



INSURREIÇÃO, AUTOGOVERNO E VIVER SEM ESTADO NA MESOAMÉRICA COMUNALISTA

João Francisco Migliari Branco
Universidade de São Paulo, Brasil
joabranco@usp.br

RESUMO

Barbárie, terror de Estado, ecocídio e a reiteração de figuras de fins de mundo vêm consumindo as relações sociais na atualidade, em especial durante a pandemia. Em contrapartida, este também é um tempo de insurreições e da existência de sociedades comunalistas que se organizam em torno do autogoverno e da autonomia, especialmente no México; isto, é que desprezam as instituições estatais para organizar a vida comunitária. Reiterando que são pensamentos que envolvem humanidades, em que uma não se afirma sobre a outra, o viver sem governo também é horizonte do pensamento anarquista; este texto procurar articular escritos de Ricardo Flores Magón, David Graeber e Piotr Kropotkin para pensar em princípios como a autogestão, a autonomia, o apoio mútuo e a livre associação em tempos brutos.

Palavras-chave: Autonomia. Apoio mútuo. Insurreição.

INSURRECCIÓN, AUTOGOBIERNO Y VIVIR SIN ESTADO EN LA MESOAMÉRICA COMUNALISTA

RESUMEN

La barbarie, el terror de Estado, el ecocidio y la reiteración de figuras del fin del mundo han ido consumiendo las relaciones sociales en la actualidad, especialmente durante la pandemia. Por otro lado, esta es también una época de insurrecciones y de existencia de sociedades comunales que se organizan en torno al autogobierno y la autonomía, especialmente en México; es decir, desprecian las instituciones estatales para organizar la vida comunitaria. Reiterando que son pensamientos distintos, en los que uno no se impone sobre el otro, vivir sin gobierno es también el horizonte del pensamiento anarquista; Este texto busca articular escritos de Ricardo Flores Magón, David Graeber y Piotr Kropotkin para pensar principios como la autogestión, la autonomía, el apoyo mutuo y la libre asociación en tiempos difíciles.

Palabras clave: Autonomía. Apoyo mutuo. Insurrección.

INSURRECTION, SELF-GOVERNMENT AND STATELESS LIVING IN COMMUNALIST MESOAMERICA

ABSTRACT

Barbarism, state terror, ecocide and the reiteration of end-of-the-world figures have been consuming social relations today, especially during the pandemic. On the other hand, this is also a time of insurrections and the existence of communalist societies that are organized around self-government and autonomy, especially in Mexico; that is, they despise state institutions for organizing community life. Reiterating that they are distinct thoughts, in which one does not assert itself over the other, living without government is also the horizon of anarchist thought; This text seeks to articulate the writings of Ricardo Flores Magón, David Graeber and Piotr



Kropotkin to think about principles such as self-management, autonomy, mutual support and free association in rough times.

Keywords: Autonomy. Mutual support. Insurrection.

INSURRECTION, AUTONOMIE GOUVERNEMENTALE ET VIE APATRIDE EN MESOAMERIQUE COMMUNALISTE

RÉSUMÉ

La barbarie, la terreur d'État, l'écocide et la réitération des figures de la fin du monde ont consumé les relations sociales aujourd'hui, en particulier pendant la pandémie. D'autre part, c'est aussi une époque d'insurrections et d'existence de sociétés communalistes qui s'organisent autour de l'autonomie et de l'autonomie, notamment au Mexique ; c'est-à-dire qu'ils méprisent les institutions étatiques pour organiser la vie communautaire. Réitérant qu'il s'agit de pensées distinctes, dans lesquelles l'une ne s'affirme pas sur l'autre, vivre sans gouvernement est aussi l'horizon de la pensée anarchiste; ce texte cherche à articuler les écrits de Ricardo Flores Magón, David Graeber et Piotr Kropotkin pour réfléchir à des principes tels que l'autogestion, l'autonomie, le soutien mutuel et la libre association dans les moments difficiles.

Mots clés: Autonomie. Support mutuel. Insurrection.

Em memória de David Graeber, Gustavo Esteva, Don, Bruno, Samir, Paulino, Nochixtlán e tantas e tantos que nos faltam. E ainda faltam 43.

INTRODUÇÃO

“Na nossa forma de ser naturalmente a não existência do Estado já é fato. O Estado é sempre o capataz. Excludente de ilicitude não é novidade prá gente. A coroa portuguesa declarou guerra justa aos povos que não aceitavam a conversão ao Cristianismo. Isso é excludente de ilicitude. Já existe há 521 anos. Miliciano? O que é o miliciano? O que é o bandeirante? O que é o capitão do mato? Eles são os milicianos! Por isto que não se trata de tomar poder, de empoderamento, de apoderamento. Oxê...Trata-se da luta cotidiana fortalecendo outras possibilidades de autonomia, de construir esses outros mundos possíveis.”

(Casé Angatu)

“Aquilo que você deveria saber é o seguinte: os mortos não ficam onde estão enterrados.”

(John Berger)



Pouco mais de dois anos atrás, enquanto parte do mundo podia se fechar em casa na crise sanitária, e enquanto Big Techs e corporações transnacionais elevavam seus lucros, um manifesto redigido por movimentos indígenas detonava a epidemia das figuras do fim do mundo. “Por que podemos imaginar o fim do mundo, mas não o fim do colonialismo? Vivemos o futuro de um passado que não é nosso. É uma história de fantasias utópicas e idealização apocalíptica. É uma ordem social global patogênica de futuros imaginados, construída sobre genocídio, escravização, ecocídio e ruína total.”. Virulento e realista, o manifesto identificava o impulso apocalíptico de um projeto de sociedade que, de tão totalitária e etnocida, nos deixam “ávidos por serem os sobreviventes solitários do “apocalipse zumbi” (INDIGENOUS ACTION, 2020).

No fundo, a figura do apocalipse escamoteia algo muito pior, o curso de uma guerra de extermínio contra determinados territórios, contra as periferias, o assassinato sistemático da população negra e indígena como política de Estado. É evidente que estamos diante de um colapso; mas este é apresentado como fatalidade, um curso da História, apartado da responsabilidade que o capitalismo, o desenvolvimento e o progresso gestam: o desastre, o ecocídio, o descarte de milhões de seres humanos. O apocalipse sugere a noção de que estamos envolvidos em condição de igualdade na barbárie, assim presidindo uma sensação de conformidade com o terror e a violência estatal-empresarial; no final das contas, o ar de fim de mundo oferece a macabra sustentação para batermos a meta da sobrevivência a qualquer custo, não importa como, sobre os ossos dos corpos daqueles que são “diferentes”. É assim que os “sobreviventes solitários do apocalipse zumbi” incorporam o intolerável no cotidiano, e assim vamos tocando em frente enquanto este projeto civilizatório segue a cada dia produzindo uma notícia trágica, mortes e assassinatos de lutadores sociais, as chacinas nas favelas, a lama de rejeitos que não cessa de escorrer, as balsas do garimpo na Amazônia arquitetando um verdadeiro Mad Max fluvial, a draga da mineração tragando crianças ianomâmis, os indivíduos estatizados, as zonas de sacrifício para o Deus Mercado materializando o sem-fim dessa marcha destruidora que não irá parar enquanto nosso projeto de vida for sobreviver solitariamente na guerra da gente contra gente.

Conveniente, o ar do fim do mundo condensa o ar da falta de expectativa, da falta de alternativas. É um ato desse projeto civilizatório sádico, que encarrega a indústria cinematográfica de oferecer até à exaustão a avalanche dos multiversos fictícios, o aranhaverso, o Dr. Estranho, o *upside down*, enquanto o cotidiano fora das telas é assolado pelo “deserto do real” expresso pela hegemonia da monocultura humana. Na distopia nossa de cada dia, é soberano o Estado que provê as duas palavras que Ferréz agrupou: dependência e repressão.



Desastre e política de morte são convenientes para o estabelecimento de um mecanismo de gestão que concilia contenção, projetos sociais e violência como partes que se complementam, o *fazer Estado, produzir ordem*, na definição de Luana Motta (2017).

“Tudo vai desmoronar; é só uma questão de tempo”, diz um filme da moda dos multiversos. Entre as várias dimensões como consumo de entretenimento e a falta de possibilidades como real consumo, Isabelle Stengers tinha razão: são as alternativas infernais. Não paramos, não desaceleramos, não sentimos; e talvez isso tudo seja porque dizem que o futuro já foi definido, entre a ausência da autonomia e a inevitabilidade do destino. Como afirma Stengers,

Por “alternativas infernais”, nós entendemos um conjunto de situações formuladas e agenciadas de modo que elas não deixam outra escolha senão a resignação, pois toda alternativa se encontra imediatamente taxada como demagogia: “alguns afirmam que nós poderíamos fazer isso, mas olhem o que eles estão escondendo de vocês, olhem o que aconteceria se vocês os seguissem.” O que se afirma com toda alternativa infernal é a morte da escolha política, do direito de pensar coletivamente o futuro. [...] descrevemos a montagem dessas alternativas como um ataque de “feitiçaria” que captura as potências de agir, de imaginar, de existir e de lutar. (STENGERS, 2017, *online*).

Isso se faz com terrorismo de Estado, com o extermínio daquelas que são alvo da sociedade sacrificial capitalista exatamente por também serem o sol, por existirem e oferecerem um outro cenário ao fim do mundo: as sociedades sem Estado. Povos indígenas, assim, são alvo e agredidos diretamente porque evidenciam a indissociabilidade entre Estado e totalitarismo: este se move pela anulação da diferença, por reduzir o múltiplo ao unitário, por encapsular diversos povos sob a artificialidade da nação. O projeto do Estado, afirma Viveiros de Castro, impõe o absoluto: **o indivíduo requer o Estado; o Estado requer o indivíduo. Já o selvagem quer multiplicar os múltiplos** (CASTRO, 2011, p. 304).

Fora de Hollywood e dos serviços de *streaming*, a multiplicidade vem enfrentando um sério risco de esgotamento, por meio da ação predatória da mineração, do garimpo, megaempreendimentos energéticos, o frenesi pelo crescimento e desenvolvimento, nossas baterias de celulares que movem o extrativismo voraz de rochas e minérios em um processo irreversível. Em suma, é como se Belo Monte fosse expandida para o mundo – com a brutal diferença que não sofremos a destruição que devastou os povos da bacia do Xingu. Não sofremos e nem sentimos por eles.

Mas afinal, alguém tem que pagar pelo progresso, não? A draga capitalista move o extermínio físico, avança na conquista territorial e também opera no terreno figurativo,



capturando os signos da disrupção. A draga totaliza a experiência capitalista quando os próprios agentes criminosos da devastação se colocam como os protagonistas da causa ambiental. Enxurradas de propagandas de mudança do mundo, *stakeholders*, empresas cidadãs e sustentáveis, a roupa atual do capitalismo corporativo engajado no salvamento do planeta enquanto seu lodo sufoca famílias e culturas no estouro das barragens.

Mas os conceitos têm memória. Este texto tem a intenção de refletir sobre esta, porque aí residem os princípios de uma ética revolucionária e ação política que é o anarquismo. Ao mesmo tempo, e com todo cuidado de afirmar que não se trata da mesma coisa, o texto traz referências de sociedades sem governo e lutas sociais que desafiam o Estado e a partidocracia no México hoje, porque o tema “sociedade contra o Estado” não está confinado em prateleiras de bibliotecas; elas existem hoje. Não são anarquistas, não estão alinhadas à uma corrente política de origem europeia; mas materializam, na atualidade, o que é viver sem governo – assim como os mapuches, Rojava e outras localidades. Práticas de extrativismo acadêmico, por muito tempo, subestimaram e destinaram às questões indígenas uma prateleira “inferior” no que se refere a fazer política; a preocupação, neste texto, não é colocar um sobre outro, nem colar uma etiqueta anarquista sobre algo que outros povos não são. Entretanto, perspectivas críticas às funções do Estado, ou melhor, a capacidade política de se auto-organizar sem a regulação de instituições estatais, é um tema político que toca diversas formas de associação, entre eles anarquistas e sociedades comunais. Um diálogo entre humanidades, bem longe de unificar o que não pode ser absoluto.

No fundo, estamos refletindo sobre desastres e princípios, porque afinal este é o nosso tempo. E assim, examinando a guerra entre a hegemonia capitalista que se instala mente adentro e a força da organização coletiva das sociedades sem Estado e dos princípios anarquistas como apoio mútuo, autogestão e ação direta, este texto propõe retomar a presença de Piotr Kropotkin e seu livro “Apoio Mútuo: fator de evolução”, com leituras do antropólogo anarquista David Graeber, a ação revolucionária de Ricardo Flores Magón e a formação de autogovernos em algumas localidades do México de hoje.

A draga se move para tragar a importância e atualidade do “Apoio Mútuo”; este texto procurar contribuir para enxergar algumas localidades que, com férrea disposição, colocam algumas pedras para frear a sua engrenagem na atualidade.

“ESTOU CANSADA DO FUTURO”¹

¹ Agatha, precog de Minority Report.



Convidado para escrever o prefácio de “A Conquista do Pão”, Elisee Reclus via na revolução anarquista a consequência natural para o “fim de um mundo”: “Não é um século que se termina, é uma época, é uma era da história que acabam. É toda a antiga civilização que finda. O direito da força e o capricho da autoridade, a dura tradição judaica e a cruel jurisprudência romana não nos dominam mais.” (RECLUS, 1975, p. 2). Épocas distintas e ainda assim presididas pelo ar do fim. Talvez porque a história seja cíclica, Gustavo Esteva, falecido na pandemia, também revoltado como Kropotkin, também escreveu sobre o fim de uma era, mas desta era no século 21:

El mundo que conocemos llega a su fin. En todas partes se están sentando las bases de un régimen autoritario sin precedentes, que se impondría como sustituto del actual régimen político y económico aprovechando el miedo, el caos y la incertidumbre propios de la transición a una nueva era[...]
No es una buena noticia. Lo que se ha instalado en su lugar es aún peor que el capitalismo. Se regresa a las formas de despojo propias del pre-capitalismo, de la acumulación originaria que dio lugar al modo capitalista de producción, y se desmantela la fachada democrática que se mantuvo para la operación del sistema, porque sólo con autoritarismo abierto y creciente control se puede continuar con el despojo y la destrucción de la naturaleza que caracterizan al nuevo régimen. (ESTEVA, 2015, p. 2).

“Declaro que não acredito nas narrativas que instituem um lugar que é depois, que é o futuro”. Foi assim que Ailton Krenak respondeu ao ser perguntado recentemente sobre o que gostaria de falar para os jovens sobre o futuro, clamando por um “um desmanche dessa ideia” e questionando sobre o que é esse futuro “de quem, do futuro do colonizador, da Vale, desse mercado comendo a gente? É esse que todos viramos mercadoria e o futuro tá logo ali. Discutir essa narrativa de progresso, desenvolvimento, futuro. Que papo furado”².

Como escreveram Maldonado e Jaulin, a prefiguração do futuro escamoteia uma retórica colonial, absoluta. Nega a perspectiva plural encarnada pelas sociedades indígenas, aquelas que vivem sem o Estado:

Esta visión totalitaria del mundo por construir no es compartida por las culturas originarias, salvo cuando han sido colonizadas y la enajenación ha implicado penetración del imaginario. Al abundar en el universo que esas culturas totalitarias, etnocidas y colonialistas persiguen, señala que “el universo que tenemos que hacer puede ser la vida en el Más allá, en un paraíso, o puede ser el paraíso de la cultura internacional del proletariado, o la visión evolucionista y progresista de un mundo industrial, moderno, o lo que sea. **Pero siempre es un mundo único y por hacer, al contrario de las culturas**

² UFMG, Diálogos pela (re)existência em um mundo comum.



que corresponden a un mundo plural y hecho". (MALDONADO, 2010, p. 28. Grifos meus).

Infernal, o destino levou o antropólogo anarquista David Graeber ainda no primeiro ano de pandemia. É emblemático que um de seus últimos textos publicados tenha sido sobre “Apoio Mútuo: fator de evolução”. Trazendo a importância de Kropotkin para questões latentes nos dias de hoje, o artigo de Graeber e Grubacic oferece um título preciso: “A atualidade revolucionária do conceito “apoio mútuo” de Piotr Kropotkin”. Para os autores, o radicalismo da obra de Kropotkin é atual pelo horizonte apontado: **a alternativa viável à barbárie capitalista é o socialismo sem Estado**. Também é revolucionário porque seu trabalho contestou a competitividade e a sobrevivência dos mais fortes, o “gene egoísta”, a instrumentalização perversa promovida pela burguesia sobre o trabalho de Darwin. Kropotkin comprovou o contrário: no mundo natural sobrevivem os mais organizados, não os mais fortes. Isso se deve à cooperação. Em tempos de brutalismo puro, o vigor contra hegemônico de “Apoio Mútuo” é marcante.

Nas palavras de Graeber e Grubacic, a versão dominante da ciência darwinista era uma “tentativa de catapultar as perspectivas das classes comerciais à universalidade. Se não foi, no fim de contas, completamente bem-sucedida, foi parcialmente devido ao próprio poder do contra-argumento de Kropotkin” (GRAEBER; GRUBACIC, 2020, p. 3). Isto é: o contra-argumento de Kropotkin é revolucionário e atual por desnaturalizar a figura do Estado, tendo na cooperação, na livre associação e na ausência das instituições estatais os elementos fundamentais da humanidade:

Por último, también traté de indicar brevemente la enorme importancia que tienen todavía las costumbres de apoyo mutuo transmitidas en herencia por el hombre a través de un periodo extraordinariamente largo de su desarrollo, sobre nuestra sociedad contemporánea, a pesar de que se piensa y se dice que descansa sobre el principio de: "cada uno para sí y el Estado para todos", principio que las sociedades humanas nunca siguieron por entero y que nunca será llevado a la realización, íntegramente (KROPOTKIN *apud* MALDONADO, 2010, p. 273).

É que em “Apoio Mútuo”, a partir do estudo sobre como se exerce o poder, Kropotkin faz uma reflexão sobre a condição humana: **“não se trata apenas da natureza do governo, mas da natureza da própria natureza – isto é, da realidade”** (GRAEBER; GRUBACIC, 2020, p. 3). É revolucionário, por fim, porque há mais de 100 anos atrás já propunha, como teoria radical e prática revolucionária, o “antídoto” para o ataque de “feitiçaria” que captura as potências de “agir, de imaginar, de existir e de lutar” (STENGERS, 2017, *online*). E talvez isso



só seja possível recuperando a capacidade de... “agir, imaginar, existir, lutar”. Foi o que Kropotkin fez: observar os outros mundos que não só este devastado pelo desastre capitalista.

“*SIN GOBIERNO*”

Este é um dos significados da militância de Ricardo Flores Magón, do movimento anarquista mexicano no início do século XX e sua participação na Revolução Mexicana. Magón entendia que nos territórios indígenas repousavam os elementos que davam concretude à utopia revolucionária anarquista. Mas não no sentido de progresso, de que a sociedade revolucionária estabelecia um patamar posterior e avançado da humanidade. Magón aprendeu com outra versão de anticapitalismo, realizado no presente e não em um imaginário futurista e utópico: a vida comunitária indígena na Mesoamérica. Trânsito fluido entre passado e presente ofereciam as bases para a sociedade anticapitalista e anarquista no México revolucionário.

Filhos de camponeses e de origem mazateca na atual Oaxaca, os irmãos Magón conviveram com o coletivismo que caracteriza a vida índia e com o terror colonialista. Isso tudo moveu entre os Magón o entendimento de que a revolução é inseparável da centralidade que a população indígena ocupa no México, isto é, do comunalismo que praticam. Magón definia o anarquismo como “ordem baseada no apoio mútuo” e viu no comunalismo seus elementos centrais: a propriedade comum da terra e o apoio mútuo, às quais ele acrescentou o ódio à autoridade:

Por muchas razones, para Ricardo Flores Magón estaban íntimamente ligados la revolución y el indio, tanto por ser la mayoría de los explotados, como por ser militantes en contra de ella y por tener ellos viva la práctica histórica de la ayuda mutua. Los pueblos indios tienen en el magonismo una propuesta revolucionaria que exige un conocimiento profundo de la realidad indígena, porque no le interesan los indios como carne de cañon ni como imagen a manipular, sino como comunidades y pueblos de gentes con una experiencia histórica trascendental. (MALDONADO, 2011, p. 15).

“*Sin Gobierno*”, “*Sin Autoridad*”, “*Muera la Autoridad*” e “*Sin Jefes*” são alguns dos inúmeros textos e artigos nos quais Flores Magón expõe toda sua crítica ao poder burguês, como em “*Gobierno?*”, onde o anarquista critica a crença na necessidade do chefe supremo e apresenta a vida comunitária mexicana como referência para a inutilidade da autoridade:

¿GOBIERNO? Hay personas que de buena fe hacen estas preguntas: ¿cómo he de ser posible vivir sin gobierno?, y concluyen diciendo que es necesario un jefe supremo, un enjambre de funcionarios, grandes y chicos, como



ministros, jueces, magistrados, legisladores, soldado, carceleros, polizontes y verdugos. (MAGON, 2014, p. 50).

Mexicanos: recordad cómo han vivido las poblaciones rurales de México. En las rancharías 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 la 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. Mexicanos: ¡Muera la autoridad! ¡Viva Tierra y Libertad! (MAGON, 2014, p. 51).

Isso não significa que povos do território mesoamericano sejam anarquistas. Significa observar seu cotidiano de autogestão, autogoverno e democracia direta. Os magonistas entenderam isso e construíram relações com diversos povos, a se destacar os yaquis e as comunidades de Morelos reunidas em torno do Exército Libertador do Sul e seu general Emiliano Zapata. O *Plan de Ayala*, o documento fundamental do zapatismo revolucionário, trazia para suas linhas o que Magón tinha exposto em seus escritos e militância, com especial presença das teses agraristas reunidas no emblema *Tierra y Libertad*, cunhadas por Magón e levadas adiante por Emiliano Zapata e seus aliados. A propriedade coletiva da terra e seu uso comum davam o sentido ideológico da revolução para magonismo e zapatismo, no entendimento de que *todo es de todos*, garantido por um poder exercido como serviço, submetido à tomada de decisão coletiva em assembleias comunitárias. Uma proposta política tão forte que atravessou o século XX e sobreviveu a um mundo destruído por fascismos e super potências industriais que causaram a primeira, a segunda e a “terceira guerra”, arrastando golpes e invasões territoriais, ameaças nucleares e paranoia global. E ali, no final do século XX, comunidades organizadas de ascendência maia em Chiapas pegaram em armas, traçaram a linha onde de um lado ficava o território autônomo e de outro lado o Estado e, por meio de sua cultura política maia secular, reconstituíram os lemas magonistas e zapatistas como “*el pueblo manda y el gobierno obedece*”, “*para todos todo, nada para nosotros*”, por onde trafega desde os anos oitenta o Exército Zapatista de Libertação Nacional (EZLN).

Hoy la lucha india en México es por autonomía y la autonomía no puede ser entendida sin autogestión, por lo que el anarquismo --en tanto corriente de pensamiento y como experiencias históricas—tiene mucho que aportar en el alumbramiento de la nueva sociedad mexicana; la más consistente corriente anarquista en México, el magonismo, puede ser una forma de identidad capaz de recoger experiencias en función de nuevos planes. La definición magonista de anarquía como “orden basado en el apoyo mutuo” (Ricardo Flores Magón, 1980:96) sintetiza el aporte de Kropotkin con la característica histórica de



organización de los pueblos indios y abre una perspectiva de discusión sobre estas sociedades, que no son un paraíso pero se han esforzado y organizado para tratar de serlo. (MALDONADO, 2011, p. 15).

O comunismo indígena, que Benjamin Maldonado define como a coluna vertebral do ser índio, se materializa no uso da terra, na propriedade comunal, no poder como reciprocidade, nas tomadas de decisões coletivas em assembleia, nas festividades comunais. Utopia praticada e remoção do Estado no horizonte: no México revolucionário a vida indígena é fundamental para a *definição ideológica* da luta expropriadora e da revolução. Não é uma referência idílica, mas sim política ao oferecer um horizonte autônomo e sem governo, por meio da “*organización de la vida a través de la ayuda mutua, la prueba de que es posible construir una sociedad distinta y propia*” (MALDONADO, 2012, p. 49). Magón entendia as estruturas organizativas índias como referência para uma sociedade revolucionária que teria que **exercitar uma vocação comunal**, como os povos originários da Mesoamérica ainda fazem: mentalidade comunal e território comum mantendo uma estrutura antiestatal antes da luta de classes.

O comunismo índio de Oaxaca finca na terra a contribuição fundamental de Kropotkin. Fácil explicar porque David Graeber abre um de seus livros mais importantes, “Fragmentos de uma Antropologia Anarquista”, recorrendo a Kropotkin para ilustrar a sociabilidade sem governo:

“Anarquismo: Nombre dado al principio o teoría de la vida y la conducta que concibe una sociedad sin gobierno; sociedad en la que la armonía se obtiene no por la sumisión a la ley, ni por la obediencia a la autoridad, sino mediante acuerdos libres entre los diferentes grupos, territoriales y profesionales, constituidos libremente para la producción y el consumo, así como para la satisfacción de la infinita variedad de necesidades y aspiraciones de un ser civilizado.” (Piotr Kropotkin, Encyclopaedia Britannica). (GRAEBER, 2011, p. 3).

Quando redigiu este livro, Graeber via um contexto de aproximação de diversas lutas sociais aos princípios políticos do anarquismo (autonomia, associação voluntária, autogestão, ajuda mútua, democracia direta), nos movimentos antiglobalização nos países do Atlântico Norte e também no México tomado pelas cores zapatistas. A característica política comum é que apresentam outros referenciais para o que significa revolução, a partir da recusa à toma do poder:

Los principios básicos del anarquismo —autoorganización, asociación voluntaria, ayuda mutua— se refieren a formas de comportamiento humano que se consideraba habían formado parte de la humanidad desde sus inicios. Lo mismo se puede decir de su rechazo del Estado y de todas las formas de



violência estrutural, desigualdad o dominio (anarquismo quiere decir, literalmente, “singobernantes”), y también del reconocimiento de que todas estas formas se relacionan y refuerzan hasta cierto punto entre sí. [...] el rechazo de cierto tipo de relaciones sociales, la confianza en que otras serán mucho mejores para construir una sociedade habitable, la creencia de que tal sociedade podría realmente existir. (GRAEBER, 2011, p. 10).

Para isso, é preciso olhar as práticas e deixar de se boicotar já na imaginação. Entendido por Graeber como um “discurso ético sobre a prática revolucionária”, o anarquismo mantém seu vigor e importância em tempos de barbárie generalizada por seguir inspirado e antenado com as diversas geografias anticapitalistas que habitam o mundo. E um dos pontos importantes é algo que Mauss e Clastres, como lembra Graeber, reuniram com tantas evidências. E que foram reforçadas graças à atuação de indígenas que se “meteram” dentro da antropologia e amoldaram esta ciência ao seu interesse etnopolítico: as sociedades sem Estado e sem Mercado assim o são porque se organizam politicamente para isso. A coluna vertebral da sua vida coletiva é perpassada por um refinado pensamento político voltado para afastar a possibilidade da existência desses deuses ocidentais. São teorias e práticas do contra poder:

Si uno combina esta actitud con una resistencia pasiva constante a las instituciones estatales y la elaboración de formas de autogobierno autónomas y relativamente igualitarias, ¿no estaríamos acaso ante una revolución? El mundo contemporáneo está lleno de esos espacios anárquicos, y cuanto más éxito tienen, menos oímos hablar de ellos. (GRAEBER, 2011, p. 42).

A obra de Graeber foi precocemente encerrada com uma espécie de retorno a *Fragmentos*, o que significa resgatar a atualidade revolucionária de Kropotkin em busca da “recriação do mundo”. Assim, se a única alternativa viável à barbárie capitalista é o socialismo sem Estado, é porque esta não é só perspectiva utópica. É orientação para a teoria radical e a prática política; o que significa reconhecer, como Kropotkin fez, as “tendências aparentes agora na sociedade” e que estiveram “sempre, em algum sentido, iminentes no presente”. E Graeber arremata: “Para criar um novo mundo, só podemos começar redescobrimo o que está, e sempre esteve, diante de nossos olhos.” (GRAEBER; GRUBACIC, 2020, p. 5).

É o que afirma Harold Barclay em “*People Without Government- an anthropology of anarchy*”. Também antropólogo e também anarquista, Barclay escreveu sobre como os modos de ação e pensamento anarquista se materializam em inúmeras sociedades, formulando uma crítica ao eurocentrismo acadêmico:

Como creen que el orden social solo puede existir donde existen el gobierno y la ley, amplían el significado de estos términos para cubrir lo que claramente no es gobierno en absoluto. Hoebel, que luego cambió de opinión, redefinió



la ley y el estado para hacer de toda sociedad un estado con ley (1958, 467ss), con los que interpretó los datos de numerosas culturas. Y anteriormente Clark Wissler y George Murdock incluyeron al 'gobierno' como un "universal" de la cultura (Wissler, 1923; Murdock, 1945). Sin embargo, mi experiencia en más de 30 años de enseñanza de la antropología ha sido que, entre los estudiantes el mito más arraigado es el de que ninguna sociedad puede existir sin gobierno, y su corolario de que toda sociedad debe tener un centro director. Si los estudiantes de hoy en día han abandonado la religión de la iglesia, no se han alejado de la religión del nacionalismo y el estatismo. (BARCLAY, 1990, p. 14).

Na antropologia reversa de Davi Kopenawa, reside exatamente o mesmo pensamento, mas por sinais trocados: os “brancos dormem demais, mas sonham consigo mesmos”. O que está “diante de nossos olhos”, nesse sentido, é a existência das sociedades sem Estado e sem governo documentadas ao longo da história, confirmadas pela etnografia. Isso não tem a ver com evolução e progresso, com etapas de desenvolvimento social, mas com a criação da vida cotidiana. São “*exposiciones de las actitudes de los humanos que no han encontrado la necesidad del poder. Vemos probablemente en nuestro tiempo muchos ejercicios locales y de vecindario cuya forma es clásicamente anarquista*” (CONFORT, 1990, p. 12). A não necessidade de poder, assim, é o que faz com que antropologicamente a anarquia seja possível. Porque já tem lugar na História:

Yo sugeriría que la anarquía no es de ninguna manera inusual; que es una forma de sistema de relaciones u organización política perfectamente común. No solo es común, sino que es probablemente el tipo de organización de la polis más antiguo y precisamente el que ha caracterizado la mayor parte de la historia humana. (BARCLAY, 1990, p. 14).

Por serem anticapitalistas e anti-estado, povos originários são referências de organização sem a mediação de instituições. Uma manutenção da ordem baseada na coletividade, na coexistência, no trânsito diplomático entre este e outros mundos, como diria Viveiros de Castro. Uma reciprocidade que, no pensamento anarquista é o apoio mútuo; e que Barclay, ao recorrer à etnografia, confirma que são “sistemas de relações e organizações políticas comuns ao longo da História”. Por isso, o próprio antropólogo afirma que suas investigações se somam e dão continuidade ao trabalho pioneiro de Kropotkin, tanto em “Apoio Mútuo” como em “Estado: seu papel histórico”.

De Kropotkin a Graeber, passando por Barclay, persiste o interesse anarquista em reconhecer as “tendências aparentes na sociedade” que nos permite resgatar o sentido do trabalho político e acadêmico. “Apoio Mútuo”, nas palavras de Kropotkin, é uma obra preocupada em “recuperar as verdadeiras proporções entre o conflito e a união”. É essa a última



observação que Graeber destaca sobre o anarquista russo: muito além de dogmas e julgamentos apocalípticos sobre a condição humana, radicais devem

recorrer à análise minuciosa de milhares de pequenos fatos e de indícios vagos acidentalmente preservados no que restou do passado, a interpretá-los com a ajuda da etnologia comparada e, **depois de tanto ouvir falar sobre o que dividia os seres humanos, reconstruir, pedra sobre pedra, as instituições que os uniam.** (KROPOTKIN *apud* GRAEBER; GRUBACIC, 2020, p. 3).

Diferentemente do apocalipse zumbi capitalista e seus multiversos de entretenimento, para o anarquismo nem tudo vai desmoronar. Kropotkin nos instiga a pensar na radicalidade das socialidades possíveis sem o Estado – e de como isso acontece hoje.

INGOVERNABLES – BREVE HISTÓRIA RECENTE DE OAXACA E CHERÁN

“Organize! Here's the rest of our lives!” (Chumbawamba)

O problema é achar o mundo comum e a socialidade dentro do capitalismo.

Mixe, linguísta e escritora, Yasnaya Elena Aguilar Gil tem sido uma das diversas lutadoras sociais que reúnem em textos, entrevistas e eventos públicos a forma como o comunalismo mesoamericano define sua relação com o Estado-Nação. Para Yasnaya, os Estados produzem nações artificiais, uma vez que unificam arbitrariamente diferentes culturas sob uma noção de “país”. Encapsulam outras maneiras de se organizar comunalmente e os submetem dentro do território nacional, o que significa que o Estado agride as culturas indígenas porque estes povos negam o aparelho estatal: *“Las naciones del mundo que no conformaron Estados son la negación de los proyectos de Estado”* (AGUILAR, 2020, p. 6).

Na região hoje chamada de Oaxaca, habitada por 17 etnias, a criação da vida cotidiana atende pelo nome de *comunalidad*: uma forma própria de descrever o modo de vida destas sociedades. O “ser índio” em Oaxaca não é etiquetado por rasgos culturais (como a língua, a dança, as vestimentas), mas por suas características essencialmente políticas: a propriedade coletiva da terra, o trabalho coletivo para a comunidade por meio do *tequio*, o poder coletivo comunal entendido como um serviço (sistema rotativo de cargos e a assembleia como tomada de decisões acima da autoridade) e as festas como reiteração cíclica de pertencimento ao lugar. Autonomia e livre determinação significam assumir a característica política das nações sem Estado: gerem sua vida sem a necessidade das instituições. Comunal e sistema próprio deixam de ser confinados na gaveta dos rasgos culturais e o modo de vida índio é entendido como



categoría política: *“Lejos ya del significado etimológico, la categoría "indígena" es una categoría política, no una categoría cultural ni una categoría racial (aunque ciertamente ha sido racializada). Indígenas son las naciones sin Estado.”* (AGUILAR, 2020, p. 6).

De origem maya quiche, a socióloga Gladys Tzul oferece uma leitura importante sobre a relação conflituosa entre a autonomia indígena, suas políticas próprias e seus atos, que vão erodindo o Estado-nação. Tratam-se de **arquipélagos** contra o Estado:

lo comunal indígena no aparecerá como una esencia que se tenga que mantener, que se tenga que cuidar para que no se contamine confuerzas externas, tampoco es una forma arcaica del pasado. Por ello propongo que pensemos lo comunal indígena como el funcionamiento de las estrategias de hombres y mujeres que cotidianamente gestionan, autorregulan y defienden su territorios. [...] Lo comunal indígena tampoco es una forma arcaica del pasado o que yaha sido superada, contrario a ello, lo comunal indígena funciona como una estrategia política. (TZUL, 2018, p. 129).

Isto significa cuidar *“que el Estado no se entrometa en la gestión de su vida cotidiana”* (p. 130). Gladys Tzul define a gestão própria do território como Sistemas de Governo Comunal Indígena, uma forma própria de “produzir governo” que sabota os projetos de dominação: *“por una parte, despojado de una mirada idílica, la autora nos advierte que lo comunal, lejos de ser ideología o una esencia, es una forma concreta de organizar la vida”* (MANZONI, 2019, p. 3).

Cultura política maia e comunalismo oaxaqueño são algumas das referências dos arquipélagos que erosionam o Estado. E se estão constituídos sistemas próprios de governo, por que integrar-se a um Estado Nacional que lhes retira o que é o próprio? Ao invés de “nunca mais um México sem nós”, o famoso lema zapatista, Yasnaya pergunta se não é mais adequado o *Nosotros Sin México*. Falar em Estado Nação, para Yasnaya, evidencia que *“nuestra imaginación ha sido cooptada. Necesitamos imaginar otras formas posibles de organización política y social, un mundo pos Estados nacionales, un mundo que no esté dividido en países.”* (AGUILAR, 2020, p. 14). Esta é uma proposição que ao mesmo passo escancara a centralidade da autonomia política e também o caráter transitório da forma como são definidas as nações sem Estado, isto é, agrupadas sob a etiqueta “indígena”:

“Nosotros sin México” significa un nosotros sin Estado, sin el Estado mexicano, pero sin crear otros Estados. A diferencia del modelo integracionista, el modelo “Nosotros sin México” no busca integrar a los pueblos y a los individuos indígenas a los mecanismos estatales sino confrontarlos y prescindir lo más posible de ellos. En un mundo sin Estados, la categoría “indígena” deja de tener sentido. Somos indígenas en la medida



en que pertenecemos a pueblos que no crearon Estados. (AGUILAR, 2020, p. 14).

Isso exige redefinir a relação com o Estado. Não é uma questão ingênua de mera emancipação, porque isso seria a senha para a invasão territorial total de garimpeiros, madeireiros, mineração – se bem que estes cada vez mais são braços paraestatais. Yasnaya entende como **arrebatat funções do Estado**: apoiar-se nos modelos políticos de autogestão, das tomadas de decisões e da organização do trabalho comunitário praticadas ao longo da História na Mesoamérica, ao mesmo tempo reconhecendo que o Estado não tem interesse em preservar a autonomia política. Para Yasnaya, os povos originários mesoamericanos “perderam esforços” ao reivindicar uma autonomia que o Estado não irá reconhecer – até porque o aparelho estatal jamais iria atuar contra sua própria natureza. Assim, para além da resistência às “ações e símbolos” do Estado em territórios indígenas, a própria existência dos espaços autogeridos que foram criados por comunidades indígenas ao longo da História firma o horizonte em que as funções do Estado são ocupadas pelas autonomias indígenas:

Incluso es posible ir más allá y arrebatarle las funciones con las que ejerce la opresión: crear un sistema educativo para cada nación indígena, y sistemas de salud y de administración de justicia gestionados de manera autónoma. Si bien combatir la ideología nacionalista es fundamental, también lo es plantear algunos ejes rectores para la gestión de la vida autónoma. (AGUILAR, 2020, p. 16).

Ou, como me resumiu um morador de Puebla: “o povo já entendeu que o Estado é incapaz de garantir condições de vida; então trata de se autogovernar”.

E eles sabem o que deve ser feito - para eles, não para nós. Esse pensamento está expresso nas paredes adornadas e embelezadas com pixo e stencil da cidade de Oaxaca, a “*Oaxaca Ingovernable*” eternizada por esta arte nas ruas da capital. Está expresso na história política do povo oaxaquenho, em sua *comunalidad*, na luta magonista e nas barricadas erguidas em um território que mantém a contracorrente. Gustavo Esteva costumava utilizar uma história para ilustrar essa forma de fazer política:

Oaxaca es el único estado de México en que predomina la población indígena. Los pueblos índios representan dos terceras partes de la población total. Hace 20 años, por primera vez en más de un siglo, un índio fue candidato a gobernar el estado. Al iniciar su campaña política convocó a representantes de los 16 pueblos índios de Oaxaca. Entro ellos es normal que una persona hable dos, três o hasta cuatro lenguas índias, pero nadie habla las 16, que son muy distintas. En la ceremonia que organizaron, los pueblos hablaron en sus lenguas por más de diez horas sin interpretación. Al final, un viejo mixteco



cruzó lentamente el inmenso salón y cuando estaba cerca del candidato le dijo, apuntándole con el dedo: “queremos que seas para nosotros como la sombra de un árbol”. Y eso fue todo.

Nada entendi, como los demás. Corrí a buscar a mis amigos, a preguntarles por el sentido del ritual. Se sorprendieron de mi sorpresa. La primera parte, me explicaron, intentaba hacerle saber al candidato de que no podía tener seriamente la pretensión de gobernarlos. Como hacerlo, si para hablar con ellos tenía que usar el español, la lengua de los colonizadores? Como gobernarlos, sí no hablaba su lengua, la expresión suprema de su cultura? Por eso hablaron más de diez horas, para poner en claro que no los entendía. La segunda parte, me dijeron, fue aun mas simples. Querían decirle que no era una rebelión. Querían un gobernador, y mejor que fuera uno de ellos, un índio. Pero debía estar a la cabeza de un gobierno distinto. No sería un gobierno que tratara de gobernarlos 24 horas al día, en todas partes, aun contra su voluntad. Tendría que estar en un lugar, a la vista de todos, bien enraizado en el pueblo. Si enfrentaban una calamidad, un terremoto, una sequía, o sí tenían algun conflicto entre ellos, entre comunidades, acudirían a el y les darían protección, como la que ofrece la sombra de un árbol.

He usado desde entonces esta historia como teoria política alternativa. Si la gente tiene los cuerpos políticos adecuados puede gobernarse a si misma. (ESTEVA *apud* SANCHEZ, 2009, p. 14).

Esteva escreveu essas linhas para se referir à Comuna de Oaxaca. Ali, nas barricadas, estiveram combinadas a radicalidade do movimento docente oaxaqueño com a força da *comunalidad* indígena, conferindo uma dimensão auto gestionária que só foi destruída pela única ação na qual o Estado é de fato capaz: repressão e terror.

Era maio de 2006. O movimento de professoras e professores reunidos em torno da Seção 22 da Confederação Nacional dos Trabalhadores da Educação do México se alojou no *zócalo*, a praça central da capital, paralisando o ano letivo e exigindo melhores condições de trabalho. Comandado por Ulisses Ruíz, o governo de Oaxaca não abriu diálogo com o movimento docente, que seguiu seu acampamento na praça e se comunicando por meio da *Radio Plántón*. Passadas semanas de políticas de negação, o governo finalmente enviou seus negociadores: policiais e helicópteros para desocupar o *zócalo*. Por meio de sua rádio, o movimento docente conseguiu comunicar a população, que desceu para apoiar os professores contra a desocupação violenta:

Por primera vez, oaxaqueños y oaxaqueñas de las más diversas condiciones se unieron sin la necesidad de ningún líder en contra de Ulisses Ruíz y su gobierno. Mientras se lanzaban gases lacrimógenos diretamente contra la población desde un helicóptero alquilado para la ocasión, y la policía hacía ostentación de sus armas de alto calibre, las piedras y las barricadas hacían su primer acto de presencia em Oaxaca como forma de defensa ante el ataque indiscriminado de las fuerzas repressoras. “El pueblo organizado”, tal y como



se repetiria tantas veces durante las marchas que se sucederían en los meses siguientes, repelió la agresión y la policía tuvo que desistir en su intento de desalojar a los maestros del Zócalo oaxaqueño. Se habló de muertes que no se confirmaron, pero las detenciones y los heridos fueron numerosos. (SANCHEZ, 2009, p. 55).

E uma vez repelida a polícia, os insurgentes decidiram repelir outras estruturas administrativas: ocuparam prédios públicos e secretarias de governo, obrigando a classe política a se retirar da cidade. O Estado foi dissolvido em Oaxaca no dia 16 de julho de 2006.

O cenário de cidade ocupada exigiu a conformação de uma estrutura política que desse conta desse arranjo popular que reconfigurou a administração da capital. E essa foi a Comuna: difícil definir se foi uma insurreição, uma revolução, os dois, qual seria seu destino se o curso da História não tivesse novamente caído à repressão. O fato é que a Comuna durou cerca de seis meses, e a forma mais precisa para compreender o seu arranjo político foi o de Sérgio Sánchez: um movimento de movimentos. Os insurrecionistas se viram com o desafio de organizar uma cidade que enfim expulsou o poder por meio da aliança de diversas organizações populares contra hegemônicas: movimentos indígenas, sindicatos, estudantes, trabalhadores rurais, movimentos feministas e a APPO: Asamblea Popular de los Pueblos de Oaxaca.

O grande componente organizativo da Comuna era a forma própria encontrada pelos insurgentes para reagir às caravanas da morte organizadas pelo governo. Como forma de proteção, a população passou a formar barricadas em diversos pontos da cidade, para evitar que as caravanas da morte circulassem com facilidade. Também cada barricada se comunicava com a outra para informar a situação, e foi nesse cotidiano que os *barricaderos* associaram-se da forma mais horizontal possível e constituíram o setor mais radical da Comuna. Dali surgiram figuras públicas aglutinadoras e foram elaboradas ações mais contundentes contra as articulações de Ulisses Ruiz, fruto de um processo auto gestor e horizontal de tomada de decisões dentro das barricadas (Cf. SANCHEZ, 2009).

De medida de defesa as barricadas de Oaxaca passaram a operar como espaços de livre associação e de tomadas de decisão no cotidiano de Oaxaca. Uma proposta política que passava à margem dos espaços institucionalizados e dos engessamentos provocados pelo descolamento entre dirigentes e as pessoas que de fato faziam o enfrentamento. Esta é uma característica fundamental das barricadas: não se trata de espontaneísmo ou de falta de estratégia; trata-se de repousar nas mãos de quem estava nas lutas a capacidade de decidir sobre sua própria atuação coletiva. E isso passa pelo apoio mútuo tecido a partir das relações de solidariedade construídas entre *barricaderos*, senhoras, jovens, homens e mulheres que organizavam a alimentação, os turnos nas barricadas e as ações a serem tomadas. Se a Comuna de Oaxaca resistiu por cerca de



5 meses, é porque sua força discorreu da atuação destes coletivos. Como bem descreveu Abrahan Nahón:

La diversidad también se manifestó en las barricadas, que conformadas de toda clase de elementos y artefactos (piedras, troncos, láminas, muebles viejos, ramas, ladrillos, alambres con clavos, esqueletos de autos, camiones confiscados, llantas incendiándose...), se multiplicaban al caer la noche y se enclavaban en las arterias principales de la ciudad, en el centro histórico y en las colonias populares donde pudiera cancelarse el paso de automóviles y transeuntes, declarando la ciudad en estado de sitio, inmóvil, acorralada. Estos bastiones de resistencia, que afectaran durante meses el libre tránsito por la ciudad, no solo evidenciaron el amplio descontento de diversos sectores, sino que representaron una táctica de lucha para detener e impedir en los más agudos momentos del conflicto, el paso de las llamadas “caravanas de la muerte”, conformadas por una hilera de vehículos y motocicletas que transportaba policías, sicarios y grupos paramilitares protegidos con chalecos antibalas, fuertemente armados con pistolas así como Rifles R-15, quienes disparaban a la población, tratando de aterrorizar y reventar la revuelta popular. Las imágenes son contundentes, registrando también barricadas como lugar de encuentro, como espacio para olvidar las diferencias sociales tan remarcadas en la vida cotidiana; para que los vigías, el calor de las llamas, conversaran y entablaran relaciones afectivas, recibiendo la atención de señoras, ancianos o ciudadanos que les convidaban café, atole y alimentos, solidarios en la angustia y la desolación, durante frías y extenuantes madrugadas... (NAHON, 2008, p. 22).

A APPO e as barricadas foram um “*movimiento cuya propuesta miraba mucho más allá de la salida de Ulisses Ruiz*”, conforme deixa claro este longo depoimento colhido por Sanchez:

Queremos demostrar que frente al sistema neoliberal, en nuestros pueblos sí existe realmente la democracia. Nosotros no elegimos nuestros presidentes municipales a través de los partidos y las campañas electorales, sino que el pueblo decide quién será su representante con la calidad moral y que haya dado los servicios necesarios para representar al pueblo. Pero esse cabildo no tiene la facultad de decidir, sino que solamente acuerdan propuestas que deben ser aprobadas por la asamblea comunitaria. El Estado debe tener en cuenta estas formas de gobiernos populares. Y por eso, el pueblo indígena juega un papel muy importante al mostrar que no es necesario que unos cuantos tomen las decisiones sino que deben ser los pueblos (los que los hagan). Los indígenas jugamos un papel muy importante en estos momentos, porque nuestras reivindicaciones como pueblos indígenas son un ejemplo a nivel nacional. Pensamos en lo que se busca es que no haya poder. Somos los pueblos de base, los dueños de esta tierra y debemos decidir nosotros cual es el rumbo que debe seguir Oaxaca y sus políticas económicas, culturales, etc. (SANCHEZ, 2009, p. 76. Depoimento de César Luis Díaz, militante índio de Oaxaca).

Com a invasão da Polícia Federal Preventiva, ação de paramilitares, assassinatos, estupro, sequestros e perseguições a militantes mesmo nos anos posteriores, a Comuna foi



destruída pelo terrorismo de Estado. A intencionalidade política de produzir o trauma social tinha o objetivo de ameaçar para que isso não fosse repetido; ação de quem teme o desafio que a Comuna impôs ao poder - e ainda assim, mais barricadas seguiram sendo levantadas por toda Oaxaca ao longo dos anos que seguiram.

Esteva chama a atenção para o momento histórico que envolveu a Comuna de Oaxaca: esta ocorreu alguns meses antes do colapso econômico que atingiu as potências em 2008. Como se as comunidades e os trabalhadores oaxaquenhos conjugassem a percepção de que um mundo estava a ruir, entre o caos do cassino financeiro global e as carcomidas e putrefatas estruturas de organização do poder político - aliadas ao esgotamento que as populações exploradas sentiam frente a esse modelo. Como se os oaxaquenhos tivessem funcionado numa **antena** para o que estava acontecendo no mundo (Cf. ESTEVA *apud* SANCHEZ, 2008).

A corrosão do Estado mexicano está emitindo sinais há tempos: falência da representatividade, partidocracia agônica, hegemonia de setores empresariais e relações umbilicais com a contravenção que configuram um Estado narcotizado, para além de um narco-estado. Sim, são coisas diferentes na medida em que a segunda forma sugere uma separação semântica (há o narco, há o Estado), de que são coisas que voltarão um dia a não coexistirem em uma mesma instância; tudo voltaria ao normal na coisa pública. Um Estado narcotizado traz a “evolução” do poder. Crime e narco viram assuntos de Estado: têm legitimidade e operam à luz do dia. O que significa repressão, genocídio e ocupação territorial.

Esta era a realidade da comunidade purépecha de San Francisco Cherán, no Estado de Michoacán, e resultou em uma forma bem delineada do autogoverno hoje. O levantamento de Cherán resultou em uma combinação de enfrentamento físico, organização popular e reapropriação das suas antigas tradições indígenas que configuram até hoje um movimento etnopolítico (HUIZAR, 2014); partiu da defesa dos bosques e dos territórios para se consolidar como o pleno exercício de autogoverno nos dias atuais, com estratégias políticas para afastar e intromissão do Estado e garantir as tomadas de decisão e a gestão própria do território:

La mañana del día 15 de abril del 2011, los comuneros y comuneras hartos del saqueo de sus bosques, de los abusos de poder, de la extorsión del crimen organizado, de los levantones, secuestros y del clima de violencia que azotaba a la comunidad –pues de 2009 a la fecha más de 20 comunero shan sido asesinados desaparecidos o secuestrados, aun sin esclarecerse lo shechos- y toda la región purhépecha; ante la omisión de las autoridades del Estado (tanto municipal, estatal y federal) para proporcionar seguridad y compromiso con la comunidad y, más allá todavía, cuando las mismas autoridades municipales estaban coludidas con las organizaciones criminales que tenían el control territorial de esa zona, las comuneras y los comuneros decidieron decir ¡ya basta!, imponiendo de inmediato las medidas necesarias para contrarrestar los



ataques y todo tipo de abusos por parte del crimen organizado y hasta de las mismas autoridades locales. (HUIZAR, 2014, p. 8).

Cherán assumiu os “assuntos de Estado” e tomou a gestão da educação, segurança e governo. Policiais foram destituídos, as armas confiscadas pelos comuneros e assim Cherán resgatou outra de sua característica política própria: os cuidados de segurança para enfrentar o crime organizado no território. Estava retomada a Ronda Tradicional, ou *Rodín*. Os bairros passaram a se organizar em “*fogatas*” e assembleias que culminaram na construção de um modelo próprio de organização da vida cotidiana, fundada nas características purépechas e descartando a participação de partidos políticos mesmo em períodos eleitorais. É um

proceso de transformación social tan dinámico que vive la comunidad em estos três años de lucha y autogestión, se dirige a considerar y elaborar estrategias políticas, económicas, educativas y culturales que conviertan a la comunidad nun ente autónomo y cada vez menos dependiente del Estado. (HUIZAR, 2014, p. 11).

Seguindo o *modus operandi* para quando é desafiado, o governo mexicano age como se não pudesse conter as agressões que Cherán vem sofrendo, com assassinatos de lideranças comunitárias, assédio de madeireiros, ameaças de despojo. No México vigora um padrão de repressão que falha em frear as autonomias, mas exporta para outros países as políticas de contra insurgência: violência nos campos, assassinatos de jornalistas e ativistas por todo o país, tratando como se fossem questões internas nas quais o Estado (só nestes casos!) não pode se intrometer. A consolidação dos autogovernos vem pagando um preço alto, com assassinatos, massacres em comunidades, invasões de megaempreendimentos para geração de energia, o Trem Maya, as eólicas, a mineração: o atual governo apenas operou para dar uma feição própria ao projeto desenvolvimentista da pátria mexicana. O que no fundo é apenas uma outra roupa para falar da eterna meta do Estado-Nação, qual seja, arrebentar a vida comunal.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

“Las instituciones han sido a tal grado contaminadas por la lógica del crimen, cuyo catálogo es interminable, que la única opción efectiva es dismantelarlas, construir otras”
(Gustavo Esteva)

“O my soul, do not aspire to immortal life, but exhaust the limits of the possible”
(Pindar, Pythian Hi)



Nas palavras de Casé Angatu, tupinambá de Olivença (BA),

O medo do Estado e dos capitalistas não é você se auto-assumir afrodescendente ou indígena. É o seu direito originário ao território. E aí você assumir formas de viver que o Capitalismo não quer. Que é ter as coisas não como propriedade, mas como pertencimento. Nós precisamos estar vivos prá fazer a luta. Não estou falando de micropolítica. Esta palavra me incomoda muito. É igual ecologia sem luta com o Capitalismo. Ecologia sem luta com o Capitalismo é jardinagem. Nós indígenas não somos ecologistas. Nós somos lutadores pela defesa do território originário. Nós temos essa cor porque nós somos a terra, nós somos o território. Cabe a nós fazer a militância. Temos que ter o orgulho de militar. Já existe um outro mundo sendo construído. As autonomias já existem. (ANGATU, 2021, p. 11).

Já existem, e resguardam o entendimento de Kropotkin sobre as diversas possibilidades da experiência humana. Nunca houve um sistema tão sacrificial como este, onde Estado e empresas agem determinados a empilhar corpos em oferenda ao Deus Mercado. É porque, como faz questão de frisar Casé Angatu, “nossas vidas se opõem ao capitalismo”.

“*Morrer apenas o estritamente o necessário*”, escreveu Wislawa Szymborska (2015) em *Autonomia*. A poetisa polonesa se referia ao perigo de tempos brutos e à capacidade de criar. O exercício comunal do poder político nas sociedades sem Estado e a formação de territórios autônomos fundados no autogoverno apresentam horizontes outros, recuperam os sentidos que foram consumidos pela tormenta. Prescindem do depois; ou melhor, em nome do “depois” é que correm risco, por estarem na mira do progresso, do desenvolvimento, do PIB, da necessidade de energia, das baterias dos nossos Iphones, da marcha rumo à sexta extinção, presos no unitarismo do futuro:

la predicción de los acontecimientos futuros o la preexistencia de un destino únicamente suponen determinismo, y, por consiguiente, una decisiva pérdida de libertad, cuando el tiempo es unilineal. Si hay una pluralidad de tiempos, o si el tiempo es cíclico, la profecía y el destino pueden coexistir con la libertad de elección. (BERGER, 2017, p. 56).

Ainda conseguiremos ter a capacidade de nos guiar pelo tempo que a gente consegue imaginar? Para que o apoio mútuo tenha um sentido revolucionário ele precisa ser anticapitalista, antimercado; as situações concretas onde isso acontece nos ensinam que o “comum” não basta, se não romper com a lógica de vida capitalista e de competição. Antes de partir, Graeber ainda teve a oportunidade de refletir sobre a militância anarquista e sua correspondência teórica: a prática organizativa e o trabalho intelectual crítico, estes que podem



recompor, “pedra a pedra, a parte que nos une”. O que requer olhar não apenas para o que desprezamos, mas reconhecer o que se cria hoje, politicamente:

Nas últimas décadas, ouvimos pouco mais do que exortações implacáveis de estratégias cínicas usadas para aumentar o nosso respetivo capital (social, cultural ou material). Estas são publicadas como “críticas”. Mas se tudo que o que estás disposto a falar é o que dizes estar contra, se tudo o que consegues imaginar é o que dizes estar contra, então em que sentido é que realmente te opões a isso? Às vezes parece que a Esquerda académica acabou, como resultado disto, por internalizar e reproduzir gradualmente todos os mais angustiantes aspetos do economismo neoliberal a que se diz opor, até ao ponto em que, ler tantas análises (vamos ser simpáticos e não mencionar nomes), nos faz perguntar o quão diferente tudo isto realmente é da hipótese sociobiológica de que o nosso comportamento é controlado por “genes egoístas”! (GRAEBER; GRUBACIC, 2020, p.5).

Sociedades sem Estado estão aí não apenas para nos “fazer pensar”; não apenas para a sociedade urbana valorizar “sua defesa da natureza”. É também isso, mas muito mais. Estão vivas contra o sistema de morte que é o capitalismo; questionam e oferecem concretude, outra possibilidade frente ao colapso que nos espreita. A forma política mais refinada frente ao “abismo que nos cerca” (SZYMBORSKA, 2015). A forma que ainda estará lá, viva, depois do fim do mundo.

REFERÊNCIAS

- ANGATU, C. **O horizonte da autonomia nas lutas contemporâneas da América Latina** (parte II). 2021. Disponível em: <https://teiadospovos.org/9-o-horizonte-da-autonomia-nas-lutas-contemporaneas-da-america-latina-parte-ii/>. Acesso em: 25 jun. 2022.
- AGUILAR, Y. **Nosotros sin México: naciones indígenas y autonomía**. 2020. Disponível em: https://cultura.nexos.com.mx/?author_name=yasnaya-elena-aguilar-gil. Acesso em: 10 out. 2020.
- BERGER, J. **Y nuestros rostros, mi vida, breves como fotos**. Madrid: Nórdica Libros, 2017.
- BARCLAY, H. **Gente sin Gobierno**. Una antropología de la anarquía. Espanha: Solidaridad Obrera, 1990.
- CASTRO, E. V. Posfácio. In: CLASTRES, Pierre. **Arqueologia da violência**. São Paulo: Cosac Naify, 2011.
- ESTEVA, G. Apresentação. In: SÁNCHEZ, S. C. **Oaxaca: mas allá de la insurrección. Crónica de un movimiento de movimientos (2006-2007)**. Oaxaca: Basta!, 2009.



ESTEVA, G. Nuevas formas de revolución. *In: Cátedra Jorge Alonso*. Oaxaca: 2015. Disponível em: http://catedraalonso-ciesas.udg.mx/imagenes/documentos/conferencia_gustavo_esteva.pdf. Acesso em: 28 maio 2022.

GRAEBER, D. **Fragmentos de antropologia anarquista**. Barcelona: Virus editorial, 2011.

GRAEBER, D; GRUBACIC, A. **A atualidade revolucionária do conceito “apoio mútuo” de Piotr Kropotkin**. 2020. Disponível em: <https://autonomialiteraria.com.br/a-atualidade-revolucionaria-do-conceito-apoio-mutuo-de-piotr-kropotkin/>. Acesso em: 28 maio 2022.

INDIGENEOUS ACTION. **Repensando o apocalipse: um manifesto anti-futurista indígena**. 2020. Disponível em: <https://www.glacedicoes.com/post/repensando-o-apocalipse-um-manifesto-anti-futurista-indigena-indigenous-action>. Acesso em: 22 maio 2022.

HUIZAR, A. **Comunidad, autodeterminación y realidad educativa en Cherán, Michoacán**. 2014. Dissertação (Licenciatura em Antropologia Social) - Universidad Autónoma Metropolitana Iztapalapa, México D. F., 2014.

KOPENAWA, D.; ALBERT, B. **A queda do céu**. São Paulo: Companhia das Letras, 2018.

MALDONADO, B. **Comunidad, comunalidad y colonialismo en Oaxaca, México: la nueva educación comunitaria y su contexto**. 2010. Tese (Doutorado) – Leiden, 2010.

MALDONADO, B. En el indio y lo indio en el anarquismo magonista. *In: Ante al centenario de la Revolución Mexicana: Magonismo y vida comunal mesoamericana*. Oaxaca: Secretaria de Cultura, 2011.

MALDONADO, B. El México salvaje frente al México bárbaro (Magonismo, comunalidad y resistencia india) 94. *In: Magonismo y vida comunal mesoamericana: a 90 años de la muerte de Ricardo Flores Magón*. DES - UESA CSEIIO, Oaxaca, 2012.

MAGON, R. F. **Antología**. 2014. Disponível em: https://issuu.com/kclibertaria/docs/antolog_a_-_ricardo_flores_mag_n/1. Acesso em: 23 maio 2022.

MANZONI, M. **Sistemas de Gobierno Comunal Indígena: mujeres y tramas de parentesco en Chuimeq'ena'**. Gladys Tzul Tzul, 2018. 2. ed. México: Instituto Amaq', Bufete para Pueblos Indígenas y Libertad bajo palabra, 2019.

NAHÓN, Abrahan. La escritura del desastre (en Oaxaca). *In: Memorial de Agravios*. Oaxaca 2006. Oaxaca: Marabu Ediciones, 2008.

RECLUS, E. Prefácio. *In: KROPOTKINE, Pedro. A conquista do pão*. 3. ed. Lisboa: Guimarães Editores, 1975. Disponível em: <https://www.marxists.org/portugues/kropotkin/1892/mes/90.pdf>. Acesso em: 29 jun. 2022.

SÁNCHEZ, S. C. **Oaxaca: Mas allá de la insurrección. Crónica de un movimiento de movimientos (2006-2007)**. Oaxaca: Basta!, 2009.



STENGERS, I. **O preço do progresso**. 2017. Disponível em: <https://revistadr.com.br/posts/o-preco-do-progresso-conversa-com-isabelle-stengers/>. Acesso em: 08 jun. 2022.

SZYMBORSKA, W. **Autonomia**. 2015. Disponível em: <http://daalmaparaaescrita.blogspot.com/2015/10/autonomia-wislawa-szymborska.html>. Acesso em: 17 jun. 2020.

TZUL, G. **Sistemas de gobierno comunal indígena**: la organización de la reproducción de la vida. 2018.

UFMG, **Diálogos pela (re) existência em um mundo comum**. Disponível em: <https://youtu.be/WzsAGSjVCsQ>. Acesso em: 28 jun. 2022.

Recebido em: 05 de outubro de 2022
Aceito em: 19 de dezembro de 2022