



---

**BENEMÉRITA UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE PUEBLA**

**INSTITUTO DE CIENCIAS SOCIALES Y HUMANIDADES  
"ALFONSO VÉLEZ PLIEGO"**

---

**POSGRADO EN SOCIOLOGÍA**

---

## **Arte y Rebeldía en Movimiento**

**Asamblea Popular de los Pueblos de Oaxaca (APPO-2006)**

*Imágenes dialécticas y movimiento social en la ruptura del  
tiempo lineal homogéneo*

**T E S I S**  
**QUE PARA OBTENER EL GRADO DE**  
**MAESTRO EN SOCIOLOGÍA**

**PRESENTA**  
**JULIO JESÚS BROCA HERNÁNDEZ**

**DIRECTOR**  
**DR. FERNANDO MATAMOROS PONCE**

**PUEBLA, PUE., FEBRERO DE 2011**

# Arte y Rebeldía en Movimiento

Asamblea Popular de los Pueblos de Oaxaca (APPO-2006)

Imágenes dialécticas y movimiento social en la ruptura del  
tiempo lineal homogéneo

A SUSANA,

POR MOSTRARME AMOROSAMENTE QUE, A VECES, LA FEALDAD  
ES SIMPLEMENTE LA MANIFESTACIÓN DE UNA BELLEZA QUE NO CONOCEMOS  
Y QUE LA AUSENCIA DEL AMOR, DA ESPACIO A LOS VERDADEROS MONSTRUOS.

## ÍNDICE

<b>Introducción general</b>	<b>15</b>
¿Qué es la APPO?	22
Aproximación genealógica en hombros de otras genealogías	30
Oaxaca en el fuego de la institucionalidad electoral neoliberal	33
La vena indígena en la APPO	37
Gente ingobernable, es decir, creativa	41
Imágenes de lo imposible	43
<b>CAPÍTULO I</b>	
<b>TRANSGRESIÓN EN MOVIMIENTO</b>	<b>49</b>
<b>Introducción</b>	<b>51</b>
Orden y conflicto: Acción y cambio social como perspectivas divergentes	51
La APPO, más que un campo y un objeto	55
Foucault y Benjamin, cercanos pero distintos	59
Otros tiempos, otras subjetividades	64
Abstracción y subjetividad: El desgarramiento del movimiento social	68
Dos imágenes dialécticas: El estudioso y el estudioso amante	71

<b>CAPÍTULO II</b>	
<b>INSTRUMENTALIZACIÓN DEL MOVIMIENTO</b>	<b>81</b>
<b>Introducción</b>	<b>83</b>
Giddens. Teoría de la estructuración	83
Tarrow. Teoría de oportunidades	85
Touraine y los nuevos movimientos sociales versus el “comunitarismo”	93
Instrumentalización de lo heterogéneo	
Multiculturalidad e identidades	99
<b>CAPÍTULO III</b>	
<b>PROFANANDO LA APARIENCIA A CONTRAPELO</b>	<b>105</b>
<b>Introducción</b>	<b>107</b>
Metáforas: entre verdad y fantasmagoría	107
Aura: autenticidad y repetición en conflicto	119
Más allá de la hermenéutica y la semiótica	121
Constelaciones	124
Batalla visual en Oaxaca	126
Memorial de agravios	133
Desplegando el memorial	135
Constelando. Memoria en Tránsito	139
Imágenes pendientes	141

<b>IN-CONCLUSIONES</b>	<b>143</b>
La antesala del olvido, la rebelión sublimada	145
Armonía social como horizonte del cambio	149
Lumpen, desgaste de la categoría predilecta de la doxa	152
Arte, imagen dialéctica de la utopía (algunas consideraciones)	154
<b>APÉNDICE DE IMÁGENES</b>	<b>157</b>
<b>Colaboración Gráfica en Oaxaca</b>	<b>181</b>
<b>BIBLIOGRAFÍA</b>	<b>189</b>
<b>AGRADECIMIENTOS</b>	<b>195</b>



*La hipótesis de la imagen es la posibilidad.*

JOSÉ LEZAMA LIMA. *Imagen y posibilidad.*

*¿Qué es un hombre rebelde? Un hombre que dice no. Pero si se niega, no renuncia: es además un hombre que dice sí desde su primer movimiento. Un esclavo, que ha recibido órdenes durante toda su vida, juzga de pronto inaceptable una nueva orden. ¿Cuál es el contenido de ese "no"?...*

*Así, el movimiento de rebelión se apoya, al mismo tiempo, en el rechazo categórico de una intrusión juzgada intolerable y en la certidumbre confusa de un buen derecho; más exactamente, en la impresión del rebelde de que "tiene derecho a"...*

*Yo grito que no creo en nada y que todo me parece absurdo, pero no puedo dudar de mi grito y tengo que creer por lo menos en mi protesta. La primera y única evidencia que me es dada así, dentro de la experiencia absurda, es la rebelión.*

ALBERT CAMUS. *El hombre rebelde.*

*Las revoluciones son vitalizaciones (innervationen) de la colectividad, [...] Así como un niño que cuando aprende a sujetar extiende la mano lo mismo hacia la luna que hacia la pelota, así también toda revolución tiene en la mira, junto a las metas alcanzables, otras que son por lo pronto utópicas*

WALTER BENJAMIN. *La obra de arte en la época de su reproductibilidad técnica*

*El que llega a encontrar bello el «murciélago» tiene que saber lo qué es el «murciélago»: tuvo que haberle explicado su madre que no se trata del animal volador, sino de un disfraz; tiene que recordar que una vez le dijo: mañana podrás vestirme de murciélago.*

THEODOR ADORNO. *Mínima moralía.*





## INTRODUCCIÓN GENERAL

*Sí, pueden derrotarnos a la fuerza bruta, pero si eso sucede no es una victoria, porque seguirá vivo el espíritu de lucha.*

Dra. Escopeta. *Lo vimos, lo vivimos. Oaxaca 2006.*

Es la madrugada del 14 de junio de 2006. La policía desaloja sin aviso, con un saldo de varios heridos y muertos, al plantón que los maestros de la Sección 22 del SNTE habían instalado ante la negativa del gobernador de escuchar sus demandas. El mismo 14 de junio, horas más tarde, una oleada sin precedentes de apoyo popular a los profesores recupera el zócalo. En días posteriores evoluciona un proceso asambleario que madura en la constitución de la Asamblea Popular de los Pueblos de Oaxaca (APPO). Una exigencia concreta acomuna una polifonía que viene de lejos: la destitución del gobernador. Poco a poco se cierran las oficinas públicas y se expulsan los poderes estatales de la ciudad, hasta quedar bajo control de la asamblea. También se toman cabeceras municipales y se crean asambleas de apoyo en las comunidades, barrios y colonias con larga tradición de resistencia. Fue necesaria toda la brutalidad de la Policía Federal, el terrorismo de estado y colaboración difamatoria de los medios de comunicación, para mantener al gobernador en su cargo, impunes a los asesinos y reinstaurar el poder estatal en Oaxaca. Ya que la persecución a los activistas aún continúa, podríamos decir que la rebeldía se ha dispersado nuevamente en los intersticios invisibles de la cotidianidad.

¿Quiénes son los rebeldes de la APPO, son en verdad esos malos maestros, vándalos, flojos, narcos y terroristas que las televisoras, los intelectuales e historiadores orgánicos señalan como los enemigos sustanciales del progreso y la civilización?; ¿qué evidencia su rebeldía?; ¿la rebelión es un acto espontáneo, o la cinética de una potencialidad?; ¿si es un acto desesperado, de dónde emerge esa desesperación?; ¿nos identificamos con los rebeldes?; ¿existe algo contra lo que nos rebelaríamos a riesgo de la propia vida?; ¿cómo es que las ciencias sociales, junto con el orden restituido, dan su veredicto de fracaso o victoria?; ¿qué sucede

en el ojo del huracán de una rebelión?; ¿las rebeliones de la historia son una *constelación* de subjetividades prefigurando el levantamiento, *antesalas* de la historia?; ¿por qué son objeto de la más despiadada represión?; ¿la rebelión es síntoma de enfermedad del *cuerpo social*?; ¿por qué son violentos?; ¿cómo mantener la objetividad ante el dolor de los demás?; ¿la violencia estructural del Estado es objetiva?; ¿la objetividad en verdad existe?; ¿qué es la forma perversa de las cosas y los procesos?; ¿tienen las ciencias sociales un *sentido*?; ¿qué es el sujeto rebelde: actores en lucha por el poder, sujetos desajustados, estructuras en crisis, subjetividades fracturadas, o simplemente humanos sublevados?; ¿qué diferencia hay entre *conflicto* y *antagonismo*?; ¿por qué, contra todo pronóstico de supervivencia, se lanzan a desafiar el orden establecido millones de hombres y mujeres desde el anonimato de la historia oficial, pero en rebeldía cotidiana?; ¿la violencia de los sublevados tiene la misma *forma* que la violencia del poder?; ¿qué papel juega el arte y la violencia como objetivación radical de la subjetividad, como terreno de expresión sin restricciones y en contra de ellas?...

La lista de preguntas podría seguir pues a cada explicación y dato que emite el poder, podemos confrontar la perspectiva de los actores de la vida cotidiana y su experiencia. Por cuestiones de tiempo administrativo, el despliegue de las respuestas y las preguntas será acotado por una reflexión que intenta, a pesar de las limitantes, proyectar líneas, prefiguraciones y cuestionamientos más allá del tiempo dominado por la burocracia. Por el momento, este *corpus* de cuestionamientos prefigura *grosso modo* el sentido en que se desarrolla el presente trabajo, que toma forma desde sus intenciones y limitantes en la experiencia oaxaqueña y sus imágenes.

Nuestro punto axial es la dinámica conflictual en la sociedad contra la repetición *ad infinitum* del *status quo* de la dominación; o, en palabras de Walter Benjamin, nuestro eje será la *ruptura del tiempo lineal homogéneo*. La lectura desde las *imágenes dialécticas*, que esta dinámica conflictual produce, intentará rescatar la emergencia en el tiempo de la dominación de una temporalidad en rebeldía, que desgasta en la praxis las lógicas del poder, desde el desafío de los dominados contra los dominadores. El punto de vista desde el cual se aborden estas cuestiones es decisivo. Por tal motivo, en este trabajo se analizan las implicaciones entre dos corrientes de pensamiento sociológico antagónicas: *cambio social* y *acción social*. Ambas corrientes han generado un abanico de metateorías a las cuales intentaremos

aproximarnos de forma crítica. Después del contraste de estas dos corrientes, nos aproximaremos al análisis y exploración de la rebelión, desde las representaciones que la sociedad en movimiento deja como imágenes en la historia.

Una cuestión que permea la subjetividad del presente trabajo es mi propia experiencia en los movimientos sociales desde tres perspectivas: el activismo, el debate teórico y el diseño gráfico. Desde este último, he podido establecer vínculos participativos con actores sociales en el mundo del arte y el activismo oaxaqueño; desde foros de discusión, exposiciones y museografías, hasta la elaboración de obra gráfica y textos sobre cuestiones estéticas y sociales, estas dos, separados por una línea muy delgada en Oaxaca. Dentro del *Apéndice de imágenes* se encuentra el apartado *Colaboración gráfica en Oaxaca* donde se puede encontrar dicho trabajo y, a través del texto, se encontrarán referencias de ideas a imágenes como forma de correlacionar sus contenidos. Dichas imágenes son una forma de constelar la cuestión estética con otras formas y tiempos de vivir y representar el arte y la crítica que no necesariamente tienen que ver con Oaxaca de forma explícita.

Al interior del debate de los movimientos sociales, la disputa entre praxis y teoría ha ocupado un papel fundamental en los procesos y pensamientos. Al respecto vale la pena hacer algunas precisiones. Primero, desde la experiencia del activismo, comprendo que la práctica sin reflexión, limita la creatividad de un proceso contestatario y lo empantana en una dinámica simplemente imitativa, a su vez, la reflexión sin participación activa y práctica, limita los alcances del proceso teórico que deviene abstracción de la abstracción. La ausencia de práctica objetiva, es el argumento de los activistas y actores sociales contra los que contemplan y teorizan desde las torres de marfil del conocimiento. Así mismo, la ausencia de reflexión teórica sobre el *hacer*, genera una mirada despectiva y moral por parte de los teóricos sobre los errores de los que, desde su punto de vista, actúan por actuar. Lo que emerge de este cruce de ausencias es un desencuentro que se manifiesta como pesimismo y la mutua descalificación. Dicha descalificación no es un tema sencillo pues ambas posturas presentan razones tan concretas como paradójicas (la superación de este desencuentro es la propuesta de la idea de *praxis*).

Segundo, desde la experiencia del ejercicio teórico, descubro que las ontologizaciones, los prejuicios, junto con la simulada actividad crítica en un sistema cada vez más banal y consumista, van generando profundas estructuras de comporta-

miento que se proyectan en los abismos del ser humano, haciendo prácticamente imposible definir con nitidez dónde comienza mi albedrio y dónde comienza el espejismo de una libertad falsa. Estas incertidumbres generan un territorio-laberinto de desesperanza que puede ser el origen de nuestro arrojado apasionado al *síndrome de Estocolmo*<sup>1</sup>, es decir, el amor ciego hacia los verdugos.

Tercero, desde la actividad del grafista enfocado en el lenguaje metafórico, pero sujeto a la experiencia concreta de un oficio, experimento constantemente el proceso de construcción simbólica y de significación entre arte y sociedad. Desde esta experiencia estética, se puede dialogar sobre aquello que no se puede expresar con palabras, lo *innombrable* por ser incomunicable. La metáfora visual, que es poética, es un lenguaje cuya síntesis simbólica se supera a sí misma a causa de la polifonía interpretativa que desata en sus observadores. El desarrollo de la imagen visual y sus silentes procesos creativos, introduce elementos en el presente trabajo que interaccionan para ir desplegando *la idea de imagen* y la *imagen como idea* deconstructiva de la idea totalitaria del mundo instrumentalizado. El despliegue estético de los contenidos sociales implica la exploración de representaciones tales como palabras, imágenes (visuales, auditivas, poéticas, metafóricas, dialécticas, alegóricas, etc.), tratados, ensayos, categorías, teorías, conceptos, expresiones y corrientes artísticas cuya objetivación expresiva, comunicable y tangible, objetiva procesos históricos abiertos. Todas estas representaciones tienen puntos en común, subjetivos quizá, pero que representan anhelos: alegría, deseo, verdad, dolor y sufrimiento son situaciones paradójales que hacen preguntar al ser humano si el orden “natural” que lo rodea es justo o injusto, ¿es así, así debería ser el mundo? De la respuesta a esta pregunta emergen monstruos, ángeles, dictadores, mártires, placeres, dolores, represión, libertad, belleza, fealdad, como apariencias. Bajo estas apariencias de engañosa simplicidad, en tanto mascaradas (Cf., Imagen 1) subyace la contradicción, que puede ser vista como *fantasmagoría*. Nos referimos a las formas espectrales, complejas e intrincadas de ángeles monstruosos, dictadores angelicales, líderes carismáticos (Cf., Imagen 2, 3, 4), placeres represivos, dolores libertarios, fealdades sublimes (Cf., Imagen 5) bellezas monstruosas, humanidades

---

[1] En psicología, el *síndrome de Estocolmo* se refiere, *grosso modo*, a un comportamiento patológico de simpatía e *identificación con el agresor* por parte de la víctima imitándolo o encubriéndolo. Existen varias teorías al respecto.

cosificadas (Cf., Imagen 6) cosificaciones humanoides, mesías anticristicos y anticristos mesiánicos.

La cuestión de decidir y sentir implica la cuestión del *ser* y su negación, cuando el horror absoluto nos hace exclamar: ¡*esto no puede ser!* Estos debates en la sociedad Oaxaqueña y en los momentos de rebeldía se mantienen sobre una dinámica dialéctica que es movimiento y reflexión ante un profundo sentido de dolor que nos impulsa a rechazar el desgarramiento de aquello que, nos parece, no debería ser desgarrado, a pesar de que a veces seamos parte de ese desgarramiento. Esta contradicción dramática explica la dinámica del *flâneur* y el soñador, rebeldías paradójicas que escapan al martilleo disonante de la represión en los brazos fantasmagóricos de escurridizas apariencias y en la placidez liberada de contradicciones, del mundo de la felicidad narcotizada. Creo que el aparato conceptual que nos aproxima a esta disyuntiva, en tanto conflicto y proceso, es el *materialismo histórico*, que anima una reflexividad preocupada por la praxis, que emplaza críticamente a los condicionamientos y su emergencia como determinantes, desde una dinámica dialéctica, histórica y secular. Este punto de partida nos invita a la crítica contra el dolor como destino manifiesto del ser, al mismo tiempo que propone la construcción-restitución de mundos y tiempos, capaces de ir re-generando una historia de la humanidad distinta a la que tenemos hoy, que es una historia de dominación, poder, colonizaciones, guerras, miedos, explotación, exterminio, limosnas, hegemonías, oligarquías, imposiciones, pesimismo, solipsismo, etc. Pondremos un énfasis crítico en la violencia y la derrota, que no pocas veces nos lleva a pensar que el ser humano busca la destrucción del ser humano de forma *inmanente*, y que la historia pertenece solo a los que son capaces de la mayor masacre e hipocresía, que convierten la cultura en un documento falso.

Por lo tanto, nuestro trabajo se sitúa en los márgenes, en las particularidades escindidas y excluidas por las generalizaciones de la historia, particularidades que se niegan a desaparecer y presentan batalla a pesar de la inminente derrota. Busca prefigurar, recuperar y explorar críticamente, la dimensión utópica de la historia de las rebeliones; mira estas configuraciones contestatarias como *instantes* del conflicto entre el hartazgo de la miseria y la búsqueda autónoma de felicidad, puesto que estallan la linealidad homogénea de un movimiento falso. La falsedad de un tal movimiento radica en su *dinámica tautológica*, que es también cacofónico silencio del poder y sus medios; un movimiento perverso que moviéndose sobre sí mismo,

a manera de repetición infinita (*loop*), en realidad, no se mueve sino que se repite perpetuamente a si mismo sobre muertos que se niegan a morir y a los cuales convierte en su propio eje. Como el movimiento de rotación de un *agujero negro*. La objetivación de este movimiento perverso en él mismo, es la dominación y el orden establecido bajo una *apariencia* evolutiva de progreso constante. Aunque ese progreso, no sabemos bien hacia donde se dirige, su apariencia se sostiene como máscara a un costo de *lesa humanidad*.

El arte, como territorio lúdico, de libertad subjetiva y cuestión paradójica entre el fetiche y la autenticidad, es el horizonte reflexivo que, a manera de **tercer capítulo**: *Profanando la apariencia a contrapelo*, recibe y condensa las dos reflexiones capitulares que le preceden.

Después de la **introducción general**, el **capítulo primero**, *Transgresión en movimiento*, explora desde la noción de *cambio social*, la visión procesual, conflictual, material, dialéctica, de la sociedad y su historia. Se mira a las subjetividades en rebelión como expresiones concretas de dimensión utópica y se insiste en dicha postura a lo largo del trabajo. Al final del mencionado capítulo, desarrollo un despliegue metafórico referente a dos imágenes, *el estudioso y el estudioso amante*, que exploran el debate entre la objetividad y subjetividad y la escisión sujeto-objeto.

El **segundo capítulo** *Instrumentalización del movimiento*, es la exploración crítica de perspectivas teóricas contemporáneas nacidas de la noción *acción social* de matriz weberiana, las cuales, miran las subjetividades en rebelión como expresiones anómalas dentro del orden social. *Cambio social* y *acción social* son visiones que pueden devenir antagónicas como plataformas teóricas ante la rebelión y la lucha de clases.

Aunque se irá dispersando críticamente la idea de *objeto de estudio* en un debate posterior frente a Bourdieu, desde los contenidos subjetivos y antagónicos de los sujetos, por el momento nos referiremos desde dicha convención a la *Asamblea Popular de los Pueblos de Oaxaca (APPO)* y sus imágenes, como objeto de estudio. Bajo un principio de *resonancia histórica*, es decir, desde la idea de que los eventos emiten vibraciones en el tiempo a través de las relaciones sociales del presente en forma de memoria, experiencia y tradición, la APPO se presenta, por su reciente emergencia y represión, como un *objeto de estudio* habitado por sujetos

antagónicos y subjetividades contestatarias vivas. Nos referimos a lo reciente de dicha emergencia, el año del 2006. Esta cercanía permite una aproximación vivencial, dialógica, con las subjetividades, individuos, sujetos, actores y deseos humanos que aún vibran con el estallido reciente de la rebelión, sus contradicciones e imágenes. Reactivar y actualizar *benjaminianamente* estas vibraciones en experiencias similares de la historia, es la idea de *constelar* momentos revolucionarios. La objetivación utópica-concreta de estos momentos se desplegará conceptualmente en la idea de *mónada*. En este sentido, este no es un estudio genealógico, descriptivo o monográfico sobre la APPO y sus imágenes. Mucha y muy atinada producción analítica, teórica, cualitativa y cuantitativa se ha desarrollado al respecto, dicha producción no está ausente (¿cómo podría estarlo?) del presente estudio. Nuestra intencionalidad política y profana se concentra en la esperanza, la *utopía concreta* objetivada por la rebelión, en la constelación de resistencias que son resonancias del tiempo de los vencidos.

Nuestro interés principal consiste en entablar un debate crítico alrededor de la idea de *rebelión, cambio social, movimiento social, imágenes dialécticas, ruptura, utopía concreta y antagonismo*. Dicho debate se desarrolla desde la experiencia y las resonancias de lo que Michael Löwy (Löwy 2008) llamó *la comuna de Oaxaca*. Se explora su lugar dentro de la *constelación* de las *rupturas del tiempo lineal homogéneo*, la constelación de las rebeliones. Esta *constelación*, cuyo intermitente destello en forma de antagonismo arroja luz sobre la historia de los vencedores, nos permite traspasar la apariencia gloriosa de la victoria del Estado y acceder a las realidades escondidas, sobreviviendo de múltiples maneras entre las ruinas de la represión. Parafraseando a Benjamin (2005, 22), toda imagen de la victoria, toda imagen cultural, es un documento de barbarie. No es en lo que dice, sino en lo que calla, en las discontinuidades del discurso de la dominación, que se encuentra lo verdadero, la lucha humana en contra de todo lo inhumano.

Antes de terminar la introducción es pertinente hacer una aclaración importante respecto a una idea recurrente que se despliega a lo largo del presente estudio y que abordamos desde dos autores, *la identidad*. Ernst Bloch y T. Adorno entienden la *identidad* de formas distintas, aunque, en el mismo *sentido*. Para Adorno, *grosso modo*, la identidad es la forma cerrada del individuo, una forma de especificidad de la subjetividad tan cerrada, que la subjetividad misma queda atrapada en dicha es-



pecificidad, la cual, será instrumentalizada y reproducida por la totalidad capitalista. Por lo tanto, la negación de esta forma, es decir, la *no-identidad*, objetiva toda la potencialidad de lucha y estallido, que indica el camino de la superación de dicha forma cerrada desde el núcleo humano en rebeldía. Bloch no está lejos, pero su enfoque proviene de un sentido preponderantemente filosófico. Para Bloch la identidad es el lugar de la utopía, y su búsqueda es ese abrir todas las formas osificadas de la totalidad capitalista. Es decir, la idea de identidad y su crítica, en Adorno, nos indica el sentido del más allá, aún, debajo de los escombros; en Bloch es la estrella que guía esa búsqueda de utopía desde su propia luz, también, a pesar de los escombros. La utopía concreta para Bloch alcanza totalidad al ser identidad. Es lo que llamó *Heimat* palabra para la cual no hay consenso en la traducción pero, pensada desde Benjamín, como *iluminación profana*, sería el arribo al origen después del largo extravío de la humanidad y la recuperación del tiempo adánico. En ambas aproximaciones a la cuestión de la identidad, la potencia crítica se enfoca contra la reificación y el aplastamiento de lo humano. Adorno y Bloch apuntan a la dimensión utópica de la lucha, del conflicto antagónico. En el texto predomina la forma adorniana de la identidad y su crítica desde la no identidad.

Terminemos con una imagen esta primera parte introductoria. Alguien grita con palabras y gestos desconocidos un mensaje incomprensible a los atónitos habitantes de un mundo distinto. Se trata de un heraldo cubierto de oro que anuncia la llegada del inalcanzable caballero indestructible. Blindado y victorioso, el caballero viene a civilizar estas tierras. Aún atónitos por lo incomprensible de la situación, los habitantes de ese mundo distinto ven aparecer ante sus ojos un monstruo que «chorrea sangre y lodo por todos los poros». Los habitantes de las tierras distintas no saben que este caballero va de masacre en masacre transformando en terror y oro todo lo que toca. Él no ha cesado de vencer desde aquel tiempo en que nació con armadura y armas, destrozando el vientre de su madre, listo para exterminar a sus hermanos.

## ¿QUÉ ES LA APPO?

Podríamos comenzar diciendo que es gente común recuperando la comunidad, gestionando horizontalmente la organización de un movimiento contestatario sin mucha premeditación ante la tradición represiva del poder establecido. Pero esta aparente falta de premeditación nos habla de una profunda experiencia que

solo un desconocimiento de la tradición de lucha del pueblo oaxaqueño podría presentar como vulgar espontaneismo. Los ríos de gente que al confluir daban vida a la APPO desbordan la capacidad teórica de su identificación y dan origen a algo más grande y difícil de identificar:

Ríos de gente. Un enorme caudal de rostros, voces y manos levantadas exigiendo la renuncia del gobernador ausente. Desbordante colorido donde se entremezclan la formalidad de las propuestas con el júbilo de algunos jóvenes manifestantes que recreaban la protesta social con frases innovadoras, vitalizándola, dejando atrás las ya conocidas consignas. Movilizaciones que incluyeron a la mayoría de los sectores de la sociedad, rebasando la inercia de las marchas magisteriales [...] Pero estas mega-marchas polifónicas, conjuntan variados reclamos, gritos de rebeldía e impotencia contra un poder ciego, que no se rebaja a oír el clamor de un movimiento social. Una mezcla de grupos organizados y de ciudadanos comunes... (Nahón 2008, 21-22)

Gente recuperando la Guelaguetza, su carnaval secuestrado por la industria cultural. Gente tomando los medios de comunicación y dialogando entre sí, armando y desarmando barricadas contra pistoleros del gobierno. En la memoria auditiva de Radio Plantón se puede escuchar la polifonía de gente común alternando con organizaciones y actores sociales. Se puede escuchar el entusiasmo y el valor descarnado de gente que no había hablado en voz tan alta ni *un poquito de tanta verdad* hasta ahora. El pueblo oaxaqueño articuló un discurso contestatario que aplastó al silencio y devoró todos los medios de comunicación. El discurso de la gente sencilla, mutilado e incongruente según algunos análisis, era la objetivación quizá caótica de ese deseo de decir todo lo que se ha tenido que callar casi hasta el olvido (Cf., Imagen 7) . Extractos de este diálogo, descontextualizados, han servido a muchos para caricaturizar a los nadies que se volvieron alguien (como los han definido algunos periodistas) en el 2006. Dichas descontextualizaciones, algunas veces, provienen de bienintencionados que confunden la crítica con la caricaturización. Estas esencializaciones de la APPO evidencian la incomodidad que causa al pensamiento infalible e inteligente chocar con algo complejo que desafía la comprensión y nos exige desaprender todo lo que dábamos por cierto. Incomprensible, por ejemplo, parece que la espontaneidad fuese la agenda:

Desde que aparecieron los múltiples lenguajes de la APPO, las buenas conciencias dudaban de la verdad de su existencia. Para otros, su existencia era la fra-

gilidad, pues no tenía un solo eje de lucha, sino muchas horizontalidades de *hacer* en acción. ¿Cómo era posible que los desarraigados, indios, pobres y malnutridos desempleados, los descalificados sindicatos y otros más de los márgenes de la periferia habitaran las calles de una ciudad deificada por el dinero y el mercado de la cultura? (Matamoros 2008b, 30).

Líderes, académicos, vanguardias revolucionarias, artistas, especialistas, fotógrafos, prensa, todos, apenas llegaron a tiempo cuando la gente ya estaba defendiendo y llevando más allá de lo imaginado, las propias demandas de la sección 22.

La APPO surge en un tiempo neoliberal en que el cinismo y la brutalidad de las autoridades en el poder no hacen más que agudizar lastimeras realidades: la muerte por desnutrición de niños en las comunidades oaxaqueñas, persecución, tortura y asesinato de actores sociales o cualquier ciudadano que desafíe al poder, etc. Un tiempo en que el Estado decidió extraer, por medio de obras injustificadas y de alarmantes presupuestos, hasta la última gota de recursos para sostener la campaña de un político priista que soñaba con ser presidente en el 2006. El terror y la indignación ante el desprecio a las demandas, se mezclaron para dar forma a un estallido de dignidad que desbordó la misma desarticulación social que el individualismo contemporáneo promueve (Cf., Imagen 8). La gente salió a la calle a encontrarse con los *otros* y conformar un *nosotros*. A tal punto que el debate entre la palabra *el pueblo de Oaxaca* y *LOS pueblos de Oaxaca*, como parte constitutiva del nombre que daría existencia a la APPO, fue fundamental. Es decir que la APPO, en poco tiempo, no solo cambió su nombre, nos dice Gustavo Esteva (2008, 63), sino que apareció ya como iniciativa realmente popular, integrada por la propia gente, y como una convergencia de organizaciones y movimientos. Esto significa que los líderes y sus movimientos adquirirían un estatuto de corolarios y se integraban a un proceso preponderantemente horizontal dentro de un ejercicio de democracia radical.

El 14 de junio de 2006, día del ataque furtivo de la fuerza pública sobre el plantón magisterial en el zócalo, durante la madrugada, el pueblo oaxaqueño, la gente común de Oaxaca o en términos de la teoría política, la sociedad civil, junto con la afluencia de algunas comunidades aledañas, restablecieron el plantón y dejaron claro que los atropellos habían tocado algo intocable, un límite. En un mundo donde se tienen que obedecer las órdenes de arriba y tragar en seco la inconformi-

dad, o inconformarse como se está permitido y no como se desea, la gente salió a la calle a decir todo lo que no le parecía y a exigir lo imposible<sup>2</sup>.

Los oaxaqueños, pertenecientes o no a alguna corriente ideológica, política o cultural, al confluír y construir la APPO decidieron desbordar la idea de dejar en manos de alguien más su impulso de libre expresión y rechazo ante lo insoportable, desbordaron la *representatividad*. Así, la gente se quitó uniforme, camiseta ideológica, dejó a sus dirigentes, ídolos o caudillos atrás y salió a la calle a decir lo que pensaba a pesar del temor. Resulta que todo mundo pensaba lo mismo y el temor se hizo pequeño. Esto explica porque las diferentes organizaciones que históricamente han mantenido luchas y resistencias en Oaxaca, por fin confluyeran en apoyo de otra organización. ¿Algún líder de cualquier organización de izquierda, en su sano juicio, hubiese dejado de apoyar lo que la inmensa mayoría de la gente común apoyaba? Por eso, como apunta Esteva (Ibídem), la coordinadora provisional de 30 personas, creada al inventar la APPO, tenía que andar averiguando por dónde quería ir la gente, hacia donde conducía el proceso y cómo era posible dar cauce al descontento y a los impulsos de transformación profunda y esta coordinadora comenzó a mandar obedeciendo.

Hacer una genealogía de la APPO es complicado, muchos intentos importantes existen (Pech Casanova 2008), (Beas 2007), (Garriaca, y otros 2008), (Freidberg 2007), (Gálvez 2007), (Méndez, y otros 2009), etc. Dicha dificultad se debe a que el mismo evento, desde su surgimiento, se bifurca en muchas genealogías, como quien intenta andar río arriba desde el Delta que desemboca al mar, para encontrar su origen. Obviamente, el origen de un gran río es la diversidad de corrientes y afluentes que lo van ensanchando.

Las genealogías que detallan *identidades específicas* son menos complicadas, como las de los llamados *nuevos movimientos sociales*. Podríamos decir que la identidad es una suerte de particularidad cerrada sobre sí misma, incapaz de constelarse con otras identidades a causa de su especificidad. La teoría de los

---

[2] Por esas fechas, en la ciudad de Puebla hubo algunas marchas importantes pidiendo la destitución del gobernador en turno, gente que de común se considera apolítica, participó indignada ante la noticia de que el gobernador secuestró a la reportera Lidya Cacho quién demostraba sus relaciones de protección y encubrimiento de pederastas. Quienes vivimos en Puebla y participamos en las marchas como un *nadie* más, sabemos que los discursos politiqueros que dieron a los participantes trato de ganado y masa, fue el principal factor de disolución de las expresiones públicas y masivas de descontento.

*nuevos movimientos sociales* no alcanza a comprender la naturaleza de la APPO, conformada por particularidades y subjetividades fluyendo en los márgenes de la historia institucional y dando paso a una dinámica social *no-identitaria*, cuya dimensión crítica y negativa podemos prefigurar haciendo un paralelismo con las palabras de Adorno:

Identidad y contradicción del pensamiento están soldadas la una con la otra. La totalidad de la contradicción no es más que la falsedad de la identificación total, tal y como se manifiesta en ésta. Contradicción es no-identidad bajo el conjuro de la ley que afecta también a lo no-identico (Adorno 1989, 14).

Por ejemplo, la gran mayoría de las mujeres que tomaron el canal 9 de televisión no se definían como feministas, no portaban el estandarte de una *identidad política definida* y, sin embargo, ninguna feminista podría dejar de sumarse a esta iniciativa. Se sabe que los integrantes de grupos, organizaciones y simpatizantes de algún tipo de ideología asumieron una *identidad* específica, que genera y es generada por una agenda con un fin específico. Pero la APPO desbordando la agenda, ha sido un confluir de la población en oposición, que da batalla junto con integrantes de nuevos movimientos sociales; incluso los líderes son arrastrados por sus bases. Agrupaciones y grupos vibraban al son de sus bases bajo la resonancia rebelde que subyace en cada individuo como ser humano indignado, desafiando la individualidad que escinde las particularidades y reconociéndose en los demás. Esto puede ser visto como la resonancia del sentimiento comunitario del ser experiencia y comunalidad en acción ante el cinismo del poder, el cual presupone, somos incapaces de sentir el dolor del otro. Dicho de otra forma, la gente común que, como tal, expresa al unísono, parafraseando a Holloway (2002, 14), un sentimiento de que los horrores del mundo no son injusticias casuales sino parte de un sistema que está profundamente equivocado.

Lo que de gente común nos subyace como *sujetos, individuos, actores sociales, ciudadanos*, etc. se expresa en una subjetividad fundamental que es la humana. Dicha subjetividad fundamental se recrea en la socialidad desde el conflicto, la empatía por el bien común y emite un rechazo constante en forma de malestar contra su *instrumentalización*. La instrumentalización del impulso comunitario se encuentra, por inicio, en la idea de individualismo y competitividad. La atomización del ser comunitario en sujetos temerosos del otro se instrumentaliza desde expresiones ca-

tegoriales como el *rol, identidad y deber ser*. Esta atomización del ser comunitario y su desarticulación, encuentra su validación teórica en las teorías derivadas de la *acción social* que se han vuelto imprescindiblemente orgánicas a las ciencias políticas del liberalismo. Rol, identidad y deber ser, pasan de ser categorías y taxonomías para convertirse en paradigmas instrumentales dentro de la sociedad reprimida. Se convierten en prisiones contra las indeterminaciones, que son cuestionamientos del individuo sobre la idea del mundo y el lugar que ocupa en él. Las subjetividades que no se ajustan y desbordan lo normal desde la rebeldía y la negación, entran en conflicto con lo establecido como anomalías del *orden establecido*. El *antagonismo* es un atentado contra el *todo* y su estabilidad.

Entonces, para saber lo que es la APPO, hay que escuchar las voces interiores de sus constructores. Si comenzamos desde la voz de la gente común, podemos entender la emergencia de la APPO como irrupción en lo cotidiano de *una otra cotidianidad* de rechazo que se experimenta y objetiva en el día a día, fermenta una concepción crítica, antagónica, evidentemente sencilla y despojada de complicaciones:

A raíz de la programación que pasaban en canal 9, cuando ya las compañeras tomaron los micrófonos, entonces yo también pude darme cuenta. Con tanta tarugada yo me atontaba viendo novelas, me atontaba viendo programas que no valían la pena y ahora en la casa de ustedes, nosotros ya no vemos esa televisión.

Esta voz de despertar, de una mujer oaxaqueña de mediana edad que participó en la APPO, sin más bandera que su indignación, ha sido tomada del documental *Un poquito de tanta verdad*, trabajo de memoria desde aquellos que se convirtieron en actores anónimos y no tan anónimos, pero imprescindibles en el movimiento. Las imágenes son cruciales para el presente estudio. El contexto hipervisual de la rebelión oaxaqueña y su emergencia, en un tiempo en que la imagen experimenta modos de producción prácticamente al alcance de la mayoría de la gente, en especial la fotografía y el video, nos permite desplegar un acervo de memoria casi al instante y desde múltiples ángulos. Son las imágenes captadas por la gente y los medios alternativos quienes, en el caso de Oaxaca, continúan dando una batalla sin precedentes contra el olvido planificado por el poder y sus medios masivos de comunicación. Fotografía e historia comparten el material de su mirada, “el peculiar material de estas áreas elude el intento del pensamiento sistemático por asirlo. [...] Comparten su carácter inherentemente provisional con el material que registran,

exploran y penetran” (Kracauer 2010, 219). Dicho material, puede ser visto como la *experiencia* de lucha de las subjetividades contenidas en la imagen. El intento sistemático de asir tal material, mutila el contenido heterogéneo de la rebelión en la cotidianidad vivida; a pesar de eso, la experiencia contenida en las imágenes sigue ahí, *sublimadas*, esperando otras interpretaciones dispuestas a rescatar su contenido metafísico, *crystalizar* su sentido y acceder a la verdad que les dio origen.

En resumen, el origen de la APPO se encuentra en la gente común que vive en la cotidianidad los desajustes del poder y que decide tomar en sus manos el ejercicio de la organización social desde la experiencia de la subalternidad y la marginalidad. Experiencia que, de forma implícita, rechaza la idea de poder y verticalidad por el hecho simple de ser estos motivos medulares de la rebelión misma. Esta cuestión aún está lejos de ser comprendida por líderes, caudillos, políticos y un alarmante número de académicos y periodistas convencidos que el ejercicio adecuado del *poder* es la solución al descontento social. La *idea de poder* es una de las causas del desmembramiento y desgaste fatal dentro de los movimientos sociales de rebelión. Esta disputa parte de grupos convencidos de que su agenda es la que debe ser impuesta. Cuando la incomparable capacidad por pelear el poder de los profesionales de la política desgasta a las bases que tienen la tarea de resistir, crear, organizarse y repeler la represión, el colapso de los movimientos sociales sobre sí mismos es inevitable. Por extraño que parezca, esta implosión no la veremos como una inconsistencia, sino como objetivación de contradicciones y la profunda congruencia de las bases que evidencian su capacidad crítica por medio de la propia desarticulación. Esto suena totalmente romántico a quienes siguen comprendiendo las manifestaciones colectivas desde la idea de *masa*, como un ente ávido de ser acaudillado. Parte de la postura del presente trabajo, es desafiar tal principio.

La desarticulación que es dispersión del movimiento, puede ser explorada como la forma inversa de la articulación aparentemente espontánea. La restitución y penetración de las lógicas de la verticalidad al interior de la APPO agudizadas por la represión, activan este proceso dispersivo. El gran vacío que el terror, la represión y las luchas intestinas que se generan entre las inevitables cúpulas de poder generan, anima la retirada silenciosa de la gente común del movimiento. ¿Serán capaces los *empoderados* de aceptar esto? Obviamente no, es más sencillo culpar a los que se han marchado de falta de conciencia, *lumpenes* o *flâneurs*. Sobre

estas dos figuras como subjetividades marginales, se desarrolla un debate en las conclusiones, *In-conclusiones*.

Existe un momento durante y después del terror que requiere más exploración por parte de la psicología social, el estrés postraumático<sup>3</sup>. Este estrés se proyecta sobre el imaginario colectivo y teórico en forma de pesimismo, fracaso y derrota. Contra ese pesimismo se plantea la ruptura epistemológica y lanza sus propuestas el presente trabajo desde un núcleo teórico y subjetivo que emerge de la rebelión misma: *la dignidad*. Esta última, como sentimiento anímico en lo humano, no como juicio moral ni como categoría cerrada. Lo que la APPO es, encuentra una aproximación especialmente interesante para el presente trabajo desde una perspectiva teórica desafiante y que abre la reflexión. Gómez Carpinteiro presenta a la APPO como *un nuevo paradigma para los movimientos sociales* y concluye:

La aparición de la APPO en la cartografía de poder en la que actualmente están inscritos los movimientos sociales mostró la trascendencia de desafíos con fuertes contenidos morales en la búsqueda de nuevas formas de gobierno desde experiencias cotidianas e históricas de sociabilidad. Los intentos liberales en México por crear una individualidad conducen a la reactivación de la imagen de un mundo bidimensional dentro del cual la distancia entre el estado y el fortalecimiento de la sociedad (civil) van de la mano con las ideas de un México democrático y moderno (pos-autoritario), resultado de sus instituciones civiles, y otro atrasado y anacrónico, sumido en su pasado y objeto de lecturas etnocéntricas y racistas sobre sus prácticas democráticas y de gobierno. Por eso mismo, la lección más importante de la APPO fue develar patentes y fuertes procesos por constituir un orden binario que naturalice las desigualdades sociales. Ante un discurso halagüeño para la creación de un mundo de libertades individuales, la APPO simplemente opuso la idea de regresar a la costumbre, que expresa conceptos alternativos de posesión y formas de hacer política en la búsqueda de diversos sentidos de justicia y autonomía para todos, no para unos cuantos (Gómez Carpinteiro 2008).

Estas conclusiones son la puerta de entrada y los hombros desde los que intentaremos explorar paradigmas controversiales de la rebelión y su expresión social en los movimientos. Probablemente no resolvamos la cuestión, pero se intenta sinceramente desatar el debate.

---

[3] Cabe mencionar que algunas experiencias de orden autogestivo, de amplia trayectoria de desafío al poder establecido desde una lógica comunitaria en Oaxaca, han desarrollado talleres al respecto. El anonimato de estos grupos ha sido solicitado por los mismos.



## APROXIMACIÓN GENEALÓGICA EN HOMBROS DE OTRAS GENEALOGÍAS

Una cantidad importante de aproximaciones teóricas a las causas del movimiento fue y sigue siendo producida desde Oaxaca. Las perspectivas diacrónicas y sincrónicas se cruzan con datos estadísticos, valoraciones teóricas y políticas generando un mosaico de referencias con fundamentos cuantitativos y cualitativos que, por contraste con los indicadores nacionales, son en sí, insoslayables antesalas de conflicto. Oaxaca contiene importantes contrastes, por ejemplo, la gran cantidad de población que se identifica a sí misma como indígena, enormes reservas naturales, ancestrales formas de organización social, una tradición de lucha y resistencia que hunde sus raíces hasta la llegada de los españoles, (Matamoros 2005), (Solana 2008), (Beas 2007) así como un complejo entramado de organización social entre las formas partidistas, Estado, *usos y costumbres*, etc. Esta última, producto de luchas sostenidas por el derecho de los pueblos a definir sus formas de organización<sup>4</sup> y son factores que arrojan una cartografía de subjetividades contradictorias entre campo, ciudad, comunidad, ciudadanía, pueblos originarios, *usos y costumbres*, partidos, Estado, etc. Los indignantes índices de pobreza en Oaxaca dan paso al paradójal contraste surrealista entre su extraordinaria actividad artística, tanto tradicional y artesanal, como cosmopolita, y la desesperación de un estado sumido en la miseria. Ningún estudio serio sobre las causas del movimiento obvian dichos indicadores, contrastes y referentes históricos (Leyva 2008) (Esteva 2008) (Gómez 2008) (Beas 2007) (Giarraca 2008) (Solana 2008) (Martínez 2007) (Matamoros 2008). Es desde dichas contribuciones que presentaremos una aproximación genealógica sobre algunas causas del estallido social y elementos de su consolidación como Asamblea Popular. El informe de la Asociación de Estudios Latinoamericanos (LASA, por sus siglas en inglés<sup>5</sup>) nos dice que

Oaxaca de Juárez es un área metropolitana con una población de alrededor 500 mil habitantes localizada en una región montañosa a casi 500 kilómetros al sur

---

[4] El 30 de agosto de 1995 la reforma del código electoral de Oaxaca creó la posibilidad de que los pueblos indios optasen libremente por el régimen de partidos o por sus “usos y costumbres” para la constitución de sus autoridades. (Esteva, Crónica de un movimiento anunciado 2008, 66)

[5] Latinamerican Studies Association

de la capital mexicana. Más de la mitad de la población del estado (más de 3,7 millones de habitantes), se identifica a sí misma como indígena, perteneciente a una de muchas poblaciones del estado, como zapoteca, mixteca, mazateca, huave, mixe y trique. De acuerdo con casi todos los indicadores, los estándares de vida en el estado de Oaxaca están dentro de los más bajos en México, especialmente en el campo. El estado tiene 579 municipios, los que corresponden a un quinto de los municipios del país. De éstos, 418 son gobernados mediante un sistema de usos y costumbres basado en asambleas comunitarias indígenas en vez de elecciones políticas. Económicamente, el estado depende fuertemente del turismo nacional e internacional, el que se vio gravemente afectado por el conflicto del 2006 (LASA 2007).

La Asamblea Popular de los Pueblos de Oaxaca se suma a la larga lucha que ha sostenido el pueblo oaxaqueño frente a las autoridades desde diversas subjetividades a lo largo de su historia que data incluso desde las complicaciones que el imperio azteca tuvo para someterlo (Pech Casanova 2008). Estas resistencias, en algunos casos, han dado paso a la formación de organizaciones, grupos e identidades específicas, con agendas, programas, objetivos muy definidos hacia el exterior. Otras veces, dicha resistencia es más volátil y polimorfa, lo cual presenta un desafío para su estudio en tanto objetivaciones de procesos aparentemente caóticos y espontáneos. Evidencia de esto es la misma APPO. Que dichas subjetividades en lucha y resistencia se acomunasen en torno a una demanda concreta, y las consecuencias de esto, son algunos de los paradigmas desafiantes que el movimiento plantea. Todos los autores y los actores, coinciden que fue la brutal represión al magisterio el 14 de junio de 2006, la gota que derramó el vaso de la tolerancia (o la intolerancia cotidiana a contra la violencia de estado) ante una historia plagada de atropellos y que cohesionó en gran medida a la sociedad:

El 1º de mayo de 2006, al presentar sus reivindicaciones económicas anuales, la sección XXII del Sindicato Nacional de Trabajadores de la Educación (SNTE) agregó a las demandas acostumbradas algunas que el gobierno estatal no podía resolver, quizá con la intención de aprovechar la coyuntura electoral para impulsar antiguas reivindicaciones. La movilización, que inició un plantón en la plaza principal de Oaxaca (el zócalo) el 21 de mayo, no encontró mayor eco en la población. El gobernador inició entonces una gran campaña de propaganda contra el sindicato, apoyó a una fracción disidente para dividirlo y finalmente ordenó el 14 de junio desalojar a los maestros del zócalo con lujo de violencia y destruir Radio Plantón, una

estación que desde el local del sindicato había transmitido voces alternativas por todo un año.

Cuando los maestros, a raíz de la represión, empezaron a expresar abiertamente su rechazo a Ulises Ruiz se produjo un vuelco en la actitud de la gente, que aprovechó la oportunidad para expresar el inmenso descontento creado por la corrupción y autoritarismo del gobernador. Para aprovecharla, la sección XXII invitó a un grupo de organizaciones amigas a realizar una Asamblea Popular del Pueblo de Oaxaca que le brindase apoyo. A la reunión acudieron además muchas otras organizaciones, que decidieron transformar el evento (una asamblea de apoyo) en un proceso de articulación basado en la forma asamblearia de organización. Constituyeron de inmediato una Coordinadora Provisional formada por 30 personas. Poco después, la APPO cambió su nombre al de Asamblea Popular de los Pueblos de Oaxaca (Esteva 2008, 23-24).

No solo fueron organizaciones quienes atendieron el llamado de la sección XXII; también lo hizo una amplia gama de gente común y sujetos que normalmente no se encuentran catalogados como rebeldes por la *doxa* sociológica. Incluso grupos aparentemente incompatibles, que sería difícil imaginar acomunados bajo una misma idea:

El movimiento social lo conformaron personas y organizaciones de cada rincón de la sociedad oaxaqueña: desde mucha gente que estaba harta de las cosas que pasaron y que no tenían ninguna formación política u objetivo en especial, hasta las organizaciones de lucha popular más tradicionales y con un programa y una ideología bastante definido. Había amas de casa y gentes de clase media alado de “punketos”, anarquistas y maestros, gente de sindicatos, estudiantes y zapatistas, junto con seguidores de AMLO, y comerciantes. De veras, había de todo, de ricos a pobres, de estalinistas a anarquistas y defensores de derechos humanos, desde lúmpenes hasta la pequeña burguesía y los obreros. Es muy difícil explicar este movimiento, por ahí decían que hace falta una nueva invención sociológica para entender los movimientos emergentes como la APPO (Valencia 2008, 92-93).

Contradicción, creatividad, un espíritu contestatario y hartazgo ante los abusos del poder, podrían ser elementos comunes, lenguajes múltiples (Matamoros 2008b, 30), que expliquen esta sintonía armónica de inconformidades hasta entonces divergentes y desfasadas entre sí; dichas inconformidades comparten negativi-

dades cuyas particularidades se constelan con una fuerza tal, que nos permiten *ver* nítidamente su esencia antagónica ante la totalidad.

## OAXACA EN EL FUEGO DE LA INSTITUCIONALIDAD ELECTORAL NEOLIBERAL

Cuantitativamente hablando, los indicadores estadísticos oaxaqueños son una referencia insoslayable para aproximarse a las razones del descontento social. Estos indicadores en su excepcionalidad, son paradigmáticos del capitalismo contemporáneo y se han visto agudizados por la temporalidad neoliberal. Es sabido que el neoliberalismo adelgaza al Estado, convirtiendo su andamiaje político en una mercancía más. Sintomático es que el gran cambio democrático en México se diera en la figura de Vicente Fox, ex gerente de la Coca-Cola. La mayoría de los análisis y reflexiones recientes en torno a Oaxaca, como espacio de conflicto, recogen los indicadores antes citados como elementos importantes; estos datos, en su crudeza, acusan el fracaso de un sistema económico y político. En Oaxaca, como en muchas otras partes de Latinoamérica, dicho sistema se encuentra constantemente desafiado por formas históricas de lucha de raíces comunitarias y autogestivas que datan de un tiempo distinto.

La diversidad cultural es una de las características principales de Oaxaca ya que es habitado por más de 3 millones y medio de personas, de las cuales alrededor del 45% es indígena y pertenece a uno de los 16 pueblos originarios que existen en el estado. No es ninguna casualidad que en Oaxaca se encuentren muchos de los municipios más pobres del país y donde se concentre el mayor número de muertes por desnutrición o por conflictos de tipo político o agrario desde tiempos de la invasión española la cual trajo pobreza extrema y violencia para la mayoría de la población indígena hasta nuestros días. El poder y la riqueza se han concentrado en pocas manos. Ricos comerciantes de origen europeo aliados a caciques y políticos locales han mantenido durante siglos un poder casi absoluto. Cerca de la mitad de la población económicamente activa (PEA) se ubica en el sector primario, en actividades agropecuarias, pesqueras o artesanales; y la otra mitad se ubica laboralmente en el sector terciario o de servicio, principalmente realizando actividades en el pequeño comercio, en el sector turístico o trabajando como empleados públicos, destacándose entre ellos, unos 70 mil profesores, que constituyen un gremio de gran importancia política y económica en Oaxaca.

La poca industria existente en el estado se ubica principalmente en el puerto de Salina Cruz, donde se localiza una importante refinería de PEMEX, que produce más de la tercera parte de la gasolina que se consume en el país y en la ciudad de Tuxtepec, donde están establecidas una planta cervecera, un ingenio azucarero y una fábrica de papel.

La gran mayoría de los oaxaqueños (77% INEGI, 2005) es considerada pobre, percibe ingresos menores a dos salarios mínimos. De los 100 municipios más pobres del país 44 pertenecen a este estado. Casi el 40% de sus habitantes es analfabeta, el 58% de los menores de edad sufre algún nivel de desnutrición y el 79% habita viviendas precarias o que no cuentan con los servicios adecuados. Esta es la herencia dolorosa de 500 años de injusticia colonial y de despotismo caciquil priista (Beas 2007, 21-22).

La represión al magisterio, hemos dicho, puede ser vista como la gota que derramó el vaso. En la historia de Oaxaca, muchos gobernadores responsables de asesinatos de oaxaqueños han sido denunciados como corruptos y en algunos casos destituidos (Pech Casanova 2008). Sin embargo, al parecer todavía faltaba un personaje capaz de superar a sus predecesores: Ulises Ruiz. La velocidad con la que se sucedieron los abusos en el periodo de Ulises Ruiz se conjugó con la historia misma de los descontentos oaxaqueños. Pero, este gobernador no es más que la pieza de un engranaje que estaba destinado a este funcionamiento y que tenía como destino esta voracidad implacable, por supuesto que él, como individuo, logró reunir los atributos necesarios para realizar dicha labor. En voz de Roberto Madrazo:

“Los gobernadores pertenecientes a mi partido son una de las dos piezas esenciales de mi poderosa maquinaria. La otra pieza son las organizaciones.” A la vista y sin engaño, Madrazo pone el ejemplo. Da la cara y habla con su verdad. Todo claro como agua de manantial. Si Madrazo gana será por los esfuerzos de los gobernadores priistas, esos señores feudales como Mario Marín y Ulises Ruiz, y de las organizaciones perfectamente representadas en su equipo de campaña. (Valle 2006)

Ulises Ruíz había prometido un millón de votos para Madrazo (Beas 2007, 27); declaración que, literal o metafórica, obedeció al enorme agradecimiento con el priismo, el cual, durante la candidatura de Ulises Ruiz auspició y encubrió una serie de asesinatos y abusos contra todo detractor del entonces candidato a la gubernatura de Oaxaca:

Es el tiempo de los asesinos. De los matones con goce de sueldo. Veo en primera plana de un diario nacional la fotografía de dos sujetos, armados con palos. Sitan en una suerte de hondonada a un anciano, tinto en sangre. Lo que no está en la reproducción, es decir, lo que sucedió después, tiene que ver con la crónica de un asesinato tolerado. El anciano es era, un profesor jubilado de nombre Serafín García Contreras. Ese día, 27 de julio de 2004, este hombre de 65 años era miembro del Frente Unido Huautleco, un grupo disidente que se oponía a la visita del entonces candidato del PRI al gobierno del estado de Oaxaca, Ulises Ruiz.

El hombre yace tinto en sangre. Viste camisa gris y pantalón azul. Tiene rasgos indígenas y el cabello blanco, abundante. Está completamente inerte ante sus agresores: un sujeto patibulario de camisa rosa mexicano y pantalón blanco y, con él, un jovenzuelo de barriada, imitación de imitación barata de cholo gorra de lana, sudadera y pantalón holgado, quien lo acompaña en la tarea de apalearlo sin clemencia al anciano, ya exánime. Ninguna piedad hay en el rostro de estos dos sicarios, sayones de la peor ralea. Lo apalean brutalmente hasta la muerte.

Eso fue en julio de 2004. El miércoles 22 de marzo del 2006 están libres y activos. Uno podría suponer que con ese exceso de evidencias los matadores de Serafín podrían estar cumpliendo una sentencia. Pero no es así. Asisten al mitin que se organiza para Roberto Madrazo Pintado. Jacinto Pineda, el asesino de mayor edad, es el operador del candidato a la Presidencia en la región de Huautla y protegido del gobernador Ulises Ruiz. Y tan es así que la procuradora que conoció del caso, Patricia Villanueva, a la sazón candidata a diputada federal, estuvo presente en el acto de campaña.

¿Puede sorprender, acaso, que Madrazo Pintado se junte con matones?  
(Ardura 2006)

El conflicto oaxaqueño estalla en el marco de las votaciones para presidente de la república en 2006, no hace falta ser experto en el tema para decir que a finales del foxismo mismo, la credibilidad del IFE y la transparencia del proceso democrático de votación en México han ido en descenso. El panorama electoral del 2006 no fue sencillo, ya que se enmarcaba en el juego de las alianzas del poder (juego que ha ido agudizándose hasta las actuales alianzas *centro izquierda* y *derecha*, PRD-PAN, como en el caso actual de las votaciones del 2010 en Puebla y Oaxaca). Con mega-marchas de dimensiones variables (según la tendencia política de los

medios)<sup>6</sup> en apoyo a López Obrador, y junto con el progresivo descrédito de Madrazo en la contienda, el ambiente del país parecía el de una izquierda esperanzadora. Mucho se ha escrito sobre la cuestionada jornada de votación que le dio el triunfo a Felipe Calderón, candidato del PAN. Entre la demanda perredista de contar voto por voto y la precaria legitimidad de Calderón como presidente, Ulises Ruiz, en una suerte de intercambio de favores (legitimidad por impunidad) sostiene una reunión con el presidente electo. A esta reunión se le llamó *Pacto de Huatulco*

Apenas 20 días después de las cuestionadas elecciones federales, Felipe Calderón se reunió en Huatulco con Ulises Ruiz en un encuentro que podemos leer como el amarre de una alianza entre el PRI y el PAN para sostener la gobernatura de uno y la entrada a la Presidencia del otro. La alianza ha sido estratégica e incondicional en los momentos más críticos para ambos, por lo que se desprende que el ruiderío provocado por declaraciones de panistas cuestionando a Ruiz o de priístas fintando inasistencia a la toma presidencial, no fueron más que una cortina de humo, un show para no perder simpatías de sus correligionarios. Al final, en el momento en que los panistas podían votar por la desaparición de poderes en Oaxaca, optaron por sostener al gobierno del priísta, y cuando la situación social se le escapaba de control al gobernador, las fuerzas policiacas y militares fueron enviadas para sostenerlo e intentar acabar con el movimiento popular. Del mismo modo, los priístas acudieron a la toma de protesta de Calderón sin chistar. Así, en la misma fecha que el panista se convertía en presidente, el priísta cumplía dos años en el poder y desde ese instante, de darse un interinato en Oaxaca, ya no tendría que convocarse a elecciones, como señala la Constitución estatal (Gálvez 2007, 84).

Es evidente que el pueblo oaxaqueño sostenía una lectura constante del panorama político nacional. Una lectura quizá más aguda que la de los mismos profesionales que se vieron sorprendidos por la decisión y la convicción oaxaqueña a la hora de conformar la APPO. Radio Plantón, radiodifusora de la sección 22, fue desde su fundación en el año 2005, el canal medular de estas lecturas-dialogo entre la población hasta antes de su destrucción el 14 de junio por los cuerpos policiacos del Estado. La contra reacción del pueblo fue la toma de radio universidad, el canal

---

[6] Dependiendo de la línea política de los periódicos, los números de las marchas son variables. Por ejemplo respecto a la concentración del domingo 30 de julio de 2006 en la ciudad de México (Fechas en las que Ulises Ruiz ya despachaba en hoteles a causa del bloqueo de la APPO), *La Jornada* nos habla de 2.5 millones de personas, basada en los reportes de la Secretaría de Seguridad Pública del Distrito Federal (SSP-DF). *El Universal*, que también cita los datos de la SSP-DF nos habla de un millón 200 mil personas. *El Reforma*, solo miles.

de televisión y radiodifusoras comerciales a lo largo del proceso de rebelión. Cabe mencionar que el proyecto local de difamación contra los profesores se implementó sobre la APPO y se proyectó a nivel nacional desde el duopolio televisivo Televisa-TV Azteca y medios afines.

## LA VENA INDÍGENA EN LA APPO

Existe una tradición campesina e indígena que ha ocupado un lugar importante en la agenda política (Dehau, Matamoros y Bosserelle 2005). Tras una lucha compleja e intensa en las últimas décadas neoliberales, hunde sus raíces en la *tradición* revolucionaria de una centuria y 500 años de resistencia indígena contra el exterminio. Los oaxaqueños lo saben y fue este saber un lugar del cual extraer experiencia, como se observa en las siguientes palabras de la *Doctora Escopeta* recuperadas de una radio transmisión por Osbaldo Gabriel Iriarte:

—Hay gente en Oaxaca que tiene una experiencia de lucha increíble a la cual no le hacemos caso, o la vemos con desprecio y no sé por qué, que son los compañeros de la Sierra Norte, ellos han dado en los últimos 20 años o más, un ejemplo en la lucha contra el caciquismo en sus regiones y han salido triunfantes. De ellos debemos aprender muchas cosas, pero también de la unidad de nosotros y nosotras (Iriarte 2009, 154)

Los pueblos, las etnias y las comunidades, desde la ruralidad sostienen una lucha por el reconocimiento de su autonomía y formas de gobierno como formas eficaces, distintas y propicias en términos endógenos. Constelan con su pasado en forma de tradición su resistencia a la “modernización” impuesta por el Estado (Löwy 2005, 27). El levantamiento zapatista de 1994 en Chiapas, presentó de forma estructurada, poética y desafiante, una agenda alternativa al progreso neoliberal que propició una proyección más audaz de las luchas indígenas anteriores en México y el mundo. Con una estrategia *sui generis* ante los medios de comunicación, el uso del internet y conexiones precisas con luchas altermundistas alrededor del mundo, los Zapatistas redibujaron el mapa político de México de forma tan valerosa como inesperada. Las comunidades del EZLN, señala Matamoros, (2009, 311) entendieron que en este mundo moderno había que tomar en cuenta la dimensión y el efecto de la pantalla. Es evidente que no tienen los medios para competir con los monopo-



lios de comunicación, pero aprendieron que había que existir en ese espacio que es Internet para compartir su esperanza.

No estaban solos. Oaxaca sostenía una lucha consonante que tomó su propio curso e impactó en forma de legislaciones a la constitución política del Estado:

Las modificaciones constitucionales oaxaqueñas que dieron pie a la elaboración y posterior aprobación de la Ley de los Derechos de los Pueblos y Comunidades Indígenas de Oaxaca (1998) se derivaron de la reforma que en 1990 se hiciera al Artículo 4º de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos, relativa al reconocimiento de la composición pluricultural del país.

Pero, antes de la aprobación de la Ley de los Derechos de los Pueblos y Comunidades Indígenas de Oaxaca, en 1995, se había reformado el Artículo 116 de la Constitución Política del Estado Libre y Soberano de Oaxaca, reconociendo con ella la composición pluricultural del estado. Ese mismo año fue transformado también el Artículo 25 constitucional, que se refiere a los procesos electorales, en el cual se asienta que “en la Ley se establecerán el respeto a las tradiciones y prácticas democráticas de las comunidades indígenas” reconociendo con ello la existencia y validez de los sistemas normativos comunitarios para la renovación de los ayuntamientos.

En consecuencia, el 30 de agosto del mismo año, se reformó el Código de Instituciones Políticas y Procedimientos Electorales de Oaxaca donde se reconocieron los usos y costumbres como uno de los procedimientos para la elección de las autoridades municipales. Esta acción, que fue calificada en su momento como una demagogia más, rebasó asombrosamente los augurios proyectados por diversos sectores sociales y políticos, ya que para las elecciones de los ayuntamientos municipales, ocurridas en noviembre de 1995, los resultados de la jornada electoral arrojaron un total de 405 municipios que optaron por la vía de usos y costumbres en la renovación de sus ayuntamientos, lo que representó el 71% del total, mientras que el resto lo hicieron conforme a la candidatura de partidos. (Valdivia Dounce s.f.)

Esta información coincide con la apreciación de Esteva, quién enriquece el debate constelando estas iniciativas con la emergencia del levantamiento zapatista de 1994:

El 21 de marzo de 1994, temeroso [el gobernador] de que la insurrección zapatista que había estallado el 1 de enero se extendiera a Oaxaca, propuso a los pueblos un “Nuevo Acuerdo” para gobernar junto con ellos el estado. [...]

Las reformas de 1990 de la constitución oaxaqueña se habían adelantado a las de la federal, de 1992, en el reconocimiento de la composición étnica plural de la sociedad. Las reformas de 1998 reconocieron el derecho a la libre determinación de los pueblos y las comunidades indígenas, expresando como autonomía; su personalidad jurídica propia, como entidades de derecho público; sus formas de organización social, política y de gobierno, sus sistemas normativos internos, la jurisdicción que tendrán en sus territorios y en general a todos los elementos que configuran su identidad (Esteva 2008, 66).

Bien conocido es el cambio de estrategia del gobierno mexicano respecto a las negociaciones de paz de *San Andrés Larráinzar* con los zapatistas y el incumplimiento por parte del mismo de los acuerdos firmados. Cuando la política de estado abandonaba las negociaciones con el Ejército Zapatista de Liberación Nacional y reanudó la hostilidad contra las comunidades autónomas, ya desde el periodo de Zedillo hasta el día de hoy, también las iniciativas en dicha materia sufrieron un estancamiento en Oaxaca. Este panorama se agudizó en la gubernatura especialmente represiva contra las comunidades oaxaqueñas encabezado por José Murat<sup>7</sup>:

Sin embargo, las tímidas aperturas que el “Nuevo Acuerdo” parecía haber realizado se cancelaron drásticamente en la administración corrupta y autoritaria de José Murat. Su deserción de funciones de autentico gobierno, combinada con su injerencia represiva en la vida de las comunidades, propició conflictos entre ellas y debilitó al movimiento indio, que tendió a la dispersión. Su participación en el empeño por intentar un cambio mediante la trinchera electoral en 2004 lo condujo a la frustración causada por el fraude. (Esteva 2008, 68)

Aunque la APPO no se puede explicar únicamente desde su vena indígena, sería imposible perderla como *referencia trascendente y energía anímica* en la cartografía de las resistencias oaxaqueñas. Esteva (2008, 69) sugiere una conexión entre este tejido comunitario transculturado en la ciudad y la aparición de mínimas experiencias fuertemente autogestivas, radicales y de resistencia directa como las *barricadas*. La migración del campo a la ciudad provee un entramado comunitario que sería interesante explorar a profundidad, pues, sin duda, es un componente

---

[7] El Consejo Indígena Popular de Oaxaca “Ricardo Flores Magón” (CIPO-RFM) fue una de las organizaciones más afectadas por la persecución y acoso de sus integrantes. En el Primer encuentro hemisférico frente a la militarización en San Cristóbal de Las Casas en mayo de 2003, el CIPO presentó un resumen de las agresiones recibidas contra sus dirigentes e integrantes desde 1998 con una etapa realmente aguda en el 2002. Ver <http://chiapas.laneta.org/desmilitarizacion/encuentro/ponencias/oaxaca.htm>

importante en muchas subjetividades emergentes en la escena de la rebelión oaxaqueña y en un mundo que recientemente alberga más gente en las ciudades que en el campo. Sin duda, las contradicciones del capitalismo se viven y resuelven de manera distinta en el campo y la ciudad, pero estas experiencias de supervivencia pueden intersectarse resinificándose mutuamente. En este sentido, quizá la transculturación comunitaria provee de una experiencia antagónica a la las ciudades, atrapadas en la apariencia de una cierta *experiencia lineal homogénea*:

Benjamin, que ya en 1933 había diagnosticado con precisión esa “pobreza de experiencia” de la época moderna, señalaba sus causas en la catástrofe de la guerra mundial, de cuyos campos de batalla “la gente regresaba enmudecida... no más rica, sino más pobres en experiencias compartibles...” [...]

Sin embargo hoy sabemos que para efectuar la destrucción de la experiencia no se necesita en absoluto de una catástrofe y que para ello basta perfectamente con la pacífica existencia cotidiana de una gran ciudad. Pues la jornada del hombre contemporáneo ya casi no tiene nada que todavía pueda traducirse en experiencia: ni la lectura del diario, tan rica en noticias que lo contemplan desde una insalvable lejanía, ni los minutos pasados al volante del auto en el embotellamiento, [...]

El hombre moderno vuelve a la noche a su casa extenuado por un farrago de acontecimientos -divertidos o tediosos, insólitos o comunes, atroces o placenteros- sin que ninguno de ellos se haya convertido en experiencia. [...]

Lo cual no significa que ya no existan experiencias. Pero éstas se efectúan fuera del hombre. Y curiosamente el hombre se queda contemplándolas con alivio [...] Naturalmente, no se trata de deplorar esta realidad, sino de tenerla en cuenta (Agamben 2002, 7-9)<sup>8</sup>.

Si dicha contemplación de la experiencia produce alivio es porque se le contempla desde la antesala de la lucha, la antesala contemplativa es el territorio de la potencialidad de lo *todavía-no-aún*. La experiencia sucede en otro lugar que no es el nuestro y sin embargo, la contemplación quizá, encuentra en la dignidad una fuerza que la hace transitar entre un fin y un principio, como pensamiento y acción.

La lucha por la autonomía de los pueblos, incluida la oaxaqueña, es una lucha que a pesar de sus vicisitudes, se sostiene, desarrolla y provee de experiencias

---

[8] La preocupación por la relación entre saber, experiencia y conocimiento, por parte de Agamben, abrevia al *Programa de la filosofía del futuro* de Benjamin (2002).

antagónicas a las subjetividades que las observan o acompañan; así mismo esta experiencia proviene de una tradición de lucha y resistencia que podría explicar la incorporación intensa y decidida de las comunidades en la APPO y, lo más importante, esta transculturación se encuentra ahora fortalecida por la experiencia misma de la Comuna de Oaxaca.

### GENTE INGOBERNABLE, ES DECIR, CREATIVA

Comencemos con una imagen. Desafiar a la *totalidad capitalista*, al dios mercancía, implica ser expulsado de su *paraíso de consumo* y verse en la construcción de *un mundo otro*. Al principio, esta construcción es como un lamento, *suspiro de la criatura oprimida*. Los suspiros son muchos y al constelarse, comienza a existir un sentimiento común, al menos de opresión. “¿Hacia dónde nos lleva el suspiro de la criatura agobiada u oprimida? ¿Hacia la felicidad o la realización después de la muerte, o hacia la transformación del mundo y la superación de las relaciones de opresión?” (Holloway 2005, 24). Dicho suspiro puede ser visto como anhelo utópico de *un otro dios* que no es mercancía y tampoco es autoritario, es decir, no se eleva en forma de autoridad sobre el hombre, sino que es, en la idea de humanidad y el anhelo de su realización.

Una idea profana sin duda. El sentimiento del suspiro común da paso a instantes comunitarios, contradictorios, y ahí radica su importancia puesto que en su dolor, prefiguran un antagonismo que lucha por *ser*. Dichos instantes son *utopía concreta* (Bloch 1980, 249) que se expresa desde una experiencia subjetiva que no es individual ni egoísta, esto se puede comprender desde otra imagen:

Se advertirá ante todo que la rebelión no es, en su esencia, un movimiento egoísta. Puede haber, sin duda, determinaciones egoístas. Pero la rebelión se hace tanto contra la mentira como contra la opresión. Además, a partir de esas determinaciones, y en su impulso más profundo, el rebelde no preserva nada, puesto que pone todo en juego. (Camus 2007, 23)

Sin embargo, la totalidad que hemos mencionado es metáfora de un dios celoso y vengativo que no duda en enviar todo su poder sobre experiencias constructivas de otros mundos. Interpelarlo una vez que se le ha desafiado, no hace cambiar el curso de su venganza.

Con la imagen anterior podemos ejemplificar el proceso mediante el cual, los oaxaqueños desde la APPO, en un acto de buena fe y conocimiento de la legalidad, invitaron a las altas autoridades mexicanas a visitarlos y declarar la *ingobernabilidad* en el Estado. *Si, pero no*, sería en términos coloquiales lo que resume el veredicto del Senado de la república. El mes de octubre será de discusiones intensas entre los partidos políticos, sin embargo será un hecho la llegada a Oaxaca de la PFP, la Marina y el comienzo de lo que se denominó el *Plan Hierro*. Ante la disolución de la voluntad por el diálogo entre discusiones políticas y amenazas del PRI de no sostener la legitimidad de Felipe Calderón como presidente, el senado decreta que en efecto *existe ingobernabilidad en Oaxaca, pero que no pueden decretar la desaparición de poderes*. Exhortan a Ulises Ruiz a pedir licencia o renunciar por voluntad propia y apelando a su sentido cívico. A finales de octubre Vicente Fox, en ese entonces presidente de México, da luz verde para la represión. Semanas antes, el 3 de octubre, los ojos de los medios de comunicación se centraban puestos en la comparecencia del Secretario de Gobernación, Carlos Abascal. Sus palabras fueron ampliamente documentadas en los diarios. Ante la cámara de diputados en el marco del sexto informe de Vicente Fox, declaró, “en nombre de Dios, no haremos ninguna represión”. Con la agudización de guerra sucia y operativos policiaco-militares llegó el 25 de noviembre de 2006; se necesitaron más de 4 mil efectivos de la Policía Federal Preventiva, apoyo paramilitar, asesinatos selectivos y no tan selectivos, participación de los caciques y cobertura de los medios afines al poder, para detener la expansión de ese otro mundo creativo e ingobernable que era la comuna de Oaxaca. Si no se reprimió en “nombre de Dios” entonces se hizo en nombre de su némesis (Cf., Imagen 9).

La negativa cotidiana a creer todo lo que la autoridad nos dice, es la negativa histórica a creer que las cosas son como nos dicen, sin posibilidad de transformarse. Varios autores coinciden en que Oaxaca ha sido, desde siempre, ingobernable. Esta rebeldía histórica es la transmisión, quizá imperceptible, de fundacionales rebeldías milenarias, formas tradicionales de autonomía y autogobierno de los excluidos, marginados y perseguidos. Formas no carentes de sofisticaciones, y formas sublimadas, no aparentes (Cf., Imagen 10), artes de resistencia como diría Scott (2000).

Quizá es por esto que el arte es un terreno fértil para esta lucha contante contra el poder. El poder del arte es imaginar las construcciones de resistencias y

rebeldías contra lo autorizado (Matamoros 2008b, 30), en este sentido, toda la experiencia estética implícita en una ciudad capital de la cultura, la experiencia social en un estado capital de la desigualdad y de resistencia en una región capital de la impunidad, se conjugó para crear el más polimorfo y desafiante *alebrije*<sup>9</sup> hecho hasta ahora en Oaxaca, ¿qué otra cosa puede ser la APPO? La pregunta ¿qué es un alebrije?, es una pregunta incluso ingenua y sin respuesta, pero no es un monstruo. La sinuosa cohesión de *incompletudes*, quizá de despojos animales y humanos después de una explosión, se conjugan precisas en un cuerpo informe y acaban por existir capaces de aquello imposible por separado. El capricho de la naturaleza es la materia del alebriero para encontrar lo inverosímil y lo bello en una rama seca, una raíz olvidada o en los retazos mutilados de otros alebrijes incompletos. Detrás de la apariencia de lo inservible o insignificante, encuentra potencialidades de belleza y dibuja en su imaginación, proyecciones saturadas de experiencia. En el fondo la naturaleza y un dibujante sincero están de acuerdo (Van Gogh 2005, 58). La memoria se parece mucho al taller de un alebriero que deambula con mirada atenta y creativa entre despojos del pasado y posibilidades de futuro. Esto implica que recordar es un acto creativo, pues ante el sobresalto que provoca el deseo de vivir y seguir amando, a pesar de la pesadilla represiva, el recuerdo reconfigura la experiencia y lo vivido de formas inverosímiles. La gente encontraba que recordar el día anterior era recordar siglos de lo mismo, los mismos dioses exigiéndoles el mismo tributo, quizá por eso se articuló una negación popular al unísono de los suspiros.

## IMÁGENES DE LO IMPOSIBLE

Cuando el dolor queda fotografiado, dibujado, la melancolía y la solidaridad con la imagen del derrotado nos producen emociones indescriptibles. Nos queda-

---

[9] *Alebrije* es el nombre de una artesanía oaxaqueña de origen zapoteco. Se caracteriza por su forma inclasificable, compuesta por extremidades y cabeza (o cabezas) antropomorfas o animales que dan lugar a una figura fantástica y dinámica, de colorido sublime, imposible de identificar y polimorfa. En su creación se conjuga el capricho natural de la pieza de madera (una rama, una raíz, etc.) de copal, y la creatividad del artesano que la transforma en alebrije. En el presente con-texto, lo proyecto como *imagen dialéctica* de los debates críticos de *no identidad* (Adorno 1989) y *sexualidad polimorfa* (Marcuse 1986), los cuales exploran la construcción de una sociedad en desafío a la represión como ontología y por la búsqueda de su construcción *no represiva*. La informalidad (y no la deformidad) constitutiva del alebrije desafía la idea de lo homogéneo y de apariencia. Destaco que el alebrije *no es un monstruo*, pues su sentido estético no apunta al terror, sino a la alegría y la libertad creativa. El sentido social de la imagen dialéctica se remite a la propuesta de que todos somos alebrijes, *incompletudes* que, acomunadas, encontramos *completud*.

mos vibrando en un mar de elucubraciones, reflexiones y sentimientos contradictorios e inexpresables. Si no avanzamos más allá de la mórbida sensación voyerista sobre la desgracia, perdemos de vista *el sentido social y comunicativo de la imagen* (Matamoros 2008b, 30) y convertimos en fetiche su contenido. El tercer capítulo que aborda el *cambio social desde las imágenes* tiene un amplio carácter teórico que desemboca en la fotografía, concretamente en la selección trascendente de *Memorial de Agravios*<sup>10</sup>. Las imágenes que cuestionan la visión del mundo, incluso silentes, desde la tensa calma, son *instantáneas surrealistas* que, en palabras de Adorno (2004, 232), rompen la *promesse du bonheur* por sacrificar la apariencia de felicidad que toda forma integral crea al pensamiento de su verdad. Esto quizá se debe a que nuestras imágenes no provienen de un fetiche brillante y seductor, como la joyería, sino de un estallido sublime de rebelión, como un volcán. Estas instantáneas surrealistas son también experiencias, ventanas a lo increíble *aquí y ahora*, que hacen estallar la monotonía de la resignación y la predictibilidad, dislocan el *axis* del mundo represivo por un movimiento de esperanza. Esa ventana surrealista nos ubica en la antesala de una revolución que acontece frente a nosotros:

Para los astrónomos [occidentales], desde 1727, la revolución es la rotación de un cuerpo alrededor de su eje. Para el surrealismo, revolución significa exactamente lo contrario: se trata de interrumpir la rotación monótona de la civilización occidental alrededor de sí misma, de quebrantar este eje de una vez por todas y de crear la posibilidad de otro movimiento, de un movimiento libre y *armónico*<sup>11</sup>, de una civilización de la atracción apasionada. La utopía revolucionaria es la energía musical de este movimiento (*Surr* 1996) (Löwy 2000, 13-14)<sup>12</sup>.

---

[10] Por el momento, quedará pendiente una cantidad incalculable de imágenes y creativas por cuestiones de espacio y tiempo, las cuales, forman parte del acervo realizado y hablarán el justo despliegue de sus contenidos sociales en otra ocasión.

[11] Cursivas añadidas. Esta es la idea de lo armónico que recuperaremos para hablar en su momento de *armonía social*.

[12] *Pour les astronomes, depuis 1727, la révolution est la rotation d'un corps autour de son axe. Pour le surréalisme, révolution signifie très exactement le contraire: il s'agit d'interrompre la rotation monotone de la civilisation occidentale autour d'elle-même, de briser cet axe un fois pour toutes et de créer la possibilité d'un autre mouvement, d'un mouvement libre et harmonique, d'une civilisation de l'attraction passionnée. L'utopie révolutionnaire es l'énergie musicale de ce mouvement.*(Trad. Julio Broca)

El horizonte utópico de la rebelión desde el arte implica la necesidad del apasionado que insiste en subvertir el orden establecido. En su intento, es identizado y catalogado de mil formas, siempre marginales pues, la sociedad estable, necesita identificar lo anómalo. Van Gogh es ejemplo de esa experiencia, al respecto Jamís comenta en el prologo a sus cartas:

Para la sociedad burguesa el artista verdadero es un sujeto peligroso empeñado en subvertir los más sagrados valores en que aquélla se asienta como en el fondo de un tranquilo paisaje en que cada nube, cada árbol y hasta cada pincelada respiran paz y armonía. El artista es el enfermo, el desdichado, el excéntrico, el amoral, el vagabundo, el vicioso, el solitario, el revoltoso, el payaso (casi siempre a pesar suyo: Dalí es una triste excepción). Este hombre [o mujer] empeñado en dar un nuevo sentido a la visión del mundo (sobre todo a la visión artística del mundo), y en su empeño consume su vida, es condenado a morir en el destierro como un chivo expiatorio. [...] El artista ha dejado de ser peligroso: ya no muerde ni blasfema, no atenta contra las buenas costumbres de los grandes señores, no amenaza con crear un orden nuevo en el arte y en la vida, no se corta la oreja de un navajazo. Ahora aquel artista hirsuto y harapiento y a veces agresivo, no es más que un bello libro de casa Skira, una magnífica producción de Braun y Compañía... (Jamís 2005, 10)

Si bien esto no ha cambiado en el arte, tampoco se ha mantenido estático, pues la instrumentalización del *aura* se sofisticó y la lucha del arte también. Se hace complejo, siempre en el *aquí y ahora*, determinar teóricamente, la autenticidad del contenido utópico del arte a causa del consumo masivo y la industria cultural:

El hombre moderno adolece de cierta oftalmia trascendental, de cierta dificultad para la visión y previsión lúcida de los objetos materiales. Es probable que le hayan conducido a este extremo unos siglos de abuso en el ejercicio de la abstracción (d'Ors 1966, 9)

El cuidado y la complejidad que demanda más tiempo y cavilación para la inclusión de imágenes, radica en un principio selectivo más no excluyente. Esto se debe a que el arte, las imágenes y la historia no están exentos de falsedad y falsa apariencia, (pues también han estado al servicio de la barbarie y la instrumentalización) su contenido distópico nos ubica ante la pesadilla sin salida. Las contradicciones y fantasmagorías de la política y la burocracia, también se expresa en el mundo de los artistas. Al respecto, podemos recuperar la crítica de d'Ors:



Entonces, dos caminos se les ofrecen: uno, lleno de vanidad, en que se fingen creaciones que requieren parecerse a las de los museos, pero que, en realidad, son enteramente lo contrario, puesto que todo en ellas se queda en escenográfico: este es el camino de la farsa.

En el otro, el de la producción sincera, el artista hace lo que puede, reproduce como puede lo que ha visto como podía, y adelanta, lentamente, muy lentamente, hacia la depuración de su arte, hacia la mejora del oficio de su mano y acrecentamiento de su potencia en el ver. Este es el camino del aprendizaje. (*Ibídem*, 11)

La *industria cultural* convierte las contradicciones en materia útil para la construcción del fetiche, como lo hace la industria política, por llamarle de alguna forma. El materialismo histórico, como punto de vista sobre la imagen, nos permite rastrear lo conflictual desde el mismo fetiche, accediendo a las *cosas finas y espirituales* que ha atrapado. Nos permite abrirlo para liberar y rescatar lo vivo dentro de él como evidencia de lo humano reificado, pero en lucha constante, en su interior, para liberar sus contenidos profanos. Utopía y belleza pueden ser vistos como un mismo horizonte. En la tesis IV de Benjamin podemos encontrar líneas de fuga en este sentido:

La lucha de clases que tiene siempre ante los ojos el materialista histórico educado en Marx es la lucha por las cosas toscas y materiales, sin las cuales no hay cosas finas y espirituales. Estas últimas, sin embargo, están presentes en la lucha de clases de una manera diferente de la que tienen en la representación que hay de ellas como un botín que cae en manos del vencedor. Están vivas en esta lucha en forma de confianza en sí mismo, de valentía, de humor, de astucia, de incondicionalidad, y su eficacia se remonta en la lejanía del tiempo. Van a poner en cuestión, siempre de nuevo, todos los triunfos que alguna vez favorecieron a los dominadores. Como las flores vuelve su corola hacia el sol, así también todo lo que ha sido, en virtud de un heliotropismo de estirpe secreta, tiende a dirigirse hacia ese sol que está por salir en el cielo de la historia. Con ésta, la más inaparente de todas las transformaciones, debe saber entenderse el materialista histórico (Benjamin 2005, 19).

Por estas razones, la corrosión analítica sobre la estética del poder, debe ser aplicada a la estética de la rebelión, de lo contrario, caeríamos en una romanización estéril para la lectura crítica. Esto nos permite desarrollar una arqueología de las profundidades de la imagen, sin perder de vista su superficialidad y avanzar sobre los contenidos conflictivos que las dotan de sentido y lucha. Por lo tanto procesos sociales y sus iconos, carteles, fotografías, pintas y vestigios, en su caos,

destilan plasticidad arte-objeto; *instalación* radical es la barricada, la poesía que expresa la revista *Luna Zeta*, el *Son de la barricada*, los corridos de los enfrentamientos en los umbrales de la brutalidad policiaca, son imágenes bellas y testimonios de desgarramiento, objetivaciones de anhelos y deseos en lucha. Son *imágenes-ideas*, cuyas “líneas, bosquejos muchas veces invisibles, ya que no habitadas en las cosas-imágenes del poder, traducen una constelación llena de referencias, son los planes y planos de la esperanza, imágenes que se dispersaron en los cuatro puntos cardinales del universo” (Matamoros 2008b, 30), y que desafían a la simple comunicación desde sentimientos indescriptibles. El mudo lenguaje de las cosas se constela con los anhelos creativos de sus productores olvidados, Benjamin nos dice que ese mudo lenguaje aparece traducido a otro superior, *pero similar*, en la pintura y la escultura (Adorno 2004a, 231). Uno de los objetivos y anhelos de las imágenes-ideas del presente trabajo es dinamizar su contenido material, histórico, dialéctico y estético de forma negativa, o en palabras de Adorno (*Ibidem*, 230), la misión del arte hoy es introducir el caos en el orden, en el *orden social*, agregaríamos.