



Bajo el Volcán

ISSN: 8170-5642

bajoelvolcan.buap@gmail.com

Benemérita Universidad Autónoma de
Puebla
México

Garza Zepeda, Manuel; Sánchez Osorio, Ever
Negación cotidiana de la dominación capitalista: otros haceres en la vida ordinaria de
maestros en Oaxaca, México
Bajo el Volcán, vol. 17, núm. 25, septiembre, 2016, pp. 111-130
Benemérita Universidad Autónoma de Puebla
Puebla, México

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=28652663005>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica
Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal
Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

NEGACIÓN COTIDIANA DE LA DOMINACIÓN CAPITALISTA: OTROS HACERES EN LA VIDA ORDINARIA DE MAESTROS EN OAXACA, MÉXICO

Bajo el Volcán, año 17, número 25, septiembre 2016-febrero 2017

Manuel Garza Zepeda
Ever Sánchez Osorio

Fecha de recepción: 11 de febrero, 2016

Fecha de dictamen: 6 de julio, 2016

RESUMEN

La reflexión predominante sobre las luchas sociales parte de la observación sobre las disputas en su expresión colectiva, como la acción que trasciende las individualidades y se manifiesta en el ámbito público. En el despliegue de estas miradas se invisibilizan las luchas individuales en la vida cotidiana, por atribuirles una esencial impotencia política, oscureciendo la acción que emplean hombres y mujeres para resignificar la existencia en el mundo ordinario.

Contra ello, argumentamos que en las expresiones de lucha cotidiana (en el día a día) se despliegan otras formas de *hacer* que constituyen la construcción de un mundo distinto, heterogéneo, diferente al ideal del Estado; ello pese a su transitoriedad. Desde esta perspectiva observamos un caso concreto de haceres otros en la vida cotidiana y ordinaria de maestras y maestros oaxaqueños en México, como momentos de ruptura para la conformación de un mundo distinto.

Palabras clave: Lucha, movimientos sociales, vida cotidiana, maestros, Oaxaca.

ABSTRACT

The prevailing thinking about the social struggles starts from the observation of struggles in its collective expression, as the action that transcends indi-

viduals and manifests itself in the public sphere. In the deployment of these looks, individual struggles in everyday life are invisible, because attributing them an essential political impotence, obscuring the action that employ men and women to bring new meaning to existence in the ordinary world.

Against this, we argue that in the expressions of daily struggle we can see another *doing*, that constitute the construction of a different, heterogeneous world separated from idea of State; this despite its transience. From this perspective we see a case of another doing in everyday, ordinary life of teachers in Oaxaca, Mexico. As moments of ruptures for the creation of a different world.

Key Words: Struggles, social movements, everyday life, teachers, Oaxaca.

EL RETORNO: DE LOS GRANDES MOVIMIENTOS SOCIALES A LOS *HACERES* DE CADA DÍA

Sueño con el intelectual destructor de evidencias y universalismos, el que señala e indica en las sujeciones del presente los puntos débiles, las aperturas, las líneas de fuerza, el que se desplaza incesantemente y no sabe a ciencia cierta dónde estará y qué pasará mañana, pues tiene centrada su atención en el presente, el que contribuya allí por donde pasa a plantear la pregunta de si la revolución vale la pena (y qué revolución y qué esfuerzo es el que vale) teniendo en cuenta que a esa pregunta sólo podrán responder quienes acepten arriesgar su vida por hacerla.

Michel Foucault, *No al sexo rey*, 1977

Este trabajo propone un acercamiento a las luchas que se despliegan dentro y más allá de la sociedad capitalista, a partir de distanciarse de los enfoques que las conciben en términos de *movimientos sociales*. A pesar de sus diferencias respecto a una enorme variedad de dimensiones, tales enfoques se circunscriben a cuestiones como las causas estructurales de los movimientos, los procesos que conducen a la formación de grupos e identidades colectivas, el papel de los valores en la conformación de los movimientos o las formas de acción colectiva que adoptan (Della Porta y Diani, 2006). Sin embargo, pese a la diversidad de orientaciones, es posible identificar un par de puntos de partida desde los cuales se despliega todo el esfuerzo analítico: la consideración de grupos que deciden actuar juntos, o bien la dinámica de las interacciones entre adversarios. En términos generales puede decirse que hacen a un lado las preocupaciones por las acciones *–haceres–* que despliegan los individuos particulares en espacios de la vida cotidiana y centran la mirada en la concreción de lo colectivo: las manifestaciones públicas, visibles, de las luchas. Frente a ello, consideramos que es importante bajar la mirada para observar a sujetos particulares en el contexto de la vida cotidiana ordinaria, ya que la articulación de esos haceres individuales, como luchas contradictorias en el plano de lo social, son las que finalmente se vislumbran en momentos de explosión de las expresiones colectivas en los escenarios públicos. Para nosotros es importante capturar estas manifestaciones, desde abajo, para entender cómo “en el interior de esa esfera se imagina y se organiza, con sus propios códigos y modos, la resistencia de los subalternos contra la dominación” (Gilly, 2006: 97).

Por el contrario, para los análisis de movimientos sociales, los sujetos particulares sólo interesan cuando el propósito es explicar la participación individual en acciones colectivas. Por lo tanto, sus iniciativas fuera de dicho espacio son relegadas al ámbito de lo privado, sólo dignas de atención en la medida en que constituyen el antecedente capaz de explicar la inconformidad, el desacuerdo con un determinado orden de cosas que resulta ser inadecuado para la vida común, pero finalmente captadas exclusivamente en el des-

pliegue colectivo público.⁹ Pero aún más relevante para nosotros es que esta desatención se origina en la consideración de que los *haceres* individuales poseen una esencial *impotencia* para producir efectos relevantes sobre los objetivos de la lucha.

Esta impotencia de la acción individual se encuentra en la base de las consideraciones de la acción colectiva como el mecanismo adecuado para el logro de objetivos determinados, cualesquiera que sean. En consecuencia, se concluye que sólo la acción colectiva es capaz de hacer frente exitosamente a los poderes (Tarrow, 1997) cuya magnitud contrasta claramente con la potencia de sujetos individuales. A partir de esta constatación se privilegia práctica y teóricamente el análisis de la acción colectiva como el instrumento de los movimientos sociales capaz de lograr los objetivos de quienes se encuentran insatisfechos con un orden social particular y por tanto, actúan a favor o en contra del cambio social (Della Porta y Diani, 2006).

Frente a tales afirmaciones, sostendremos en este trabajo que las luchas no se limitan a su expresión colectiva; que en los despliegues individuales de resistencia y *otros haceres* (Holloway, 2010) se encuentran transformaciones en proceso, generalmente ignoradas debido a la imposibilidad de *medir* sus efectos de manera perdurable. Cuestionamos, además, la *instrumentalización* que se realiza sobre los despliegues prácticos de la acción. Esta reducción de la lucha a las expresiones colectivas públicas y la afirmación de su carácter de *instrumento* hace imposible advertir el carácter de *lucha* que se encuentra en los haceres de cada día, en los más diversos ámbitos: el trabajo, la escuela, las actividades de ocio, las celebraciones, etc. En cada uno de estos espacios

⁹ Consideramos que la inadecuación y la inconformidad sobre el gobierno de las cosas en el mundo ordinario parte del individuo, de las relaciones que se entretienen entre la dominación capitalista y las desigualdades materiales entre las personas. La lucha por la conquista del ser es subjetiva, individual, en busca de relaciones equitativas y justas. Estas historias particulares se engarzan a otras, a veces distintas o iguales, pero atravesadas por el mismo peso de indignación y de su origen.

siempre hay subjetividades que cuestionan el orden del mundo y las cosas, que se manifiestan como modos de proceder distintos a los establecidos comúnmente. Esto sugiere un punto de quiebre y reorganización que incluye la satisfacción en la actividad humana que crea y transforma su mundo desde el sujeto mismo.

La reducción *instrumentalista* implica que las formas de lucha encuentran su sentido fuera y más allá de sí mismas. Se encuentran en una relación de exterioridad con respecto a los propósitos de la lucha. Son mutuamente ajenos: los más diversos objetivos pueden ser perseguidos mediante variadas combinatorias de formas de acción. La elección de éstas viene determinada por su mayor o menor eficacia para la consecución del objetivo. Se atribuye, entonces, una versatilidad que Tilly (2008; 1992) caracterizó como *modularidad*, es decir, la posibilidad de lograr diferentes objetivos mediante las mismas formas de lucha, o bien que los mismos objetivos pueden ser logrados mediante el recurso a distintas formas de acción colectiva. El propio autor utiliza expresamente el término *herramientas* para referirse al conjunto de formas de acción (repertorios de confrontación) a que recurren los grupos movilizados en su búsqueda de determinados objetivos.

Por otra parte, consideramos que hay un tercer pilar que sostiene el edificio conceptual de los enfoques de movimientos sociales: la centralidad de lo que Richard Day (2005) denomina *política de la demanda*, es decir, la apelación a los gobiernos instituidos para que tomen decisiones en beneficio de los grupos o poblaciones que actúan conjuntamente en torno de tal exigencia. Sin embargo, se hace cada vez más evidente para los estudiosos (Pleyers, 2011; 2015) la presencia creciente de expresiones que no buscan precisamente que los gobiernos actúen en determinados sentidos, o que rechazan las formas de la democracia representativa (Della Porta y Diani, 2006). En cambio, los sujetos intentan construir por sí mismos modos alternativos de relacionarse, recurriendo a la experimentación en espacios localizados. Pero a pesar de captar estas expresiones, la valoración que se realiza de las posibilidades de lograr el cambio social sigue siendo tributaria de una concepción que lo identifica con

modificaciones visibles en las estructuras institucionales. Es decir, aún cuando los sujetos no formulen expresamente demandas a una entidad exterior a ellos, a la cual se atribuye la capacidad de generar los cambios deseados, su potencialidad sigue estimándose a partir de la posibilidad de *medir* esos cambios en las estructuras institucionales. Cuando los cambios esperados están ausentes, entonces se concluye que la lucha ha fracasado.

Por otra parte, el análisis de las luchas se ha centrado en la actividad deliberadamente orientada a lograr ciertos objetivos: el *activismo*. Pero como ha señalado John Holloway (2011), el despliegue de formas de relación y de organización de la vida distintas a las de la dominación capitalista puede muy bien ser el resultado de la necesidad producida por la expulsión forzada de las relaciones sociales capitalistas, es decir, la imposibilidad de vivir en el marco de relaciones organizadas por el dinero. Si bien es cierto que hay diferencias entre ellas, no deberíamos establecer líneas de división absolutas. Por ello,

el cambio social no es producido por los activistas, por más importante que pueda ser —o no— el activismo en este proceso. El cambio social es más bien el resultado de la transformación apenas visible de las actividades cotidianas de millones de personas (Holloway, 2011: 33).

El abandono de las nociones que son centrales al estudio de los movimientos sociales y la adopción de la perspectiva que venimos esbozando plantea el desafío de mirar, en las prácticas individuales de la vida cotidiana, los *haceres-otros* (Holloway, 2010) que pueden ser considerados como luchas en la medida en que en ellas se construyen ya *otras* formas de organizar la vida que constituyen la negación de las relaciones sociales organizadas por el capital. Una mirada colocada en los sujetos sociales y sus acciones particulares nos ayuda a “entender cómo la gente vive, experimenta y narra sus

experiencias con el Estado [*capitalista*],¹⁰ mientras se reconfigura constantemente su mundo social” (Gómez, 2008: 106). Entonces estaríamos frente a personas que diariamente, en el marco de lo cotidiano, a través de las prácticas en que manifiestan sus esperanzas, despliegan intentos por crear otros mundos que niegan a las relaciones sociales organizadas por la valorización del valor.

CRISIS DE LA SUBJETIVIDAD INDIVIDUAL COMO CRISTALIZACIÓN DE LA ESPERANZA: RE-SIGNIFICACIÓN DE ACTIVIDAD HUMANA EN LA VIDA COTIDIANA

Nuestro punto de partida es la lucha (Holloway, 2010) en la vida cotidiana. Lucha que se origina en la inconformidad, en el malestar con un mundo que no nos permite una vida digna. Nos sentimos incómodos, algo no está bien y trastoca directamente nuestra subjetividad y su relación con lo externo. No se trata tan sólo de que seamos cada vez más incapaces de satisfacer nuestras necesidades materiales. Aun en condiciones de satisfacerlas, sentimos que algo no anda bien. Buscamos formas de darle sentido a nuestra existencia mucho más allá del mero consumo.

Nuestro movimiento volcánico, nuestro sentimiento de estar reprimidos pero rebeldes, surge de nuestra experiencia directa: la experiencia de la represión en el trabajo y en la vida, la experiencia de presenciar los horrores y la violencia en un mundo, grotescamente injusto, la participación en una humanidad que se está extinguiendo (Holloway, 2009: 16).

Ansiamos alguna forma de expresión de nuestra humanidad, nuestra espiritualidad en un mundo que considera la felicidad, la alegría y el amor como buenos pretextos para el consumo. Expresamos el

¹⁰ Cursiva nuestra.

malestar en un sinnúmero de formas, que pueden ir desde la angustia hasta el abierto rechazo y la búsqueda de alternativas al modo como comúnmente vemos constituidas nuestras vidas.

Nos encontramos en un mundo organizado por la reproducción del valor de cambio, sujetos a una dominación impersonal, basada en la abstracción del trabajo. La sociedad capitalista es totalizante, organiza cada uno de los ámbitos de nuestra vida en torno a la forma valor. La forma de nuestra socialidad está mediada por el dinero. Nos relacionamos no a través de la riqueza de nuestra individualidad personal sino mediante el dinero como forma de la riqueza. El mundo, su representación y la relación de uno con otros es una abstracción, “es un desplazamiento, una extracción, un despojo. Todo eso y algo aún más terrible: la abstracción es una entrega” (Holloway, 2011: 173). No siempre tenemos absoluta claridad de los motivos de nuestra desazón, pero tenemos la esperanza de que las cosas puedan ser de otra manera. Esa esperanza nos lleva a rechazar lo que existe, lo que es, no en nombre de una imagen perfectamente acabada de otra forma de organizar la vida, sino en virtud de la simple posibilidad de que el mundo pueda ser mejor.

Precisamente, la esperanza de organizar la vida de otro modo nos lleva más allá de la simple protesta. Rechazamos la forma de organizar la vida actual, pero también nos negamos a detenernos en ese rechazo. No solamente decimos *¡No!* (Holloway, 2010), sino que al mismo tiempo buscamos hacer algo diferente. En formas diversas, individuales o colectivas, preguntamos, exploramos, experimentamos maneras de relacionarnos que pongan en el centro la solidaridad, la comunidad, la vida, y no el dinero, la soledad, el aislamiento.

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 (Bajo Tierra Ediciones-Jóvenes en Resistencia Alternativa, 2011: 13).

Estas experiencias son, sin duda, contradictorias, en la medida en que están impregnadas por las relaciones capitalistas que nos limitan. Pero es preciso comprender el sentido de esta limitación. De ninguna manera supone que la organización capitalista constituya un más allá de nuestras experiencias, de nuestra propia acción, con una lógica propia que se imponga a la voluntad de las personas. No hay tal lógica autorreproductiva. Partir de este supuesto ha implicado una forma de plantear la lucha y de concebir las formas más adecuadas para lograr sus objetivos. Si el capitalismo tiene una lógica que está más allá de nuestras acciones individuales –se piensa– entonces cualquier acción individual es incapaz de oponerse a la misma y generar algún cambio perceptible. Probablemente implicará tan sólo una anomalía sin importancia, incapaz de alterar el funcionamiento cotidiano del *sistema*. La lucha –se concluye– sólo puede plantearse como la necesidad de destruir esa lógica desde una posición de fuerza que solamente la organización colectiva de nuestras acciones puede generar. En consecuencia, las prácticas individuales, de cada día, son caracterizadas en su absoluta impotencia.

Por supuesto, experimentamos claramente las limitaciones de esas luchas individuales. Sin duda alguna, aquí se plantea el problema de cómo lograr la transformación radical del mundo. La historia de las luchas desde el siglo XIX en Europa ha configurado un sentido común que tiene como núcleo la idea de que solamente la acción colectiva organizada es capaz de dirigir y lograr esa transformación radical (Wallerstein, 2008). Solamente las tradiciones anarquistas condenaron este saber que aún hoy tiene un fuerte sostén en la percepción de la magnitud de los poderes que enfrentan a los esfuerzos emancipadores.

La dominación capitalista se halla hoy asentada con una fuerza tal, que con frecuencia parece que verdaderamente no existe alternativa. La dominación impersonal, propia de una forma de organizar la vida social que aparenta constituir un sistema movido por una lógica férrea, objetiva, oculta el hecho de que esa dominación tiene necesariamente su expresión en la sujeción individual. Es una

dominación concreta, que experimentamos cotidianamente y que, además, se reproduce no de manera automática sino en función de nuestras propias prácticas. Precisamente en este hecho se encuentra la fortaleza pero al mismo tiempo la fragilidad del capitalismo (Holloway, 2011). Somos nosotros, son nuestras prácticas, las que constituyen y recrean la dominación y la explotación. Con este reconocimiento se abre la posibilidad de pensar la emancipación. Son nuestras propias prácticas las que crean la realidad de la sociedad capitalista y, por tanto, las que pueden trascenderla. Nuestras vidas ordinarias no son un espacio al margen de la dominación capitalista, no hay un mundo cotidiano que lucha por mantenerse en su pureza frente a aquella. En cambio, esos escenarios de la vida ordinaria son el espacio de la reproducción de la sociedad capitalista. Pero son, al mismo tiempo, los espacios en que se manifiesta nuestro rechazo, en que se despliegan los *haceres* que constituyen prácticamente modos de vivir y organizar nuestras relaciones de manera diferente.

En una variedad de formas, desarticuladas entre sí, individuales, pero también colectivas, articuladas, rechazamos un mundo y creamos otro. Marx lo afirmó así cuando definió el comunismo como “el movimiento *real* que anula y supera al estado de cosas actual” (Marx, 1987: 37). Por supuesto, la falta de cambios directamente observables que sean resultado de estos esfuerzos prácticos por construir otras formas de relacionarse hace posible cuestionar la capacidad de emancipación de estos modos de *hacer*. La teoría revolucionaria asociada al modelo leninista y la teorización de los movimientos sociales han impuesto como verdad establecida la afirmación de que la transformación radical de la sociedad sólo es posible en la medida en que se logren cambios de orden institucional, y además de carácter permanente. Y ellos sólo son posibles mediante el recurso a la potencia resultante de la organización y la acción colectivas. En este sentido, el rechazo a la idea de transformar la sociedad mediante el control de un eje central desde el cual sería posible reorganizarlo todo, que en los planteamientos de las corrientes del marxismo ortodoxo exigía la toma del poder estatal como fase indispensable en el camino, no

ha significado el abandono total de la creencia en un punto de apoyo arquimedianamente capaz de mover al mundo. En vista de ello, los despliegues de otros *haceres* en la vida cotidiana son minimizados en cuanto a su potencial emancipador precisamente por su incapacidad para materializarse en una transformación total.

Vale la pena señalar, sin embargo, que nuestra argumentación no implica la reivindicación absoluta de las prácticas individuales en desmedro de la articulación colectiva de las luchas. Lo que planteamos es la necesidad, primero, de no establecer una ruptura entre estos tipos de manifestaciones. Ambas son expresiones de rechazo y de tentativas por construir un mundo distinto al de la dominación capitalista. Es innegable que una problemática fundamental tiene que ver con la forma en que podemos lograr articulaciones entre ambos tipos de manifestaciones. Pero articulación no significa necesariamente creación de organizaciones. Lo que nosotros planteamos es la necesidad de mirar a la construcción de otras formas de organizar y vivir la vida en las prácticas cotidianas que despliegan los sujetos de lucha en diversos ámbitos de la vida de todos los días. Esfuerzos contradictorios, marginales, carentes de certezas pero que implican la puesta en práctica de las capacidades creativas de los individuos, acto por el cual rechazan ya una forma de dominación sustentada precisamente en la negación de esa capacidad creativa.

La reivindicación de estas experiencias cotidianas de creación de modos diversos de relación, sin embargo, plantea un problema central: ¿Cómo distinguir las simples desviaciones de las acciones que niegan una forma de organizar la vida? Un *hacer* diferente no implica necesariamente un modo de acción que niegue a las formas de la dominación, y puede apenas ser visto como mera idiosincrasia de las prácticas reproductivas de la dominación. Es preciso, pues, identificar los rasgos de una simple desviación que no implica negar las relaciones dominantes para distinguirla de aquellas prácticas que se constituyen como rechazo a la dominación. Y pensamos que la posibilidad de identificar prácticas que niegan la dominación es mayor incluso en aquellas de carácter individual en la medida en que, a diferencia de la acción colectiva, que en general ha privilegiado la

protesta y la búsqueda de efectos en el orden institucional, en general no se asumen como intentos de modificar dicho orden.

En este trabajo presentamos nuestro análisis sobre un ejemplo que plantea mirar en prácticas de la vida diaria en busca de manifestaciones de un hacer otro. En este sentido, a diferencia de su expresión colectiva como organización sindical, que claramente se constituye en el interior de la dominación capitalista, como resistencia a la explotación, consideramos que el análisis de las prácticas de los maestros y maestras oaxaqueñas en su cotidianidad puede iluminar búsquedas capaces de trascender formas de organización propias de la sociedad capitalista. Las experiencias de los maestros oaxaqueños en el despliegue de sus actividades cotidianas, en las aulas y fuera de ellas, nos muestran precisamente estos intentos; resignificaciones que operan sobre modos establecidos de realizar su actividad y que niegan la propia negación de sus capacidades creativas, y al mismo tiempo implican la búsqueda de modos de enseñanza y aprendizaje orientados por principios distintos a los establecidos institucionalmente.

UNA MIRADA A CONTRAPELO A LOS MAESTROS Y MAESTRAS DE OAXACA: RECREACIÓN DE LA VIDA Y LUCHA EN EL MARCO DE LA DOMINACIÓN CAPITALISTA

En diversas partes del mundo, en México y particularmente en Oaxaca, existen distintas experiencias que durante los últimos años han dejado ver una fragilidad del poder sobre el gobierno del mundo y las cosas (Bautista, 2010, 2008; Garza, 2014; Rauber, 2008). Hombres y mujeres en diversos escenarios han salido de sus vidas privadas manifestándose públicamente, el sentimiento es abarcante y se desborda en diferentes direcciones (cultura, etnicidad, género, trabajo, clase, salud, educación, reformas estructurales y políticas, lo urbano, lo rural, lo espiritual, etc.), atravesada por un sentimiento colectivo de dolor y desesperación por la incapacidad de vivir con seguridad y satisfechos, experiencias compartidas en

mundos propios. Estas luchas son politizadas y a veces no alcanzan luz en lo social debido a que el dominio material de las cosas y sus elementos operan sobre una base espectral que encubre tanto necesidades como el mundo objetivamente real.

Al respecto, señala Holloway (2009):

El anti-poder no es evidente en la superficie de la sociedad. La televisión, los periódicos, los discursos de los políticos no dan ninguna indicación de su existencia. Para ellos la política es la política del poder, el conflicto político tiene que ver con ganar el poder, la realidad política es la realidad del poder...

[Pero] si miramos más allá de los noticieros en la televisión, más allá de los periódicos, más allá de los partidos políticos y las instituciones, podemos ver un mundo de luchas: los municipios autónomos de Chiapas, los estudiantes de la UNAM, la ola de acciones contra el poder del dinero que tuvo lugar en todo el mundo el 18 de junio 1999, las protestas dramáticas que tuvieron lugar contra la reunión de la Organización Mundial de Comercio en Seattle, la lucha de los “sin papales” en Europa, las luchas de los electricistas contra la privatización, *[la insurrección de Oaxaca en el 2006, el movimiento yo soy 132, los 43 desaparecidos de Ayotzinapa]*¹¹ etc., etc., (p. 17).

La búsqueda de la emancipación, los intentos por frenar el caos de la vida a través de formas distintas de *hacer*, la reproducción de la vida común en hombres y mujeres de modo diferente al acostumbrado, como anti-poder, no tiene escenarios ni sujetos específicos, podemos estar aquí o allá, podemos ser nosotros u otros en contextos diferentes. Experiencias heterogéneas unificadas en la resistencia contra prácticas contradictorias y autoritarias desplegadas en el mundo común. Entonces las luchas por un mundo mejor, contra la dominación capitalista, pueden originarse desde cualquier lugar y situar a hombres y mujeres en umbrales diferentes.

¹¹ Textos en cursiva son nuestros.

Nuestro ejemplo en este texto son los maestros y las maestras del estado de Oaxaca, en México, pero podría ser cualquier otra experiencia de vida no visible social o políticamente: esto si mantenemos la idea de que en lo cotidiano, de modo individual, comienzan a cristalizarse esfuerzos por enfrentar la dominación y resistirla. El movimiento magisterial de esta región ha llevado a que analistas mexicanos y de otros países pongan la mirada en los enfrentamientos trazados por maestros y maestras oaxaqueños que en diferentes momentos, con varios grados de intensidad, han enarbolado luchas locales (de alcance nacional e internacional) con el fin de resignificar sus vidas, sobre la base de un mundo desigual en torno al cual se generan las controversias y luchas (Joseph y Nugent, 2002). En el contexto en que vivimos

no es fácil precisar esto con un simple rótulo como el ‘neoliberal’... lo que sí es claro es que en el mejor de los mundos posibles que presentan los sueños democráticos de diversos sectores dominantes del México contemporáneo, el ‘populacho’, los ‘renegados’ e ‘indios’... no caben” (Gómez, 2012: 70).

En este trabajo presentamos algunas reflexiones basadas en el análisis de un proyecto desarrollado en el estado de Oaxaca denominado *En un mundo de números y letras juego y aprendo* (MNYL),¹² un programa del go-

¹² El proyecto se realizó a mediados del 2015 en Oaxaca, México. Su despliegue merece particular atención debido a que: por un lado se tuvo que ajustar a la naturaleza política del estado oaxaqueño (disputas políticas locales y regionales, desigualdad social, orografía etc.), por otro, tuvo que haber negociaciones entre líderes educativos (supervisores de zona y directores de los planteles) y el consentimiento de los padres de familia para que el proyecto se realizara. A pesar de que el MNYL partió de un programa del gobierno federal se convirtió en un proyecto alternativo de alcance regional que se adaptó a fines específicos de las comunidades y de las personas, reinvertiendo los objetivos impuestos a las necesidades generadas desde abajo. Más bien, el proyecto se ajustó a problemáticas reales en el contexto actual del mundo ordinario.

bierno federal dirigido a las entidades del país con el objetivo de mejorar las prácticas de lectura, escritura y conocimientos de matemáticas de niñas y niños de primero y segundo grados de educación primaria en zonas marginadas. Finalmente, se trata de un re-ensamble más de la arquitectura gubernamental para ganar terreno evaluando de una u otra manera a los profesores oaxaqueños, quienes hasta este momento habían resistido esa instrucción gubernamental. El programa fue implementado por el Instituto Estatal de Educación Pública del Estado de Oaxaca (IEEPO), con el apoyo de unidades académicas, supervisiones escolares, directores de plantel, asesores pedagógicos, etc.

Para el análisis de este estudio apartamos nuestra mirada de las grandes manifestaciones públicas en que se ha enmarcado la lucha magisterial oaxaqueña y observamos a sujetos particulares en el seno de la vida ordinaria. Allí nos encontramos historias de maestras y maestros que desde abajo, como gente común y contra el despliegue de propagandas malditas que los han estigmatizado, buscan cambiar la manera habitual en que han vivido su práctica laboral con el objetivo de transformar los procesos de existencia y el aprendizaje de ella en miles de niñas y niños oaxaqueños. Un intento por revertir formas comunes y estructurales de relación de dominación por otras distintas, adecuadas a prácticas y fines locales-comunitarios específicos.

De modo general, ellos observaron que el mundo de vida era contradictorio para sí mismos. Que no era gratificante y que en suma representaba el cúmulo de años e historias vividas hasta ese momento. Con el conocimiento de esa problemática tenían que tomar la decisión de continuar por ese rumbo o buscar alternativas a una vida mejor. Sumaban a ese anhelo que sus vidas eran compartidas por cientos de niñas y niños que tenían un largo camino por recorrer, por lo que la lucha de ese *mundo otro* significaba la esperanza previsor de algo mejor.

Con una mirada retrospectiva, los maestros y maestras advirtieron cómo fueron incorporados a procesos de dominación: esto era consecuencia de cómo habían aprendido a vivir, las formas comunes en que sus padres les enseñaron a existir y cómo esa

enseñanza se perpetuaba en las escuelas como una norma de vida para todos. Percatándose de que la educación era igual de fría, mecánica y estricta en la escuela como en la casa. De ese modo los abuelos les habían enseñado a sus padres, los padres a sus hijos, así como los maestros a los alumnos en las aulas de la clase.

Se trataba de una educación estricta y mecanizada en que niñas y niños tenían que memorizar los libros y apegarse a ellos de forma precisa. Una educación que no daba espacio a la imaginación, al juego, a risas, a cantos, a bailes, a ilusiones, a esperanzas... En este sentido lograron concebir que parte de la violencia en el mundo actual se podría tratar por el modelo de sus enseñanzas, en ella estuvo ausente el amor (de padres y maestros), no había actividades lúdicas y donde frecuentemente reinaba aquella frase que sintetizaba el modelo pedagógico: *la letra con sangre entra*. Entonces habría que emprender un camino nuevo, distinto, preferible al que se conocía, adecuado a la posibilidad de un futuro para los niños y a los hijos de ellos que implicara algo distinto a la repetición. Esta lectura nos indica una inadecuación del ser al orden del mundo y sus dominios, un esfuerzo por cambiar una historia de horror por otra de amor, de equidad entre hombres y mujeres, de romper formas culturales-de-dominación para generar una de respeto, tolerante y justa entre el hombre y el mundo que habita.

Ellos tratan de hacer lo que ellos mismos consideran deseable o necesario. Por supuesto, esto no es autodeterminación pura porque lo que consideramos deseable o necesario está afectado por la sociedad en la que vivimos y debido a que no controlamos el ambiente en el que actuamos. Aun así, se trata de un impulso hacia la autodeterminación social, es un impulso no sólo contra sino también más allá de la determinación de nuestras vidas por el capital (Holloway, 2011: 46).

Más allá de formas lógicas racionalizadas para el proceso enseñanza-aprendizaje, los maestros y maestras observaron que a éstas no corresponden condiciones totalmente rígidas, castigos y recompensas que tienen como objetivo mecanizar desde temprana edad la

voluntad y el sentimiento del ser humano. Las niñas y los niños se forman como sujetos haciendo cosas que corresponden a la etapa de sus vidas, es decir, jugando, bailando, cantando, etc. Además, como este nuevo proceso no es rígido, y la escuela (como la casa) se torna en un ambiente de amor, confianza, respeto y de equidad (entre géneros), entonces se puede lograr una sociedad sana, con menos violencia, cooperativa, más justa, etc. El juego les permite incentivar su creatividad, imaginar, proponer, ser felices, inventar mundos con islas atiborradas de tesoros, que no son otra cosa sino la esperanza de un mundo de justicia, libre y sensible a las necesidades de otros.

En el marco del proyecto MNyL, orientado al mejoramiento de las capacidades de lectura, escritura y habilidades matemáticas de los pequeños, en términos de una formación escolarizada que define objetivos estandarizados de aprendizaje, los maestros y las maestras abandonaron la instrumentalización de los contenidos de los libros, y buscaron hacer que correspondieran a las necesidades de los niños. Promueven la creatividad y la imaginación por su propio valor y no solamente como medios para acceder a objetivos predeterminados.

Las actividades del MNyL se estructuraron en varias reuniones sedes en el estado de Oaxaca, sobre todo en la capital del estado y en algunas regiones clave. La denominación MNyL correspondió al proyecto general, sin embargo, como se adaptó a regiones y zonas específicas, para evitar problemas técnicos-políticos se adecuó a actividades y necesidades comunitarias, por lo que en ellos fue adoptado con nombres diferentes (no fue así en todas las regiones sedes). En varias de estas reuniones los maestros narraron sus historias de vida, cómo fue que ellas y ellos aprendieron a leer y escribir, los problemas que pasaron para llegar a ser lo que actualmente son y cómo es que transfieren ese aprendizaje-conocimiento a los alumnos.

Recuperar estas historias para sí mismos no fue nada fácil, el hecho de recordarlas causó dolor, indignación e impotencia, entre ellos mismos se preguntaban cómo habían olvidado tales sucesos. Algunos de ellos narraron los castigos que recibieron de sus padres por no saber leer y escribir, las actividades que además hacían en casa (las mujeres) y los trabajos del campo (para ayudar a la econo-

mía los varones) problemas de género, de economías, de alimentación, de machismos, etc., que habían interiorizado y que comenzaban a trasladarse al aula de clase en la enseñanza para los alumnos. Este hecho significó un punto de quiebre importante: en las historias narradas por los maestros no habían juegos, había doctrinas, castigos, trabajo. Aquí las *condiciones* sociales eran el freno de sus aspiraciones, si en algún momento las tuvieron. Por ello vieron que tenían en las manos la posibilidad de cambiar la situación, brindar amor a los alumnos como si fueran sus hijos o sus hermanos menores, jugar con ellos, crear otro mundo con ellos, por ellos, para ellos.

En el mundo presente, las mismas causas de la opresión, las culturas políticas locales, viejas formas de dominación, mundos aparentemente estables, comienzan a ser reformulados en los sitios menos perceptibles. Entonces hay que abrir otras posibilidades, darle una vuelta a la forma como tradicionalmente se ha socializado la vida para ir cocinando desde abajo otra cosa, como resistencia a la dominación institucional del Estado capitalista. Éstas fueron las experiencias que encontramos en el despliegue de la actividad laboral de los maestros en la comunidad; romper con la rigidez del orden, enfocándose en la realidad de las necesidades humanas, abrir alternativas de vidas mejores, considerar el pasado para no repetir las mismas historias ni en el presente, ni el futuro, depositar la confianza en la generación de nuevos valores de las niñas y niños con quienes trabajan y viven cotidianamente en la comunidad.

A MANERA DE CONCLUSIÓN

La existencia cotidiana en la sociedad organizada por el capital se aparece generalmente como un espacio ajeno a las luchas de insubordinación. Ello ocurre como resultado de la delimitación de un ámbito definido como legítimo para la expresión de aquellas. Ese ámbito es el de la política institucional, precisamente concebido como el propio de la lucha por el poder. La realidad política es la

realidad del poder, dice Holloway (2010). Pero entonces nos preguntamos: ¿Cuál es la realidad de la lucha *contra* el poder, entendida como lucha contra la existencia misma de relaciones de poder?

Y pensamos, como hilo conductor, que es precisamente el espacio de todos los ámbitos de la vida social, de la vida de todos los días, en el cual se expresan las relaciones de poder y, por tanto, al mismo tiempo, la resistencia contra ellas. Lo que incluye, por supuesto, los espacios de trabajo, en los que se manifiesta la creatividad humana como rechazo concreto a su negación en las relaciones sociales capitalistas. Como rechazo al trabajo en su forma capitalista que niega el hacer humano (Holloway, 2010). Hacer que es negado pero no destruido, que en su despliegue orientado a la satisfacción de la propia humanidad y no a la producción de valor, destruye y construye, expresa la construcción concreta de mundos de experiencia que no sólo manifiesta la posibilidad sino la urgente necesidad de construir, aquí y ahora, un mundo no capitalista. Ese mundo-otro posible está presente en todos individualmente en la indignación, el rechazo, con la inadecuación al gobierno del mundo y sus cosas, está aquí y allá, en el mundo ordinario de todos...

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Bautista, Eduardo (2010). *Los nudos del régimen autoritario, ajustes y continuidades de la dominación en dos ciudades de Oaxaca*. México: IISUABJO/Porrúa.
- Bautista, Eduardo (2008). "La asamblea popular de los Pueblos de Oaxaca, crisis de dominación y resistencia". *Bajo el volcán. Revista del Posgrado de Sociología*. México: BUAP, 115-134.
- Bajo Tierra Ediciones-Jóvenes en Resistencia Alternativa (2011). "Gritos y preguntas". En John Holloway, *Agrietar el capitalismo, el hacer contra el trabajo* (pp. 11-15). México: Bajo Tierra Ediciones/Herramienta/Sísifo Ediciones/BUAP.
- Della Porta, Donatella y Mario Diani (2006). *Social movements. An introduction*. Reino Unido: Blackwell publishing.

- Garza, Manuel (2014). *APPO, una experiencia de creatividad de otros hacedores políticos. Miradas críticas de la forma de lo político e histórico en el movimiento sociocultural oaxaqueño (2006-2010)*. (Tesis doctoral). Puebla: ICSyH-BUAP.
- Gilly, Adolfo (2006). *Historia a contrapelo. Una constelación*. México: Era.
- Gómez, Francisco (2012). *Historias que hay que contar. Antropología, sujetos y conocimiento moral*. México: ICSyH-BUAP/Juan Pablos Editor.
- Gómez, Francisco (2008). "Estado y subjetividades rurales. Etnografías de sus efectos espaciales". *Perfiles latinoamericanos*, 36(32), 103-125.
- Gilbert, Joseph y Daniel Nugent (2002). "Cultura popular y formación del estado en el México posrevolucionario". En *Aspectos cotidianos de la formación del Estado. La revolución y la negociación en el México moderno* (pp. 31-52). México: Ediciones Era.
- Holloway, John (2009). "Teoría volcánica". En John Holloway, Fernando Matamoros y Sergio Tischler (Comps.), *Pensar a contrapelo: movimientos sociales y reflexión crítica* (pp. 15-29). México: Bajo Tierra Ediciones/Sísifo Ediciones/ICSyH-BUAP.
- Holloway, John (2010). *Cambiar el mundo sin tomar el poder*. México: ICSyH-BUAP/Bajo Tierra Ediciones/Sísifo Ediciones.
- Holloway, John (2011). *Agrietar el capitalismo, el hacer contra el trabajo*. México: Bajo Tierra Ediciones/Herramienta/Sísifo Ediciones/BUAP.
- Marx, Carlos (1987). *La ideología alemana*. México: Editorial Grijalbo.
- Rauber, Isabel (2008). "Articulaciones y desarticulaciones, luchas sociales y organizaciones políticas". En *América Latina en Movimiento Online*. Recuperado de: <http://www.alainet.org/es/active/22633>. Último acceso el 22/10/2015.
- Tarrow, Sidney (1997). *El poder en movimiento. Movimientos sociales, acción colectiva y política*. Madrid: Alianza.
- Tilly, Charles (2008). *Contentious performances*. Nueva York: Cambridge University Press.
- Tilly, Charles (1992). "How to detect, describe and explain repertoires of contention". The Working Paper series, Working Paper 150, Center for studies of social change. Nueva York: New school for social research.
- Wallerstein, Immanuel (2008). *Historia y dilemas de los movimientos antisistémicos*. México: Contrahistorias.