



Magonismo Anarquista y Comunalidad Libertaria

Benjamín Maldonado Alvarado
(FES Aragón, UNAM)

El término “comunalismo” tanto sirve para retratar formas de organización de cazadores/recolectores como para describir, con carácter más general, comunidades humanas que funcionan de manera independiente unas de otras, que despliegan prácticas autogestionarias y que asumen reglas democráticas (Taibo, 2018:98).

La comunalidad es un modo de vida que caracteriza a los pueblos y comunidades mesoamericanas. El concepto comunalidad fue formulado por activistas indígenas oaxaqueños a principios de los años 80s (Martínez Luna, 2016; Robles y Cardoso, 2007) pero no se refiere exclusivamente al modo de vida indígena en Oaxaca sino que se propone que es una característica de todos los pueblos mesoamericanos. Se mantiene ampliamente viva en Oaxaca, pero en lugares donde parecía no existir, como Cherán (<https://www.opendemocracy.net/es/cher-n-resistencia-y-lu/>) y otras comunidades purépechas de Michoacán, o en los municipios rebeldes zapatistas de Chiapas, revive porque estaba alojada en la memoria histórica, es decir en la práctica histórica guardada en la memoria colectiva.

Esa comunalidad tiene características libertarias que fueron reconocidas por el movimiento anarquista magonista de principios del siglo XX como el fundamento para reconstruir libremente la sociedad al triunfo de la revolución ácrata. Esto no significa que la comunalidad sea anarquista sino que en ella hay elementos con los que el movimiento ácrata se identificó. Y esa identificación es vigente.

I. Comunalidad Mesoamericana

Llamamos comunalidad al modo de vida de las comunidades mesoamericanas, tanto las comunidades hoy todavía indígenas como muchas habitadas por personas desindianizadas como consecuencia de la dominación colonial.

Es un tipo de colectivismo sobre el que se vive un modo cultural de ser distinto al hegemónico y desde el cual se resiste a la agresión cultural colonial capitalista.

Esto define entonces a las comunidades indígenas actuales como sociedades en resistencia, cuya continuidad o discontinuidad histórica está estrechamente ligada a su capacidad de resistir. Y la resistencia se sustenta estructuralmente en su modo de vida comunal.

Las comunidades mesoamericanas actuales son grupos de familias de origen prehispánico que han conservado y reproducido dos conjuntos de características socioculturales durante generaciones:

- **Poseen una cultura común, de origen no occidental.**
- **Tienen una forma de organización social comunal, que genera un tejido social muy intenso.**

En términos generales proponemos que la comunalidad es una característica civilizatoria mesoamericana, lo que significa que las personas pertenecientes a comunidades y pueblos localizados en el amplio territorio mesoamericano (del centro de México hasta la costa de Honduras) viven o vivieron comunamente. Al ser invadidos por europeos de pueblos pertenecientes a otra civilización, la Occidental, los mesoamericanos fueron colonizados, y a consecuencia del posterior desarrollo del capitalismo fueron víctimas no sólo de saqueo sino también de etnocidio por parte del Estado mexicano (Maldonado, 2011).

Frente a esta invasión depredadora, cuya mayor intensidad y magnitud ha ocurrido desde la independencia de México, los mesoamericanos han resistido desde sus culturas cimentadas en la vida comunal, o han sido vencidos, lo que significa que no lograron mantener lo propio frente al saqueo y despojo de sus territorios, a la desarticulación de su vida comunal desde instituciones individualistas como los partidos políticos, el caciquismo o las iglesias y a la agresión racista a sus lenguas y culturas.

La vida comunal ha sido un sistema organizativo colectivista que se ha adecuado para resistir o recuperar la dinámica de resistencia en los distintos momentos de la historia local y regional. La fuerza de las comunidades está en su vida comunal, y es desde las comunidades que se ha podido resistir culturalmente, es decir mantener vivas las lenguas, las creencias, los conocimientos, las costumbres, etc. Y la base de la comunalidad fue durante muchas generaciones su autosuficiencia alimentaria, es decir su capacidad de producir los alimentos y las estrategias de acopio necesarias para depender de sus recursos (Rendón, 2003). Esto significa que la comunalidad tuvo su eje fundamental en las prácticas autogestivas culturalmente diferenciadas, o sea, en sus diversas y sólidas estrategias y conocimientos alimentarios, de salud, de solución de conflictos, de educación, etc.

El llamado mestizaje derivado de la aculturación o integración a la nación no ha sido solamente un cambio cultural o lingüístico sino también una transformación negativa del modo de organización social. El Estado mexicano ha encontrado en el debilitamiento de la vida comunal la clave para lograr fomentar el despojo territorial y la amestización. Del mismo modo, la resistencia mesoamericana ha tenido en la comunalidad la fuerza necesaria, pero ahora con un cambio drástico: el capitalismo ha logrado debilitar o destruir su autosuficiencia, y eso hace más débil a la resistencia.

El modo de vida comunal tiene tres elementos simultáneos indisociables: **a) una mentalidad colectiva, b) un modo de organización y c) un ámbito de organización, que es la comunidad.**

a) La mentalidad colectiva es un tipo de razonamiento basado en la herencia y pertenencia cultural, es decir sustentado en la cosmovisión de la cultura comunitaria. Es un razonamiento con el que se piensa y organiza el mundo de manera colectiva, porque así lo establece la tradición cultural expresada en narrativas generalmente sagradas. Esto quiere decir que en las comunidades viven personas que piensan su vida en términos colectivistas, junto con otras familias que piensan la vida igual y eso permite que organicen su sociedad de manera comunal.

Esto quiere decir que en las comunidades que resisten encontramos que los niños, jóvenes y adultos piensan su vida y la de la comunidad en términos colectivos, más que individuales.

b) En la Mesoamérica oaxaqueña los ámbitos principales de la organización comunal son el poder, el trabajo, el territorio y la fiesta.

El poder comunal está sustentado en la asamblea general (formada por miembros de todas las familias) como el máximo órgano de discusión, acuerdo y gobierno, en el que se busca llegar a acuerdos de consenso, no de mayorías divididas. Además, la estructura del poder comunal es el llamado sistema de cargos, que es el conjunto de miembros de la autoridad municipal y local, que son elegidos en asamblea preferentemente por consenso, sin participación de partidos políticos y en fechas propias, mediante el sistema reconocido legalmente como "Usos y costumbres". Estas autoridades están bajo control de la asamblea general y son más bien coordinadores del poder comunitario, pues difícilmente podrán imponer su voluntad e intereses por encima de los de la comunidad, expresados en asamblea.

El trabajo comunal consiste en la participación de todas las familias en trabajos para beneficio de la comunidad o para beneficio de alguna familia.

Los trabajos para beneficio de la comunidad se llaman tequio y consiste en que cuando la autoridad convoca, deben participar miembros de todas las familias en los trabajos que se requieran, como arreglar el camino de acceso, pintar una escuela, cambiar el techo al mercado, etc. La participación es obligatoria y gratuita, y la comunidad vigila que todos participen y exige a la autoridad castigo para los infractores. El trabajo en beneficio familiar se llama guelaguetza, guesa, gozona, etc., y en otros términos son las obras de apoyo mutuo que convoca alguien para cubrir alguna necesidad familiar, como limpiar un pozo, sembrar un terreno, etc., y el que solicita el apoyo queda comprometido a apoyar igual a cada uno de los que lo apoyaron. El apoyo es gratuito y es también la base de muchas fiestas, pues puede consistir en que las personas acuden con comida o trabajo a ayudar a quienes realizan una fiesta y también quedan

comprometido
s a devolver
exactamente
lo mismo en
especie o
trabajo con
cada uno
cuando éste lo
requiera.



La fiesta comunal es el espacio cíclico y frecuente en que la comunidad celebra ser comunidad, es decir pertenecer a una cultura y vivirla de manera comunal. Esto sucede principalmente en las fiestas comunitarias pero también en las fiestas familiares, como bodas, bautizos, velorios, etc., en las que las puertas están abiertas para todo el que quiera asistir. Cada comunidad organiza en promedio cinco o seis fiestas comunitarias al año y también asisten a fiestas de las comunidades vecinas. Es común que asistir a una comunidad vecina consista en que van autoridades locales junto con alguna de sus bandas de música y gente de la comunidad, a veces equipos deportivos y son recibidos por autoridades de la comunidad en fiesta y por personas organizadas para atenderlos, y debe haber reciprocidad, es decir que cuando vayan a la comunidad sean recibidos como ellos los reciben.

Y el territorio comunal es generalmente una extensión de tierra que pertenece colectivamente a la comunidad, porque el gobierno mexicano otorgó esas tierras como

Bienes Comunes y no como propiedad privada. La comunidad demostró que la propiedad privada no es parte de su cultura y tradición y que el gobierno virreinal reconoció esa vieja forma de tenencia a la comunidad. La comunidad tiene una autoridad específica, que es el Comisariado de Bienes Comunes, quien asigna a cada familia los terrenos de cultivo y de vivienda. Para vivienda se asigna como propiedad individual o privada pero los terrenos de cultivo no, siempre son asignados para uso y no como propiedad, de manera que cada familia puede heredar o hasta rentar sus terrenos de cultivo, pero no puede venderlos porque no es propietaria de ellos.

c) La comunidad es el espacio donde se vive la vida comunal. Está formada generalmente por un conjunto pequeño de familias (200 o 300) que han compartido ese territorio durante siglos y poseen una misma cultura perteneciente a la civilización mesoamericana. Estas familias forman un apretado tejido social mediante la práctica de la reciprocidad o apoyo mutuo. Y sobre esa base se vive la organización comunal en sus distintos aspectos (**Maldonado, 2022**).

Juan José Rendón insistía en que el eje o centro de la vida comunal es la milpa o el espacio/recurso cultural para generar la autosuficiencia alimentaria (**Rendón, 2011**).

Producir los alimentos en su mayoría, daba a los comuneros la posibilidad de encontrar en el intercambio regional las formas de complementar una alimentación suficiente y adecuada para su tipo de vida.

Esta descripción rápida de características de la comunalidad no es una visión del pasado sino del presente también. Con diversos grados de intensidad, se encuentra vida comunal en más de 400 de los 570 municipios del estado de Oaxaca, según lo reconoce la ley al aceptar elecciones por Usos y Costumbres sólo en lugares donde hay vida comunal activa, y también lo documentan los estudios etnográficos.

II. Comunalidad en Ricardo Flores Magón

Ricardo Flores Magón habla explícitamente de la importancia política de lo que hoy llamamos la vida comunal y algunas características en cinco textos difundidos en **Regeneración**. Dos de ellos fueron escritos y publicados antes del texto fundamental que marca la orientación anarquista, textualmente antiautoritaria, de su lucha revolucionaria, que es el **Manifiesto del 23 de septiembre de 1911**.

- “El pueblo mexicano es apto para el comunismo”, 2 de septiembre de 1911.
- “El derecho de propiedad” (18 de marzo de 1911)
- “La cuestión social en México” (10 de febrero de 1912)
- “Sin gobierno” (24 de febrero de 1912) y
- “Sin jefes” (21 de marzo de 1914).

Los aspectos que resalta de ese modo de vida y que son características libertarias son:

- El apoyo mutuo como regla social de convivencia.
- El trabajo en común de la tierra vinculado a la propiedad colectiva, no individual.
- El odio al gobierno (que es odio al Estado y sus agentes, no a las autoridades locales).

La primera vez en que menciona elementos de la vida comunal lo hace refiriéndose a sus practicantes como gentes primitivas pero también como nuestros padres indios, al argumentar la lucha contra la propiedad privada y por la expropiación:

El derecho de propiedad es un derecho absurdo porque tuvo por origen el crimen, el fraude, el abuso de la fuerza. En un principio no existía el derecho de propiedad territorial de un solo individuo. Las tierras eran trabajadas en común, los bosques surtían de leña a los hogares de todos, las cosechas se repartían a los miembros de la comunidad según sus necesidades.

Ejemplos de esta naturaleza pueden verse todavía en algunas tribus primitivas, y aun en México floreció esta costumbre entre las comunidades indígenas en la época de la dominación española, y vivió hasta hace relativamente pocos años.

Los liberales no cometeremos un crimen entregando la tierra al pueblo trabajador, porque es de él, del pueblo, es la tierra que habitaron y regaron con su sudor sus más lejanos antecesores; la tierra que los gachupines robaron por la fuerza a nuestros padres indios; la tierra que esos gachupines dieron por medio de la herencia a sus descendientes, que son los que actualmente la poseen (“El derecho de propiedad”, 18 de marzo de 1911, en: Flores Magón, 1980).

El segundo texto es el más conocido sobre el tema, donde argumenta Flores Magón que el pueblo mexicano no es apto para algo tan simple y ajeno como la democracia, sino que es apto para el comunismo porque ha tenido una experiencia histórica similar durante siglos. Este texto define con claridad el objetivo de la lucha por **Tierra y Libertad**, incluso antes que el Manifiesto de 1911: acabar con el Estado, el capital y el clero para vivir en libertad y para reconstruir la sociedad; al triunfo de la revolución proponía recobrar el modo de vida indígena, el de “nuestros hermanos indios”.

En México viven unos cuatro millones de indios, que hasta hace veinte o veinticinco años vivían en comunidades, poseyendo en común las tierras, las aguas y los bosques. En estas comunidades no había jueces, ni alcaldes; ni carceleros, ni ninguna polilla de esa clase. Todos tenían derecho a la tierra, al agua para los regadíos, al bosque para la leña y a la madera para construir los jacales. Los arados andaban de mano en mano, así como las yuntas de bueyes. Cada familia labraba la extensión de terreno que calculaba ser suficiente para producir lo necesario, y el trabajo de escarda y de levantar las cosechas se hacía en común, reuniéndose toda la comunidad, hoy, para levantar la cosecha de Pedro, mañana para levantar la de Juan y así sucesivamente.

Para fabricar un jacal, ponían manos a la obra todos los miembros de la comunidad ("El pueblo mexicano es apto para el comunismo", 2 de septiembre de 1911, en: Flores Magón, 1980).

En este mismo texto muestra que no se refiere exclusivamente a los indígenas sino a la mayoría de la población:

En cuanto a la población mestiza, que es la que forma la mayoría de los habitantes de la República Mexicana, con excepción de la que habitaba las grandes ciudades y los pueblos de alguna importancia, contaba igualmente con

tierras comunales, bosques y agua libres, lo mismo que la población indígena. El mutuo apoyo era igualmente la regla; las casas se fabricaban en común; la moneda casi no era necesaria, porque había intercambio de productos; pero se hizo la paz, la Autoridad se robusteció, y los bandidos de la política y del dinero robaron descaradamente las



tierras, los bosques, todo. No hace aún cuatro años, todavía podía verse en los periódicos de oposición que el norteamericano X, o el alemán Y, o el español Z, habían encerrado a una población entera en los límites de su propiedad con la ayuda de la autoridad ("El pueblo mexicano es apto para el comunismo", 2 de septiembre de 1911, en: Flores Magón, 1980).

En el tercer texto, "La cuestión social en México", reitera elementos a los que recurrió en el texto anterior, añadiendo que:

La moneda no era necesaria para las transacciones de cada comunidad. El intercambio de productos y de materias primas era la regla, y solamente se necesitaba el dinero para llevar de la ciudad más o menos cercana lo que en el lugar no se producía, y casi siempre se obtenía ese dinero, llevando a la ciudad legumbres, materia prima, ganado, sal, cal, etc.; pero era bien poco lo que necesitaban en monedas, porque la pequeña industria de cada lugar producía casi todo lo necesario para el consumo de la comunidad. Apenas si se hacía sentir la Autoridad, la cual ha sido siempre odiada cordialmente por el pueblo mexicano ("La cuestión social en México", 10 de febrero de 1912, en: Flores Magón, 1981).

Y también insiste en que el desarrollo del capitalismo destruyó el modo de vida comunal:

Pero llegó la hora del desarrollo industrial de México; grandes fábricas y talleres fueron establecidos; los hacendados, tentados por la codicia, comenzaron a robar las tierras de los pueblos, y entonces los que cultivaban para ellos mismos la tierra, tuvieron que cultivarla para los hacendados, y los que quisieron librarse de esa servidumbre, encontraron trabajo en las flamantes negociaciones de las ciudades, ganando salarios de hambre, sufriendo humillaciones mil, o emigraron hacia los centros mineros o al extranjero (Ibid.).

Complementando, en "El pueblo mexicano es apto para el comunismo" dejaba en claro que el capitalismo se desarrollaba gracias a que el Estado lo promovía: "Estas sencillas costumbres duraron hasta que, fuerte la Autoridad por la pacificación completa del país, pudo garantizar a la burguesía la prosperidad de sus negocios" ("El pueblo mexicano es apto para el comunismo", 2 de septiembre de 1911, en: Flores Magón, 1980).

El cuarto texto estaba orientado a argumentar la posibilidad de vivir sin Estado y decía que la autoridad impuesta era un odiado recurso para hacerlos vivir explotados:

Mexicanos: recordad cómo han vivido las poblaciones rurales de México, en las rancherías se ha practicado el comunismo; la autoridad no ha hecho falta; antes, por el contrario, cuando se sabía que algún agente de la autoridad se acercaba, huían los hombres al bosque, porque la autoridad solamente se hacía presente cuando necesitaba hombres para el cuartel o contribuciones para mantener a los parásitos del Gobierno, y, sin embargo, se hacía vida tranquila en esos lugares donde no se conocían las leyes ni amenazaba el gendarme con su garrote. La autoridad no hace falta más que para sostener la desigualdad social ("Sin gobierno", 24 de febrero de 1912, en: Flores Magón, 1981).

Y en el quinto texto, en la organización comunal muestra la posibilidad de vivir sin Estado:

En México hemos tenido y tenemos centenares de pruebas de que la humanidad no necesita de jefe o gobierno sino en los casos en que hay desigualdad económica.

En los poblados o comunidades rurales, los habitantes no han sentido la necesidad de tener un gobierno. Las tierras, los bosques, las aguas y los pastos han sido, hasta fecha reciente, la propiedad común de los habitantes de la comarca. Cuando se hablaba de gobierno a esos sencillos habitantes, se echaban a temblar porque gobierno, para ellos, era lo mismo que verdugo; significaba lo mismo que tiranía. Vivían felices en su libertad, sin saber en muchos casos ni siquiera el nombre del Presidente de la República, y solamente sabían que existía un Gobierno cuando los jefes militares pasaban por la comarca en busca de varones que convertir en soldados, o cuando el recaudador de rentas del Gobierno hacía sus visitas para cobrar los impuestos. El Gobierno era pues, para una gran parte de la población mexicana, el tirano que arrancaba de sus hogares a los hombres laboriosos para convertirlos en soldados, o el explotador brutal que iba a arrebatarles el tributo en nombre del Fisco.

¿Podían sentir esas poblaciones la necesidad de tener un gobierno? Para nada lo necesitaban, y así pudieron vivir cientos de años, hasta que les fueron arrebatadas las riquezas naturales para provecho de los hacendados colindantes.

No se comían unos a los otros, como temen que ocurra los que solamente han conocido el sistema capitalista en que cada ser humano tiene que competir con los demás para llevarse a la boca un pedazo de pan; no tiranizaban los fuertes a los débiles, como ocurre bajo la civilización capitalista, en que los más bribones, los más codiciosos y los más listos, tienen dominados a los honrados y los buenos. Todos eran hermanos en esas comunidades; todos se ayudaban, y sintiéndose todos iguales, como lo eran realmente, no necesitaban que autoridad alguna velase por los intereses de los que tenían, temiendo posibles asaltos de los que no tenían ("Sin jefes", 21 de marzo de 1914, en: Flores Magón, 1982).

Aunque no se refiere a la comunalidad con ese nombre, habla del modo de vida indígena destacando aspectos de la comunalidad que forman parte de los intereses libertarios. Esto liga ambas posturas pero no suma una a la otra. Lo más importante es que al convocar a la lucha revolucionaria insiste en hacer recordar a los mexicanos que habían sido comunales (en realidad muchos lo seguían siendo, como hasta la fecha, o lo vuelven a ser) y que esa era la experiencia histórica a recuperar para la reconstrucción libertaria de la vida.

Esto es más claro todavía si revisamos las propuestas de reconstrucción postrevolucionaria de la vida comunitaria que aparecen en relatos o cuentos, por ejemplo "Expropiación" (*Regeneración*, núm. 68, 16 de diciembre de 1911, en: Flores Magón, 1981a):

¡A la casa de la hacienda!, gritaron unas mujeres, y emprendieron vertiginosa carrera hacia el caserío, de donde el viento traía el ladrido de los perros inquietos, como si adivinaran el grandioso acto de justicia social que pocos minutos después debería ser consumado.

A las mujeres siguieron los hombres, llegaron al caserío, tomaron sus azadones, sus palas, lo que pudieron, y siguieron, envueltos en la sombra, su carrera hacia la casa de la hacienda... Una descarga cerrada recibió a los asaltantes; pero unas cuantas flechas Regeneración, bien dirigidas, arrasaron la fortaleza de los burgueses en unos cuantos minutos, pereciendo en sus ruinas los descendientes

de aquellos bandidos que, a sangre y fuego y estuprando virginidades, habían

despojado de la tierra a los indios cuatro siglos antes...

Cuando los fulgores del incendio se disiparon, una claridad como de pétalos de rosa, diluidos en leche, comenzó a aparecer por el Oriente:

el sol surgió al fin más brillante, más hermoso, como contento de iluminar las frentes de hombres libres, después de siglos de no alumbrar otra cosa que los lomos enlodados del rebaño humano.

Era digno de verse aquel gentío. Unos se dedicaban a contar las cabezas de ganado; otros hacían un recuento del número de seres humanos de la localidad; otros inventariaban las tiendas y los graneros; y cuando el sol descendía por la tarde incendiando las nubes, cuando los pajarillos se refugiaban en las copas de los árboles, ya sabían todos con qué recursos contaba la comunidad, y ésta ya se había puesto de acuerdo para reanudar los trabajos por su propia cuenta, y libres, para siempre, de amos.



Regeneración 13 de junio 1914

Una exposición amplia de su propuesta aparece especialmente en "Vida nueva"

(Regeneración núm. 212, 13 de noviembre de 1915, en: Flores Magón, 1981a), donde describe la organización asamblearia en una ciudad después del triunfo.

III. ¿Es Anarquista la propuesta Comunal del Magonismo?

Como hemos visto, **Ricardo Flores Magón** ubica en el modo de vida indio tres elementos clave de la propuesta anarquista: apoyo mutuo, odio al Estado y trabajo/propiedad común de la tierra. Y podemos reconocer en la vida comunal otros elementos como la vocación autogestiva, el poder horizontal, la celebración festiva de ser comunidad, la presencia de la mujer, el cuidado de la Madre Tierra. Pero la comunalidad no es anarquista ni magonista, dado que el magonismo y el anarquismo son movimientos sociales con fines específicos y las comunidades mesoamericanas no son organizaciones que se hayan afiliado a ellos. Muchos de sus principios son sin duda compartidos, y varias características de la comunalidad son formas realmente existentes de las aspiraciones ácratas para el mundo postcapitalista, lo que llevaría a caracterizar a la comunalidad como un modo de vida autogestivo que resiste contra el colonialismo capitalista para poder vivir en libertad, lo cual sólo es posible sin la forma actual del Estado nacional. Al respecto **Carlos Taibo** dice:

En el anarquismo mexicano despunta, por encima de todo, una idea matriz: la de que las formas de organización y de vida, contemporáneas o pretéritas, de las comunidades indígenas aportan una semilla decisiva a efectos de articular la revolución que está por venir. En este orden de cosas, Diego Abad de Santillán subraya cómo a los ojos de Ricardo Flores Magón las prácticas de apoyo mutuo de muchas comunidades configuraban un antecedente y una base material para el despliegue de la autogestión agraria. Para los magonistas las comunidades indígenas eran un ejemplo vivo de propiedad común de la tierra, de los bosques y del agua (Taibo, 2018:92).

Juan Carlos Beas, mirando comunalmente desde las luchas indígenas en el Istmo de Tehuantepec, añade que varios anarquistas aprendieron de la comunalidad:

Los anarquistas doctrinarios desconocen o no entienden que en buena medida las formulaciones teóricas de algunos importantes ideólogos del anarquismo son producto de la influencia que tuvieron en ellos las costumbres de las comunidades nativas. Es indudable que en la propuesta anarquista de **Eliséé Reclus** existe una fuerte influencia de los valores de la vida comunitaria de los arahuacos de la Sierra de Santa Marta en Colombia, con quienes convivió más de un año.

Poco saben del impacto que tuvieron en Roberto Owen y William Godwin las tradiciones comunitarias de los anishinaabe y los potawatomi, e incluso que Pedro Kropotkin aprendió en Siberia las tradiciones de cooperación que practicaban los pueblos tungus y nivkhes y que de la observación de ellas surgiría el eje de su propuesta ideológica: el apoyo mutuo (Beas, 2020: 19).

También es necesario reconocer que en el anarquismo han encontrado los pueblos indígenas un aliado más cercano a sus luchas en la perspectiva de sus intereses históricos, que no son solamente de clase sino también intereses como culturas, como colonizados y como gentes en resistencia, lo cual requiere de una mirada lo menos universal, racista y positivista posible, desde una percepción civilizatoria propia:

No está de más que rescate aquí las hilarantes posiciones defendidas en su momento por Engels, para quien era menester defender, en provecho de los “intereses de la civilización”, la anexión estadounidense de Texas en 1845 y la invasión de México en 1846, tanto más cuanto que la rica California debía escapar de las manos de los perezosos mexicanos, en provecho de los vivaces estadounidenses, y abrir el camino del Pacífico para la civilización. El propio Engels abrazó la conquista de Argelia por Francia como “un importante y afortunado hecho en el progreso de la civilización”. En los escritos de Marx y Engels no faltan, por lo demás, comentarios despreciativos sobre la condición de unos u otros pueblos.

Así, los montenegrinos son tildados de “ladrones de ganado”, a los beduinos se les describe como “una nación de ladrones” y en relación con los chinos se habla de su “estupidez hereditaria”. Si bien es cierto que Engels —y, con él, Marx— criticó agriamente la represión que cayó sobre muchas rebeliones anticoloniales, no lo es menos que concluyó —vuelvo a la carga con el argumento— que la dominación colonial, al permitir la sustitución de las economías tribales y campesinas por la lógica del capitalismo, generaba lo que entendía que era una inequívoca forma de progreso. Una forma de progreso que, por añadidura, no era saludable se viera sometida a atrancos ni a retrocesos llamativos (Taibo, 2018:127).

Podemos decir que un tipo de organización sin Estado desde la mirada comunal, y desde la mirada magonista, puede ser un mundo organizado por asambleas de asambleas. Esto es, la multiplicación de espacios de poder donde la gente piense, decida y se mueva para lograr sus objetivos en coordinación con otras asambleas y colectivos, como plantea el anarquismo en África:

El anarquismo africano se ha desarrollado tanto a partir de la primera ola del anarquismo como de la sociedad tradicional. En Nigeria, la naturaleza comunalista de ciertas sociedades tribales tradicionales formó un entorno social que proporcionaría un marco para la transformación en 1990 de la hasta entonces marxista Awareness League en una rama anarcosindicalista de 1000 miembros de la Asociación Internacional de los Trabajadores, radicada principalmente en la parte meridional del país.

Además del comunismo nativo, la caída del marxismo también formó una base importante para el surgimiento de la Awareness League. Curiosamente, los miembros de la Awareness League han manifestado su interés no solo por el anarcosindicalismo de la AIT, sino también por el más reciente anarquismo ecológico en la línea de Murray Bookchin y Graham Purchase (Adams, 2015: 83-84).

No importa tanto si la comunidad es anarquista o no, más bien lo importante es que el anarquismo, como el magonismo, han nutrido la mirada política radical indígena que ubica al modo de vida comunal como una realidad que aspira a vivir en libertad y como un recuerdo vivo, que como en Cherán y otras comunidades de Michoacán, resurge de la memoria histórica para alumbrar y dar fuerzas a las luchas de hoy.

IV. Comunalidad y Racionalidad Liberadora

En el contexto de la disputa y desplazamientos de las razones que dan o imponen sentido a las acciones sociales, es decir, a las racionalidades en el proceso actual de dominación y resistencia entre las fuerzas del Estado y los movimientos sociales,

Boris Marañón propone ubicar en el lado del poder capitalista y colonial como su sustento contra la sociedad una razón instrumental que “fundamenta las acciones sociales privilegiando criterios de eficiencia, acumulación de ganancias e interés personal, sin considerar el bienestar de las personas y la naturaleza” (2014:10-11). Frente a esta razón hegemónica totalitaria, plantea:

La emergencia de un nuevo horizonte de sentido histórico (utopía que funge como orientadora de la acción que pretende cambiar la realidad y, a la vez, una posibilidad real anticapitalista) caracterizado por una subjetividad basada en la reciprocidad (intercambio de trabajo y fuerza de trabajo, sin pasar por el mercado) y por una nueva racionalidad liberadora (de la explotación y dominación y de todas las jerarquías sociales) y solidaria (entre las personas y la naturaleza), expresada en cada acción social personal y colectiva (Marañón, 2014:21).

Esta racionalidad liberadora, contrahegemónica, que es necesariamente anticapitalista y anticolonial, y que funciona como un imaginario colectivo movilizador, está presente en experiencias concretas, como:

...el Buen Vivir, propuesta surgida de manera reciente en América Latina por la resistencia al despojo y la irracionalidad del capitalismo, se despliega como una alternativa que puede contribuir a restablecer un lazo relacional entre las personas y con la naturaleza, basado en la solidaridad y la reciprocidad. El Buen Vivir, utopía que va teniendo lugar en las prácticas sociales o nuevo horizonte de sentido, trata de articular dos herencias culturales, expresadas en una nueva racionalidad liberadora y solidaria: por un lado, la razón histórica de la modernidad, con sus promesas de libertad, igualdad social y bienestar, y por otro, la razón "india" prehispánica, vinculada con la reciprocidad, la solidaridad social y el trabajo colectivo (Marañón, 2014:10-11).

Relacionando lo expuesto sobre la comunalidad con esta mirada de racionalidades podemos ubicar la trascendencia de la mentalidad comunal, cuya fuerza compartida ha permitido organizar las comunidades incluso resignificando instituciones de dominación como es el municipio:

solamente en lugares donde la mentalidad comunal ha sido realmente fuerte, se ha podido hacer que el municipio sea una institución impuesta que sirve más a la organización social que a los intereses de control del Estado nacional. Incluso en momentos en que la organización comunal ha sido seriamente intervenida, por ejemplo,

por décadas de violento caciquismo, la mentalidad comunal se refugia en la clandestinidad y parece vencida, pero cuando las fuerzas sociales se deciden a recuperar el control social de la comunidad recurren a su experiencia histórica, mantenida viva en la mentalidad compartida en que fueron formados. Esto explica por qué la comunalidad florece hoy en lugares donde parecía aplastada y desaparecida, como en el municipio indígena de

Cherán y otras comunidades michoacanas, o en Ayutla de los Libres en Guerrero, etcétera.



Si consideramos a la mentalidad comunal como una racionalidad liberadora, distinta radicalmente a la razón instrumental capitalista y colonial estaremos visibilizando un mundo alternativo realmente existente, construido y mantenido en resistencia por una racionalidad comunal movilizadora y que se reproduce real y simbólicamente en las formas de ejercicio del poder local, de la ayuda mutua, de la celebración de ser comunidad en un territorio al que se pertenece y creando comunidad regional multicultural en muchos casos, como la Sierra Norte de Oaxaca, donde se articulan comunidades zapotecas, chinantecas y mixes mediante expresiones de la vida comunal.

Y si la mentalidad comunal mesoamericana, fundamentalmente oral para ser plenamente colectiva, tiene un carácter político alternativo a la razón instrumental y por tanto contrahegemónico, entonces sus características libertarias evidencian que la razón liberadora no puede generarse desde el Estado sino desde abajo y frente al Estado, incluso contra el Estado. Ricardo Flores Magón percibió con lucidez la fuerza histórica y contrahegemónica que tiene la comunalidad en Mesoamérica, para que se pueda recuperar sobre esa base el poder y el rumbo de las sociedades.

Hoy diríamos que la comunalidad ha sido la forma de construir un tejido social sólido y alegre, gustoso, un buen vivir sonriente a pesar del asedio permanente y creciente de la dominación en lo real y en lo simbólico, en el territorio y en la racionalidad, en la vida económica y en la imposición del concepto de pobreza, en la transmisión y generación de conocimientos útiles y en su descalificación escolar bajo el concepto de ignorancia.

Cientos de comunidades en Oaxaca muestran que la vida comunal es una forma extensa e histórica de Buen Vivir y sobre esa base se resiste en espera de construir las condiciones favorables a vivir de manera autogestiva esa racionalidad de abajo, propia, que ha sido liberadora, por ejemplo, en el caso de las comunidades zapatistas de Chiapas.

Para que la razón "india" resista y encabece la resistencia contra la razón histórica de la modernidad, es indispensable que la mentalidad le dé forma a las estructuras de la organización social en un espacio concreto, que es la comunidad territorial. Así, las distintas expresiones culturales de los pueblos coincidentes en la matriz mesoamericana se viven, reproducen y reconfiguran en un ambiente que incubaba lo propio para poder liberarse y vivir en libertad dentro de un Estado o fuera de él.

Y como lo percibió Flores Magón y lo ha planteado Murray Bookchin, la expansión del modo de vida comunal del ámbito local al regional y más amplio es una posibilidad histórica de transformación del mundo mediante el empoderamiento local y la multiplicación asamblearia:

La defensa del territorio se diluye paralelamente en ideología cuando pierde de vista lo esencial: la autodeterminación territorial. Más recientemente, esto se ha denominado comuna como agregación de humanos y no-humanos que cubren en común cada una de las dimensiones de sus existencias. Para perseverar en el ser, cada comuna se inscribe en una confederación de comunas, una “intercomunal” dotada de sus propias circulaciones y comunicaciones de encuentros, hospitalidades, afectos, planes y «recursos» que son ante todo fuerzas, incrementando conjuntamente su potencia más allá de sí mismas y de cualquier frágil supervivencia. Porque habitar en secesión con el orden global se parece poco al aislamiento, a la constitución de un nicho de confort espacial que se quiere al margen de la catástrofe planetaria. Es, por el contrario, ofensiva afirmativa, formación y multiplicación de situaciones vernáculas que desbordan y socavan las grandes totalidades de la gestión imperial (Consejo Nocturno, 2018:117-118).

Fuentes:

Adams, J. (2015). **Anarquismos no occidentales. Reflexiones sobre el contexto global**, 2ª ed. La Neurosis o Las Barricadas Ed, Madrid.

Beas, J. C. (2020). “El regreso a las raíces”, en: Beas, Carlos, coord. **El socialismo de los otros**, pp.17-23. México: Uicizoni / Ce-Ácatl / Binigulazaa / MAIZ.

Consejo Nocturno (2018). **Un habitar más fuerte que la metrópoli**. Pepitas de Calabaza Ed., La Rioja, España.

Flores Magón, R. (1980). **Artículos Políticos 1911**. Ediciones Antorcha, México.

— (1981). **Artículos Políticos 1912**. Ediciones Antorcha, México.

— (1981a). **¿Para qué sirve la autoridad? y otros cuentos**. Ediciones Antorcha, México.

— (1982). **Artículos Políticos 1914**. Ediciones Antorcha, México.

Maldonado, B. (2011). **Comunidad, comunalidad y colonialismo. La nueva educación comunitaria y su contexto**. Colegio Superior para la Educación Integral Intercultural de Oaxaca, Secretaría de Asuntos Indígenas del gobierno del estado, Universidad de Leiden, Oaxaca.

— (2022). “Comunalidad: el modo de vida de los pueblos mesoamericanos”. En: Cuadernos Fronterizos, Año 18, Núm. 56, septiembre-diciembre, pp. 18-24. UACJ.

Marañón, B., coord. (2014). Buen vivir y descolonialidad: crítica al desarrollo y la racionalidad instrumentales. Instituto de Investigaciones Económicas UNAM, México.

Martínez Luna, J. (2016). Textos sobre el camino andado, Tomo II. Eso que llaman comunalidad y más. CMPIO – CEEESCI, Oaxaca.

Rendón, J.J. (2003). **La comunalidad, modo de vida en los pueblos indios, tomo I.** Dirección General de Culturas Populares e Indígenas, México.

— (2011). **La Flor Comunal. Explicaciones para interpretar su contenido y comprender de la vida comunal de los pueblos indios, 2ª ed.** CSEIIIO-CMPIO, Oaxaca.

Robles, S. y Cardoso, R. comps. (2007). **Floriberto Díaz escrito.** UNAM, México.

Taibo, C. (2018). **Anarquistas de ultramar. Anarquismo, indigenismo, descolonización.** Madrid: Los libros de la Catarata.

