

Reflexiones epistemológicas en torno al concepto *movimientos sociales*: negación y construcción cotidiana de un mundo otro*

Manuel Garza Zepeda – Ever Sánchez Osorio*****

Fecha de recepción: 31 de mayo de 2016 · Fecha de aceptación: 11 de noviembre de 2016 · Fecha de modificación: 30 de noviembre de 2016
DOI: <https://dx.doi.org/10.7440/res60.2017.01>

RESUMEN | Los enfoques de movimientos sociales parten de supuestos que invisibilizan otras formas de lucha que realizan sujetos individuales en distintos ámbitos de la vida cotidiana. Desde una noción de lucha proveniente de la obra de John Holloway, formulamos una crítica a dos de estos supuestos: la asociación de los movimientos con el cambio social, y el carácter colectivo de las luchas que hacen posible tal cambio. Con un par de casos tomados de Oaxaca y Guerrero (México) se ilustra el contenido de la propuesta de análisis planteada. Mostramos la manera en que, en lo cotidiano, los sujetos despliegan concretamente otras formas de *hacer*, modos de vivir que niegan las relaciones capitalistas y apuntan a la construcción de otras distintas.

PALABRAS CLAVE | Lucha, vida cotidiana, movimientos sociales, México (Thesaurus); anticapitalismo, negación (Autor)

Epistemological Reflections on the Concept of *Social Movements*: Negation and the Everyday Construction of an Other World

ABSTRACT | Social movement approaches start with assumptions that negate other forms of struggle undertaken by individual subjects in different areas of everyday life. Based on a notion of struggle taken from the work of John Holloway, we formulate a critique of two of these assumptions: the association of movements with social change, and the collective nature of the struggles that make such change possible. Two cases, one in Oaxaca and the other in Guerrero (Mexico), are used to illustrate the content of the analysis presented. We show how, in their concrete everyday lives, subjects deploy other forms of *doing*, ways of living that negate capitalist relations and aim to construct of other relations of a different type.

KEYWORDS | Mexico, everyday life, social movements (Thesaurus); struggle, anti-capitalism, negation (Author)

- * El artículo es resultado de las reflexiones teóricas en el marco del proyecto de investigación titulado “Resistencia y lucha en la vida cotidiana como formas de expresión de lo político en Oaxaca”, financiado por el Programa para el Desarrollo Profesional Docente (PRODEP), de la Secretaría de Educación Pública de México. El proyecto se desarrolló entre julio de 2015 y diciembre de 2016, bajo la responsabilidad de Manuel Garza Zepeda, con la colaboración de Ever Sánchez Osorio.
- ** Doctor en Sociología por el Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades “Alfonso Vélaz Pliego” de la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla (México). Profesor investigador del Instituto de Investigaciones Sociológicas de la Universidad Autónoma “Benito Juárez” de Oaxaca (México). Miembro del grupo de investigación “Estudios Políticos” de la Universidad Autónoma “Benito Juárez” de Oaxaca. Últimas publicaciones: *Insurrección, fiesta y construcción de otro mundo en las luchas de la APPO. Oaxaca 2006-2010*. México: Juan Pablos Editor – IISUABJO, 2016, y “La insurrección oaxaqueña de 2006: luchas por la recuperación de la subjetividad política”. En *Participación y rupturas de la política en México. Subjetividad, luchas y horizontes de esperanza*, coordinado por Eduardo Bautista Martínez, Manuel Garza Zepeda y Fernando Matamoros Ponce, 63-90. México: Miguel Ángel Porrúa – UABJO – BUAP, 2015. ✉ magazey@yahoo.com.mx
- *** Doctor en Sociología por el Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades “Alfonso Vélaz Pliego” de la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla (México). Profesor de Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología (Conacyt) – CIATEJ Guadalajara (México). Miembro del grupo de investigación “Estudios Políticos” de la Universidad Autónoma “Benito Juárez” de Oaxaca (México). Últimas publicaciones: “Historia de lucha por el municipio en México: La cristalización del ayuntamiento por los chontales en Vicente Guerrero en Centla, Tabasco”. En *Sociedades rurales: debates contemporáneos y nuevos retos*, coordinado por Virginia Reyes y Silvia Jurado, 37-58. México: IISUABJO, 2016, y “Disputas por el municipio en México: autonomía, descentralización y formación de Estado en Tabasco y Tlaxcala”. En *Participación y rupturas de la política en México. Subjetividad, luchas y horizontes de esperanza*, coordinado por Eduardo Bautista Martínez, Manuel Garza Zepeda y Fernando Matamoros Ponce, 141-169. México: Miguel Ángel Porrúa – UABJO – BUAP, 2015. ✉ eso316@gmail.com

Reflexões epistemológicas sobre o conceito *movimentos sociais*: negação e construção cotidiana de um mundo outro

RESUMO | As abordagens de movimentos sociais partem de pressupostos que tornam invisíveis outras formas de luta que realizam sujeitos individuais em diferentes âmbitos da vida cotidiana. A partir de uma noção de luta proveniente da obra de John Holloway, formulamos uma crítica a dois desses pressupostos: a associação dos movimentos com a mudança social e o caráter coletivo das lutas que tornam possível essa mudança. Com um par de casos tomados de Oaxaca e Guerrero (México), ilustra-se o conteúdo da proposta de análise apresentada. Mostramos a maneira na qual, no cotidiano, os sujeitos realizam concretamente outras formas de *fazer*, modos de viver que negam as relações capitalistas e apontam para a construção de outras distintas.

PALAVRAS-CHAVE | Luta, México, movimentos sociais, negação (Thesaurus); anticapitalismo (Autor)

La dialéctica constituye, entonces, el plan de escape, el pensar-en-contra-de-la-prisión, el pensar -en-contra-del-mundo-equivocado, un pensar que ya no tendría sentido si estuviéramos fuera de la prisión del mundo equivocado, pero no lo estamos. (Holloway, Matamoros y Tischler 2007, 4)

Introducción: ruptura metodológica y perspectiva

La presencia de los movimientos sociales en las sociedades contemporáneas, su involucramiento en la discusión de los más candentes tópicos de la vida social, en las más diversas latitudes, ha llevado a que algunos analistas consideren que vivimos no sólo en una sociedad de movimientos sino muy probablemente en un *mundo de movimientos* (Snow, Soule y Kriesi 2007). Esta omnipresencia de los movimientos se ha traducido en un crecimiento sostenido de todo un campo de análisis caracterizado por múltiples enfoques, debates permanentes, publicaciones y reuniones nacionales e internacionales que continuamente generan nuevas subespecialidades.

Pese a sus diferentes énfasis, su atención centrada en distintas facetas de las luchas sociales, propuestas metodológicas y conclusiones diversas, puede decirse que los estudios basados en la categoría *movimientos sociales* comparten una serie de supuestos fundamentales. Quizá el más notable sea la asociación que se establece entre movimientos sociales y *cambio social* (McAdam y Snow 2010; McCammon 2010). La definición misma del concepto *movimiento social* incluye como un rasgo fundamental la búsqueda de alguna forma de cambio (Meyer 2003; Schussman 2002), independientemente de que se conciba a los movimientos como grupos de personas, como secuencias de desafíos o como redes de interacción. La forma y magnitud del cambio deseado pueden variar notablemente, y sin duda, una definición mínima como la que plantea que los movimientos tienen el propósito de desafiar o defender alguna autoridad existente (Snow, Soule y Kriesi 2007)

refiere en cierto modo al cambio. La especificación del cambio anhelado por los movimientos ha estado sujeta a múltiples debates, y no es nuestra intención discutirlos aquí, dado que el propósito del trabajo no es contribuir a una definición de los movimientos sociales.

Por otra parte, el carácter *colectivo* de la acción mediante la cual los movimientos sociales persiguen sus objetivos, cualesquiera que ellos sean, constituye otro de los rasgos compartidos por los más diversos enfoques. Ello a pesar de algunos desarrollos relativos a los denominados *movimientos de estilo de vida* (*Lifestyle movements*), que se caracterizan precisamente, en contraste con los movimientos sociales, por su búsqueda del cambio social a través de la acción individual (Haenfler, Johnson y Jones 2012). Nos referiremos a este tipo particular de movimientos más adelante.

El carácter *colectivo* de las formas de acción a las que recurren los movimientos sociales, y la consideración del *cambio social* como un rasgo inherente, son dos elementos de enorme relevancia en la definición de aquellos, aunque hay que precisar que no constituyen ni los únicos ni necesariamente los más importantes. Nos proponemos criticar esos supuestos, con miras a la afirmación de que dicha categoría oscurece la naturaleza determinante de las relaciones sociales capitalistas, negando su antagonismo constitutivo y, por consiguiente, ocultando el sentido de las luchas como negación de dichas relaciones y construcción práctica cotidiana de nuevas formas de organizar la vida.

Permítasenos insistir en el hecho de que, al centrarnos en estos dos aspectos, no estamos considerando que agoten la caracterización de los movimientos sociales en la literatura relativa. En cambio, consideramos que a partir de ellos es posible fundamentar una crítica particular. Para hacerlo, utilizamos la noción de lucha que se halla en la obra de John Holloway (2009; 2010; 2011), proveniente del denominado *marxismo abierto*. En la última parte del trabajo, a manera de ilustración, presentamos un par de casos, geográficamente situados en dos

estados de la República mexicana, en los que desplegamos la reflexión sobre el modo de mirar más allá de los movimientos sociales, sin que pretenda ser una caracterización de las luchas en esas entidades federativas.

La materialización del concepto: los movimientos sociales como instrumentos

La afirmación de que los movimientos sociales buscan alguna forma de cambio ha desembocado en su reducción a mero *instrumento*. Esto implica que la acción de los movimientos y sus objetivos se hallan en una relación de mutua exterioridad y, por tanto, de indiferencia relativa. 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.

Uno de los más reconocidos estudiosos de los movimientos sociales, que contribuyó a configurar el paradigma hegemónico de la Política Contenciosa (*Contentious Politics*), Charles Tilly (2008), acuñó el concepto *repertorio de confrontación* como propuesta para analizar y comprender las distintas formas de acción a las cuales recurren los movimientos sociales en busca de sus objetivos. Al caracterizar el repertorio de acción que llamó “del siglo XIX”, considerándolo propio del moderno movimiento social, señaló dos de sus rasgos sobresalientes: el carácter autónomo y el carácter modular de las formas de acción (Tilly 2008). La autonomía significa que se trata de actuaciones colectivas que rara vez habrían sido utilizadas por las autoridades. Por su parte, el carácter modular de las formas de acción enfatiza su instrumentalización, dado que refiere a la posibilidad de utilizarlas con independencia de los objetivos, los actores o los escenarios políticos. La noción de *repertorio* remite a un conjunto de formas de acción disponibles para una población o grupo, al cual acuden normalmente y cuyo despliegue les resulta conocido. Ello no significa, sin embargo, que las poblaciones recurran mecánicamente a una u otra forma de acción en relación con algún tipo de eficacia específica.

Para nuestros propósitos, la caracterización del repertorio de confrontación del moderno movimiento social es relevante, dado que la propuesta de Tilly ha sido sumamente influyente en el estudio de los movimientos sociales, llegando a configurar un importante subcampo de análisis. Esa influencia ha contribuido a acentuar la consideración de los movimientos, y en particular, de sus formas de acción, como meros *instrumentos*, como

herramientas separadas de sus objetivos. El mismo Tilly se refirió a los repertorios de acción como conjuntos de herramientas que pueden servir a más de un fin. Su eficacia relativa dependería, no de las herramientas mismas, sino de la interacción entre ellas, las tareas y los usuarios (Tilly 2008).

Deseamos enfatizar el significado de estas afirmaciones. La relación entre la herramienta y la finalidad que se persigue con su uso es puramente externa. No hay una determinación en ninguno de los dos sentidos. Se relacionan, pues, como cosas absolutamente independientes, indiferentes entre sí. La definición de un objetivo no determina en modo alguno la elección de una forma particular de acción, ni viceversa: una forma de acción no determina la posibilidad de lograr algún objetivo concreto.

La lucha, en consecuencia, se desarrolla como el despliegue de formas de acción orientadas a la consecución de ciertos objetivos. La relación entre formas de acción y objetivos no puede verse tampoco como una relación típica de medios y fines, puramente racional, en virtud de que el propio Tilly (2008) señala los diversos factores que intervienen en la configuración del repertorio de confrontación, tales como la organización del poder y, de manera general, las características del escenario político en el que se desenvuelven los actores. Además, la propia interacción contenciosa cumple un papel que no puede soslayarse para entender las actuaciones colectivas.

El otro rasgo de los movimientos sociales que hemos destacado aquí es el carácter *colectivo* de sus acciones. Es evidente que la categoría *movimiento social* hace referencia a colectividades y a formas de acción colectivas. Aun cuando autores como el mismo Tilly (1995) rechazan la identificación del movimiento social con grupos, señalando más bien la agrupación de actuaciones políticas, es indudable que siempre se encuentra la alusión a grupos en cuyo nombre se formulan demandas o se definen objetivos; cuando se refiere a las formas de acción, se observa siempre la actuación de colectivos. En la literatura proveniente de los enfoques hegemónicos sobre movimientos sociales está ausente la consideración de las actuaciones individuales. Por definición, la acción individual es distinta de la que es propia de los movimientos, y sólo importa en momentos particulares: por ejemplo, cuando se plantea el problema relativo a las formas de atraer a los individuos a la participación en la acción colectiva, o bien cuando se interroga respecto de las consecuencias de dicha participación sobre las biografías individuales (Bosi, Giugni y Uba 2016; Giugni 2007; Giugni y Grasso 2016; Hofstedt 2008; Meyer 2003).

Debemos considerar aquí el caso de los denominados *movimientos de estilo de vida* —*Lifestyle movements*— (Haenfler, Johnson y Jones 2012), que aparentemente

cuestionan nuestras afirmaciones. Hacemos aquí referencia a aquellas prácticas que buscan lograr algún tipo de transformación social, pero que no privilegian la acción colectiva pública sino que más bien recurren a comportamientos individuales en la vida cotidiana. Se trata de acciones que modifican prácticas incluidas en estilos de vida particulares. Ejemplos de ellos son los movimientos que buscan vivir la vida cotidiana reduciendo las posesiones y el consumo material, por razones sociales, psicológicas y ambientales; también, los movimientos que promueven un consumo ético basado en el respeto al ambiente natural; movimientos de abstinencia sexual; movimientos que promueven el consumo exclusivo de alimentos producidos localmente; los movimientos que impulsan el reciclaje y la conservación del agua y la energía, e incluso el veganismo y el vegetarianismo (Haenfler, Johnson y Jones 2012).

En todos los casos, se trata de movimientos que intentan lograr transformaciones mediante el desarrollo de estilos particulares de vida, recurriendo a prácticas privadas de manera cotidiana. Los sujetos están convencidos de que mediante tales prácticas lograrán modificar la vida social. En este aspecto hay una diferencia con otro tipo de acciones individuales que se orientan exclusivamente a la satisfacción personal pero que no buscan transformaciones fuera de sus propias vidas. La acción de los movimientos de estilo de vida es, por tanto, de carácter permanente: refiere a las prácticas de todos los días, a diferencia de una participación más episódica propia de los movimientos sociales (Haenfler, Johnson y Jones 2012).

Sin embargo, aun cuando prefieren la acción privada individual, pueden recurrir ocasionalmente a campañas basadas en la acción colectiva de carácter público. En general, tampoco recurren a organizaciones centralizadas, aunque en algunos momentos pueden relacionarse con organizaciones de movimientos sociales o incluso con partidos políticos u otras formas organizativas institucionalizadas (Haenfler, Johnson y Jones 2012).

La caracterización anterior de los movimientos de estilo de vida puede generar de manera inmediata la duda respecto a si acaso pueden ser denominados, efectivamente, *movimientos*. Pues, si son tan diferentes a estos, ¿por qué sería aún posible considerarlos de tal manera? La respuesta de los analistas es que poseen rasgos como su orientación hacia el cambio social, el recurso preponderante a formas de acción extrainstitucionales, y su persistencia en el tiempo (Haenfler, Johnson y Jones 2012), mucho más allá de una simple acción espontánea y de corta duración.

En la literatura cercana al análisis de los movimientos sociales, los enfoques de la *política prefigurativa* y el *consumo político* son los que más se acercan a los rasgos propios de los movimientos de estilo de vida, al describir

y analizar distintos intentos por construir en una escala reducida el tipo de relaciones sociales al que aspiran los activistas. En el caso de la política prefigurativa, las diferentes experiencias intentan separarse de prácticas y estructuras a las que se considera injustas (Haenfler, Johnson y Jones 2012). Se trata de crear, mediante el propio esfuerzo, cambios en formas de relacionarse, que de alguna manera *prefigurarían* un mundo distinto. Ellas contribuirían, por lo demás, a preparar el camino para movimientos más orientados *hacia fuera*, que incluyen la formulación de demandas a instancias como el Estado u otras instituciones (Haenfler, Johnson y Jones 2012). Sin embargo, como estos autores señalan, la política prefigurativa no abarca necesariamente los movimientos de estilo de vida, pues aquella recurre en algún momento a formas de acción que implican la formulación de demandas a instancias ajenas al propio movimiento. Es decir, que la política prefigurativa no considera esos ejemplos en pequeña escala de lo que sería un mundo distinto, como el cambio mismo, sino apenas como un medio para lograrlo.

Por otra parte, la literatura del *consumo político* da cuenta de las muy diversas formas en que se *politiza* el consumo, con miras a convertirlo en alguna forma de poder político (Haenfler, Johnson y Jones 2012). Por ejemplo, los boicots de consumidores intentan influir en decisiones de mercado. Promueven hábitos de consumo para obligar a las empresas a ciertas conductas, como pueden ser el reconocimiento de derechos laborales a sus trabajadores, o bien exigirles utilizar procesos productivos menos agresivos con el medioambiente. Evidentemente, su alcance es limitado, y en realidad no se orienta a producir cambio social, aunque se afirma que ha empezado a crecer una variante denominada *consumo político de estilo de vida* —*Lifestyle political consumerism*— (Haenfler, Johnson y Jones 2012), que sí buscaría ir en ese sentido.

Es evidente que estas formas —movimientos de estilo de vida, consumo político, política prefigurativa—, respecto de las cuales se discute si pueden válidamente ser consideradas como movimientos sociales, no recurren, en efecto, a la acción colectiva, que debe ser entendida como algo distinto a la mera repetición de acciones individuales. En estas formas observamos más bien la repetición, dado que el recurso a prácticas privadas, individuales, permite hacer a un lado el problema de la acción colectiva: el problema de la acción conjunta, articulada y organizada. Sin embargo, esta peculiaridad deja en pie el otro aspecto que hemos señalado inicialmente: el carácter *instrumental* de la acción, es decir, la separación entre esta y sus objetivos. Aun en el caso de la política prefigurativa, lo que se pretende es mostrar, en escala reducida, la posibilidad de organizar y vivir la vida de un modo diferente. Se trata, pues, de experimentos localizados que claramente tienen el propósito de ilustrar, prefigurar, un mundo distinto de relaciones, pero que no constituyen en sí mismos el

proceso de construcción de ese otro mundo. Algo que Geoffrey Pleyers (2013; 2015) ha denominado *espacios de experiencia*, para referirse a espacios separados de las relaciones capitalistas, en los que los activistas experimentan con prácticas alternativas que buscan encarnar los valores de democracia, justicia social y dignidad.

Es claro, sin embargo, que esos experimentos tienen la función de *prefigurar*, de mostrar la posibilidad de vivir de otro modo distinto a las relaciones organizadas por la dominación del capital, pero que no se constituyen en la negación misma de esas relaciones, justo al aislarse espacialmente de ellas. Ahondaremos en esta cuestión en lo que sigue, al plantear nuestra concepción.

Las luchas en la vida cotidiana como negación práctica de la dominación capitalista

Como hemos mostrado, el carácter *instrumental* que se atribuye a los movimientos sociales, y el carácter *colectivo* de su acción, constituyen rasgos eminentes que, de una u otra manera, se encuentran en las más diversas conceptualizaciones. Sostendremos ahora que estos rasgos oscurecen otras luchas que se despliegan en escenarios diversos y que constituyen una negación práctica de una forma de relaciones: aquellas que son organizadas por la dominación capitalista.

Nuestro punto de partida no son las consideraciones sobre el sistema político, las organizaciones, los actores o las demandas. Nuestro punto de partida es la lucha misma (Holloway 2010). Pero no la lucha que se despliega en el escenario político, construido y reconocido mediáticamente, sino en los espacios aparentemente más triviales de la vida cotidiana. La lucha que representa el malestar con un mundo que nos niega la posibilidad de una vida digna. Nos sentimos incómodos, algo no está bien y trastoca de un modo directo 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. “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).

Pero el mundo en que nos encontramos no es un mundo cualquiera. Es un mundo organizado por la reproducción del valor de cambio, en el que estamos sujetos a una dominación impersonal, basada en la abstracción del trabajo. Las relaciones capitalistas no son sólo una forma de producir, una forma de actividad económica, sino que constituyen una sociedad, es decir, organizan 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 unos con otros es una abstracción, “es un desplazamiento, una extracción, un despojo” (Holloway 2011, 173).

Reaccionamos contra ese despojo. Protestamos, gritamos ¡No! (Holloway 2010), pero al mismo tiempo nos negamos a detenernos en el simple grito. Buscamos *hacer* algo diferente. En formas diversas, individuales o colectivas, preguntamos, exploramos, experimentamos maneras de relacionarnos que ponen en el centro la solidaridad, la comunidad, la vida, y no el dinero, la soledad o 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” (Holloway 2011, 13).

Y si queremos decidir, empezamos a hacerlo; si queremos una vida mejor, empezamos a construirla. No esperamos a que alguien o algo más realice los cambios que nos lleven a una vida distinta. Empezamos a construirla desde nuestro propio espacio, con nuestra propia fuerza, a nuestro propio ritmo. Nos enfrentamos, es cierto, con limitaciones. La fuerza de la dominación capitalista parece convencernos de que nos enfrentamos a una potencia irresistible. La dominación impersonal, propia de las relaciones capitalistas, aparenta constituir un *sistema* movido por una lógica férrea, objetiva.

Sin embargo, la dominación no se reproduce 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, nuestras prácticas, los que constituimos y recreamos la dominación y la explotación. No se trata de una maquinaria exterior que se nos impone como *estructura*, sino de relaciones que han de ser reproducidas. Somos parte de esas relaciones y, por tanto, de su reproducción. El malestar que experimentamos con ellas nos impulsa al rechazo, a la insubordinación, pero al mismo tiempo nosotros mismos las reproducimos. Estas afirmaciones no implican que seamos partícipes de esa reproducción por error, por ignorancia o por engaño. Lo hacemos porque esas relaciones son lucha, no se han impuesto de una vez y para siempre, sino que han de ser, precisamente, reproducidas en virtud del impulso constante hacia su rechazo.

Con este reconocimiento de nuestro papel activo en la reproducción de las relaciones sociales 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. 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* (Holloway 2010) que constituyen de manera práctica modos de vivir y organizar nuestras relaciones de forma diferente.

La percepción de la dominación capitalista sugiere que cualquier tentativa individual es absolutamente impotente. Su magnitud aparenta ser tan grande que sólo la acción colectiva tendría alguna posibilidad de enfrentarla. De ningún modo cabe la posibilidad de construir otro mundo desde las puras fuerzas individuales, sin coordinación alguna. El concepto *movimientos sociales* fortalece estas percepciones. En este sentido, la historia de las luchas desde el siglo XIX en Europa ha configurado un sentido común en torno a la idea de que sólo la acción colectiva organizada es capaz de dirigir y lograr la transformación radical (Wallerstein 2008). Únicamente las tradiciones anarquistas condenaron este saber, que aún hoy tiene un fuerte sostén en las más diversas tradiciones de lucha.

Sin embargo, 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). Consideramos que ese movimiento real no puede ser reducido a la acción colectiva pública. En cambio, está constituido por todas las formas concretas de construcción de otro tipo de relaciones, formas que pueden ser individuales o colectivas, que pueden desplegarse públicamente o en la vida privada cotidiana.

La ausencia de cambios directamente observables que pudieran ser atribuidos a los esfuerzos prácticos individuales por construir otras formas de relacionarse parece justificar el cuestionamiento de la capacidad de emancipación de estos modos de *hacer*. Y sostiene la percepción de que sólo la lucha colectiva pública es capaz de producir cambios. Aparece aquí una noción de *cambio* concebido como el registro de modificaciones en las estructuras institucionales; modificaciones no sólo verificables sino además *permanentes*. Es también aquí donde se hace evidente la afirmación de una esencial *impotencia* de las acciones individuales: no son capaces de producir esos cambios visibles y permanentes.

En otro sentido, estas luchas, cotidianas, individuales, niegan también la instrumentalización que es propia de la categoría *movimientos sociales*. Porque esas luchas no son medios o instrumentos para el logro de un propósito

distinto, colocado fuera de ellas. *Ellas mismas 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. Este mundo es la negación de nuestra humanidad, de nuestra capacidad de tomar decisiones por nosotros mismos, de nuestra creatividad. Pero esa humanidad y esas capacidades no son destruidas ni sometidas de una vez para siempre. Aunque negadas, no desaparecen del todo. Subsisten en la forma de su negación (Gunn 2005). Ese modo de existencia, sin embargo, no conduce hacia la rebelión: “Lo que existe en la forma de ser negado existe, por lo tanto e inevitablemente, en la rebelión contra su negación” (Holloway 2010, 60). Concebimos todas las relaciones sociales capitalistas como expresión de una lucha permanente: lucha por la negación y lucha en contra de ella. Las *formas* en que se nos aparecen las relaciones capitalistas (García Vela 2015) son entonces la *exteriorización* de una realidad que no constituye un dato, un hecho dado, sino una lucha permanente.

A diferencia de las conceptualizaciones de los movimientos de estilo de vida, nuestra perspectiva rechaza la concepción de las luchas individuales como *instrumentos* del cambio. Como hemos enfatizado, esas luchas constituyen *en sí mismas* la construcción de un mundo distinto. Por otra parte, la noción de una lucha constitutiva de la realidad capitalista, del antagonismo que se exterioriza en formas particulares, está ausente en aquella otra conceptualización. De la misma manera, la literatura sobre la política prefigurativa sigue considerándola como una herramienta más, que muestra lo que podría ser un mundo distinto, pero la niega como construcción en marcha de ese otro mundo.

Lo que estamos planteando, en consecuencia, es la necesidad de mirar aquello que es negado por la categoría *movimientos sociales*. De reivindicar la construcción de un mundo que constituye la negación del actual a partir del despliegue práctico de formas de relación distintas, experimentadas por los sujetos en el desenvolvimiento contradictorio de sus vidas cotidianas. En prácticas que, al tiempo que reproducen la dominación y la explotación, constituyen intentos por superar esas formas de organización. En lo que sigue presentaremos, a modo de ilustración, ejemplos de esos modos concretos de construcción de un mundo distinto, mediante la negación práctica de la dominación. Hurgaremos en esas experiencias que, muy probablemente, ni siquiera serían asumidas por los propios sujetos como esfuerzos de construcción de un mundo distinto. Otro aspecto en el que estas luchas rechazan la conceptualización de *movimientos sociales*, por cuanto estos constituyen siempre tentativas conscientes de cambio social.

El espacio-tiempo como expresión antagónica de la vida común: sublevaciones, rasguños, rupturas, grietas...

Actualizar la historia y el concepto de lucha de clase en ese sentido, se puede pensar en términos de que somos parte de una crisis y esa crisis implica múltiples posibilidades de futuro, entre los cuales está el cambio revolucionario. Lo cual quiere decir, que la crisis es la emergencia de una *nueva constelación*: unidades de tiempo definidas por luchas que se actualizan como resultado del golpe que produce el sujeto en el *continuum* de la historia. (Tischler 2005, 9)

Nosotros lo llamamos inadecuación del mundo, del orden y de las cosas. Aquella posibilidad que nos hace soñar en un mundo mejor, más humano, adecuado a nuestros sueños, más cercano a nosotros mismos, a nuestra humanidad. Hombres y mujeres pensando y actuando de modo diferente a lo establecido, luchando; seres no estatalizados, inadaptados, revoltosos, rebeldes, revolucionarios, que están aquí y allá, y que constituyen materialmente el mundo ordinario en la vida cotidiana. Seres que crean grietas, fisuras, que rompen lo socialmente establecido: “estas fisuras constituyen lugares que abren un espacio donde las clases subordinadas pueden respirar; quizá dentro del cual es posible vislumbrar la naturaleza de las relaciones de explotación y dominación-subordinación que enmarcan lo cotidiano, y de allí dar pie a la organización colectiva” (Churchill y Binford 2012, 8). Aunque no necesariamente en ese orden. Lo cotidiano abre una mirada distinta, un nuevo enfoque que sitúa geografías e historias específicas-localizadas en el espacio-tiempo. Allí es posible analizar, en historias particulares e individuales, cómo determinados seres viven y luchan en el día a día; cómo se organizan, hacen frente a la dominación, formulan alianzas y estrategias rompiendo lo socialmente dado. Nuestro punto central es la producción de vida; pensamos que ella es constitutiva de lucha sin puntos intermedios.

Las historias y los seres que registramos están en todas partes, no buscamos privilegiar un sitio específico. A diferencia de los enfoques predominantes, que definen un espacio de los movimientos, consideramos que las luchas son omnipresentes; aquí nos referimos a casos observados en Oaxaca y Guerrero, dos entidades políticas que son observadas en el mundo entero por la prominencia de sus expresiones de conflicto. Pero lo hacemos precisamente para enfocarnos en otra parte, y no donde se han centrado las miradas de los estudiosos. La referencia geográfica, por tanto, es circunstancial. Porque podemos referirnos a cualquier individuo, espacio, comunidad, estado, país o nación. También se pueden localizar ejemplos distintos que refieren a la cultura, el género, la política, la violencia, lo rural-urbano, el trabajo, la migración, etcétera. Los espacios pueden ser múltiples: el hogar, la empresa, la

iglesia, el gobierno, la calle, el taxi, la fila de las tortillas o los bancos, el hospital, el mercado, el barrio, etcétera. Entonces se pueden configurar subjetividades distintas, posiciones heterogéneas, edades, géneros, cultura, política, el arte, la música, la poesía, etcétera. Todos ellos buscando dar un sentido distinto a la vida, al modo de vivir y al mundo en que viven, haciendo y actuando de modo diferente en contextos contradictorios, cruzados por la lucha.

Queremos señalar que estos hombres y mujeres comunes constituyen en la vida ordinaria un mundo concretamente real, que en ellos hay un eje central que los atraviesa. Además de la condición social, cultura-política, género, trabajo, etcétera, determinados por el sistema capitalista —global— en el marco del Estado moderno, en ellos existe rabia, enojo, indignación, impotencia, que se traducen en lucha en el diario vivir y formas alternas de socavar los mandos que los gobiernan (y constriñen). Como señalan algunos autores, “en cualquier momento particular el mundo se debe entender en términos del paradigma de dominación [capitalista]” (Holloway, Matamoros y Tischler 2007, 3). Dominación que niega, oculta, subsume, encubre y aliena la realidad en la que vivimos, pero que contradictoriamente provee un campo de luchas y un horizonte de esperanzas. “Esa negación es el sistema mismo. Como tal, también señala a contrapelo la potencia emancipadora. La comunidad humana negada en la comunidad abstracta es una relación de resistencia que tiene un *plus* frente a lo dado, es decir, un horizonte de futuro que se construye en negación de la forma de comunidad abstracta del capital” (Tischler 2015, 20).

La resistencia contra la dominación es más común de lo que puede parecer, está en nosotros mismos, en los actos e historias de amigos, vecinos, conocidos, etcétera. Es el rechazo a una imposición que encierra la vida y la asfixia, por lo que la lucha del día a día es el respiro para sobrevivir. Sin embargo, también planteamos que la lucha no es constitutiva de grupos o movimientos sociales por todos reconocidos: es de los trabajadores de la educación, del sector salud, de los electricistas, de los estudiantes, de las mujeres, de los niños, de los productores, de los campesinos, hasta de políticos, etcétera. Pero más allá de ellos, también es de Roberto, Pedro, María, Sofía, Carlos, Héctor, Miguel, Julia, Esther... que también pueden ser maestras, guardias de seguridad, médicos, campesinas, indígenas, transgénero, etcétera, todos dando significado distinto a la lucha a través de su vida, y viceversa, dando sentido a la vida luchando, afirmando pero al mismo tiempo intentando salir de esas clasificaciones impuestas por la dominación.

Heller (1994 [1970]) y Lefebvre (1984 [1968]) reconocen también la posibilidad de emancipación del ser en el marco de la vida cotidiana. Heller, basándose en los escritos de Marx, afirma que las personas pueden superar su condición cotidiana a través de la educación;

accediendo al mundo del arte, la política, la ciencia, las leyes, etcétera. Un mundo distinto que reconoce la capacidad de creación autónoma del ser aplicada en la vida, posibilidad de cambios con miradas que rasgan lo aparentemente común de lo ordinario. El acceso a estos conocimientos y prácticas genera una *catarsis*, la apropiación de un mundo *para sí* mismo, un mundo *para nosotros*, donde lo imposible es posible. En este umbral se gesta el lugar de la esperanza. También, por su parte, “en todos estos espacios-en-tiempo, Lefebvre encuentra la posibilidad de la idea, la chispa, ‘el momento de presencia’ cuando cada quien se da cuenta de que puede ‘convertirse en algo’, no sólo ‘existir’. La esperanza es que cada persona hace de su vida una ‘obra’” (Churchill y Binford 2012, 11). Entonces, debemos tomar el control inmediato de ella.

En ese mismo sentido se encuentra la tesis de Holloway (2011), *Romper, queremos romper. Queremos crear un mundo diferente*: “Romper significa que hacemos algo más que eso, que tomamos la iniciativa, que imponemos el orden del día. Negamos, pero a partir de nuestra negación crece una creación, otro hacer, una actividad que no está determinada por el dinero, una actividad que no está configurada por las reglas del poder” (2011, 21-22). La metáfora de las grietas en el hielo abre posibilidades de un mundo aparentemente cerrado, oscuro, sin luz, sin oportunidades. Las grietas son continuidades latentes en el pasado, presente y futuro, aquí y ahora. Los casos empíricos que ilustran nuestra argumentación se desbordan como experiencias y luchas contradictorias anticapitalistas, se encuentran en el escenario de la vida cotidiana, y constituyen otros *haceres* en un México desbocado y heterogéneo.

La otra Oaxaca: experiencias contradictorias en el interior de la dominación capitalista

Oaxaca es un foco de tensión de México en el mundo. Es uno de los lugares observado por analistas nacionales e internacionales. Los temas analizados en esta entidad son múltiples: violaciones a los derechos humanos, desaparición forzada, abusos de autoridad, ingobernabilidad, ejercicio autoritario del poder. Todos ellos tratados desde el análisis del género, la cultura, la migración, la política local, la etnicidad, las protestas. Muchas de estas variables tienen un único escenario: el movimiento magisterial oaxaqueño, debido a su notoria presencia en el escenario sociopolítico de los últimos años.

El movimiento magisterial tiene una trayectoria de lucha muy amplia, con origen en los años ochenta del siglo XX, cuando maestros comenzaron a marchar por las calles en busca de una mejor condición de vida, bajo la consigna de que la Oaxaca mercantil —turística— es muy cara para vivir con salarios bajos. Desde entonces, las expresiones de luchas más trascendentes en lo mediático han estado asociadas a la movilización de los maestros oaxaqueños. “En estas condiciones el sector

magisterial constituye uno de los grupos de intermediación más importantes. En los lugares más aislados y marginados los maestros han llegado a jugar un papel preponderante no sólo en las aulas escolares sino como líderes comunitarios y de organizaciones locales [...]” (Bautista 2008, 116).

Una de sus expresiones de lucha más conocida ocurrió en 2006, cuando, con motivo de su movilización anual en busca de mejores prestaciones laborales, los maestros fueron reprimidos violentamente por el gobierno local. El plantón¹ magisterial no fue visto inicialmente con total agrado por la población; sin embargo, la acción represiva de policías locales ordenada por los poderes al mando llevó a la población capitalina a solidarizarse con las demandas magisteriales y a trascenderlas en una lucha popular, a través de la constitución de la Asamblea Popular de los Pueblos de Oaxaca (APPO), que expresaba la aspiración por mundos mejores.

La lucha magisterial provocó un sinnúmero de caracterizaciones y discursos detractores. En el ámbito nacional surgieron “las emisiones de discursos que describieron de manera similar a los integrantes de esas protestas como ‘renegados’, ‘turbas’, ‘nacos’, cuyos actos habían degenerado en actos de barbarie, que lo mismo pintarrajeaban fachadas de comercios, que apresaban y enjuiciaban sumariamente a sus enemigos en las plazas públicas del centro de la ciudad de Oaxaca” (Gómez 2007, 61-62). Más aún, a partir del 2006 se ha construido un discurso sobre los maestros, que son vistos como criminales, que atentan contra el orden del buen gobierno, desadaptados, etcétera. En contraparte se describe a un gobierno —estatal y federal— justo, equitativo, sensible a las necesidades educativas, etcétera. Tales expresiones son precisamente parte de la lucha, de los intentos de negar la racionalidad del rechazo. No nos detendremos a discutir su validez.

En cambio, desplazamos el enfoque a una mirada desde abajo, en el marco de la vida cotidiana, y observamos a seres ordinarios. Entonces encontramos a hombres y mujeres, maestros y maestras comunes organizando, viviendo, luchando en el día a día. La experiencia que documentamos en este trabajo no remite a las jornadas de lucha del 2006. Se refiere a procesos de lucha que tienen lugar en la cotidianidad laboral de los maestros. Procesos originados en el marco de una serie de programas del gobierno federal para combatir la pobreza, el rezago educativo, y mejorar las oportunidades de equidad de género en Oaxaca, en el 2015. Ese fue el paraguas bajo el cual se implementó el proyecto oficial denominado *En un Mundo de Números y Letras Juego y Aprendo (MNyL)*. Este fue diseñado para trabajar con alumnos de primer y segundo grados de educación primaria —nivel básico—,

1 *Plantón* es la ocupación permanente de calles del Centro Histórico de Oaxaca por parte del magisterio, que impide la circulación de vehículos.

atendiendo las tareas de lectura, escritura y matemáticas. Pero también puede leerse como una estrategia del gobierno federal —y estatal— para evaluar a los docentes, implementar los programas del currículo tradicional, así como entrar y observar dinámicas, políticas, de los maestros oaxaqueños.

Para la realización de las actividades del MNyL hubo negociaciones entre las supervisiones escolares, directores, asesores técnicos pedagógicos, etcétera, quienes desde un principio tenían claro el imperativo de cuidar las tareas internas de organización de los colectivos escolares, dando vuelta, si las tenía, a las intenciones reales del MNyL. Entonces, a partir de las necesidades reales de cada entorno escolar y región geográfica, adaptaron el programa a las actividades de las supervisiones de zonas, direcciones regionales y locales. En su implementación se originaron experiencias retrospectivas relativas a sus actividades como educadores. Involuntariamente, la aplicación del programa abrió a los docentes la posibilidad de implementarlo buscando cambios en su práctica cotidiana dentro del aula, apuntando a transformaciones significativas en la vida de las comunidades.

A través de diplomados, seminarios y talleres, los maestros conocieron más sobre historias de las comunidades, sus lenguas, sus leyendas, tradiciones, cómo se habían constituido en la colectividad que son en la actualidad, de dónde provienen, cuáles son sus riquezas, cómo conservarlas, cómo respetarlas y cómo transmitir las a generaciones futuras. También reflexionaron sobre cómo mejorar sus relaciones como personas en la práctica diaria, trabajar en-con-y-para-la comunidad, no necesariamente en la política, pero sí de forma política. Los docentes retomaron el proyecto MNyL, analizaron su pertinencia, concentraron en él los problemas colectivos, le dieron un giro y lo adaptaron en función de las necesidades comunitarias.

Ellas y ellos vieron una oportunidad en el despliegue del MNyL y la aprovecharon de modo diferente: contaban cuentos sobre enseñanzas de vida —invitaban a un adulto mayor para que narrara sus historias de vida; a veces, leyendas, mitos, fábulas, conocimiento tradicional de la comunidad, aventuras de héroes locales extraordinarios—; después, los niños tenían que dramatizar o redactar lo que hubieran comprendido de la actividad. Los docentes vieron a los alumnos como hijos propios, saben que en el tiempo compartido de sus vidas tienen historias comunes: la falta de alimento, padres migrantes, viven con algún familiar que los sostiene económicamente, padecen el desempleo de sus padres o familiares, sufren violencia familiar o de género. En ese sentido, advierten que la vida es difícil, que constituye una lucha diaria, que la escuela no está preparada para hacer frente a estas problemáticas. Esta constatación los impulsa a modificar sus prácticas, a procurar que el espacio escolar de alguna manera contribuya a cambiar

estas condiciones de los niños. La realidad escolar, que proviene de planes y programas disciplinarios rígidos del Estado, no corresponde al mundo de números y letras donde los niños juegan y aprenden.

En el espacio abierto por el proyecto, los maestros reflexionaron —y continúan haciéndolo— sobre el modo en que ellos y ellas aprendieron a leer, a escribir, y algunas operaciones matemáticas, sumas, restas y divisiones. La educación ha sido rígida, rodeada de pobreza e ignorante de la diversidad étnica; muchos de ellos accedieron a la educación básica en edad avanzada. Algunos no entendían al profesor porque no conocían el idioma castellano, trabajaban en el campo —varones— o atendían a la familia en sus casas —niñas—. Recordaban los castigos que tanto los maestros como sus padres les propinaban por no avanzar en sus estudios, en ejercicio de aquella vieja consigna que reza: *la letra con sangre entra*. Entre lágrimas, y con el recuerdo del dolor, se abrazan, algunos se dan cuenta de que siguen reproduciendo el mismo sistema educativo. Deciden romper ese modelo cultural, esa estructura de dominación que en este momento se encuentra en sus manos y de la cual son responsables. Se rebelan frente a la imposición educativa y empiezan a configurarla según sus necesidades, la realidad en la que viven y las prioridades comunitarias. Los niños tienen que estar en un ambiente adecuado, la educación debe crear un entorno diferente donde puedan jugar, cantar, bailar, reír; esto traerá consigo una comunidad armoniosa, menos violenta.

Una profesora nos narra un problema que se presentó en su aula, en una comunidad normada por los usos y costumbres. El padre de familia no estaba de acuerdo con que una mujer le enseñara a su hija Laura; tampoco estaba muy de acuerdo con los estudios de su hija. Ambas cosas llevaron a que Laura no cumpliera con las tareas que indicaba la maestra. Esto era un problema, ya que Laura no avanzaba en sus estudios. En cierta ocasión, la maestra recibió una invitación por parte de las autoridades locales, la cual generó su entusiasmo, ya que estimaba que la tomarían en cuenta para las actividades de la comunidad. Por el contrario, el padre de Laura la había demandado y buscaba revocar su licencia de maestra, ya que no concebía que una mujer pudiera enseñar a los niños. El resultado fue favorable para la maestra, ya que contó con el apoyo de algunos padres de familia y de la dirección escolar, quienes reconocieron el buen trabajo de la profesora. Sin embargo, ella manifestó que lo sentía mucho por Laura, ya que las condiciones socioculturales en las que vivía la determinaban: era muy callada, poco sociable, retraída, y recibía burlas por parte de sus compañeros, quienes la llamaban “la Mocha”, debido a que Laura había perdido uno de sus dedos en el molino. Laura no terminó el sexto grado de primaria, y, en busca de un escape a la realidad en que vivía, contrajo matrimonio a la primera oportunidad.

En el marco cotidiano, lejos de la explosión de las movilizaciones sociales y de los reflectores, los maestros se constituyen como seres comunes que participan de la vida en la comunidad. Como tales, comparten las problemáticas de sus alumnos, determinadas por condiciones de pobreza, exclusión social, cultural, de género, etcétera. Organizan su mundo como cualquier persona, preocupados por la lucha del diario vivir. En este sentido, reconstruyen su cotidianidad para dar mayor significado a sus vidas, característica no sólo de las personas que se dedican al trabajo docente sino de hombres y mujeres comunes que añoran la concreción de un mundo diferente. La experiencia del proyecto gubernamental les permite reflexionar y poner en marcha procesos educativos, centrados en el conocimiento de los niños y sus entornos comunitarios. Más allá de los planes oficiales, analizan los principios que rigen la educación oficial y los rechazan, poniendo en práctica formas alternativas de educar, orientadas en un sentido distinto.

En este caso, un proyecto gubernamental abrió las posibilidades para que los docentes dieran un sentido distinto a sus prácticas dentro del aula: en busca de transformar la realidad de la educación, con miras a generar modos de aprendizaje distintos. Los propósitos oficiales fueron trascendidos al negar su implementación en los términos definidos. Pero esa negación fue práctica, en el ámbito del aula, en los modos de relacionarse cada día con los niños. No acaparó los reflectores mediáticos ni generó multitudinarias expresiones de protesta o rechazo a un modelo educativo dominante y a un proyecto gubernamental específico.

Las acciones de los maestros en el marco de la implementación de este programa pudieron aparecer simplemente como modificaciones idiosincráticas de lo planeado; desde nuestra perspectiva, constituyen una ilustración del modo en que, en las prácticas cotidianas, se despliega el proceso de construcción de otras relaciones, otras formas de vivir y aprender.

Guerrero: el escape de la rutina es aquí y ahora

El estado de Guerrero, localizado en la región del Pacífico sur de la República mexicana, es objeto de una gran atención, específicamente el municipio de Acapulco. A través de la radio, la prensa y la televisión se advierte que el lugar constituye un mundo de violencia, de caos cotidiano, donde, pese al esfuerzo de los gobiernos (estatal y federal), es imposible hacer frente al exceso de barbarie y miedo con el que la gente vive. Esa es la imagen que la entidad tiene en los medios de comunicación nacional e internacional. A pesar de ello, la vida turística, principal fuente de ingresos económicos a nivel nacional, no se interrumpe, quizá debido al despliegue policiaco local y federal con el que cuenta el municipio, para asegurar el bien “común”. Aunque esa

seguridad no se observa en las comunidades pobres, en los barrios, comercios pequeños, etcétera; pero sí se encuentra en los bancos, en los grandes hoteles, restaurantes importantes, plazas comerciales, sitios estratégicos productivos donde el dinero puede encontrar fluidez.

Es claro que los conceptos, y las ideas que derivan de ellos, están envenenados, presentan una realidad construida, ajena, imposible de acceder con miradas simples. Vemos, escuchamos y ponemos atención en lo que se nos presenta cotidianamente; esa realidad representa, sin embargo, una abstracción que simplifica la forma de vida individual y común de todos. Una mirada así está limitada, ya que toda su reflexión es determinada y construida desde el poder. Pero:

Si vemos más de cerca, sin embargo, 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 lucha [...] Hay todo un mundo de lucha extrainstitucional, un mundo de luchas no por el poder sino contra el poder. Hay un mundo de luchas que a veces no dicen más que “No”, pero que muchas veces en el proceso de decir ese “No”, desarrollan formas de autodeterminación o articulan conceptos alternativos sobre cómo debería ser el mundo. Estas luchas, si aparecen en los medios, están filtradas a través de los lentes del poder, son visibles sólo en cuanto tienen un impacto en la política del poder. (Holloway 2009, 7)

Estas “otras” acciones, desplegadas en la cotidianidad, no necesariamente tienden a expresiones públicas visibles contra la dominación social en la que se circunscriben. Sus movimientos habituales no se encuentran en las manifestaciones masivas en plazas públicas, bloqueos a calles, luchas colectivas, etcétera. Observamos que en la vida individual, en colectividad, existe también una abierta posibilidad de generar cambios, enmarcada en la esperanza de otro mundo. Anhelos que ha llevado a que seres comunes, hombres y mujeres, tomen el control de sus vidas, a pesar de un poder que los constriñe, que les dice que no se puede, que no hay alternativa. Pese a ello, deciden actuar, intentan escapar de una realidad construida y dada para proyectar experimentalmente algo distinto.

Nosotros creemos que, más allá de lo que se nos presenta como ineludible en las propagandas sobre Acapulco —aunque puede ser Oaxaca, Chiapas, Michoacán, Jalisco u otra entidad en México o el mundo—, hay otras esferas de violencia y barbarie generadas desde el poder y el sistema capitalista actual. Estas tienden a la denigración de la vida por las prácticas corporativas desmedidas del turismo y actividades varias que de ahí se desprenden. Aunque nuestra observación en este municipio es relativamente reciente, vemos una realidad distinta que

parte del análisis individual y cotidiano de gente común y ordinaria que vive en este contexto.

Nuestra premisa principal sostiene que, más allá de las relaciones sociales de dominación capitalista, que se organizan principalmente en torno a las actividades derivadas del turismo, a las que se incorpora la mayor parte de la población trabajadora, como empleados en diversas tareas —comercio informal, guardias de seguridad, personal de limpieza, meseros, etcétera—, frente a esa dinámica, las personas despliegan acciones que rompen el orden común de las cosas. A pesar del trabajo que los subsume, hombres y mujeres generan relaciones de solidaridad, comprensión y ayuda hacia otros, a pesar de no poder satisfacer, en ocasiones, sus propias necesidades. Más allá de estas experiencias hay sujetos —hombres y mujeres— que tratan de hacer de su vida algo mejor, sin importar el ámbito que los constriñe y, quizá, sin advertir que sus actividades rompen las dinámicas de acumulación del dinero y la toma del poder. Se dirigen, más bien, al espacio de la realización personal y la participación social comunitaria.

Este es el caso que representa Alfonso, un empleado que trabaja para una empresa de seguridad privada, aunque, como hemos venido sosteniendo, también puede ser la situación de Lucía, trabajadora de limpieza en una institución, pero que también trabaja en casas particulares para que le alcance el dinero, ya que es madre soltera; o pueden ser otras experiencias: la de Rosa, Sara, María, Juan, Pedro, etcétera. Alfonso tiene un trabajo precario, como la mayoría de las actividades laborales en Acapulco. Como guardia de seguridad, labora turnos de 24 horas por un día de descanso, no tiene prestaciones laborales, y con frecuencia no recibe su salario en las fechas establecidas. Lo cual no obsta para que cumpla diligentemente con su labor en la plaza comercial que tiene a su cargo.

Sin embargo, más allá de su labor, en sus momentos de descanso Alfonso se dedica a una actividad sin sentido desde el punto de vista de la racionalidad capitalista. Se dedica a transcribir textos del periódico para aprender sobre la historia en marcha, pero además para resguardar la información y compartirla con sus amigos, compañeros, o con quien lo requiera. Es una práctica que se ha convertido en una costumbre; tiene una libreta casi llena con la transcripción de notas periodísticas que refieren sucesos y relatos del pasado y de la época actual. Acompaña la información con algunas imágenes que realiza para ilustrar las notas que recaba. Experiencias como estas dan cuenta de cómo personas comunes escapan a una racionalidad administrativa económica, por instantes, generando una satisfacción para sí mismas; pero más allá de ella, tiene la finalidad de compartirla con otros, rompiendo el ciclo del individualismo y la maximización de las ganancias, propio de una sociedad organizada por la dominación del capital.

En este caso, Alfonso realiza las actividades características de su responsabilidad laboral: mantiene el control de los vehículos que ingresan a la plaza comercial, registra las visitas, recorre los pasillos de las instalaciones, atiende el teléfono, se mantiene en vigilia durante la madrugada. Las realiza de manera rutinaria, viendo transcurrir sus jornadas en medio de la monotonía. Su creatividad es aplastada, el trabajo no tiene sentido para él, no le permite desplegar su creatividad. El registro de notas periodísticas y los dibujos que realiza le abren las posibilidades que el trabajo le niega: su imaginación recrea sucesos que después plasma en imágenes. Relee una y otra vez sus registros y los muestra a otros, en un intento por aumentar su disfrute al compartir con otros.

Alfonso podría dedicar sus días de descanso totalmente para sí, como dormir después de una noche de guardia o dedicar su tiempo libre específicamente a su familia. Sin embargo, parte de ese tiempo lo destina también a realizar actividades para y con su comunidad. Entre otras cosas, habían decidido limpiar un terreno pensando en dedicarlo en el futuro a la edificación de áreas deportivas y un cementerio. Alfonso había llegado recientemente a vivir a la comunidad, de manera que podría haber ignorado las necesidades colectivas. Pero él se integra al trabajo, siendo esta una de sus actividades prioritarias.

Pese a la forma en que la vida y su producción son desplegadas en Acapulco, podemos observar en los más diversos contextos, en el trabajo, el hogar, la escuela, etcétera, a seres que organizan sus vidas de modo diferente a lo *habitual*. Hombres y mujeres que rechazan prácticamente reducir sus vidas al trabajo, al dinero, al consumo. Hombres y mujeres que buscan el sentido de sus vidas en el disfrute, en la autorrealización, en la relación con otros, no mediadas por el dinero. Hombres y mujeres que se dedican a actividades libremente decididas, que carecen de toda racionalidad basada en la búsqueda de dinero o en el consumo. Que despliegan su creatividad e imaginación para realizar actividades que disfrutan o que pueden ser útiles para alguien más, sin esperar a cambio nada. Hombres y mujeres que, aun sin ser conscientes de ello, rechazan un mundo que niega su humanidad y emprenden, con pequeños esfuerzos, la construcción de algo distinto.

A modo de conclusión

Hemos argumentado que nuestras vidas se despliegan de maneras contradictorias, inadecuadas; están rompiendo consciente e inconscientemente relaciones de dominación y explotación en sus variadas manifestaciones. Estas experiencias no se agotan en sí mismas, pues son parte de los cambios sociales que se originan en el seno de lo cotidiano. Pues, como sugiere Adorno (2008, 281), “la historia no tiene ningún sujeto global, se

construya como se construya. Su sustrato es el complejo funcional de sujetos individuales reales: ‘¡la historia no hace nada, no posee ninguna riqueza, no libra ninguna clase de lucha! Es más bien el hombre, el hombre real, vivo, el que hace todo eso, el que posee y lucha [...]’.

Nuestro punto es mirar la lucha, no como algo que se encuentra fuera de los sujetos, sino que es constitutivo de ellos, genera una inadecuación con el orden del mundo y de las cosas que nos lleva a la reflexión de que algo está mal, y por ello habría que cambiarlo. La lucha en sí misma es el umbral de la esperanza que se despliega de diversas formas en la vida ordinaria de seres comunes. Estas experiencias, por lo habitual y su marginalidad, escapan a los grandes reflectores y son distintas a las expresiones que se observan en los escenarios públicos, como los bloqueos a calles, manifestaciones en plazas importantes, megamarchas, etcétera.

En cambio, nuestra mirada se centra en la vida cotidiana, donde hombres y mujeres comunes, contradictoriamente y más allá de una racionalidad capitalista, se resisten a la dominación creando alternativas diferentes, soñando un mundo más adecuado, justo, democrático y mejor. La contradicción en la cotidianidad no es fácil de superar; como personas comunes nos adherimos a normas, reglas y leyes que dictan nuestra existencia y relación en colectividad. Generalmente las recreamos sin tantas atenciones, pero a veces de forma común decimos ¡no! y decidimos actuar de manera diferente. Tomamos el control de nuestras vidas y creamos otra cosa: un momento de reflexión, una forma distinta de realizar nuestro trabajo, bailamos, jugamos, reímos, vivimos nuestras vidas...

Referencias

- Adorno, Theodor. 2008. *Dialéctica negativa. La jerga de la autenticidad*. Madrid: Akal.
- Bautista, Eduardo. 2008. “La Asamblea Popular de la Pueblos de Oaxaca. Crisis de dominación y resistencia”. *Bajo el Volcán, Revista del Posgrado de Sociología* 7 (12): 115-134.
- Bosi, Lorenzo, Marco Giugni y Katrin Uba, eds. 2016. Introducción a *The Consequences of Social Movements*. Nueva York: Cambridge University Press.
- Churchill, Nancy y Leigh Binford. 2012. “Introducción: la vida cotidiana en el México moderno”. En *La conciencia contradictoria de la vida cotidiana*, editado por Nancy Churchill, María L. Flores y Macarena Flores, 5-13. México: Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades - Benemérita Universidad Autónoma de Puebla (ICSyH-BUAP).
- García Vela, Alfonso. 2015. “Forma y sustancia: Una aproximación desde *El Capital* y los *Grundrisse*”. *Bajo el Volcán, Revista del Posgrado de Sociología* 15 (22): 15-40.
- Giugni, Marco G. 2007. “Personal and Biographical Consequences”. En *The Blackwell Companion to Social Movements*, editado por David Snow, Sarah A. Soule y Hanspeter Kriesi, 489-507. Malden - Oxford - Carlton: Blackwell Publishing. <http://dx.doi.org/10.1002/9780470999103>
- Giugni, Marco y María T. Grasso. 2016. “The Biographical Impact of Participation in Social Movement Activities: beyond highly committed New Left activism”. En *The Consequences of Social Movements*, editado por Lorenzo Bosi, Marco Giugni y Katrin Uba, 85-105. Nueva York: Cambridge University Press.
- Gómez, Francisco. 2007. “La prosa de los ‘fufurufos’: renegados y Oaxaqueños en el México poselectoral”. *Bajo el Volcán, Revista del Posgrado de Sociología* 7 (11): 61-82.
- Gunn, Richard. 2005. “En contra del materialismo histórico: el marxismo como un discurso de primer orden”. En *Marxismo abierto. Una visión europea y latinoamericana*, volumen I, editado por Alberto Bonnet, John Holloway y Sergio Tischler, 99-145. Buenos Aires: Herramienta - Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades - Universidad Autónoma de Puebla.
- Haenfler, Ross, Brett Johnson y Ellis Jones. 2012. “Lifestyle Movements: Exploring the Intersection of Lifestyle and Social Movements”. *Social Movement Studies: Journal of Social, Cultural and Political Protest* 11 (1): 1-20. <http://dx.doi.org/10.1080/14742837.2012.640535>
- Heller, Agnes. 1994 [1970]. *Sociología de la vida cotidiana*. Barcelona: Ediciones Península.
- Hofstedt, Brandon C. 2008. “Arenas of Social Movement Outcomes: Accounting for Political, Cultural, and Social Outcomes of Three Land-Use Social Movements”, disertación doctoral, Iowa State University. <http://lib.dr.iastate.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1889&context=etd>
- Holloway, John. 2009. “Teoría volcánica”. En *Pensar a contrapelo: movimientos sociales y reflexión crítica*, editado por John Holloway, Fernando Matamoros y Sergio Tischler, 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 Ediciones - Sísifo Ediciones - BUAP.
- Holloway, John, Fernando Matamoros y Sergio Tischler. 2007. Introducción a *Negatividad y revolución: Theodor W. Adorno y la Política*. México: Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades - Benemérita Universidad Autónoma de Puebla (ICSyH-BUAP) - Herramienta Ediciones.
- Lefebvre, Henri. 1984 [1968]. *La vida cotidiana en el mundo moderno*. Madrid: Alianza Editorial.
- Marx, Karl. 1987. *La ideología alemana*. México: Editorial Grijalbo.
- McAdam, Doug y David Snow. 2010. *Readings on Social Movements. Origins, Dynamics, and Outcomes*. Nueva York: Oxford University Press.
- McCammon, Holly J. 2010. “Movement Framing and Discursive Opportunity Structures: The Political Successes of the U.S. Women’s Jury Movements”. En

- Readings on Social Movements. Origins, Dynamics, and Outcomes*, editado por Doug McAdam y David Snow, 676-698. Nueva York: Oxford University Press.
21. Meyer, David S. 2003. "How Social Movements Matter?". *Contexts* 2 (4): 30-35. <http://ctx.sagepub.com/content/2/4/30>
 22. Pleyers, Geoffrey. 2013. "The Global Moment of 2011: Democracy, Social Justice and Dignity". *Development and Change* 44 (3): 547-567. <http://dx.doi.org/10.1111/dech.12034>
 23. Pleyers, Geoffrey. 2015. "Volverse actor: dos vías para los movimientos sociales en el siglo XXI". *Revista de Estudios Sociales* 54: 179-183. <http://dx.doi.org/10.7440/res54.2015.13>
 24. Schussman, Alan. 2002. "Movement Outcomes: A Review and Agenda". *CBSM Prelim, question 4*.
 25. Snow, David A., Sarah A. Soule y Hanspeter Kriesi, eds. 2007. *The Blackwell Companion to Social Movements*. Malden - Oxford - Carlton: Blackwell Publishing.
 26. Tilly, Charles. 1995. "Los movimientos sociales como agrupaciones históricamente específicas de actuaciones políticas". *Sociológica* 10 (28): 13-36.
 27. Tilly, Charles. 2008. *Contentious Performances*. Nueva York: Cambridge University Press.
 28. Tischler, Sergio. 2005. *Memoria, tiempo y sujeto*. México: Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades - Benemérita Universidad Autónoma de Puebla - FyG Editores.
 29. Tischler, Sergio. 2015. "Totalización, comunidad y capital. Nota teórica sobre las luchas actuales". En *Participación y rupturas de la política en México. Subjetividad, luchas y horizontes de esperanza*, coordinado por Eduardo Bautista, Manuel Garza Zepeda y Fernando Matamoros, 19-31. México: Instituto de Investigaciones Sociológicas - Universidad Autónoma Benito Juárez de Oaxaca - Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades - Benemérita Universidad Autónoma de Puebla - MAPorrúa.
 30. Wallerstein, Immanuel. 2008. *Historia y dilemas de los movimientos antisistémicos*. México: Ed. Contrahistorias.