de manera muy modesta (Integrante de C.A.S.O.T.A febrero de 2018).

Para finales del mes de septiembre de 2010, los jóvenes integrantes de este espacio se vieron en la urgente necesidad de solicitar el apoyo del movimiento social para continuar adelante con su proyecto colectivo. El motivo fue la carga que significaba el pago de la renta del espacio y cuya opción más segura, en ese momento, era el cierre del espacio.

Al momento de escribir estas líneas hemos de decirlo claramente a todos los camaradas que no tenemos para pagar la renta del siguiente mes de octubre y comenzara a correr el depósito. En el pasado mes de junio el gobierno de Gabino Cué -entre muchas otras orejas- ha enviado inspectores de la CFE, los cuales han cambiado nuestro contrato de la luz de uso doméstico a comercial con lo cual hemos pasado de pagar 250 pesos mensuales a 1300 pesos. Ello sumado a los 4000 mil pesos mensuales de renta, lo cual sumado a los más de 15 mil pesos que aún tenemos de deuda adquirida con las personas que nos prestaron dinero para abrir la librería nos obliga a lanzar este llamado de solidaridad (...).pero, que quede claro, rechazaremos todo aquel apoyo que pretenda condicionar, rebajar, modificar, atenuar o limitar nuestra línea de trabajo político y organizativo, o dicho de otro modo, no estamos poniendo a la venta nuestros principios, ideales y pensamientos” (Comunicado en Producción W Radio, 30/09/2010).

Los integrantes reconocieron que, en tiempos de peligro y duros golpes contra el movimiento social oaxaqueño, esta labor reviste un enorme esfuerzo: “Habremos de reconocer que el sostenimiento de dicho espacio, lejos de aportar recursos se financió con dinero de nuestros propios camaradas o de préstamos solidarios a mediano plazo que hemos logrado

conseguir con algunos simpatizantes” (Integrante de CASOTA, 2017). Durante un año de actividades, habían logrado generar una serie de lazos que los ayudó para hacer frente a la etapa más difícil en términos financieros. De esta manera, en “La Barcina del Bogavante” se realizaron diversas actividades para recaudar fondos a partir de realización de eventos musicales. La configuración del movimiento social oaxaqueño sigue siendo un fenómeno abierto que sigue desbordando la lucha como expresión de antagonismo. Por lo tanto, es importante conocer los aprendizajes de la lucha. No es suficiente señalar que las formas de lucha son dictadas por las élites que dirigen las movilizaciones; tampoco basta con decir que las resistencias provienen de los grandes proyectos y tampoco adentrarnos en discusiones que apuntan a una jerarquía entre las distintas luchas que se organizan en contra del Estado. La creciente desigualdad material, la deshumanización de la vida, la violencia en espiral creciente no son problemáticas atribuibles a malos gobernantes y que pueden resolverse a partir del grado de respuesta del Estado, una entidad que se piensa como “externa” (también como una cosa).

Son las luchas como expresión de antagonismo que se nutren de la memoria y los aprendizajes de resistencias anteriores que están condensando enojos, frustraciones y esperanzas de quienes las llevan a cabo. La comunidad como sentido de pertenencia se articula a partir del culto a símbolos locales, como el santo patrón y el territorio. A una estructura de autoridad articulada a un sistema de jerarquías religiosas de las Cofradías y Mayordomías. Finalmente tiene como ejes morales la ayuda mutua y el servicio público. Estos elementos caracterizan a la comunidad como sentido de pertenencia (Castillo, 2016: 30). El agravio genera encono, la injusticia provoca ira, y cuando los principios de cohesión de la sociedad son reiteradamente violados por uno o varios, el comentario incisivo, la organización y la acción colectiva que se guía por el deseo de venganza y la represalia. El sentimiento de injusticia va desde la violencia policíaca en forma sistemática presente desde los primeros encuentros, la omisión recurrente a atender demandas de justicia relacionados con presos políticos, etcétera.

La lucha como negación concreta de relaciones sociales de dominación abreva de imaginarios populares, otras concepciones de la vida que impulsan y dan sentido a las luchas de los integrantes de experiencias organizativas como la Casa Autónoma Solidaria Oaxaqueña de Trabajo Autogestivo. “Si el capital es un proceso que destruye socialidades antiguas, arrasando con formas de relacionalidad social consideradas “tradicionales” o “arcaicas” (...), también esos mundos de la vida cuya originalidad el capital desarticula a su paso, resisten e

imponen también sus propios códigos y entramados simbólicos” (Roux, 2005). La lucha de los actores tiene sentimientos de injusticias, agravios y humillaciones que fueron emergiendo como parte de la violencia concentrada de la lucha del capital. Estos sentimientos de injusticias, agravios y humillaciones han sido resignificados desde la memoria, los mitos y creencias colectivas en la construcción de *otras formas de hacer* que siguen desplegándose en Oaxaca.

Bajo un ejercicio metodológico- la lucha como negación se construye en la expresión misma son los imaginarios populares bajo un código simbólico con nociones de justicia y de injusticia. El “grito” es el principio de una postura ética: una defensa de la vida frente a la cada vez más inhumana y violenta organización de la sociedad capitalista, señala Holloway (2005). ¿Pero qué es eso que se llama vida? ¿Qué es eso que se recupera cuando recuperamos el control de nuestro “hacer”? ¿Qué es eso que el *poder-sobre* subsume y niega cada vez de manera más profunda? La actividad humana subsumida y negada en el capital no refiere a un concepto, una idea, ni un horizonte abstracto. “La vida es el modo de realidad de cada ser humano en concreto, condición absoluta de la ética y exigencia de toda liberación” (Dussel, 1998: 11). Daniel Inclán (2018), señala que la vida no es genérica, sino históricamente determinada debido a que no hay vidas universales sino formas concretas de existencia en las que se determinan los qué, los cómo y los para qué de la vida. La vida no es algo abstracto y la lucha tampoco puede serlo en la medida que se busca recuperar el control de la propia vida negada en el capital como modo de existencia concreta que se nutre de imaginarios populares, anclados en la experiencia histórica local, como formas concretas de relaciones humanas enraizadas en la historia y en un territorio.

La lucha es contra la vida “civilizada” que está matando la vida, señala Bolívar Echeverría (2010). La vida civilizada es una civilización decadente, parafraseando aquella frase Aimé Cesaire (2004). La vida civilizada ha mostrado ser incapaz de resolver los problemas que ha suscitado su propio funcionamiento histórico. En estos términos entonces existe todavía un profundo desconocimiento, no sólo acerca de los hechos ocurridos en Oaxaca, sino también un profundo desconocimiento para analizar las luchas como antagonismo de las relaciones sociales en la sociedad capitalista que organiza la vida a partir de relaciones de explotación.

La vida entonces no es abstracta sino históricamente determinada y bajo esta idea hay que comprender la lucha como algo concreto que se realiza a partir de agravios a la dignidad de la vida que ha resultado de la violencia sistemática ejercida por parte de la Policía Federal Preventiva y la Policía Estatal que recurrían a la intimidación y hostigamiento en contra de las

experiencias organizativas. Una violencia traducida en la desaparición de personas y asesinatos de familiares o amigos, la discriminación y la estigmatización de las luchas, etcétera. La vida subsumida y negada no es un horizonte abstracto. La vida no es un concepto o alguna idea sino el modo concreto de existencia, señala Dussel (1998). Esta vida concreta siempre en peligro de muerte fue expuesta en aquellos agitados meses del año 2006 con la presencia de los cuerpos policíacos en la entidad. Los acontecimientos ocurridos en Oaxaca no sólo fueron momentos en donde se expresaron los despliegues de la lucha por recuperar el control de la vida humana dentro de las formas de la dominación del capital, sino que era un momento del peligro de la vida por la muerte, por una violencia desplegada con desapariciones y asesinatos de activistas, una ilegalidad que dejó en evidencia que en cualquier momento se podía perder la vida como modo de existencia concreta y entonces la lucha desplegada no podía ser abstracta y universal.

Por este motivo, lejos de atribuirse el papel de víctimas, los actores de las luchas resignificaron estos agravios y miedos de estar en peligro de la muerte desde la memoria, los imaginarios populares, negados también en la dominación del capital, para la construcción de otras *formas de hacer*. Estas *otras formas de hacer* son y siguen siendo históricamente determinadas, modos concretos de reproducir la existencia humana con ritmos propios que se siguen nutriendo de las dinámicas locales, entramadas simbólicos y sentimientos de comunidad. Roux (2005: 29) refiere que “el despliegue de la sociedad capitalista universalizó aquello que para las comunidades antiguas habría significado, justamente, la decadencia de una comunidad política: la producción orientada a la ganancia, la mercantilización de las actividades humanas, (...) el abandono de los asuntos públicos, la subordinación del proceso de reproducción de la vida a la valorización de valor”. En el ámbito urbano, la precarización cualitativa de la vida se hace evidente si observamos la poca relación que existe entre las personas de la ciudad con la naturaleza. La ruptura con la naturaleza es uno de los aspectos más evidentes de una problemática que termina acentuándose si pensamos en la desvinculación de las personas de la ciudad con los imaginarios, los mitos, otras concepciones de la vida. En este sentido, tenemos que comprender que lo que ocurre en Oaxaca no es un caso representativo o aislado, pero si podemos insistir que no existen vidas universales, como tampoco sujetos en abstracto. Lo que existe son modos concretos de existencia con ritmos e intensidades propios que se desenvuelven sobre espacios, temporalidades y territorios concretos en donde las colectividades que ahí se encuentran se identifican con ellas mismas en sus modos de relacionarse y reproducirse.

El grito, señala Holloway (2005), “Este es nuestro punto de partida: el rechazo de un mundo al que sentimos equivocado, la negación de un mundo percibido como negativo” (2005: 6). Pensemos que las estrategias que se diseñan desde este esquema Estado-céntrico tienen en sus operaciones una visión exclusivamente económica y existe el convencimiento que las satisfacciones de estas estrategias homogéneas pueden generar cambios positivos -casi automáticos- en la vida de las personas. Distinta a las guerrillas latinoamericanas de los años setenta, la rebelión armada de las comunidades indígenas organizada en el EZLN recuperó símbolos y mitos de la historia mexicana: la resistencia indígena a la conquista, las figuras de Hidalgo, Morelos, Juárez y Zapata, la revolución mexicana, la Convención de Aguascalientes, la bandera nacional. Su insubordinación no apareció como la de una guerrilla organizada por una vanguardia revolucionaria en busca de la “tomar el poder”. Se presentó en cambio como una lucha que interpelaba, ante la amenaza de destrucción de un mundo con raíces antiguas, el despojo y la exclusión de las condiciones materiales indispensables de la vida humana.

No se puede evitar la ambigüedad en la interpretación de estos textos (cuentos populares), que después de todo están hechos para ser evasivos. Pero nos limitaría a una comprensión de la historia de la subordinación basada en esos raros momentos de la rebelión directa o exclusivamente en el discurso oculto, el cual no solo es evasivo, si- no muchas veces simplemente inaccesible. Debido a las muy difíciles circunstancias en que se producen, el rescate de las voces y prácticas no hegemónicas de los pueblos oprimidos exige, creo yo, una forma de análisis completamente diferente al análisis de las elites (Scott, 2000, 43).

4.4. Contra un modo de racionalidad científica

Las problemáticas sociales se han planteado mal debido a que las relaciones de explotación, en una sociedad mediada por el intercambio mercantil, no aparecen como tal; es decir, resultan invisibles a la mirada empírica. La dominación impersonal del capital orienta la discusión hacia otro lado, hacia una realidad inmediata en donde las acciones humanas aparecen como “cosas” independientes, separadas de la acción que las crea. En esta estructura de organización social capitalista, en donde los problemas son mal planteados, lo que surgen son soluciones inmediatas como salidas a esos problemas que brotan en la superficie de una realidad falsa, fetichizada.

Los esfuerzos científicos no son ajenos a una sociedad capitalista en donde las relaciones humanas se han reducido al simple objeto de exploración técnica y cuantitativa. Cuanto más se avanza en este conocimiento científico y especializado, más se pierde de vista el conjunto de la acción creadora de ese mundo. Las teorías y conceptos que se construyen están acompañados de brillantes diagnósticos capaces de analizar problemas mal planteados en una realidad que parece existir por sí misma, al tiempo que los despliegues de inconformidad y rechazo a esta forma de dominación son menospreciados y negados en la contingencia. Para una teoría ciega –señala Boaventura de Sousa (2006)– la práctica social es invisible y para una práctica social ciega que aquí hemos identificado como instrumental, la teoría es irrelevante. Mientras esta racionalidad persista como criterio único en su empeño de comprender esta realidad “objetiva” y cuantitativa, las relaciones humanas que se construyen como negación a la explotación capitalista resultan como “irracionales”, en tanto no pueden observarse, cuantificarse y medirse.

¿Qué importancia tiene entonces una experiencia organizativa concreta de activistas oaxaqueños en la producción de este conocimiento científico y especializado? La comprensión “objetiva” muestra en la superficie una experiencia trivial, empíricamente dispersa que no fue capaz de elaborar en aquellos meses de enorme agitación social demandas racionales. La mirada científica busca la descripción de los fenómenos sociales como “objetos” dados de antemano y los procedimientos intentan mostrar una secuencia racional que permita la identificación de los propósitos que se persiguen por parte de los distintos actores movilizados en las calles y plazas a partir de los recursos materiales y humanos disponibles, así como las redes que se establecen, más allá de los confines locales, para medir los posibles alcances de las acciones colectivas.

El análisis académico en estos términos no acepta frivolidades, prejuicios que lleven a una comprensión errónea de las distintas expresiones de inconformidad ya reducidas a simples objetos. Una comprensión en estos términos, lleva a pensar a la lucha a partir de cálculos racionales en donde tampoco se permiten equivocaciones que puedan obstaculizar los objetivos y demandas ya formuladas por quienes las llevan a cabo. Para esta racionalidad científica, lo que existe al interior de estas experiencias organizativas no es más que el agregado de varios actores que pierden su tiempo cuando podrían realizar cualquier otra cosa “productiva” para salir de sus condiciones sociales precarizadas a partir de la formulación de objetivos y acciones racionales, estructura y capacidad organizativa material y humana. La lucha como antagonismo de relaciones sociales capitalistas queda oculta en este pensamiento racional y cuantitativo.

Lo preocupante es que hay múltiples experiencias sociales desperdiciadas, señala con razón Boaventura de Sousa (2006). Sin embargo, no pienso, como parece apuntar el autor que esta riqueza inagotable de experiencias que son invisibles y “descredibilizadas” estén en dicha situación por la hostilidad que ejercen sobre ellas los medios de comunicación social, por sus dimensiones localistas o por la nula legitimación que puedan tener en las ciencias sociales hegemónicas. La aproximación metodológica de una experiencia organizativa como la CASOTA en la ciudad de Oaxaca nos muestra que el problema no es su carácter localista, tampoco su escasa legitimación académica y/o la hostilidad de los medios de comunicación al considerarla como una experiencia empíricamente irrelevante respecto a las acciones masivas, siempre más resonantes y que irrumpen en el espacio público con diversas motivaciones. No se trata, como hemos señalado reiteradamente, de visibilizar y documentar estas experiencias para mostrar, contra todo pronóstico, su importancia frente a aquellas acciones visibles y mediáticas. Además, esto no es posible cuando observamos que la CASOTA se fragmentó en el año 2011.

Precisamente, esta es la trampa a la que nos conduce la manera en que el trabajo está organizado en la sociedad capitalista en donde aparecen estructuras “objetivas” que la racionalidad científica debe interpretar y comprender a partir de la acción racional. La premisa consiste que entre mayor sea la escala y la visibilidad mediática de una acción realizada, mayor también es la posibilidad de lograr una transformación social. La contraparte al planteamiento anterior es que entre menor es la escala y la visibilidad de una acción, menor es la posibilidad de lograr una transformación social, lo cual, nos explica que experiencias como la CASOTA se reduzcan a lo “irrelevante” en una realidad fetichizada que oculta el antagonismo, la negatividad. Una experiencia como la CASOTA resulta un caso localista que no cuenta dentro de un modo de racionalidad científica en donde la escala universal y global son dominantes.

El antagonismo constitutivo de una sociedad capitalista no puede identificarse entonces en esta racionalidad científica que aparece como parte del problema de la forma-mercantil y no como parte de la solución. Estoy de acuerdo con Boaventura de Sousa (2006) cuando señala que no se trata de un problema de las ciencias sociales, sino del tipo de racionalidad que subyace a ellas y que es parte del despliegue de una forma histórica de dominación capitalista que hace aparecer la vida social como un mundo de cosas y no como un mundo de relaciones entre personas. Boaventura de Sousa (2006) llama a esta racionalidad indolente, perezosa. “Es una racionalidad que (...) se considera única, exclusiva, y no se ejercita lo suficiente como para

poder mirar la riqueza inagotable del mundo” (2006: 20). Insisto, no se trata de que esta racionalidad indolente, como la define Boaventura, pueda ejercitarse para mirar una experiencia oaxaqueña como la CASOTA o cualquier experiencia en alguna otra región del mundo, afuera de este mundo de cosas. No tiene sentido visibilizar estas otras experiencias en estos términos porque entonces seguimos pensando que la escala global y universal es hegemónica al mismo tiempo que la acción local no cuenta, es invisible, descartable para una transformación social. Boaventura de Sousa (2006) señala que hay una tendencia de pensar la importancia de los movimientos locales cuando son capaces de tornarse nacionales, pero hay que ser capaces de trabajar entre las escalas, y de articular análisis de escalas locales, globales y nacionales.

Pero, el problema no es el carácter localista, se trata, más bien, de dirigir la mirada hacia el carácter creativo humano, más allá de las formas en que se materializa una experiencia. Pleyers (2018) señala que hay una tendencia a reconsiderar el nivel local como estrategia de lucha no porque no se alcance otra escala de acción, sino porque los actores de las luchas están situando la construcción de la autonomía en el centro de la cotidianidad. “Por lo tanto, se debe evitar toda confusión entre la escala territorial de un movimiento y el nivel de significación de su acción” (Pleyers, 2018: 51-52). Se trata de mirar la lucha como negación de este mundo de abstracciones que aparece como “externo”, pero constantemente expropia y vacía los sentidos de la vida en una situación muy concreta. Esta es la riqueza inagotable del mundo por la que la racionalidad indolente debe ejercitarse y comprender los distintos despliegues que existen.

La racionalidad moderna, erigida como criterio único de comprensión del mundo, plantea un concepto restringido de totalidad que queda reducido a una realidad social “objetiva” y cuantitativa que parece desplegarse bajo su propia lógica, una realidad de abstracciones en donde lo que se aparece es la forma-valor, la forma-salario, la forma-Estado. Estas formas que expresan relaciones humanas se piensan como cosas independientes y organizan el conjunto de la vida al tiempo que las relaciones de explotación están ocultas. Este mundo de abstracciones se ha vuelto la *totalidad*, un mundo que se presenta en apariencia con igualdad de oportunidades para alcanzar el bienestar social, siempre y cuando cada individuo de lo proponga en verdad.

Al retomar la idea de Boaventura de Sousa (2006) de la razón *indolente metonímica*, el autor señala que hay una totalidad que resulta muy reduccionista porque contrae el presente y deja afuera mucha realidad que no es considerada relevante y que se desperdicia. El autor, hace una crítica a esta razón y propone pensar por “afuera” de esta realidad debido a que hay mucha

experiencia desperdiciada por una concepción de racionalidad que no permite una visión más amplia de nuestro presente. Sin embargo, se ha comentado en este documento que no hay un “afuera” de las relaciones capitalistas y, por lo tanto, no existen experiencias desperdiciadas que se encuentren por afuera de esta realidad social, como propone Boaventura de Sousa.

No hay pues una realidad más amplia o múltiples realidades desconocidas todavía que la racionalidad occidental ha sido incapaz de abarcar de manera más global. Resulta que este mundo de abstracciones que se ha vuelto la totalidad es la única realidad que existe, producto de relaciones sociales determinadas y mediadas en la forma-mercantil en donde se oculta la actividad humana creadora de ese mundo. Una experiencia organizativa como la CASOTA no es una experiencia desperdiciada e invisible a una idea restringida de racionalidad que debemos aquí recuperar, lo mismo, que cualquier otra experiencia considerada irrelevante. Esto no es posible, en principio, porque esta experiencia oaxaqueña empíricamente ya no existe y esto es una ventaja en términos analíticos para explicar esta situación. El problema es que estas experiencias están perfectamente incluidas a esta totalidad y no escapan a ninguna racionalidad, pero se muestran en la superficie con objetos triviales, empíricamente dispersos en donde el sentido de la lucha se oculta. El antagonismo social oculto es el centro de la discusión referida.

No hay una riqueza inagotable de experiencias que estén por afuera de esta realidad restringida, como propone señala Boaventura (2006). No hay una realidad pura, todavía desconocida que la razón ha sido incapaz de mostrar por sus marcos acotados. En las propias condiciones de una sociedad capitalista, mediada por el intercambio mercantil entre individuos en apariencia libres, surge una realidad fetichizada, como llena de objetos independientes que niegan la actividad creadora, niegan la lucha, el antagonismo que no aparece a la mirada empírica. Las relaciones humanas producen una realidad de abstracciones como totalidad en la que no hay un “afuera”, sencillamente porque las propias relaciones entre los individuos ocurren en el marco del intercambio mercantil y las relaciones de explotación quedan ocultas.

La cuestión no es mostrar que por fuera de esta realidad queda mucha otra realidad producida como no existente, como señala Boaventura de Sousa (2006), sino mostrar que adentro de esta realidad totalizante, la lucha como antagonismo constitutivo de relaciones de dominación capitalista existe como negación. Esta es la diferencia respecto a la *sociología de las ausencias* que retoma Boaventura de Sousa, para quien considera que mucho de lo que no existe en nuestra sociedad actual es producido como no existente dentro de una racionalidad

perezosa que se reduce a lo que existe. Hay que insistir, no hay un afuera de la realidad capitalista, no hay ausencias que se producen como no existentes que escapen a esta realidad. La lucha nunca desaparece, no deja de existir, es un proceso continuo propio de las relaciones capitalistas que ocurren, incluso, en el rincón más escondido de nuestras sociedades contemporáneas, pero nunca afuera de ellas. El horizonte de la emancipación no está más allá de la realidad capitalista porque no hay otras realidades externas hacia dónde sea posible mirar.

La racionalidad perezosa se reduce a lo que existe debido a que la realidad existente parece desplegarse bajo sus propias lógicas, ajena a la actividad humana que la crea. La lucha entonces aparece negada en las formas mercantiles: la forma-valor, la forma-salario, la forma-Estado. Sin embargo, la lucha no desaparece, sino que existe como negación en esta realidad existente que se piensa racional en su propia lógica. La rigurosidad del conocimiento científico no elimina, por lo tanto, experiencias desperdiciadas en otras realidades, sino que las niega constantemente. La experiencia de los activistas oaxaqueños en la CASOTA es negada bajo la rigurosidad científica que únicamente observa en estas experiencias, expresiones “irracionales” que hablan de los muertos de hoy y del pasado, hablan de mitos y de la apropiación del pasado, pero no plantean objetivos racionales para su futuro que les permitan identificar sus demandas.

Esta racionalidad, busca analizar siempre un tiempo del porvenir y anuncia, señala Inclán (2018), la capacidad del olvido y la capacidad de enterrar a los muertos de las luchas muy rápidamente. Se han perdido la capacidad para apropiarse del pasado; es decir, siempre existe la obsesión incesante de la proyección de una sociedad futura, distinta a la realidad capitalista, pero al construir esta sociedad futura se ciegan las posibilidades de recuperación y apropiación del pasado. Permea una estrategia de la desmemoria, sobre todo en el ámbito urbano que nos ocupa. El pensamiento moderno positivista, intenta definirse en contra del pasado y sus expresiones simbólicas, míticas que le resultan “poco civilizadas”, “atrasadas” que la razón occidental debe “iluminar” para dejarlas atrás. Las ciencias empíricas y las tecnologías resultantes de su aplicación buscan superar las creencias e imaginarios populares que no considera científicos y busca dar paso a una realidad secular, cuantificable y objetiva.

Sin embargo, habría que señalar que la modernidad capitalista que se piensa racional, también produce sus propios mitos y transforma muchos de los mitos y creencias que vienen de sociedades anteriores. La modernidad misma es un mito, el “Mito de la modernidad” que señala Dussel (1994) como un “mito” irracional, de justificación de la violencia a lo largo de

un proceso histórico que consiste en victimar al inocente (al Otro) declarándolo causa culpable de su propia victimación, y atribuyéndose el sujeto moderno plena inocencia con respecto al acto victimario. El sufrimiento del oprimido, colonizado, subdesarrollado, será interpretado entonces como el sacrificio o el costo necesario a pagar para salir de su condición de oprimido.

Atrás de este gran mito, está el mito del progreso que “surge con la modernidad y le da su alma: su alma mítica. El progreso es infinito, no hay sueños humanos cuya realización no prometa” (Hinkelarmert, 2007: 42). Ninguna sociedad, hasta nuestros días, ha alcanzado el progreso infinito de un bienestar generalizado y, por lo tanto, este mito no tiene ningún sustento empírico y científico de acuerdo a los criterios de la ciencia moderna que se ha erigido como criterio universal de racionalidad. Sin embargo, ocultos de los discursos de la modernidad y la razón, estos mitos están imprimiendo sentido a los grandes proyectos económicos y científicos que atentan con la continuidad de la vida en nuestras sociedades contemporáneas. En Oaxaca, los proyectos mineros, hidroeléctricos, eólicos tienen oculto un mito, el *mito del progreso* que promete todavía sueños humanos infinitos que no se han cumplido en ningún lugar del mundo. A contracorriente de estas promesas históricas, lo que irrumpe es la acción destructora y disolvente del progreso vivido en las comunidades como catástrofe que Walter Benjamín (s/f) buscó mostrar sirviéndose de aquella imagen del *Ángeles Novus* “arrastrado hacia el futuro.

La lucha en Oaxaca se expresa en mitos, pero esos mitos no atentan contra la continuidad de la vida sino que le dan sentido y significado para su producción y reproducción frente a los peligros de la muerte generalizada. Hinkelarmert (2007) apunta que los mitos elaboran marcos categoriales de un pensamiento frente a la contingencia de un mundo en donde la muerte es la catástrofe de la vida. Los sentimientos de agravios e injusticias se resignifican en creencias y mitos, nociones de injusticias e imaginarios populares que se tejen en los tiempos largos de la historia, se construyen y actualizan constantemente en relaciones entre personas.

Walter Benjamín (1973), en su obra *Tesis de la filosofía de la historia*, anuncia uno de los temas centrales de su pensamiento: la asociación paradójica entre el materialismo y la teología; esta última como “pequeña y fea, por lo demás, ya no puede mostrarse”. Este planteamiento rompe, no solo con un pensamiento de izquierda tradicional que marcó el siglo pasado, sino también rompe con una racionalidad científica, positivista, completamente desvinculada de creencias e imaginarios populares que considera como “irracionales” y tiene como referencia la mirada empírica de una realidad como llena de objetos. “La teología no es

una meta en sí misma, no apunta a la contemplación de las verdades eternas y menos aún, como podría hacerlo supone la etimología, a la reflexión sobre la naturaleza del Ser divino (...) Más precisamente, debe contribuir a restablecer la fuerza explosiva, mesiánica, revolucionaria, del materialismo histórico reducido a un miserable autómatas por sus epígonos (Lowy, 2002: 52).

La lucha en Oaxaca tiene costumbre, religiosidad que trascienden la forma-mercantil abstracta, pero la racionalidad científica considera estos despliegues anticuados y obsoletos que solo han llevado a la derrota a todas estas formas de organización a pesar de haberse mantenido firmes inicialmente contra el escenario de explotación, opresión y criminalización en aquellos años en Oaxaca. En el transcurso de los años no pudieron “madurar” en sus prácticas, no pudieron convertirse en núcleos de resistencias consolidados en el espacio urbano y todo fue un desastre hasta que se apagaron. La explicación del fracaso resulta sencilla, estas experiencias tenían escasez de recursos económicos para realizar sus actividades, no podían vivir del mantenimiento solidario de sus espacios físicos, los escasos de tiempo de los integrantes debido a que tenían que trabajar y/o estudiar. En conjunto, esos factores dieron lugar a la creación de lazos de solidaridad frágiles, con pocas posibilidades de establecer objetivos a largo plazo.

La lucha busca recuperar el control de la actividad humana que el capitalismo niega, pero esta lucha tiene expresiones en lo espiritual que permiten enfatizar que esa vida humana es concreta y que tiene vínculos sagrados con la naturaleza, con mitos, antepasados, otras concepciones de la muerte. La vida negada que se busca recuperar no es una vida genérica, abstracta, universal, sino históricamente determinada. Son estas las coordenadas del debate contenidas en la investigación que motivan a cambiar la mirada de las luchas por la recuperación y control de otras formas de *hacer*. Son estas las razones teóricas y metodológicas que nos llevan ahora a argumentar que los despliegues del *poder-hacer* se construyen también desde la historia, la memoria, los sentimientos de injusticias, agravios, mitos e imaginarios. Se ha secularizado la realidad, se ha desencantado y hay que volver a los mitos, a los imaginarios populares arraigados en las comunidades de Oaxaca para volver a encantarla. El efecto de los avances científicos y tecnológicos está “desmitificando” a las sociedades contemporáneas. Los fenómenos sociales se convierten en objetos oscuros en una realidad racional y desencantada que parece existir por sí misma. Habría entonces que recuperar los símbolos o en todo caso re-simbolizar la lucha para darle sentido y significado para negar esta inhumana forma de organización capitalista que vacía sistemáticamente los contenidos de las existencias.

Conclusiones

Ante la mirada empírica, una experiencia organizativa como la Casa Autónoma Solidaria Oaxaqueña de Trabajo Autogestivo, aparece como una cosa trivial, de comprensión inmediata, una experiencia irrelevante para quienes buscan las grandes conflagraciones sociales en las calles. Sin embargo, una interpretación teórica y metodológica como la que se propuso en esta investigación, demuestra que este “objeto” endemoniado es rico en sutilezas metafísicas y reticencias teológicas en tanto despliegue de *haceres* humanos. De esta manera y, parafraseando a Marx en su descripción de la mercancía, en su obra *El Capital*, se comprende la lucha en Oaxaca, más allá de nociones instrumentales y pragmáticas en que se enmarca el análisis científico y desde donde constantemente se adecuan teorías y nuevos conceptos para dar cuenta de expresiones que irrumpen más allá de los confines locales, pero que resultan difusas e “irracionales” en una realidad objetiva que parece existir por sí misma.

No se trata aquí de buscar “culpables” a esta concepción predominante de entender la lucha. Se trata más bien de comprender la configuración histórica de una forma de dominación, cuya magia consiste en realizarse ocultándose: una forma de dominación que no aparece como tal a nuestra mirada empírica porque no se realiza en relaciones de dependencia personal, ni por la coerción física directa a diferencia de otras anteriores formas históricas de dominación visibles y personales en donde el amo o el monarca tenían su existencia finita, empíricamente identificados como enemigos a los que había que derrumbar para alcanzar la justicia y libertad.

La dominación en nuestras sociedades actuales ahora está mediada por el intercambio de mercancías entre individuos aparentemente libres e iguales. Se trata de una forma histórica de dominación misteriosa, casi invisible, que hace aparecer las relaciones humanas como si se tratara de poderes de las cosas sobre las personas como lo son el dinero, la mercancía o el Estado: formas que expresan relaciones humanas y que, sin embargo, aparecen como cosas que organizan el conjunto de la vida en donde las relaciones de explotación están ocultas. Quizá, como nunca antes, esta cosificación de las relaciones humanas es más creciente y más profunda.

No es casual que se asuma a menudo que aquellos vínculos de sujeción personal creados en relaciones de castigo a la corporalidad como espectáculo y las relaciones de vasallaje, propio de sociedades esclavistas y medievales, hayan desaparecido en el tiempo actual en formas más “civilizadas” y “democráticas” de convivencia. A menudo se piensa con cierto optimismo que la barbarie y la violencia, son ahora vestigios antiguos propios de sociedades pre-modernas y atrasadas que, -si bien no se han superado en su totalidad-, quedarán superadas paulatinamente en una sociedad moderna y civilizada como la nuestra en donde aparentemente todas las personas somos libres e iguales para alcanzar un bienestar social con mayor justicia social. Sin embargo, transcurren los años y experimentamos lo contrario a estas promesas históricas, pero no sabemos en dónde está el origen del problema o quiénes son los culpables de esta situación.

Hoy, la forma de la dominación es impersonal, no tiene el rostro de un amo, un monarca, un dictador, un jefe de Estado, lo cual, parece convertirse en un obstáculo porque no sabemos contra quién hay que orientar nuestros enojos y agravios o, en su caso, a quién hay que temerle.

La paradoja que define nuestra sociedad actual es que la dominación del capital no aparece como tal, como sí apareció en sociedades anteriores, pero ahora esta dominación es más terrible que los viejos tiranos y déspotas porque queda oculta en una realidad que se nos presenta en la “superficie” como llena de cosas (mercancías). Una forma de dominación

capitalista que invierte la proposición en donde el mal conquista la totalidad, pero a medida que crece el mal, se invisibilizan los malvados. Entonces, ¿Contra quién es la lucha en nuestros días? ¿Quién es el enemigo en estas sociedades “civilizadas” que está precarizando las condiciones concretas de existencia? ¿Dónde encontrarlo y cómo es su rostro para identificarlo? ¿O, acaso suponemos que la aspiración de una sociedad más justa ha sido alcanzada en nuestros días al no constatar la existencia empírica de un opresor y una dominación visible? ¿Es acaso este el motivo que nos lleva actualmente a no detenernos a pensar los sentidos y significados de la vida y, más bien, darla por sentado como una cualidad obvia que no requiere mayores explicaciones? ¿Se puede alcanzar una sociedad más justa con la ausencia empírica de una dominación personal y visible o se requiere también la ausencia o presencia de algo más?

Por lo tanto, no se trata aquí de buscar “culpables” a una concepción predominante de entender la lucha en Oaxaca. No es la maldad de nadie en concreto. Se trata de una forma histórica de dominación que tiene una magia porque hace aparecer las relaciones humanas como “objetos” que organizan el conjunto de la vida social en donde las relaciones de explotación están ocultas a la mirada empírica. La concepción predominante de las luchas en cualquier escala y geografía tiene, entonces, como referente principal a una realidad inmediata como llena de “objetos”. La experiencia de los integrantes de la CASOTA aparece a nuestra mirada empírica, precisamente, como un “objeto” y su análisis académico resulta irrelevante cuando se compara con otras expresiones visibles y mediáticas que, sin dejarse de concebirse como objetos, son consideradas herramientas útiles para alcanzar un cambio trazado en esta realidad superficial. La premisa es sencilla: entre mayor sea la escala y la visibilidad mediática de una acción colectiva realizada y un movimiento social, mayor también es la posibilidad de alcanzar ese cambio social trazado al tiempo que otras expresiones objetivadas se expulsan o a un campo irracional, o a un terreno pre-político por su debilidad organizativa, señala Holloway (2005).

El problema de esta premisa básica es que la acción colectiva y los movimientos quedan en relaciones de exterioridad en una realidad como llena de objetos, en la cual se aglutinan las discusiones para pensar una transformación social. Este referente empírico de una realidad inmediata marca los ritmos de los enfoques teóricos y metodológicos. Solo en estos términos, Hugo Zemelman (2005) tiene razón, entonces, cuando dice que el ritmo de la realidad socio-histórica no es el ritmo de la construcción conceptual debido a que los conceptos se construyen

a un ritmo más lento que los cambios que se dan en la realidad externa y por eso constantemente se produce un “desajuste” entre una realidad cambiante y los enfoques teóricos y conceptuales.

Lo que se propuso inicialmente en esta investigación fue cuestionar la pertinencia de algunos enfoques de la acción y los movimientos sociales que siguen adecuándose a partir del referente empírico y los rasgos físicos de quienes se movilizan. En términos concretos, estos enfoques predominantes no son pertinentes para analizar una experiencia oaxaqueña concreta debido a que siguen enmarcando el análisis social de las expresiones colectivas en nociones instrumentales al servicio de alcanzar objetivos en una realidad que se presenta como “objetiva”. Y, bajo esta noción instrumental, que se propone alcanzar un cambio en una realidad social aparente, se tenía aquí muy poco que aportar con esta investigación académica a esos planteamientos teóricos y metodológicos ya realizados en el transcurso de estos casi trece años en Oaxaca y que se han plasmado en una cantidad importante de producciones académicas. Efectivamente, bajo estos procedimientos, no puede ser de otra manera la poca importancia atribuida a las experiencias como la CASOTA en los marcos teóricos, metodológicos y conceptuales que retoman, como punto de partida, la referencia empírica de las movilizaciones que irrumpen en las calles. Desde una noción pragmática e instrumental de la acción colectiva es muy comprensible la irrelevancia y la derrota anunciada que se tiene acerca de estas experiencias y, además, se entiende su escasa visibilización y documentación. Incluso, esta investigación no tendría razón alguna para realizarse bajo estos términos descritos, debido a que es posible prever los resultados y alcances de este tipo de experiencias colectivas.

Sabemos que, a trece años de los acontecimientos de Oaxaca, aquellas experiencias organizativas han desaparecido de la mirada empírica. La desaparición se traduce de manera automática en derrota, no solo porque los objetivos trazados –cualesquieran que hayan sido– no se alcanzaron, sino porque tampoco se logró la permanencia de sus acciones a largo plazo. Las limitaciones parecen ser muy claras cuando se retoma la dimensión temporal de estas experiencias concretas al no lograr mantenerse activas, así como cuando se retoma la dimensión espacial acotada al ámbito local, como incapaces de trascender a otras escalas más globales.

A la mirada empírica, se entiende muy bien que una experiencia organizativa como la Casa Autónoma Solidaria Oaxaqueña de Trabajo Autogestiva que surgió en el 2008, aparezca como un “objeto” trivial, de comprensión inmediata e irrelevante para el análisis académico. Aunque, tampoco se buscó aquí visibilizar y documentar, bajo estos términos, esta experiencia

organizativa para justificar su importancia frente a las grandes coordenadas de la acción visible y de confrontación abierta; un esfuerzo que bien pudo lograrse con analizar las trayectorias biográficas de sus integrantes, sus motivos y frustraciones, así como los antecedentes, las causas y, sobre todo, las posibilidades de permanencia que tienen estas experiencias en el largo plazo.

Una aproximación metodológica que tenga como propósito visibilizar y documentar estas experiencias en términos aislados tiene sus dificultades en tanto se sigue pensando en términos de un “objeto” cualquier actividad humana, con nociones instrumentales a partir de objetivos alcanzados y no alcanzados. La situación nos lleva a pensar empírica y teóricamente en la aparente existencia de dos tipos de lucha, cada una diferente a la otra, sin relación alguna entre sí; por un lado, aquellas acciones resonantes y amplificadas que irrumpen en el espacio público de manera inmediata y, por otro lado, las acciones moleculares, casi invisibles y relegadas al registro anecdótico dentro de una coyuntura particular. Los esfuerzos académicos frecuentemente orientan el análisis hacia una estrategia o a la otra. Dicho esto, puede pensarse que el objetivo de esta investigación haya sido analizar aquellas estrategias invisibilizadas y justificar analíticamente su importancia a trece años de los acontecimientos ocurridos en 2006.

Otra vez, bajo estos procedimientos que retoman el referente empírico como punto de partida, no puede ser de otra manera la poca importancia que se les atribuye a estas experiencias organizativas. Sin embargo, los nudos problemáticos de este esquema son más evidentes en nuestros días debido a que ante la ausencia empírica de lo visiblemente espectacular, se afirma de manera apresurada y perezosa que la lucha ha desaparecido en Oaxaca debido a que nada “extraordinario” acontece a diferencia de aquellos meses de manifestaciones y confrontaciones abiertas. Se suma a dicha afirmación, la existencia de una indiferencia o ignorancia ascendente como causas que obstaculizan la irrupción de nuevos estallidos y la añoranza de retorno a aquellos agitados días del 2006 cuando se podía asumir con certeza que la lucha estaba presente.

Ocurre entonces, que la lucha se considera como un objeto anómalo, un acto “extraordinario” que brota de manera externa e interrumpe la normalidad cotidiana de las formas de convivencia en una sociedad. No es casual entonces que los análisis académicos y los medios de comunicación siempre resalten la búsqueda de las causas que permitieron el “surgimiento” de estas acciones colectivas y movimientos sociales. Aún, con la idea aparente de dos formas de lucha, la propuesta metodológica que busca aproximarse a los acontecimientos de Oaxaca tienen los mismos aspectos iniciales: por un lado, identificar el surgimiento del

conflicto oaxaqueño con fecha de 14 de junio y puntualizar los objetivos y demandas que lo desencadenaron. Por otra parte, lo que sigue entonces es buscar una fecha de culminación que pueda permitirnos identificar si aquellos objetivos que originaron el conflicto se han cumplido o, por el contrario, atribuir una derrota ante la incapacidad de alcanzarlos. En estos términos, lo que queda entonces por realizar es la descripción de lo que fueron las distintas estrategias pacíficas y/o violentas que se utilizaron durante este conflicto que se extendió por varios meses en la ciudad de Oaxaca y que pueden ir más allá del año 2006 con distintos cortes temporales.

A contrapelo de estos planteamientos, no se considera de ninguna manera que la lucha sea algo “extraordinario” que llega como un relámpago a interrumpir la normalidad “ordinaria” de una sociedad capitalista a través de la emergencia de múltiples expresiones colectivas que se manifiestan en el espacio público y que hoy están ausentes. Esta aparente invisibilidad empírica y teórica nos lleva a revisar todo el esquema argumentativo anterior de las grandes coordenadas de las movilizaciones sociales, no para comprender las causas de esta aparente desaparición en nuestros días, sino para identificar y comprender los significados que organizan y brindan sentido a los despliegues de la lucha en Oaxaca. Esto nos llevó a cuestionar también la escasa visibilización y documentación que han tenido otras experiencias organizativas que se han menospreciado en explicaciones simplistas del análisis académico por sus características empíricamente efímeras y que las coloca como objetos de fácil comprensión e irrelevantes.

“Estas experiencias no fueron un fracaso porque entonces no estaríamos hablando de ella en este momento. Me parece que su conclusión está incompleta porque permitió ser uno de los primeros espacios en donde los jóvenes podían invocar la autonomía y la autogestión y hasta nuestros días siguen existiendo réplicas. Incluso en las organizaciones como UJRM siempre dependían de las estructuras superiores y siempre estaban sujetos a lo que decían las cúpulas” (Integrantes de medios alternativos, 2018). Bajo la interpretación teórica y metodológica que se realizó en estas páginas fue posible someter a crítica esta concepción de la lucha atrapada en las formas de una sociedad mediada por el intercambio mercantil en donde la dominación está oculta a la mirada empírica. La impersonalidad de esta dominación capitalista hace de la acción colectiva y los movimientos sociales una *exteriorización* en donde la transformación del orden social se plantea en el Estado, una entidad que se piensa como autónoma a toda esta dominación capitalista. John Holloway (2005) ha planteado las inconsistencias de esta concepción

predominante que tiene la pretensión de transformar la sociedad a través del Estado, es decir, tomando como punto de partida una forma propia de la sociedad capitalista (como el salario).

Los actores que se entrevistaron en esta investigación no están afiliados a organizaciones políticas, no muestran apoyo a partidos políticos y su participación en diversas experiencias está dada prioritariamente por una actividad cultural, feminista, anarquista, de derechos humanos, artística, pero que se alejan de las estructuras formales de tipo partidista. No colocan demandas al aparato institucional, no están exigiendo el reconocimiento del poder político, no se expresaron bajo la gramática o los ritmos de la política estatal, no buscan tampoco integrarse al aparato administrativo y organizarse en algún partido político y organizaciones sociales.

A partir de esta interpretación teórica y metodológica predominante, lo que encontramos en esta investigación es el menosprecio de otras luchas y la incapacidad de comprender las múltiples configuraciones históricas que adopta la dominación impersonal del capital, cuya peculiaridad consiste en realizarse ocultándose. Las discusiones se reducen a la clasificación de las luchas en “lucha más importantes” y “luchas menos importantes”, cuya medición se establece a partir de las posibilidades que las experiencias organizativas tengan para alcanzar objetivos en el futuro inmediato de manera eficiente, pero no se comprende la configuración histórica que adopta la dominación impersonal del capital en nuestro tiempo presente. La dominación impersonal del capital es una relación de antagonismo que somete y niega la actividad humana para su existencia y reproducción. La dominación capitalista como relación social antagónica se teje en distintos ámbitos de la vida social: en las relaciones del trabajo asalariado, las relaciones afectivas, en la intimidad del hogar. No hay un afuera del capital.

La perspectiva teórica y metodológica de Holloway (2005) resultó fundamental en esta investigación, en tanto despliega una teoría de la dominación del capital que, partiendo de la categoría “hacer” como cualidad distintiva de lo humano y colocando el trabajo enajenado como categoría clave del análisis en una relación mercantil, quiere no sólo develar el significado profundo del capital como negación de la vida humana y no humana, sino poner al descubierto el carácter procesual y la “fragilidad” de esta dominación que aparece como indestructible, invencible. La dominación se piensa como una poderosa máquina que hace difícil pensar en cómo lograr su desarticulación y, ante esta incertidumbre, se piensa apresuradamente que las acciones resonantes y amplificadas en las calles tienen mayores probabilidades para

transformar esa poderosa máquina. La dominación impersonal del capital crea así un rostro visible que se cosifica en el Estado y, desde aquí, se marca la orientación de las acciones.

En esta perspectiva teórica se destacan argumentos como que la dominación implicada en el capital no está exclusivamente en la apropiación gratuita de trabajo en una relación de explotación. Su núcleo dinámico reside en la disposición y control sobre el “hacer”: en la negación de la propia actividad humana subsumida en la valorización de valor. Holloway (2005), plantea que la tragedia constitutiva del capital es que su existencia depende de trabajo vivo, de la actividad del dominado y que las formas del capital (dinero, mercancía, Estado) no son relaciones fijas, sino procesos: formas de la vida social en constante reconstitución. La dominación no es una relación fija, dada de antemano como apuntan algunas visiones fatalistas.

La sociedad capitalista en la que vivimos es un proceso de lucha, dinámico, atravesado por el antagonismo en donde, si la dominación impersonal del capital implica sometimiento de la actividad vital humana, entonces el significado de la emancipación no puede ser la inversión de esa relación: la construcción de un nuevo poder. La emancipación sólo puede significar *liberación del poder-hacer*, reapropiación del control de la propia vida, autodeterminación. En otras palabras, construcción de una nueva forma de relaciones humanas y organización social.

Los espacios como el IAGO, San Pablo, están controlados por el Estado y la iniciativa privada. En estos espacios no te preocupas por la renta, pero eso implica que también te vigilan. En las experiencias como la CASOTA uno podía hacer de todo y lo mejor es que nadie nos controlaba, no sabían lo que se estaban haciendo. Lo mismo pasaba con las radios comunitarias cuando alguien hablaba en dialectico, no sabían lo que estaban haciendo y ese es el tema. Se escapaba de todo control nuestras acciones y ese es el peligro con una experiencia como la CASOTA, esto sin mencionar que nosotros teníamos que resolver los problemas de la renta y otras cosas que nos permitía interactuar y actuar (Integrante de medios independientes, 2018).

Con esta perspectiva teórica, el soporte material y la posibilidad de emancipación no están en un ente “externo” (un aparato estatal), en donde el antagonismo de estas relaciones sociales capitalistas queda oculto a la mirada empírica y reducido a la simple conflictividad inmediata. La posibilidad de emancipación, señala Holloway (2005), están ya contenidas en la propia dialéctica de la dominación impersonal del capital: en la existencia –negada– de trabajo vivo, subjetividad, creatividad, actividad humana. Las experiencias organizativas en Oaxaca no

resultan entonces “objetos” triviales e irrelevantes debido a que la lucha está presente en cada momento debido a la acción humana para configurar la propia organización de la vida social.

En esta investigación se mostró que los despliegues de estas experiencias son la negación constante de esta socialidad abstracta capitalista que vincula a los individuos separándolos: enlazando sus actividades a través de la forma-mercancía y la forma-dinero, creando entre ellos una comunidad abstracta fundada en la ajenidad y la indiferencia recíproca. Hay una realidad inmediata de individuos desconectados que, al no tener un “objeto” que intercambiar con alguien más, sencillamente no hay relación con las otras personas, no hay ninguna vinculación. A partir del año 2006 se negó con mayor fuerza esta socialidad abstracta cuando vecinos en las colonias de la ciudad, que nunca se habían hablado con anterioridad, estaban ahora generando lazos de convivencia, contra y más allá de los circuitos de la forma-valor. Holloway plantea la construcción de otra forma de relacionalidad humana: una forma de vinculación social fundada en la *liberación del poder-hacer* y en el reconocimiento recíproco entre personas. El antagonismo es constitutivo de la relación capitalista en donde la acción humana, subsumida y negada en las relaciones capitalistas, lucha por la recuperación de su control y emancipación.

En los capítulos anteriores se problematizó, sin embargo, que la dominación capitalista no es un proceso que se teja exclusivamente en los circuitos de la producción material y la circulación mercantil, sino que contiene un momento político: el de la violencia concentrada y centralizada. Rhina Roux (2005), señala que la dominación del capital es un proceso relacional entre seres humanos y no del auto movimiento de cosas, por lo tanto, supone también el momento de la decisión política que irradia, que organiza y establece la ley común –obligatoria y vinculante–, cuya transgresión está sancionada con el uso de la coerción física, de la imposición de penas y castigos. Ese momento de decisión política es el que está detrás de los procesos de reestructuración de la economía, de despojo y transferencia de bienes públicos a manos privadas, de las políticas salariales. Una violencia que arrasa con los mundos de la vida y dislocan las relaciones humanas cotidianas. A partir de esta regulación de la convivencia, más allá de los vínculos establecidos en la producción y en los intercambios mercantiles privados, es que el otro polo de la relación antagónica también despliega una lucha constantemente.

Hoy, estamos ante una nueva ofensiva que tiene impactos inmediatos en los activistas oaxaqueños porque ahora tienen 30 y 40 años; es decir, trece años mayores que cuando participaron en los acontecimientos del año 2006 en Oaxaca. En nuestros días, tienen que seguir

buscando una fuente de ingreso que pueda compensar las condiciones en que se encuentra el empleo “formal”. La lucha no es generar acciones para alcanzar la demanda de más y mejores empleos, sino la lucha es la negación de las formas de las relaciones capitalistas que organizan un modo de vida, la negación de un entramado normativo que está precarizando las condiciones en que se desarrolla la vida que coloca a los individuos en un peligro de muerte generalizado.

En este sentido, los resortes de la lucha en Oaxaca no están en una rebeldía abstracta, sino en agravios y humillaciones ante el peligro de muerte en donde se construyen relaciones sociales distintas a la socialidad abstracta mercantil-capitalista. Esta lucha no puede proponerse construir un Estado como forma que adopta la vida política en la socialidad capitalista, pero, ello no significa, renunciar a una idea de comunidad, es decir, la libre construcción de una asociación humana que garantice a sus miembros la plena realización de su individualidad. Una idea de comunidad fundada en el reconocimiento recíproco de la dignidad de las personas y no como otro modelo de organización social diseñado para ser implantado desde arriba. La construcción de otras formas de organización de la vida no se construye mañana, o en una semana. La construcción es aquí y ahora porque la lucha no es una herramienta que resulta útil para lograr algo en la estructura institucional, sino que la lucha en sí misma es el propósito.

El activismo está pausado en Oaxaca. Hay desencanto y algo de miedo por los resultados del año 2006. La cantidad de muertos no ha sido suficiente para reactivar el enojo y parece que impera un miedo que no se ha perdido todavía. A diferencia de algunos grupos que se fueron a las comunidades, el activismo callejero en la ciudad de Oaxaca está pausado y los grupos anarquistas se ven disminuidos porque son los que echan chingadazos y están peleados porque la sección XXII los acusa siempre de infiltrados. Hay una pausa, lo cual no quiere decir que no existan, sino que más probable es que con una nueva coyuntura van a renacer con una sabiduría que han recopilados por muchos años y ya no se van dejar sorprender por las organizaciones y la violencia desmedida del Estado. Ya no van a caer en la provocación (Integrante de medios independientes, 2018).

Esta lucha en Oaxaca se construye y se nutre en mundos de la vida y ensamblajes culturales sedimentados en la historia: mitos, costumbres, tradiciones y representaciones colectivas. En otras palabras, en formas concretas, materiales y simbólicas, de relaciones humanas enraizadas en la historia local. La reconfiguración de la dominación impersonal de

capital enlaza rebeldías locales, establece un piso ético por la defensa de la tierra, la preservación del espacio material-cultural, la defensa de bienes que son patrimonio común, la resistencia de mundos de la vida a ser barridos por la racionalidad abstracta mercantil-capitalista. En este proceso, no podemos negar la variedad de luchas contra la opresión, muchas de las cuales ni siquiera parecen luchas; pero esto no implica un enfoque de micro-políticas o pre-política por la debilidad organizativa, simplemente porque esta riqueza de luchas es una sola lucha por emancipar el *poder-hacer* que resulta históricamente determinado y concreto.

La lucha en Oaxaca contra el nuevo poder incontrolable del capital no pasa por un discurso de “pacificación”, ni por una apuesta a la pasividad, sino por una recuperación del *hacer* como cualidad humana. Esa lucha supone la construcción de una nueva forma de relacionalidad social y por la recuperación de la condición humana, para organizar, controlar y decidir libremente la forma de organización de la propia vida y orientadas a la reproducción material de la vida, a la satisfacción de necesidades (producción, intercambio, consumo). Se trata de otorgarle el carácter humano al proceso de reproducción de la vida, haciéndola trascender a la mera reproducción de la existencia física: la presencia de configuraciones simbólicas que dan sentido a las relaciones humanas y las estrategias de convivencia social.

Nada tienen de idílico estos planteamientos y tampoco tienen nada de “novedoso” porque entonces tendríamos que nuevamente realizar una adecuación de marcos teóricos y metodológicos existentes. Más bien, la propuesta es realizar una mirada diferente para abordar y comprender la lucha frente a la violencia concentrada contenida en una forma histórica del capitalismo que no solo *niega* la actividad humana, sino que está destruyendo mundos de la vida, contenidos en mitos, la vinculación con la naturaleza, sentimientos de agravios e injusticias pasadas y presentes, otras concepciones de la vida y la muerte que impulsan la acción de los actores concretos que nos lleva a la apropiación del pasado. Al pensar la *liberación del poder-hacer* se está negando la objetividad de la lucha y su carácter pragmático-instrumental que se ha discutido en las primeras páginas encaminado a lograr alcanzar objetivos específicos afuera de las luchas mismas. La experiencia de los integrantes de la Casa Autónoma Solidaria Oaxaca de Trabajo Autogestivo tiene sentido cuando encontramos que su motivación abreva de formas de socialidad comunitaria contenidas en mundos de la vida indígena; mitos e imaginarios populares relacionados con el tiempo, la relación vital con la tierra, el respeto sagrado a la naturaleza, nociones de la vida y muerte que están imprimiendo sentido a las luchas.

Esto no es cosa menor si pensamos que en las ciudades permea una estrategia de la desmemoria y el olvido; en la ciudad se piensa frecuentemente que las comunidades indígenas tienen formas de existencia simples y aburridas en donde no acontece nada importante y que son las ciudades los focos que concentran una vida ocupada. Destruídas o desmanteladas las materializaciones organizativas como la experiencia de la CASOTA, poco importa en nuestros días. Lo importante es que no se ha esfumado, con esas materializaciones, los aprendizajes y experiencias que existen en los actores concretos que las llevaron a cabo. No ha sido borrada la experiencia y los aprendizajes que permitió construirlas y cuyos despliegues están arraigados en la historia de las formas de vida local de las comunidades con “errores” y “equivocaciones” que juegan un papel inesperado en tanto no responden a programas racionales y jerárquicos.

Esta investigación no pretende formular un programa aceptable desde ya para todos que puedan transformar radicalmente el orden social existente de un día para otro. Esto no lo vamos a lograr con experiencias colectivas como la Casa Autónoma Solidaria Oaxaqueña de Trabajo Autogestivo y experiencias colectivas que emergieron en Oaxaca y sus alrededores. En las nuevas condiciones de la dominación del capital será preciso volver a plantear que estos argumentos instrumentales y pragmáticos no son posibles. La lucha en Oaxaca es un flujo continuo e intermitente que nunca acaba y se nutre del legado de tradiciones organizativas de los pueblos indígenas, que siguen imprimiendo sentido al hacer de los grupos libertarios. Sin embargo, esto no puede comprenderse fácilmente en la sociedad moderna, occidental que se piensa como fruto de un pensamiento científico-positivista y, por lo tanto, intenta definirse en contra de estos imaginarios populares que resultan “poco civilizadas”, “arcaicas” para el pensamiento científico-positivista y que la razón universal debe “iluminar” para superarlos.

Sirva entonces este esfuerzo académico para reconocer y comprender la lucha de los vencidos del ayer y la voz de los olvidados de hoy; de los nadie y los ningunos, que no son, aunque sean –nos dijo en cierta ocasión el escritor Eduardo Galeano–. Un esfuerzo teórico y metodológico para visibilizar la lucha de aquellos individuos anónimos que parece que nunca dejan testimonio alguno ni de sus vidas y tampoco de sus acciones, no para su documentación vacía en términos aislados, sino para identificar en sus despliegues los múltiples antagonismos que exhiben el rechazo de las relaciones de dominación del capital y la construcción de otras formas de vida dignas en el tiempo actual, en un proceso continuo, intermitente, conflictivo,

contradictorio, abierto, que no está dado de antemano de una vez y para siempre. Una lucha que no ha desaparecido y sigue presente a trece años de los acontecimientos del 2006 en Oaxaca.

Referencia bibliográfica

- Aristóteles (s/f). *La Política*. Traducido por Pedro Simón Abril, Madrid: Ediciones nuestra raza. Recuperado de <http://fama2.us.es/fde/ocr/2006/politicaAristoteles.pdf>
- Bautista, Eduardo (2015). *La política y las calles*. México: Miguel Ángel Porrúa y la Universidad Autónoma “Benito Juárez” de Oaxaca.
- Benjamín, Walter (1973). *Tesis sobre filosofía de la historia*. Traducido por Jesús Aguirre, Madrid: Taurus. Recuperado en <http://mimosa.pntic.mec.es/~sferna18/benjamin/WALTER-BENJAMIN Tesis de filosofía de la historia.pdf>
- Bloch, Ernst (2007). *Principio esperanza, Tomo I*. Madrid: Editorial Trotta.
- Dussel, Enrique (2013). *16 Tesis de Economía Política. Una filosofía de la economía*. Buenos Aires: Editorial Docencia. Recuperado de [https://enriquedussel.com/txt/Textos_Obras_Selectas/\(F\)28.16 Tesis economia politica.pdf](https://enriquedussel.com/txt/Textos_Obras_Selectas/(F)28.16 Tesis economia politica.pdf)
- Dussel, Enrique (2006). *20 tesis de política*. México: Siglo XXI editores y Centro de Cooperación Regional para la educación de Adultos en América Latina y el Caribe. Recuperado de https://enriquedussel.com/txt/Textos_Libros/56.20 Tesis de politica.pdf
- Dussel, Enrique (1998). *Ética de la liberación en la Edad de la Globalización y de la Exclusión*. Madrid: Editorial Trotta. Recuperado de https://enriquedussel.com/txt/Textos_Libros/50.Etica_de_la_liberacion.pdf
- Dussel, Enrique (1994). *1492: el encubrimiento del otro: hacia el origen del mito de la modernidad*. La Paz: UMSA. Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación Plural Editores. Recuperado de <http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/otros/20111218114130/1942.pdf>
- Echeverría, Bolívar. 2000. *La Modernidad de lo Barroco*. México D.F.: Era
- Garza, Manuel (2017). En torno a la crítica del concepto de movimientos sociales: negación y lucha de clases. *Persona y Sociedad*, 31(2), 12-34. Recuperado de <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=6248685>

- Garza, Manuel y Ever Sánchez (2017). Reflexiones epistemológicas entorno al concepto de movimientos sociales: negación y construcción cotidiana de un mundo otro. Revista de *Estudios Sociales*, núm. 60, 12-24. Recuperado de <https://dx.doi.org/10.7440/res60.2017.01>
- Garza, Manuel (2016). *Insurrección, fiesta y construcción de otro mundo en las luchas de la APPO. Oaxaca 2006-2010*. México: Juan Pablos Editor.
- Gilly, Adolfo (2002). *La Revolución Interrumpida*. Ediciones Era. México.
- Gutiérrez A. Raquel (2015). *Horizonte comunitario-popular: Antagonismo y producción de lo común en América Latina*. Bolivia: Editorial Autodeterminación.
- Hardt, Michael. y Negri, Antonio (2002). *Imperio*. Buenos Aires: Paidós.
- Hinkelammert, Franz (2007). *Hacia una crítica de la razón mítica. El laberinto de la modernidad. Materiales para la discusión*. Costa Rica: Arlekin. Recuperado de <http://coleccion.uca.edu.sv/franz-hinkelammert/items/show/2201>
- Holloway, John (2005). *Cambiar el mundo sin tomar el poder. El significado de la revolución hoy*. Venezuela: Vadell Hermanos Editores, C.A. Recuperado de https://ilusionismosocial.org/pluginfile.php/601/mod_resource/content/3/cambiar-el-mundo-el-poder-1275850.pdf
- Inclán, Daniel (2017) La violencia en tiempos de cólera. *Revista América Latina en movimiento*, 527. 14-16. Recuperado de https://www.academia.edu/34967852/articulo_violencia_hoy.pdf
- Inclán, Daniel (2015). “Abyecciones: violencia y capitalismo en el siglo XXI”. *Revista Nómadas*, núm. 43. Universidad Central Colombia. Disponible en <http://www.scielo.org.co/pdf/noma/n43/n43a02.pdf> (Consultado el día 12 de mayo de 2018).
- James C. Scott (2000). *Los dominados y el arte de la resistencia*. México: Ediciones Era.
- Lache, Norma Patricia. (2008). La calle es nuestra: Intervenciones plásticas en el entorno de la Asamblea Popular de los Pueblos de Oaxaca. En Víctor Martínez (coord.) *La APPO: ¿rebelión o movimiento social? (nuevas formas de expresión ante la crisis)*. México: Universidad Autónoma “Benito Juárez de Oaxaca.
- Lowy, Michael (2002). *Walter Benjamín: Aviso de incendio*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica. Recuperado de <https://fragmentosfotograficos.files.wordpress.com/2014/10/lowy-michael-walter-benjamin-aviso-de-incendio.pdf>

- Marx, Karl (1986). *El capital. Crítica de la economía política*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Melucci, Alberto. (2002). Acción colectiva, vida cotidiana y democracia” El Colegio de México. México: Centro de estudios Sociológicos.
- Moore, Barrington (1996). *La injusticia: bases sociales de la obediencia y la rebelión*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Nahón, Abraham (2017). *Imágenes en Oaxaca: arte, política y memoria*. México: Cátedra Jorge Alonso. Recuperado de <http://www.catedraalonso-ciesas.udg.mx/sites/default/files/imagenesenoaxaca.pdf>
- Nasioka, Katerina (2017). *Ciudades en insurrección. Oaxaca 2006/ Atenas 2008*. México: Cátedra Jorge Alonso. Recuperado de <http://www.catedraalonso-ciesas.udg.mx/sites/default/files/ciudadeseninsurreccion.pdf>
- Nolasco, Darío y Jesús Jiménez (22 de agosto de 2018). Sección 22 y familiares de Lorenzo Sampablo exigen justicia a 12 años de su asesinato. *ADN Noticias*. Recuperado de <https://www.adnsureste.info/familiares-y-amigos-de-lorenzo-sampablo-exigen-justicia-a-12-anos-de-su-asesinato-1150-h/>
- Ortega, Joel (2009). “La crisis de la hegemonía en Oaxaca: El conflicto político de 2006. En La APPO: ¿Rebelión o movimiento social? (Nuevas formas de expresión ante la crisis) Víctor Raúl Martínez Vásquez (Coordinador). Universidad Autónoma Benito Juárez de Oaxaca, México.
- Pleyers, Geoffrey (2018). *Movimientos sociales en el siglo XXI*. Buenos Aires: CLACSO. Recuperado de http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/se/20181101011041/Movimientos_sociales_siglo_XXI.pdf
- Roux, Rhina (2005). *El príncipe mexicano: subalternidad, historia y Estado*. México: Ediciones Era.
- Roux, Rhina (2003). Dominación, insubordinación y política. Notas sobre el grito de Holloway. *Revista Bajo el Volcán*, 6 (3), 37-57. Recuperado de <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=28600605>
- Tarrés, María Luisa (1992). Perspectivas analíticas en la sociología de la acción colectiva. *Revista Estudios Sociológicos*, núm. 30, 735-757. Recuperado de <http://aleph.academica.mx/jspui/bitstream/56789/23970/1/10-030-1992-0735.pdf>
- Tilly, Charles (2008). *Contentious Performances*. Nueva York: Cambridge University Press.
- Thompson P. Edward (1984). *Tradición, revuelta y consciencia de clase. Estudios sobre la crisis de la sociedad pre-industrial*. Editorial crítica. Grupo editorial Grijalva.

Barcelona.

Disponible

[http://www.elsarbresdefahrenheit.net/documentos/obras/2183/ficheros/Thompson Edward 1979 Tradici n revuelta y conciencia de clase.pdf](http://www.elsarbresdefahrenheit.net/documentos/obras/2183/ficheros/Thompson_Edward_1979_Tradici_n_revuelta_y_conciencia_de_clase.pdf) (Consultado el día 11 de noviembre de 2018)

- Vélez, Octavio (26 de noviembre de 2006). Ataca la PFP tras marcha de la APPO; más de 100 heridos. *La Jornada*. Recuperado de <https://www.jornada.com.mx/2006/11/26/index.php?section=politica&article=003n1p0l>
- Zemelman, Hugo M. (2010). “Sujeto y subjetividad: la problemática de las alternativas como construcción posible”. Polis, Revista de la Universidad Bolivariana. Disponible en <http://www.scielo.cl/pdf/polis/v9n27/art16.pdf>
- Zires, Margarita. (2008). Estrategias de Comunicación y Acción Política. Movimiento Social de la APPO – 2006. En Víctor Martínez (coord.) *La APPO: ¿rebelión o movimiento social? (nuevas formas de expresión ante la crisis)*. México: Universidad Autónoma “Benito Juárez de Oaxaca.

Portales oficiales

- Consejo Nacional de Evaluación de la Política de Desarrollo Social. (CONEVAL). (2016). Resultados de Pobreza del estado de Oaxaca y municipios.
- Consejo Nacional de Población (CONAPO). (2010). Índice de marginación del estado de Oaxaca y municipios
- Instituto Nacional de Estadística, Geografía e Informática, 2010, Censo de Población y Vivienda, México.
- INEGI, SEGOB (2012). Encuesta Nacional de Cultura Política. Principales resultados, en <http://www.inegi.org.mx/est/contenidos/proyectos/encuestas/hogares/especiales/encup/default.aspx>. Consultado el 12 de enero de 2014.
- "La locomotora de la historia" en Radio Plantón. En línea a través de la dirección: <http://www.seccion22.org.mx/radioplanton/>

Entrevistas

- Activistas integrantes de Voces Oaxaqueñas Construyendo la Autonomía y Libertad” (VOCAL)
- Activistas integrantes de “Casa Autónoma Solidaria Oaxaqueña de Trabajo Autogestivo” (CASOTA)
- Jóvenes del Colectivo “Hormigas Libertarias”, 2017.
- Jóvenes integrantes de la Librería y Proyecto Cultural “Demetrio Vallejo”.

Declaraciones y comunicados

- Comunicado de VOCAL: Sacar al gobierno de nuestras vidas” (Julio de 2007). Disponible en <http://rojoynegro.info/articulo/sections/comunicado-vocal%C2%A0-sacar-al-gobierno-nuestras-vidas-0>
- Comunicado de VOCAL en el segundo Congreso de la APPO. (2007) ¿Por qué participamos en el Congreso de la APPO? .Voces Oaxaqueñas Construyendo Autonomía y Libertad. Disponible en <http://revolucionemosoaxaca.org/informacion-externa/03-03-09.-por-que-participamos-en-el-congreso-de-la-appo.html>
- Comunicado: Amnistía Internacional afirma que Venegas fue detenido arbitrariamente y torturado”. (Abril de 2007). Disponible en <http://old.kaosenlared.net/noticia/ammistia-internacional-afirma-venegas-fue-detenido-arbitrariamente-tor>.
- Declaración de VOCAL ante los hechos del 25 de noviembre de 2008 y los problemas de unidad de la APPO. (Noviembre de 2008). Disponible en <http://old.kaosenlared.net/noticia/declaracion-vocal-ante-hechos-25-noviembre-2008-problemas-unidad-appo>
- Periódico La jornada. “Otra caravana humanitaria intentará cruzar el cerco paramilitar en Copala. (18 de mayo de 2010). Disponible en <http://www.jornada.unam.mx/2010/05/18/politica/018n1pol>
- Periódico La jornada. “Exigen aclarar la muerte de Bety Cariño y Jyri Jaakkola. (08 de mayo de 2010.) Disponible en <http://www.jornada.unam.mx/2010/05/18/poltica/018gh1pol>

