



**UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE
MÉXICO
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS**

DEFENDER LA RAÍZ: LOS YAQUIS Y EL ANARQUISMO

TESIS

**QUE PARA OBTENER EL TÍTULO DE
LICENCIADA EN FILOSOFÍA**

**PRESENTA:
REBECA JIMÉNEZ MARCOS**

**DIRECTOR DE TESIS
EMILIANO CASTRO SÁNCHEZ**



CIUDAD UNIVERSITARIA, CD.MX, 2022



Universidad Nacional
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

Biblioteca Central



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

Introducción.....	4
1. El proyecto civilizatorio de la Modernidad y sus fenómenos.....	p. 8
1.1 Poliforma concreción en suspenso.....	p. 10
1.2 Modernidad desde lo espacial.....	p. 12
1.3 Nadie en oro se convertirá. La marca del progresismo.....	p. 16
1.4 Ser el primero es ser el mejor. El individualismo.....	p. 22
2. La doctrina ahoga la vida. El anarquismo.....	p. 28
2.1 –Está en todos lados- ¿Qué es el anarquismo?.....	p. 30
2.2 Del singular al individuo. Crítica del anarquismo a la modernidad...	p. 35
2.3 Frente al individuo, la comunidad. La propuesta anarquista.....	p. 37
3. Respóndeme. Quienes son más salvajes.....	p. 41
3.1 Entre mitos y falsedades ¿Quiénes son los yaquis?	p. 43
3.2 Por entre las ramas del monte. Un canto de libertad.....	p. 45
3.3 Por la defensa de la nación. El territorio.....	p. 46
3.4 Sobre la tierra y por el viento. Autodeterminación y territorio.....	p. 48
3.5 Seguir a la vida: los pelemistas.....	p. 51
3.6 Escuchar el todo: la cosmoaudición.....	p. 55
3.7 El abismo no nos detiene. Yaquis-magonistas.....	p. 58

3.8 Cosechar lo cultivado

¿Qué se obtuvo de la alianza yaquis-

PLM?..... p. 64

Conclusiones..... p. 71

Referencias..... p. 75

Referencias hemerográficas..... p. 79

Introducción

*El recuerdo, el recuerdo. Pues en el fondo,
las palabras no son sino el recuerdo de otras palabras...*

José Revueltas

Inicio estas líneas con la introducción de un cuento de José Revueltas. Filósofo, escritor, artista. Un cuento visual y descriptivo, como las más de las narraciones de Revueltas, y además, hecho en la cárcel Lecumberri tras ser arrestado por su supuesta participación intelectual en el movimiento del 68. Comienzo con sus líneas para agarrar impulso, pues siendo esta una pequeña introducción a un esfuerzo intelectual que me ha llevado años concluir, es cierto que pies, manos, corazón, mente y vista se han cansado y hasta han envejecido un poco, por lo que recurrir a un viejo lobo de mar para que me encamine, nunca está de más.

Pero ¿por qué empezar con el recuerdo? ¿Por qué la repetición del recuerdo? Recordar que una recuerda es volverse consciente del uso de la memoria, es volver a rastrear un pasado, ya sea el vivido o el encontrado en historias y narraciones. Por otra parte, el recuerdo es la muestra de nuestra memoria, es la prueba de la huella del tiempo sobre nuestras conciencias y nuestros cuerpos. Desde lo individual, hasta lo colectivo, el recuerdo ayuda a la construcción de la historia, y a la enseñanza de la misma. En este caso, hablar sobre recuerdos, solo tiene el carácter simbólico de voltear a ver hacia atrás, y en un segundo término, de volverse consciente de ese retorno.

En el caso de esta tesis, el recuerdo es importante por dos cosas, que al ser mencionadas, dan los primeros trazos del boceto hacia todo este trabajo filosófico, y así comienzan a vislumbrarse sus objetivos; en primera, el recuerdo tomado simbólicamente, es una contestación a la visión sobre el progreso, porque el recuerdo atenta contra el olvido del pasado, cosa que proclama el progreso, un concepto que analizaré como parte del proyecto civilizatorio de la modernidad, guiándome sobre la interpretación que hace Bolívar Echeverría.

En el primer capítulo comenzaremos con las categorías de progreso, individualismo y urbanicismo, como características fundamentales de la Modernidad. Estos tres rasgos, serán explicados como parte del proyecto moderno, partiendo siempre desde el análisis crítico que Echeverría ofrece; a su vez, servirán de cimientos para así poder entrar en la primera parte del tema que nos atañe, a ser, la crítica que el anarquismo hace de la modernidad y sus fenómenos.

En segundo lugar, el recuerdo visto desde el mismo simbolismo, ayuda a la preservación de una cultura, de un pueblo, y puede ayudar incluso en la defensa del mismo. Es así que entran los yaquis. Aunque ellos sean incluidos hacia el final del trabajo, son la pieza medular del mismo, sin los yaquis y su historia, esta tesis no hubiera sido escrita. Los indígenas serán tomados como ejemplo de lucha anarquista en contra del proyecto moderno y civilizatorio que quiso ser instaurado hacia finales del s. XIX y principios del XX por el porfiriato en México. Su memoria histórica y colectiva son fundamentales en esta defensa que ellos hacen como pueblo. Son los recuerdos de sus ancestros, de las historias de los abuelos, y su enraizamiento con su territorio, quienes permiten que los yaquis resistan por décadas la embestida de la modernidad.

Ahora, ¿Qué papel juega el anarquismo en todo esto? ¿Por qué se relaciona con la modernidad? Y más importante, ¿Qué tienen que ver los yaquis con anarquismo y modernidad? Para contestar las preguntas, será necesario remitirse al segundo capítulo, en donde hablaré del surgimiento del anarquismo, y como su nacimiento está relacionado a su vez a la consolidación de la Modernidad

como proyecto civilizatorio. En este segundo capítulo, el anarquismo, siendo una postura política que acciona contra la Modernidad capitalista y critica sus rasgos fundamentales, como el urbanicismo y el individualismo, cae en el error de olvidar la parte del progreso y tener tanto en sus prácticas como en sus postulados teóricos, tendencias progresistas. La falla que anida en esta parte del anarquismo resulta en que, a pesar de sus críticas, ellos también pretenden borrar el pasado, y construir nuevas sociedades donde reine la paz y el apoyo mutuo entre seres humanos. Al decir esto, asumen que lo que pertenece al pasado y a la tradición, está caduco y plagado de reminiscencias modernas y capitalistas, por lo cual debe ser desechado. Quienes asumen estos postulados, olvidan que no todo el mundo nació siendo capitalista, olvidan otras culturas y pueblos que por siglos han cohabitado con la Modernidad y han resistido frente a ella.

Es aquí donde llegan los yaquis, hacia el tercer y último capítulo con una postura anarquista y como adherentes al Partido Liberal Mexicano (PLM) a mostrar que hay otras prácticas anarquistas no progresistas, que pueden defender las tradiciones y sus raíces místicas y religiosas, sin dejar de defender la autonomía, la autogestión y la horizontalidad.

La descripción general de los tres capítulos, sirve para abrirle paso a la cuestión central de la tesis, y esta consiste en demostrar que si bien el anarquismo fue y ha sido una apuesta política y de vida que responde al proyecto civilizatorio de la Modernidad, su propuesta ha flaqueado al conservar el progresismo dentro de su visión temporal de la vida en sociedad. Al conservar dicho progresismo, olvidaron las apuestas políticas anarquistas de otras geografías y otros pueblos, como los yaquis, que atentaban contra su visión sobre el porvenir del anarquismo y aun así fueron uno de los pueblos más aguerridos que se defendieron bajo la bandera libertaria. Con esto, también se demostraría que el anarquismo puede ser antiprogresista sin tener que recurrir a argumentos o postulados primitivistas, en donde los pueblos puedan conservar sus costumbres y religiones.

El propósito de mi tesis será responder a la pregunta ¿Cabe la posibilidad de pensar en luchas indígenas antiprogresistas y anarquistas dentro del contexto

del pueblo yaqui? Con semejante pregunta hemos de ir despejando el camino, a fin de darle más sentido y claridad. Ya se han expuesto los temas que se tratarán en el cuerpo de este trabajo, esperemos que con ellos y su respectiva pregunta, el lector o lectora se sienta invitado a leer e investigar de que trata el asunto.

Ahora que han quedado impresos los primeros trazos de lo que será este trabajo filosófico, demos paso al cruce de líneas y formas, a fin de tener una obra no solo bosquejada, sino detallada desde sus sombras hasta sus luces, con texturas pliegues y detalles.

1. Solo un poco aquí. El proyecto civilizatorio de la modernidad y sus fenómenos

Somos, quizás, esclavos esposados al capricho de dioses más fuertes, pero no mejores que nosotros, subordinados, ellos y nosotros, al gobierno férreo de un Destino abstracto, por encima de la justicia y la bondad, ajenos al bien y al mal.

Fernando Pessoa

La modernidad, que en un principio se mostró como una alternativa para todo ser humano, una opción donde la libertad de acción y la satisfacción de cualquier necesidad estaban al alcance de todos, hoy se muestra en una más de sus crisis, y tal vez la más grande de todas. Ella abre las interrogantes sobre lo que vendrá después. Y así como las preguntas se abren, también las posibles respuestas, ya que parte de la crisis de la modernidad es la devastación de los ecosistemas y un cambio tan drástico en el clima, que las estaciones ya no se manifiestan de forma natural, y en vez de eso, el caos reina en el tiempo. Tal vez, como lo dice Pessoa, somos esclavos esposados al capricho de dioses, de los dioses que hemos formado a lo largo de todo el periodo moderno. Esclavos del futuro, del progreso, del avance tecnológico y la superación a los antiguos dioses;

a la metafísica misma y a toda la divinidad que estaba presente en la naturaleza. Y a pesar de sus caprichos, ambos (modernidad y sujetos modernos), subordinados a la ambivalencia de todo lo que significa y promete el proyecto civilizatorio. Por eso, ajenos al bien y al mal.

En este apartado lo que pretendo es señalar las características de la Modernidad. Decir en qué se basa, cuáles son sus rasgos característicos e intentar mostrar el rastro que va dejando a su paso, una que en ocasiones es creadora e innovadora, y en otras, catastrófica. A su vez, me gustaría terminar este apartado dando pie a la discusión sobre el progreso; porque podría decirse que sin mucha meditación se piensa en el progreso como parte de la modernidad, y aunque el argumento se tome como cierto, es necesario explicar el despliegue de la modernidad, para entender mejor la idea de progreso.

Siendo así, ¿cómo entender el término de modernidad? El tema con la modernidad es que se trata de un proyecto civilizatorio, que intenta dar coherencia a la vida social. Para hacerlo, se basa en innovaciones cuyo propósito es transformar el mundo. Los intentos por transformar el mundo desde la modernidad son muchos, tan variados y polimorfos que existen diferentes perspectivas de ellos. En quien me centraré sobre este punto es Bolívar Echeverría, y en segundo plano tomaré algunas anotaciones de Marshall Berman.

El fin de centrarme en estos dos autores es lograr ver el carácter cultural y espacial que tiene la modernidad. Si bien hay otras perspectivas como la sociológica o la filosófica temporal, estos acercamientos no son tan útiles para los fines de esta exposición. Este es un intento por demostrar que la modernidad y el progreso se muestran en espacios específicos. Es decir, los cambios en la modernidad se notan en los espacios que se levantan como símbolo del progreso. Es así que la exposición, que a continuación desarrollaré, se centra en la espacialidad de la modernidad y del progreso y no en la temporalidad de los mismos.

1.1 Poliforma concreción en suspenso. Como describir la Modernidad

Para adentrarse en la exposición de esta primera parte, comenzaré con Berman. Él, en la introducción a su texto *Todo lo sólido se desvanece en el aire*, comenta que la modernidad se manifiesta en aquello que promete aventuras, poder, capacidad de crecimiento, alegría, entre otras tantas aspiraciones; pero es al mismo tiempo, una amenaza de destruir todo lo que el sujeto moderno posee y ha forjado a lo largo de la historia. En su introducción al texto comenta: “Los entornos y las experiencias modernos atraviesan todas las fronteras de la geografía y la etnia, de la clase y la nacionalidad, de la religión y la ideología: se puede decir que en este sentido la modernidad une a toda la humanidad”.¹ Las experiencias y los entornos modernos atraviesan todo habitar humano. Lo local se vuelve global, y la modernidad se manifiesta como omnipresencia en la experiencia cotidiana. Por mencionar un ejemplo, el refresco *Coca-Cola* llega a las zonas más alejadas del país, lugares donde a veces ni caminos para los autos existen, y sin embargo los lugareños saben lo que es beber este refresco y como es su logotipo. No importa si es la Sierra de Oaxaca, o la ciudad de Nueva York, ambos tienen la experiencia de lo que es beber una *Coca-Cola*: esto es parte de la experiencia con lo moderno. Es el hecho de poder compartir una experiencia a pesar de la diferencia étnica, racial, cultural o geográfica que se viva, y el que en alguna medida esa experiencia vaya modificando nuestra manera de habitar con los otros seres humanos y con el mundo.

Esta experiencia unificadora se muestra más latente al comenzar el siglo XX, pues con los avances científicos y tecnológicos, las brechas geográficas y culturales pareciera que se acortan.

Berman se centra en explicar la experiencia de la modernidad en el siglo XX, y aunque habla sobre la nostalgia de lo premoderno y esta falsa sensación de ser la primera generación en sentirse así, su planteamiento gira en torno a describir cómo han sido las experiencias de lo moderno a través de diferentes

¹ Marshall Berman, *Todo lo sólido se desvanece en el aire*, Buenos Aires, Siglo XXI, 1989, p. 1

autores. Sin embargo, otros autores como Echeverría, se centran más en las características de la modernidad y en el despliegue de ésta.

En el caso de Echeverría, uno de sus argumentos más potentes, está expuesto en “15 tesis sobre modernidad y capitalismo”; ahí se centra en la idea de la modernidad como una forma ideal de totalizar la vida humana. En el despliegue de esta forma ideal, es decir, al transitar al campo empírico, la modernidad se muestra como una realidad en suspenso. En palabras de Echeverría: “[...] la modernidad se presenta como una realidad de concreción en suspenso, todavía indefinida [...]”² Sin tener una forma precisa, la modernidad se exhibe como un proyecto inacabado, siempre buscando o dejándose adaptar a las formas que se le presentan. Siendo polimorfa, la concreción de la modernidad queda en suspenso.

Otra cara del mismo argumento de Echeverría, está enfocado en la configuración histórica de la modernidad. De manera fáctica, la modernidad se configura en una pluralidad de proyectos e intentos históricos por actualizarla que, al entrar en conflicto, -pugna generada por el intento de alguno de los proyectos por dominar sobre los demás-, dotan a la modernidad de formas muy variadas que terminan enriqueciéndola.³

Existe otra obra del mismo autor, donde igualmente se habla de la configuración histórica de la modernidad. En su texto *Modernidad y Blanquitud*, Echeverría comienza el primer capítulo hablando de esta configuración histórica, donde nombra los comportamientos característicos de la modernidad. Ellos van construyendo, no uno, sino varios hilos conductores de la historia:

[...] la modernidad es la característica determinante de un conjunto de comportamientos que aparecen desde hace ya varios siglos por todas partes en la vida social y que el entendimiento común reconoce como discontinuos e incluso contrapuestos -esa

² B. Echeverría, “15 tesis sobre modernidad y capitalismo”, *Las ilusiones de la modernidad*, Era, México, 1988

³ Cf., *Ídem*.

es su percepción- a la constitución tradicional de esa vida, comportamientos a los que precisamente llama 'modernos'.⁴

La modernidad, expuesta desde la visión de Echeverría, está compuesta por diversos comportamientos, unos visibles y dominantes y otros presentes en menor medida en la vida de los sujetos modernos; todos ellos coexistiendo en un mismo tiempo, y en ocasiones en un mismo espacio. Parte fundamental de sus características, es que en el imaginario de la sociedad se piensa en ellos, como contrapuestos a lo tradicional, y por lo anterior son llamados 'modernos'.

Los comportamientos 'modernos' que van siendo generados, tienen manifestaciones ambivalentes, como la modernidad misma. La ambivalencia en ellos consiste, en primera, en la promesa de mayor y mejor disposición de satisfacciones y una mayor libertad de actuar. Pero el lado opuesto a las promesas de un mejor porvenir, es que a pesar de que pareciera que cumple lo prometido, hay algo de lo viejo que sigue manifestándose como mejor en comparación a lo moderno.⁵

1.2 Modernidad desde lo espacial. La marca del urbanicismo

En las ciudades, ejemplos de la tensionalidad entre lo moderno y lo tradicional se pueden encontrar por todos lados. ¿En qué sentido señalo esto? Retomando la visión de Echeverría sobre el surgimiento de la modernidad, una de las primeras marcas que deja es la noción de ciudad. La modernidad como proyecto civilizatorio comienza a generar otras formas de construir vida, cuyo símbolo es la ciudad.

La ciudad de México no es excepción. Una de estas muestras que llama más mi atención es la intubación de ríos. A raíz del crecimiento demográfico iniciado en la década de 1930, en lo que después sería una de las ciudades más grandes del mundo, la población se asentó en zonas que antes eran lagos, como Tláhuac o Iztapalapa, ocasionando que la mancha urbana se expandiera a zonas

⁴ Bolívar Echeverría, *Modernidad y Blanquitud*, México, Era, 2010, p. 13

⁵ Cf., *op. cit.*, Tesis 2

donde antes no llegaba. Desde los años 40 hasta los años 70, comenzaron a intubarse todos los ríos que pasaban por la ciudad.⁶ Esto respondería a la necesidad urbanística de mejorar los servicios para una comunidad en constante crecimiento y sobre todo de crear nuevas vialidades. El pretexto era el aprovechamiento de todos los espacios y disminuir las inundaciones que cada año afectaban la capital. Pero con el paso de los años, los capitalinos han comprobado que no fue la mejor idea.

La drástica transformación de la Cuenca de México en una metrópoli causó que las inundaciones se agravaran, los ríos se contaminaran, y que paradójicamente haya escasez del agua. Hoy se ve que el proyecto urbanístico y modernizador de la Cuenca de México terminó perjudicando más de lo que pudo mejorar a la ciudad. Lo moderno fue puesto en duda frente a la tradición de preservar los ríos y lagos, transportarse en canoas, sembrar en trajineras y separar canales de agua sucia y agua limpia tal como lo hacían los antiguos habitantes de la Cuenca, es decir los mexicas. Aunque la modernidad ya dejó huella y es imposible regresar el tiempo, la presencia de lo pasado, de lo tradicional, sigue haciendo eco cada vez que hay una inundación o que el agua no llega a los habitantes de la ciudad.

Con este ejemplo se puede ver claramente que lo moderno y lo tradicional entran en conflicto, cuya concreción se da en lo espacial. En este sentido, la ciudad actúa como el espacio donde se gesta la tensión entre lo moderno y lo tradicional.

Para que el proyecto moderno funcionase como alternativa civilizatoria, necesitaba de un lugar donde asentarse, para desde ese centro poder desarrollar y aprovechar todo el avance del conocimiento matematizante. “Una versión espacial o geográfica de este progresismo está dada por otro fenómeno moderno que consiste en lo que puede llamarse la determinación citadina del lugar propio

⁶ Cf. “Historia de la Cuenca de México”, en Anexo A, p. 84. <http://www.ptolomeo.unam.mx:8080/xmlui/bitstream/handle/132.248.52.100/353/A7.pdf?sequence=7>, [Consultado el 28 de noviembre de 2017]

de lo humano.”⁷ El campo como dimensión espacial y geográfica, deja de ser el lugar propio donde habitan los humanos, y ahora se muestra la ciudad como el lugar para habitar. El conocimiento, las mercancías y herramientas para el desarrollo de la técnica se instalan en este espacio urbanizado dándole nuevos usos al mismo.

Para redondear esta idea, me remitiré a otro texto de Echeverría, *Modelos elementales de la oposición campo-ciudad*. Este texto que, como el título lo indica, se enfoca en la oposición entre el campo y la ciudad, hace un análisis pertinente para el estudio. En él habla sobre la ciudad como el espacio en donde se puede dar la concreción social, política y económica que la civilización moderna necesita. Éste es el espacio donde estos tres factores pueden aglutinarse y a la vez formar una identidad que es necesaria. “Toda sociedad necesita reproducir su identidad en términos políticos y/o religiosos y cultivarla en términos lúdicos, festivos o estéticos, y el espacio-tiempo privilegiado para ello se encuentra en el momento-lugar ciudadano, en la ciudad”⁸ La ciudad se manifiesta como el espacio privilegiado para el desarrollo identitario de la civilización en términos estéticos, políticos y religiosos. El que la manifestación del espacio urbano se dé así, es porque en él hay una tendencia a concentrar el espacio de trabajo y el espacio de disfrute: el habitante de la ciudad puede ocupar ambos espacios a la vez.

Sin embargo, en este proceso urbanizante y centralizador del espacio, el campo y lo rural quedaron de lado. La ciudad, siendo símbolo de la modernidad y a la vez del capitalismo, impulsa el deseo de abarcar todo espacio, de expandir los horizontes de sí misma. El campo, como ya se mencionó, dejó de ser el lugar de los humanos, y al serlo, fue subsumido por la ciudad en beneficio de ésta. “La ciudad capitalista se basa no ya en la subordinación del campo a la ciudad, [...] sino en la subsunción total de lo rural a lo urbano, en la sujeción, la explotación, la destrucción incluso, del campo en beneficio de la ciudad.”⁹ La ciudad ya no muestra posibilidades de diálogo con el campo, al contrario, busca absorberlo para

⁷ *Óp. Cit., Modernidad y Blanquitud*, p. 15.

⁸ B. Echeverría, *Modelos elementales de la oposición campo-ciudad*, México, Ítaca, 2013, p. 44.

⁹ *Ídem*, p. 75.

poder obtener recurso de él. El campo es visto ahora como una industria más que provee de alimentos a la ciudad, es una extensión más, no un espacio singular y diferente de la ciudad.

La negación del campo como un lugar generador de frutos y en contacto cotidiano con la naturaleza por parte de la ciudad, es uno de los ejemplos más claros de las huellas del progreso sobre los espacios. En su carácter civilizatorio, fundamenta dichos espacios sobre nuevos paradigmas, donde la ciudad lleva la ventaja frente al campo. Este fenómeno es denominado por Echeverría como el urbanicismo.

Los efectos del urbanicismo son totalizadores. Muestran a la ciudad como el recinto exclusivo para el ser humano. “Es el progresismo, pero transmutado a la dimensión espacial; la tendencia a construir y reconstruir el territorio humano como la materialización incesante del tiempo del progreso.”¹⁰ La propuesta por “civilizar” a la sociedad desde la modernidad genera cambios en los espacios que los humanos habitan. La modernidad, puesta como progreso ante el territorio humano, promueve el cambio rápido y constante para demostrar que en la transformación hay una mejora. Las vialidades se repavimentan, las banquetas se vuelven a pintar, los edificios viejos son demolidos para construir nuevos edificios. Y en la transformación se enuncia el gran cambio que sufre la ciudad cada cierto tiempo, mientras que en la sociedad que habita esa ciudad queda la idea de cómo ha pasado el tiempo por los espacios en los que ellos conviven.

A pesar de la transformación, hay algo que nunca es respondido ¿para qué tanta transformación en la ciudad? El ejemplo de la intubación de los ríos en la Ciudad de México nos muestra que no toda transformación significa un adelanto o mejora, también las transformaciones significan pérdidas, negación a optar por otros caminos, o hasta el olvido de algunas memorias presentes en aquello que se cambia.

¹⁰Óp. Cit., “Tesis 4”, p. 15

1.3 Nadie en oro se convertirá. La marca del progresismo

Es la pretensión del olvido del pasado con vistas al futuro, lo que vuelve a la modernidad como una alternativa inacabada. Occidente sirve de clara referencia para mostrar que, en la relación entre el pasado y el futuro, se abre un conflicto del que la modernidad no puede salvarse.

La ambivalencia en la modernidad abre un momento crucial para la historia de lo que conocemos como Occidente. En “15 tesis sobre Modernidad y capitalismo”, en la segunda tesis, Echeverría señala “[...] el descubrimiento del fundamento de la modernidad puso temprano a la civilización europea en una situación de conflicto y ruptura consigo misma que otras civilizaciones sólo conocerán más tarde y con un grado de interiorización mucho menor.”¹¹ En el intento por romper con el pasado y mejorarlo en todo momento, la modernidad entra en conflicto consigo misma; sin raíces a las cuales regresar en momentos de crisis, se queda inconclusa, como un proyecto inacabado que no logra después de todo, ser una alternativa civilizatoria y mejorar el pasado.

Es entonces cuando el proyecto moderno se muestra como inacabado. No es la característica de una civilización que ha conseguido todas sus metas. Bolívar Echeverría dice:

[...] la modernidad no es la característica de un mundo civilizado que se encuentre ya reconstituido en concordancia con la revolución tecnológica post-neolítica, sino la de una civilización que se encuentra comprometida en un contradictorio, largo y difícil proceso de reconstitución; un proceso histórico de ‘muy larga duración’ [...] que de ninguna manera tiene asegurado el cumplimiento de su meta.¹²

La tensión surgida entre lo moderno y lo tradicional abre otra de las características de la época moderna, que se trata de un proceso de larga duración, donde no hay claridad ni seguridad en las metas propuestas. En un

¹¹ *Óp. Cit.*, “Tesis 2”, p. 8

¹² *Óp. Cit.*, *Modernidad y Blanquitud*, p. 24

principio, con las revoluciones tecnológicas, el avance y la confianza en la técnica daban para imaginar un futuro donde la civilización consiguiera todas sus metas, (metas de una naturaleza ambigua), el paso de la historia y el avance tecnológico demostraron lo contrario: que la reconstitución es permanente, y el proceso no termina.

La confianza en el avance tecnológico y en el propio desarrollo de la técnica moderna pone de manifiesto uno de los fenómenos más importantes que surgen con la modernidad. Este fenómeno consiste en la sustitución de la fuente del saber humano. Como bien lo dice Echeverría, “La sabiduría revelada es dejada de lado en calidad de ‘superstición’ y en lugar de ella aparece como sabiduría aquello de lo que es capaz de enterarnos la razón que matematiza la naturaleza, el ‘mundo físico’.”¹³ En las eras premodernas, el ser humano confiaba en la divinidad, el conocimiento místico y en todo conocimiento metafísico para dar sentido a la realidad. La técnica moderna llega a romper el vínculo con lo divino y, a cambio, el conocimiento calculador y racional se instaura como máxima para el reconocimiento de la realidad. Pero el conocimiento racional y calculador imagina una historia proyectada hacia arriba y hacia delante, una historia progresista, que deja de lado el regir la vida conforme a los tiempos del cultivo y la cosecha, es decir tiempos cíclicos.

Así, el progreso se vuelve latente en el pensamiento de la modernidad, mostrándose como la creencia de ver que la historia de la humanidad va hacia adelante. Siempre progresando, la civilización, con ayuda de la técnica y la modernidad, llegará al objetivo de saciar todas sus necesidades y alcanzar la cumbre como humanidad. O al menos esa es la idea presente en todos; no obstante, cuando el progreso es puesto bajo la lupa muestra lo tambaleante de la creencia.

Dentro de los pensadores que ponen bajo la lupa al progreso y sus consecuencias, esta Agustín López Tobajas, pensador español y autor del *Manifiesto contra el progreso*. El autor del manifiesto, muestra que el progreso se

¹³ *Ibid.*, p. 15

piensa como una entidad demiúrgica y absoluta, cuya naturaleza nunca es puesta en cuestión. Esto genera la confianza total en que la civilización progresa. “Como hipóstasis demiúrgica, absoluta, supuestamente autoevidente en su razón de ser, el Progreso esconde su verdadero carácter excluyendo toda pregunta sobre su naturaleza. Nadie considera necesario precisar -porque nadie sabe- en que se progresa realmente.”¹⁴ La situación con el progreso parece ser el demiurgo de nuestros tiempos. Una idea divinizada, presente en todos los proyectos, en toda transformación. Durante el siglo pasado y lo que va de éste hemos transitado como humanidad dentro de esta idea de progresar. El imaginario de la sociedad se ha construido bajo la premisa de “ya vendrán tiempos mejores”. Pero nadie sabe a bien decir qué son los tiempos mejores, qué significa esta idea de progreso. Rompiendo una y otra vez con nuestro pasado de manera factual, y rememorándolo como ese tiempo idílico donde todo fue mejor, y aun así seguimos en el eterno impulso de superarlo. Pasan los años, y cada generación piensa que el tiempo en el que viven está más adelantado que el de la generación pasada, y esta creencia se reproduce sucesivamente, en cada nueva generación. No sólo lo piensa, lo verbaliza y actúa como si la humanidad se dirigiera a un mejor estadio. El problema es que al preguntar ¿en qué se progresa? La respuesta no es concreta, y las respuestas se vuelven ambiguas.

Diversas muestras artísticas que pasan por las artes gráficas o el cine, hace años mostraban el futuro de la humanidad donde la ciencia y la tecnología solucionarían todos los problemas y llevarían a las sociedades a la paz y la felicidad. Hoy se piensa que la civilización ha progresado y va por más. Sin embargo, las guerras, los conflictos raciales, políticos, ecológicos y económicos siguen existiendo. Y sumado a lo ya listado, una creciente falta de religiosidad y de respeto hacia todo lo natural muestra un antropocentrismo más desarrollado en los humanos. Es entonces cuando el problema de la ambigüedad que el progreso encierra salta a la vista con más claridad.

¹⁴ Agustín López Tobajas, *Manifiesto contra el progreso*, Barcelona, El Barquero, 2005, p. 17.

A pesar de algunas críticas que se hacen al término del progreso, un hecho que no se puede negar, es su carácter de ser uno de los pilares de la modernidad. El progreso es uno de los ejes más importantes que usa la modernidad para desplegarse dentro de la sociedad. Echeverría, tanto en “15 tesis sobre modernidad” y *capitalismo* como en *Modernidad y Blanquitud*, enfatiza en el progreso como uno de los fenómenos importantes para el desarrollo del modelo civilizatorio y, también, desde la confianza que este genera en la experiencia temporal de la vida.¹⁵

Desde esta comprensión del término, el progresismo trata de la transformación histórica que los hombres hacen. Más aún, es una transformación que implica un proceso de elección de parte de los seres humanos en donde el proyecto civilizatorio se pone de manifiesto. De nuevo, es Echeverría, quien, desde una lectura de Braudel, recoge la idea sobre la elección en el proyecto civilizatorio, esto lo hace en *Modelos elementales de la oposición campo-ciudad*. En él, habla sobre la elección que todas las sociedades han hecho a lo largo de la historia. “[...] no obstante la tendencia común a escribir la historia como si fuera historia universal, planetaria, en verdad siempre escribimos la historia de distintos proyectos o propuestas de humanidad y no una historia de *la* humanidad en general.”¹⁶ Cada sociedad tiene varias historias, de las cuales elige contar una de estas para dar coherencia a su visión de sí mismos como comunidad.

En la elección sobre la historia y la proyección de la sociedad a partir de ella, hay otro proceso que se puede dividir en dos. Por un lado, está el proceso de in-novación y por el otro el de renovación.

“Dos procesos coincidentes pero de sentido contrapuesto constituyen siempre a la transformación histórica: el proceso de in-novación o sustitución de lo viejo por lo nuevo y el proceso de renovación o restauración de lo viejo como nuevo. El progresismo consiste en la afirmación de un modo de historicidad en el cual, de

¹⁵ Tanto en la tesis 4 sobre *Modernidad y Capitalismo* como en “Definición de la modernidad” en *Modernidad y Blanquitud* desarrolla el tema de la confianza en el progreso y como este se muestra como un fenómeno. Cf. B. Echeverría, *Modernidad y Blanquitud*, op. Cit; Cf. B. Echeverría. “15 tesis sobre modernidad y capitalismo”, op. Cit.

¹⁶ B. Echeverría, *Modelos elementales de la oposición campo-ciudad*, óp. cit., p. 28.

estos dos procesos, el primero prevalece y domina sobre el segundo.”¹⁷

Sostenidos en la idea de la novedad o la sustitución de todo lo viejo por lo nuevo como una idea de que lo nuevo es igual a lo bueno y en contra cara, lo malo es similar a lo viejo, la civilización moderna forjó el progresismo a través de la innovación de todo lo viejo, sustituyéndolo por lo nuevo y mejorado. Una falsa necesidad de desechar todo lo que sea considerado como viejo, atrasado o anticuado para sustituirlo por nuevas prácticas, artefactos u objetos que sean creados a partir de una premisa sobre la novedad.

Y como parte del progresismo, en un segundo momento se da la restauración, también de todo lo viejo para darle una apariencia más ‘agradable’. Sobre este punto de la restauración de lo viejo como nuevo, tal vez un ejemplo que puede servir para entender el punto, gira en torno a la moda por lo *vintage*. Sin duda las cámaras análogas de fotografía o video son objetos que hace años fueron hechos y por su edad, bien pueden ser tomados como objetos viejos. Sin embargo, esta moda ha hecho que este tipo de artefactos tengan una nueva vida y generen curiosidad. Muchas veces ya no se usan para sus fines originales como retratar paisajes y personas, o filmar la vida cotidiana de quien la posee, en ocasiones estos objetos sólo cumplen una función de adornar un espacio que este decorado dentro de la misma lógica *vintage*. El ejemplo sirve para ver lo que la cita dice, como los objetos ‘viejos’ pueden ser re-introducidos a los tiempos modernos, renovándolos y otorgándoles otro uso. En el progresismo, la renovación de lo viejo por lo nuevo queda en segundo plano, favoreciendo el primer movimiento de innovación, del que Echeverría habla y del cual ya hice una explicación.

En este sentido, el progresismo promueve la idea de que todo pasado tiene algo de defectuoso y al actualizarse en el presente, se le mejora y renueva, y que en un tiempo posterior esta mejora puede llegar a ser insuperable, o dicho de otra forma, que el futuro llegará a dar plenitud a las sociedades, al grado de no ver más

¹⁷ B. Echeverría, “15 tesis sobre Modernidad y Capitalismo”, *óp. cit.*, “Tesis 4”, p. 15.

el pasado con un dejo de nostalgia o añoranza. Como Tobajas escribe al inicio de su manifiesto sobre el concepto de progresismo “[...] trayectoria linealmente ascendente desde un <supuesto hombre primitivo> de origen animal hasta el hombre moderno de nuestros días.”¹⁸ La teoría evolucionista deja sus huellas no sólo en el nivel biológico, en la construcción de la historia marca la línea de cómo se ha de escribir y pensar ésta. Del hombre primitivo que le rendía culto al fuego y tomaba sus sueños como profecías, pasamos al hombre evolucionado que llegó a la Luna y está en el deseo constante de conquistar nuevos planetas.¹⁹ Éste es el discurso del progreso: decir que los humanos vamos mejorando nuestros conocimientos, nuestras experiencias de vida, nuestras comodidades, libertades y riquezas. Aunque la naturaleza sea devastada, y la capa de ozono esté más afectada; aunque la basura espacial aumente día a día como consecuencia de las exploraciones espaciales, lo importante es que se avanza, que dejamos el retraso y vamos por el progreso. He aquí la confianza exagerada en el proyecto moderno y progresista. La desmedida confianza en los avances del hombre, son nombrados por Echeverría dentro de los fenómenos del progresismo:

[...] la convicción empírica de que el ser humano, que estaría sobre la tierra para dominar sobre ella, ejerce su capacidad conquistadora de manera creciente, aumentando y extendiendo su dominio con el tiempo, siguiendo una línea temporal recta y ascendente que es la línea del progreso.²⁰

La figura del hombre como conquistador de la tierra, cuyo dominio va creciendo con el tiempo, crece a la par del desarrollo rectilíneo y ascendente de la historia de la civilización. El desarrollo del que hablamos tiene efectos en muchas ramas de la vida del sujeto. Una de las más notorias es en la perspectiva que se tiene de los supuestos logros de la civilización.

¹⁸ A. López Tobajas, *óp. cit.*, p. 15

¹⁹ Sirva de ejemplo la carrera espacial a Marte que los países de Emiratos Árabes, China y Rusia han desplegado desde el 2018 y cuyos efectos aún no podemos siquiera imaginarlos.

²⁰ B. Echeverría, *Modernidad y Blanquitud*, *óp. cit.*, p. 15

La supuesta mejora del progreso en la sociedad consiste en la obtención de mayor libertad, mayores riquezas, mejor impartición de justicia, mejor reparto de las riquezas, en pocas palabras, es el perfeccionamiento de la civilización. López Tobajas lo anota de esta forma: “da igual que se trate de máquinas, ropas, sensaciones, corrientes artísticas o mensajes religiosos. Todo debe ser nuevo para ser válido y toda innovación es, por definición, progreso.”²¹ La novedad y la mejora se convierten en sinónimos del progreso. Esto también se traduce en la multiplicación de posibilidades y de caminos.

Pero la velocidad a la que se piensa y se desea el cumplimiento de estos objetivos es tal que, el presente carece de sentido, es vaciado por el constante pensar en el futuro. La idea de modernizarlo todo, todo el tiempo, acelera el cambio de la sociedad hasta que el presente es dejado de lado para solo ser visto el futuro como posibilidad más próxima. “En general, su experiencia del tiempo (del sujeto moderno) es la de una corriente no sólo continua y rectilínea sino además cualitativamente ascendente, sometida de grado a la atracción irresistible que el futuro ejerce por sí mismo en tanto que sede de la excelencia.”²² El presente ha dejado de existir, ya que el tiempo en el que suceden los hechos es tan rápido, que provoca la pronta evanescencia de él. Cuando el presente deja de ser tomado en cuenta, el futuro aparece como la atracción a ser pensada e imaginada, el futuro es una imagen de la excelencia y la perfección, frente a la realidad instantánea del presente. El progresismo toma el futuro como el tiempo a ser vivido, es decir, siempre proyecta todo hacia el futuro, sin ninguna capacidad de ver en el presente las marcas y fenómenos que deja, hace del futuro un tiempo esperanzador donde si vale la pena vivir.

1.4 Ser el primero es ser el mejor. El individualismo

En la constancia de pensar el futuro también va creciendo otra práctica de la modernidad. Me refiero a la idea del individualismo. La innovación de cada uno de los aspectos de la vida también incluye las relaciones interpersonales. La

²¹ *Ibid.*, p. 19

²² B. Echeverría, “15 tesis sobre Modernidad y Capitalismo”, *óp. cit.*, “Tesis 4”, p. 15. (paréntesis míos)

comunidad ya no basta para la lógica moderna y capitalista, es necesaria la imagen del productor/consumidor. Este es otro de los rasgos que Echeverría piensa como característicos de la modernidad, y el filósofo lo señala en la tesis 4 “[S]u existencia en calidad de propietarios (productores/consumidores) privados de mercancías, es decir, en calidad de ejemplares de una masa anónima o carente de definición cualitativa, e integrados en la pura exterioridad”²³ La comunidad pasa a ser una masa anónima regida por relaciones individuales de la producción y el consumo de mercancías.

Este rasgo de la modernidad, está inserto más en el comportamiento de los seres humanos que en la noción que tienen de sí mismos como sociedad o en los proyectos espaciales que configuran. El individualismo, a diferencia de la idea de los pueblos antiguos sobre el comunitarismo, se basa en tomar al individuo singular como el átomo de la realidad humana. A partir de esta idea, se establecen otras normas de vida, como el hecho de que “todos seamos iguales”, o que, para elegir un gobierno, las elecciones por democracia participativa sean necesarias.²⁴ En la falsa idea de la igualdad entre los individuos, se sostiene la creencia en la democracia participativa como medio eficaz para la elección de los gobiernos.

Como este ejemplo, podemos listar otros. Lo interesante del individualismo, es la constante negación a la idea ancestral de comunitarismo. Sobre esto, Echeverría menciona en la primera parte de *Modernidad y Blanquitud*: “[...] la tradición ancestral del comunitarismo, [...] la convicción de que el átomo de la sociedad no es el individuo singular sino un conjunto de individuos, un individuo colectivo, una comunidad, por mínima que esta sea [...]”²⁵ En las sociedades antiguas, y en los pueblos originarios de América, la idea de la comunidad se antepone a la idea del individuo. El individuo singular sólo puede afirmarse dentro de la comunidad a la que pertenece, y esto marca una diferencia muy grande. Mientras que, como señalamos hace un momento, en las sociedades modernas el individualismo forja la creencia en la democracia participativa como medio efectivo

²³ B. Echeverría, “15 tesis sobre Modernidad y Capitalismo”, *op. cit.* p. 16

²⁴ Cf. B. Echeverría, *Modernidad y Blanquitud*, *óp. cit.*, p. 16

²⁵ *Ibid.*, p. 17

de elección de sus gobernantes; en las sociedades que se rigen por la idea de comunidad. El sistema asambleario y la democracia directa son los medios para tomar decisiones. A pesar de la importancia de la comunidad en los individuos, estos no pierden su singularidad. La opinión y el trabajo de cada uno son de vital importancia para la construcción de la comunidad.

El individualismo en las sociedades modernas capitalistas deforma. ¿Qué es lo que deforma? La concepción del individuo como una persona aislada de los demás y en constante competencia contra ellos, forma sociedades desligadas de sus comunidades, sus raíces y hasta de ciertas normas morales. Siendo todos iguales, cien personas pueden competir por el mismo puesto en un empleo o por el mismo lugar en un concierto sin conocerse entre sí, solo con la premisa de saber que cualquiera de ellos puede alcanzar el objetivo deseado. De igual forma la conexión con sus barrios, pueblos, colonias, trabajos y escuelas se desdibuja. El individuo no crea comunidad pues ha perdido esa idea de entenderse dentro de la comunidad. Y todos estos síntomas funcionan para el proyecto moderno.

El individualismo favorece la competencia, remarca las diferencias, a la vez que las niega. Mientras maneja el discurso de ser diferente, comprar objetos “únicos”, vivir o vacacionar en lugares exclusivos y tener aspiraciones de vida innovadoras, el propio mercado, la producción de objetos y los medios de comunicación que promueven dicho mercado, son todos el mismo: misma ropa, mismos discursos, mismos prejuicios, mismos contenidos. El proyecto moderno hace el juego de remarcar y negar diferencias, cada vez y en cada individuo. Y todo esto repercute en decidir donde se construyen las universidades, por donde pasan las carreteras, de qué manera se imparten los conocimientos. El individualismo marca el ritmo de la diferencia y el paso al que va el proyecto moderno.

Con este último rasgo de la modernidad que acabo de describir, se completan las herramientas que en adelante he de utilizar para la futura exposición. Es importante el que los haya enlistado y descrito, pues, en las marcas que ellos dejan en la sociedad, se puede rastrear el pensamiento y las ideas de

los proyectos alternos que generan. Sin estos ejes a desarrollar, cualquier camino que en adelante siga, se encuentra vacío y carente de sentido.

La modernidad como proyecto civilizatorio dejó huella no sólo en el sistema capitalista o en la alternativa marxista, también tuvo repercusiones en el anarquismo, en sus posturas alternas y muchas veces radicales para su tiempo. Las huellas que dejó no sólo sirvieron para la crítica de los anarquistas hacia la modernidad, también originaron sus propuestas, arrastrando mucho de lo que la modernidad ofrecía y cimentaba.

La corriente anarquista nace en el marco del desarrollo de la modernidad. Y dentro de ese contexto, se pretende criticar tanto al capitalismo como a la modernidad. Cuestionando las categorías de la modernidad, los textos que deja el anarquismo, pugnan por la construcción de sociedades diferentes a las que promueve el capitalismo y la modernidad. Sin embargo, como veremos más adelante, los anarquistas olvidaron que el progreso también es una marca importante del proyecto civilizatorio, y teniendo huellas de progresismo en sus tesis, sus alternativas no terminan de salir por completo de aquello que tanto critican.

Hasta aquí se han expuesto algunos de los rasgos de la modernidad. El primero que fue expuesto, es el del *urbanicismo*, característica que se manifiesta desde el espacio que habitamos y las modificaciones que sufre conforme a la idea de modernizar dicho espacio, y cuyo significado se expresa en la construcción de las grandes metrópolis del mundo. Siempre en construcción y reconstrucción, la modernidad como proyecto inacabado, tiene en la ciudad la manifestación espacial de sus aspiraciones con la sociedad.

El segundo rasgo es el *progresismo*, sin embargo, progresismo y urbanicismo no pueden ir separados. En los proyectos modernizadores y urbanísticos, vemos el reflejo del progresismo. Ese impulso siempre hacia

adelante se hace patente cada vez que transitamos la ciudad, o que vemos imágenes de otras megalópolis donde la modernidad asciende no solo históricamente, sino espacialmente. En sus rascacielos, en sus edificios cada vez más altos, más sofisticados, la modernidad deja su huella. El progresismo es la idea que posibilita el urbanicismo, y además, es una de las ideas más presentes dentro del mundo moderno: la idea de ir siempre hacia adelante, mejorando cada aspecto de la vida cotidiana, al mismo tiempo que, se cambia siempre lo viejo por lo nuevo, con la esperanza de que esto de cuenta del cambio real que cada persona, ciudad o país desea lograr.

Y en tercer lugar se encuentra el *individualismo* como el rasgo que modifica las relaciones interpersonales de los seres humanos, volviéndolos aislados entre sí, definiendo sus identidades solo en la medida que pueden ser consumidores o productores de mercancías. Poniendo en el centro al ser humano y alejándolo de la comunidad, así es cómo se puede entender el individualismo dentro del proyecto civilizatorio de la modernidad.

Estos aspectos enlistados, servirán en adelante como base para ir construyendo los siguientes argumentos, cada uno de ellos en un afán de hacer una crítica al proyecto de la modernidad. Así, cada fenómeno servirá como punto de partida para dar pie al siguiente tema, es decir, el anarquismo explicado conceptualmente.

Con el surgimiento de la modernidad, como propuesta civilizatoria, surgieron proyectos civilizatorios que intentaron responder críticamente a la modernidad. Entre estos proyectos se encuentra el marxismo y sus diferentes vertientes que se fueron dando, como podría ser el comunismo leninista o el socialismo. Con todos los cambios que estas propuestas dieron y siguen dando al mundo, existe una propuesta que hasta hace poco había sido minimizada y dejada de lado, percibida tan sólo como una práctica de un grupo reducido de personas; me refiero al anarquismo.

En el siguiente capítulo, el propósito será explicar de manera general, cuáles son los rasgos fundamentales del anarquismo, más como una práctica

política que como una teoría, y mostrar en qué aspectos este proyecto también ha intentado hacer una crítica a la modernidad y a los fenómenos del urbanicismo, el progresismo y sobre todo el individualismo.

2. La doctrina ahoga la vida: El anarquismo

Las previsiones del futuro no son nada más que proyecciones de procesos y procedimientos automáticos que sería probable que sucedieran si los hombres no actuaran y si no ocurriera nada inesperado; cada acción para bien y para mal, y cada accidente necesariamente destruyen toda la trama en cuyo marco se mueve la predicción y donde encuentra su prueba.

Hanna Arendt

¿Quién no ha imaginado su futuro? ¿Quién no ha proyectado su porvenir en un mar de dicha y bienestar? El mirar hacia delante con predicciones favorables, pareciera ser un rasgo de los seres humanos. Desde niños se oye decir “cuando yo sea grande haré o seré, esto o aquello” o “cuando crezca tendré tal posesión, estudiaré tal cosa y viviré en tal lugar”. El futuro se vuelve cercano en tales enunciaciones, y a la vez, deja de ser el horizonte sombrío e incognoscible para pasar a ser una temporalidad donde todo es posible.

Tales proyecciones no sólo tienen cabida en las mentes de la infancia; tienen una repercusión que llega hasta los conocimientos más elevados que existen. Las repercusiones de las que hablo se pueden ver en discursos en torno al progreso o al avance de las sociedades. Y es probable que esta aseveración sea puesta en duda o criticada, pero ¿qué diferencia hay entre el ejemplo de los niños y las propuestas que un candidato a la presidencia hace en campaña? Ambas se basan en predicciones a futuro que tienen poca seguridad sobre los

tiempos venideros y que a la vez están hechas de una imaginación proyectada hacia adelante.

Pues bien, en este sentido y tal como Hannah Arendt lo indica en el pasaje anteriormente citado, las proyecciones que se hacen sobre el futuro, tienen poco de certero porque es imposible que no ocurra nada inesperado y, además, que los seres humanos actúen siempre conforme a lo planeado. Lo imprevisto del actuar de las personas y la irrupción accidentada de los hechos convierte las supuestas “predicciones certeras” en hechos poco probables.

Aquí el problema no consiste en hacer o no predicciones, sino que éstas sean pensadas como hechos que realmente ocurrirán en algún momento, es decir, que se realizarán tal y como se tienen pensadas. El hecho de que este tipo de pretensiones sean tomadas tan en serio, ha tenido varias consecuencias, entre ellas la excesiva confianza en las ideas progresistas dentro de las sociedades contemporáneas; y que se sigan haciendo proyecciones futuristas con la esperanza de que éstas sean llevadas a cabo en un momento u otro.

Siguiendo con esta línea argumentativa, el propósito de este apartado es hablar del progreso desde otra óptica. En el primer capítulo, mostré algunos de los fenómenos característicos de la modernidad, entre ellos el progresismo y el individualismo. Ambas características servirán en el presente capítulo como punto de comparación, para mostrar en qué aspectos el anarquismo es crítico de la modernidad. Simultáneamente, hablaré de los rasgos distintivos del anarquismo, así como las preocupaciones y problemas que veían los anarquistas y su intento por resolverlos.

Quiero hacer una advertencia al lector o lectora de estas líneas. En adelante al referirme a algunos anarquistas y las posturas que dejaron escritas en relación al progresismo, será con el fin de mostrar que, a pesar de su intención por mostrar alternativas en la construcción de las sociedades que se alejan del proyecto civilizatorio de la modernidad, muestran en sus palabras discursos progresistas o con tendencias al progresismo.

Sin embargo, esto no quiere decir que todas las personas que se asumen y se han asumido a lo largo de la historia como anarquistas, hayan llegado a profesar o practicar las mismas ideas sobre el progreso. El anarquismo, al no estar formado en una escuela, ni haberse consolidado dentro de categorías bien definidas, tiene varias ramificaciones de pensamiento, que lo vuelven más una práctica que una ideología. Por tanto, juzgar a la luz de pocos ejemplos el pensamiento anarquista y tomarlos como casos suficientes para juzgar todas sus ramificaciones o vertientes, sería un juicio desfavorable para otras posturas que desde un inicio se mostraron críticas a las ideas progresistas e intentaron dar cabida a las prácticas de otros pueblos en el mundo, como lo puede ser la obra de Kropotkin²⁶. Una vez hecha esta advertencia, me gustaría empezar por dar algunos lineamientos para entender de qué trata el anarquismo, cómo se puede definir y cuál es su relación histórica con el proyecto moderno.

2.1 -Está en todos lados- ¿Qué es el anarquismo?

Rastrear los orígenes del anarquismo es complicado, porque a diferencia del marxismo, cuyo origen se sitúa en las disertaciones de Marx, en el anarquismo no hay un teórico que se pueda mostrar como el padre del mismo. Situación diferente es el origen histórico del concepto anarquista.

Definir el término de anarquismo también es complicado, pues al hacerlo, se puede caer en un juego que el propio anarquismo ha intentado rechazar, esto es, aceptar los dogmas como máximas a seguir en todos los casos. Pero, en diferentes compilaciones de textos anarquistas se habla sobre el pensador que acuñó el término de anarquismo, en el sentido político que le hemos dado.

El primero en denominar anarquismo a ciertas prácticas políticas ya existentes, al menos en la Francia del siglo XIX, es Pierre Joseph Proudhon.

²⁶Una de las obras en donde Kropotkin habla de la importancia de pueblos alejados del proyecto moderno y civilizatorio es *Apoyo Mutuo*. En él, reconoce la sabiduría en la organización comunitaria y ancestral y critica los intentos de las sociedades occidentales por “civilizar” a estos pueblos.

Él, en uno de sus textos más importantes, titulado *¿Qué es la propiedad?*, al hablar sobre la enseñanza que deja dicha obra a sus lectores, y al preguntarles sobre la mejor forma de gobierno, dice: “- ¿Qué sois entonces? -, - Soy anarquista-.”²⁷ Después de un cuestionamiento de parte de un interlocutor imaginario hacia el lector sobre su filiación política, y al responder que éste es anarquista, las razones que Proudhon da para identificarse con estas ideas, son: “- ...acabáis de oír mi profesión de fe seria y determinadamente pensada. Aunque amigo del orden, soy anarquista en toda la extensión de la palabra.”²⁸ Así el anarquismo no está significado como el completo caos; el anarquismo atiende a una ausencia de gobierno en el sentido de la institucionalidad, la jerarquía y el dominio déspota que significa el Estado.

Abonando más características para entender el anarquismo, en una antología de citas anarquistas, en su introducción se comenta sobre quienes practican la anarquía:

[...] se intenta que pongan nuevamente en marcha la economía, pero reorganizando los canales de distribución; de tomar en sus manos la dirección de las fábricas y producir directamente, en lo sucesivo, para los demás trabajadores; se trata, en suma, de provocar un corto circuito en el Estado, [...] No se intenta reemplazar un gobierno por otro, sino de suprimirlo.²⁹

Esta cita contiene varios elementos que son de suma importancia para explicar el término de anarquismo. Por eso creo que es necesario ir la desglosando minuciosamente a fin de exprimirle todo el contenido que pueda servir para aclarar la expresión.

Quienes ponen en práctica las ideas anarquistas, conciben la idea de crear formas más solidarias de economía, donde no esté de por medio la explotación y el trabajo enajenado. Por ejemplo, un grupo de personas se reúnen y deciden

²⁷ Pierre Joseph Proudhon, *¿Qué es la propiedad?*, España, Diario Público, 2010, p. 267.

²⁸ *Ídem.*

²⁹ Bernard Thomas, *comp., Ni dios ni amo. Los anarquistas*, México, Extemporáneos, 1970. p. 9

formar una cooperativa³⁰ de productos. Esto quiere decir que van a tener un espacio en donde vendan dichos productos, como podrían ser café, pan, artesanías, etc. La venta de los mismos implica un intercambio monetario. Pero lo interesante de la creación de una cooperativa son dos puntos:

1. En primer lugar, está el trabajo no asalariado. Los que participan de esta cooperativa trabajan de acuerdo a sus capacidades y sus necesidades. Cada quien toma el horario que mejor le quede, y a su vez la cobertura completa del horario de la cooperativa se logra por consenso, mediante asambleas entre los participantes cooperativistas. Así, el trabajo de todos es redituado de acorde a lo que trabajen, pero este trabajo se logra por consenso y no por imposición, como lo sería el trabajar en una empresa que dicte los horarios y las normas.

2. El segundo punto se guía más en el sentido de las mercancías que se venden. En el ejemplo de la cooperativa, los productos que se venden son fabricados en el mismo lugar donde se venden, o se hacen tratos con los productores directos, a fin de mantener una conexión directa entre el productor, el producto y quien lo compra. Por mencionar un ejemplo, si una cooperativa vende cerveza, esta cerveza es producida por las mismas personas que la vende; puede que la hagan en un pequeño local o incluso en sus casas, pero es una pequeña producción hecha de manera artesanal. O en el caso de productos dónde hay un trato directo con el productor, el café puede ser uno de estos casos, en donde los trabajadores de la cooperativa conocen de que cafetal viene el café, en que molino fue tostado y molido, y al tener esa información, conocen el producto que venden y lo ofrecen a los comensales con esos conocimientos.

³⁰La forma de asociación por cooperativas no es exclusiva del anarquismo, sin embargo, tanto anarquismo como cooperativismo convergen en muchas ideas, por lo que es usual que la forma de organización laboral entre los anarquistas sea las cooperativas. <https://bitacoraanarquista.wordpress.com/2011/06/02/cooperativas-y-su-relacion-con-el-anarquismo/>. Para saber más sobre la simbiosis entre cooperativismo y anarquismo se puede consultar el trabajo en Rojava <http://www.alasbarricadas.org/noticias/node/38152>; también se encuentra el documental “Vivir la utopía” de Juan Gamero donde se narran procesos cooperativistas en poblaciones de España durante la guerra civil [Todas las páginas fueron consultadas el 15 de octubre de 2018]

Además, en el proceso de generar procesos justos entre productor, comprador y consumidor, se acuerda un precio justo por las mercancías, esto significa que el productor vea en el precio acordado por la mercancía que vende, el pago justo de su trabajo, y que el consumidor adquiriera un producto de calidad y a buen precio.

Este ejemplo, sobre la construcción de una cooperativa, logra mostrar la primera parte de la cita. En un espacio como el que se acaba de describir, se intenta generar empleos y comercio justo. Se reorganizan los canales de distribución de las mercancías y con esto se da un cambio en la economía.

Poner en marcha la economía por otros medios, no necesariamente implica intentar acabar por completo con estructuras más complejas y desarrolladas de la economía capitalista; por el momento, no es el fin. Más bien se trata de generar pequeños espacios autónomos donde la lógica capitalista no sea la primera instancia, permeando el trabajo y el consumo mercantil de cada persona.

Y no sólo eso, también hay un giro en las relaciones interpersonales. Las personas que participan de la cooperativa, ya sea trabajando directamente en ella o vendiéndoles productos, se asocian como una pequeña comunidad. La forma del individualismo, que ve a cada uno como un productor o consumidor de mercancías pretende ser modificada, en favor de una visión más comunitaria del intercambio de productos y la generación del trabajo. La horizontalidad del trabajo repercute en la horizontalidad de las relaciones; cada uno es parte importante del trabajo, y a sabiendas de esto, poco a poco se va generando un pequeño tejido comunitario, que revierte la lógica individualista presente en el proyecto moderno.

La segunda parte de la cita habla acerca de las fábricas. Y esto se conecta con la explicación en torno a las cooperativas. No todo trabajo es realizado manualmente o en el campo. También es necesario el trabajo maquinao facturado para cubrir las necesidades de la vida moderna, siendo los obreros los encargados de manejar las máquinas para dicha producción. Pero al igual que en el caso anterior, se pueden crear formas de producir el trabajo sin que éste se convierta en trabajo explotado. Por lo cual, la toma del control de las fábricas, por parte de

los obreros, significa que se pueden exigir mejoras en las condiciones laborales. Comenzando por el derecho a la sindicalización, y siguiendo con el salario, las prestaciones, el seguro social o la propia distribución de la producción de la fábrica; los derechos laborales permiten mejorar la calidad de vida de los obreros, así como las condiciones de trabajo, cosa que sólo se gana con la organización de los mismos y la lucha constante por estos derechos. Lo anterior no niega la posibilidad de que los trabajadores luchen por apropiarse de sus lugares de trabajo y comenzar a autogestionarlos para acabar con los patrones y líderes de las fábricas. A estas prácticas se le conocen como anarcosindicalismo.³¹

Y en la tercera parte de la cita, encuentro lo más sustancioso de ella. El anarquismo, no busca cambiar un gobierno por otro, una forma de explotación por una menos esclavizante. Las ideas y prácticas ácratas buscan acabar con el Estado, y más aún, con cualquier representación de poder que sea jerárquica e institucional.

Ya sea un pueblo, una colonia o el país entero, el Estado no escucha las voces de quienes habitan esos espacios. Imponiendo siempre las reformas, leyes y protocolos, la única manera que tiene un gobierno de legitimarse, es mediante los procesos electorales, que reducen la participación de las personas a un simple voto cada cierto tiempo. No hay más injerencia de estas personas en la transformación y en la mejora de sus espacios, sus trabajos, sus servicios y su calidad de vida. Todo queda relegado a un grupo de personas que, por muy capaces y sabias que sean, no pueden expresar en sus decisiones, el pensar y el sentir de todos los que gobiernan.

Querer la abolición del Estado, e ir contra cualquier forma de gobierno que lleve a la centralización del poder y a la estructuración de jerarquías dentro de la sociedad, significa apostar por formas de organización comunitaria y horizontal. Dicha organización se establece desde las asambleas, escuchando la palabra de

³¹La CNT (Confederación Nacional del Trabajo) en España, es uno de los mayores referentes sobre el anarcosindicalismo, y por lo tanto ha publicado diversos textos para entender mejor de qué trata esta forma de lucha. Se puede consultar Rudolf Rocker, *Anarcosindicalismo. Teoría y práctica*, España, Ediciones Picazo, 1978. O el texto creado por la Federación local de Sevilla, *Anarcosindicalismo básico*, ambos disponibles en línea.

todos los que forman la comunidad, y llegando al consenso entre todos los participantes. Se piensa en comunidades pequeñas, que sean capaces de reconocer cada uno a su vecino, para también establecer nuevas formas de relacionarse afectivamente entre seres humanos. Pero no porque sean pequeñas, se encuentran aisladas entre sí. La localidad no impide la comunicación entre varias comunidades, comunicación que puede resultar en el intercambio comercial, cultural o hasta en el *tequio*³².

2.2 Del singular al individuo. Crítica del anarquismo a la modernidad

Caracterizar lo fundamental del anarquismo podría tomar más tiempo y palabras de las que aquí se vierten. A través de los años, las discusiones políticas y la experiencia en las protestas, han surgido más vertientes que se identifican con dicha corriente política. Todas ellas intentan responder a los problemas que la modernidad como proyecto civilizatorio ha ido mostrando.

Ahora surge una pregunta ¿por qué afirmar que el anarquismo es crítico de la modernidad? Conforme a lo que se acaba de conceptualizar acerca del anarquismo, y sumando a dicho concepto el rasgo del individualismo presente en el proyecto civilizatorio, se responderá a la pregunta formulada.

¿Por qué el individualismo? Pues bien, el individualismo, como se había planteado anteriormente es necesario para el desarrollo de la modernidad, porque este aspecto repercute directamente en los seres humanos que viven en sociedad. Desde el individualismo, se privilegia la constitución individual de cada ser humano, a la vez que es tomado solo desde su función como productor/consumidor. Aislado, así como un ser apartado de los demás, el individuo no puede generar otros tipos de sociabilidad, es decir, dentro del individualismo, la creación de comunidad es prácticamente inexistente.

³² El tequio es una forma organizada de trabajo en beneficio colectivo, consiste en que los integrantes de una comunidad deben aportar materiales o su fuerza de trabajo para realizar o construir una obra comunitaria, por ejemplo una escuela, un pozo, una barda, un camino, etcétera. [Consultado en <https://chantiollinmx.wordpress.com/tequio/> el 3 de diciembre de 2018]

Y es aquí donde los anarquistas encontraron el punto de quiebre con la modernidad y uno de los problemas a resolver. Ya he dicho en páginas anteriores que, para los anarquistas, el trabajo en colectivo y la creación de redes comunitarias es indispensable. Desde la anarquía, a través de las redes comunitarias se van generando las soluciones de los problemas. Pero siendo sólo redes y no organismos demasiado estructurados de forma vertical, todas las voces son escuchadas y son importantes. Y aquí comienza a darse una lógica diferente al individualismo.

Mientras que, en el individualismo, se pretende que cada individuo viva aislado de los demás para sentirse “único y especial”, dentro del anarquismo se entiende que la comunidad es vital para la solución de problemas. La falsa idea dentro del individualismo, de verse como un ente alejado del todo, ayuda a su vez, a la masificación de la sociedad. Sin pertenecer a un grupo o comunidad específica, la identidad se vuelve una construcción amorfa y maleable de acorde a intereses de producción e intercambio de bienes.

Del lado opuesto se encuentra la postura del anarquismo, y en este sentido, su visión en contra de este tipo de individualismo moderno, constituye uno de los brazos más fuertes del mismo.

Reiteradas veces he dicho que el anarquismo se distingue por tener varias posturas; entre éstas se puede identificar y separar el anarco individualismo del comunismo libertario. Para los fines de mi investigación, el comunismo libertario es el que me interesa tratar con mayor profundidad, por lo que es el tema que desarrollaré con mayor énfasis.³³

En el capítulo anterior había mencionado que el individualismo se basaba en tomar al individuo singular como átomo de la sociedad, alejándolo de posibles

³³ En resumidas palabras, el anarco individualismo propone la idea de tomar al individuo como un ser único, que debe ejercer su libertad desde su propia voluntad; asimismo, niega la existencia de cualquier absoluto, sea Dios, el Estado, las instituciones o las leyes. Uno de los mayores referentes de esta corriente es Max Stirner y su obra “El único y su propiedad”. Cf. Max Stirner, *El único y su propiedad*, México, Juan Pablos Editor, 1976; Xavier Diez, *El anarco individualismo en España (1923-1938)*, Barcelona, Virus, 2007.

sociabilidades que le permitan formas de identidad y de comunidad. La intención es que sólo se le reduzca a ser un productor/consumidor. Entre más aislado se encuentre de los otros individuos, puede ser un mejor productor de mercancías y, a la vez un mejor consumidor de las mismas.³⁴ En el individualismo, característico del proyecto moderno, se favorece la competencia entre individuos, pues esto acrecienta la producción de mercancías.

2.3 Frente al individuo, la comunidad. La propuesta anarquista

Ahora, en el anarquismo que promueve el comunismo libertario, se parte de la comunidad. Se piensa que ninguna persona está completamente aislada en el mundo, necesita de la comunidad para poder satisfacer sus necesidades básicas y también generar vínculos sociales que determinan, en cierta medida, su carácter. Alexander Berkman, en uno de los textos clásicos sobre el tema, *El ABC del comunismo libertario*, describe así, una de las particularidades del comunismo libertario:

Nosotros queremos condiciones sociales donde todos seamos libres y cada uno tenga la oportunidad de satisfacer sus necesidades y sus aspiraciones, sobre las bases de la misma libertad para todos. En otras palabras, nos esforzamos por una comunidad de libre cooperación de anarco-comunistas.³⁵

En el anarco-comunismo, o comunismo libertario, la comunidad es esencial para el desenvolvimiento de cada ser humano. Los esfuerzos de cada parte de la comunidad, se van sumando para poder satisfacer las necesidades de todos. La cooperación de cada persona dentro de la comunidad, es voluntaria, haciendo de la cooperación un acto de apoyo mutuo. El comunismo libertario no contempla la supresión de la identidad individual en favor de la comunidad, es justo la diferencia la que ayuda a la comunidad, pues en esta diferencia basan su idea del trabajo, de

³⁴ Cf. B. Echeverría, "Modernidad y capitalismo. 15 tesis", *Óp. Cit.*, Lo que respecta a la tesis 4.

³⁵ Alexander Berkman, *El abc del comunismo libertario*, Buenos Aires, Libros de Anarres-La Malatesta-Tierra de Fuego, 2009, p. 233.

pensar que cada ser humano puede desenvolverse en el trabajo para el cual tenga aptitudes, y no el que le sea impuesto.

Y, además, siguiendo con la idea de la supresión del Estado, en las comunidades anarco-comunistas, no hay una figura que funja como líder o guía, es la voz de cada uno la que va formando los acuerdos y el camino a seguir de cada comunidad. Cada comunidad conserva su autonomía, pues al igual que los individuos, cada una tiene su propia identidad y sus diferencias respecto de las otras. Sin embargo, se plantea un sistema federado de comunidades, que estén comunicadas entre sí, pero la comunicación y el diálogo no impiden la libre autodeterminación de cada una.

Marcando estas pautas, el anarquismo, desde la postura del comunismo libertario, critica la modernidad como proyecto, porque considera que las formas en las que promueve el desenvolvimiento del ser humano, acaban con su libertad de actuar y de pensar, y lo vuelven un ser esclavizado al sistema capitalista.

Igualmente, el individualismo desde la modernidad es la manera en la que el Estado, con todas sus instituciones jerárquicas, controla y aísla de manera eficiente a los individuos. Por esta razón, el anarquismo también criticará el proyecto moderno: preserva las jerarquías a toda costa y mantiene aislados a los individuos, impidiéndoles relacionarse con otros, o crear comunidades o grupos afines. El aislamiento sirve para ver a los otros como competencia y no como compañeros; poniéndolos en competencia, vueltos rivales, la idea de jerarquía es más sostenible que si es contemplada desde una visión donde todos los seres humanos tenemos el mismo valor y somos concebidos entre sí como compañeros.

El individualismo de la modernidad, no es el único punto que es criticado y negado desde el anarquismo, sin embargo, es el más visible, porque en él se puede dar cuenta de la diferencia que hay en el modo de relacionarse entre comunidades anarquistas, y sociedades modernas capitalistas.

Éste segundo capítulo tuvo la intención de mostrar cuáles son los rasgos generales y proyectivos del anarquismo, y porqué es crítico de la modernidad.

En segundo lugar, se habló de las características generales del anarquismo, tomando como punto de partida, los primeros atisbos que esta política dio en sus textos. Las características enlistadas fueron para mostrar varias de las ramificaciones que ha tenido el anarquismo, y como éste, ha intentado cubrir todos los aspectos que comprenden la vida en sociedad.

Y, en tercer lugar, tomando los dos puntos anteriores, mostré una razón fundamental por la cual sostengo que el anarquismo es crítico de la modernidad. Es el individualismo el fenómeno de la modernidad que retomo, y no alguno de los otros mencionados en el primer capítulo, porque la noción de comunidad se volverá esencial para discutir, en los siguientes apartados, y porque desde el individualismo se puede notar la diferencia abismal que existe entre la postura ácrata y la moderna capitalista. De esta manera, la forma en la que nace, y posteriormente comienza a andar el anarquismo, va dando todas las pautas de ser un proyecto que constantemente critica a la modernidad.

Al ser una postura política bastante flexible, el anarquismo se adapta a distintas geografías, idiomas y culturas en todo el mundo, y México no es la excepción. Empero, la forma que tendrá para desarrollarse en México es bastante peculiar, y los adeptos que genera, al menos en el primer cuarto del siglo XX, distan de ser los ideales que el anarquismo europeo, o el anarquismo de los países desarrollados proponen.

La configuración que adquiere el anarquismo, en específico el comunismo libertario, de cómo se desenvuelve en occidente, es muy diferente a las formas en que comunidades y pueblos originarios la practican y la adaptan a su propia cosmovisión y cosmoaudición. En ese sentido, muchas de las aseveraciones que los anarquistas occidentales hacen sobre el porvenir del anarquismo dentro de las

sociedades, quedan reducidas frente a la experiencia que dejan las comunidades originarias, como es el caso de los yaquis en el norte del México.

En el siguiente capítulo, entraré de lleno a esta discusión, en específico el caso de los yaquis y su adhesión a las filas anarquistas del Partido Liberal Mexicano. Utilizaré los fenómenos de la modernidad establecidos en el primer capítulo, para dar cuenta en qué forma los yaquis se oponen a este modelo civilizatorio y, con ayuda del concepto de anarquismo, podré enfatizar de qué manera la lucha por la autodeterminación y la autonomía yaquis, entraron en diálogo con el anarquismo.

3. Respóndeme: ¿Quiénes son más salvajes?

*Hemos dado órdenes de que no los borren para que se vea quienes son más salvajes: los yaquis que cuando les hacen la guerra se defienden y matan para proteger a su Nación, o los que hacen esto, seguros de que no habrá castigo para ellos.
Respóndeme: ¿Quiénes son más salvajes?*

A finales de la década de 1930, Alfonso Fabila, realizó un estudio etnográfico en las comunidades yaquis. Él ha sido uno de los pocos extranjeros que fue aceptado por completo en la comunidad. El fragmento anterior es parte de un diálogo entablado entre él y un gobernador yaqui. El gobernador le muestra al investigador algunos dibujos y palabras escritos en la pared de un templo yaqui, que en palabras del propio investigador eran “cuartelaría, obscenas, repugnantes”. Luego, el anciano indígena le dice que han sido escritas por blancos, por mestizos ajenos al pueblo, faltando así al respeto que el templo genera en ellos.

En esta historia hay un carácter simbólico oculto. El templo profanado por los extranjeros sirve como una herida cicatrizada que da pie a la enseñanza entre los yaquis y de la cual surge la pregunta: ¿quiénes son más salvajes? Pregunta retórica para el extranjero, que viene de la cultura que se dice civilizada y moderna. El gobernante yaqui muestra lo salvaje en el actuar de quien es ajeno a su tierra, de la misma manera en la que ellos han sido catalogados por siglos, como salvajes.

Comienzo con esta historia por una razón. A lo largo de esta tesis, he hablado sobre la modernidad y sus fenómenos característicos. Los fenómenos que retomé de la interpretación de Bolívar Echeverría fueron el urbanicismo, el

individualismo, y, el progresismo. Tomando dichos fenómenos, los he retomado como sustento en diferentes partes del texto, sobre todo el individualismo y el progresismo. Los cimientos construidos sirvieron, en primer lugar para hablar de los posibles orígenes del anarquismo y en segundo lugar, para mostrar sus diferencias frente al proyecto civilizatorio de la modernidad. Para esta segunda parte del escrito, quisiera llegar al principal propósito de la investigación: qué es el pueblo yaqui, cuál es su noción sobre la defensa del territorio y de su autonomía, y cómo a raíz de estos principios, comienzan una estrecha relación con el anarquismo mexicano basada en el diálogo. Por eso he comenzado con una historia, pues a manera de invocación, traeré en la medida de lo que los textos me permitan, la palabra y las experiencias de este pueblo guerrero.

Es hasta este momento que puedo tocar el tema, pues para hacerlo, tenía que tener un piso firme y argumentos filosóficos sólidos, que permitieran abordar un asunto que no se ha investigado desde la filosofía. Lamentablemente, las investigaciones que se han hecho acerca de los yaquis son escasas, en comparación con otros pueblos originarios. Además, los estudios que hay están enfocados en áreas que, a pesar de tener conexión con la filosofía, no son investigaciones filosóficas. Por eso, este apartado contiene muchas referencias que no provienen de un contexto filosófico, y sin embargo, en todo momento hay un propósito por sacarle todo lo filosófico que pueda tener oculto.

Es así que, para esta ocasión, tomaré los estudios etnográficos e historiográficos que se han hecho sobre esta cultura, así como investigaciones sociológicas y con un contexto político que discutan de problemas relacionados a mi tema de discusión; sobre ellos iré trazando un camino filosófico que pueda conectar las investigaciones ya hechas con mi interés en conocer y compartir lo conocido sobre los yaquis, su pensar y su accionar.

Como parte de los trazos que se irán haciendo, los textos a los que me referiré en adelante, serán en su mayoría escritos por indígenas, o por personas que hayan estado en relación cercana con ellos, estableciendo así, un diálogo diferente en comparación a quienes vienen de un contexto mestizo u occidental.

La intención es poder tener un lenguaje que sea más aproximado a lo que refiere su pensamiento y acción, y, asimismo, poder dar cabida a una palabra que pocas veces es leída y escuchada; autores y autoras que, al no seguir las investigaciones hegemónicas, son olvidados e invisibilizados dentro del canon de la Academia.

Y como salir de los textos canónicos, también es salir de la historia oficial y su versión de los hechos, es indispensable comenzar por una historia pocas veces contada, que originó años más tarde la adhesión de los yaquis al Partido Liberal Mexicano, organización anarquista mexicana, donde se encontraron personajes como los hermanos Flores Magón, Práxedes Guerrero o Librado Rivera.

3.1 Entre mitos y falsedades ¿Quiénes son los yaquis?

Dado que existen pocas investigaciones sobre los yaquis, sobre su historia, sus costumbres, preciso es, comenzar preguntando ¿quiénes son los yaquis? Los yaquis se distinguieron desde el comienzo de la conquista española, por ser un pueblo rebelde y que se resistía a ser conquistado. Taibo II, en su libro sobre los yaquis reseña, a partir de las palabras del arquitecto Vito Alessio Robles, que los españoles encontraron un grupo de indios aguerridos, que gruñían y aventaban tierra, uno de ellos, el líder:

...se adelantó a corta distancia, hizo con su arco una larga raya en el suelo, se hincó de rodillas sobre ella, besó la tierra y enseguida, puesto de pie, comenzó a hablar diciéndoles que se volviesen y no pasaran la raya, porque si la pasasen, serían muertos todos.³⁶

Desde este relato, habrían de pasar muchos años para que los yaquis tuvieran contacto con occidente, a través de los jesuitas. Sin embargo, el relato habría de repetirse de boca en boca, haciéndole a los yaquis una fama de ser un pueblo aguerrido, semisalvaje, con poca disposición al diálogo y siempre defendiendo el territorio que proclamaban como suyo. Esa fue la imagen que los

³⁶ Paco Ignacio Taibo II, *Yaquis. Historia de una guerra popular y de un genocidio en México*, México, Planeta, 2015, p. 19

ajenos a su cultura y su territorio formaron sobre la tribu del norte; no obstante, la manera interna de comprenderse como pueblo es bastante compleja y ajena a lo que los ojos extranjeros vieron, por lo tanto, es inevitable hablar de su estructura interna, tanto para ver el esbozo de quienes son ellos, como para contrarrestar el mito que a su alrededor se creó.

Los yaquis, son un pueblo del norte de México, asentado en el estado de Sonora y dividido a su vez en ocho comunidades: Loma de Guamúchil, Loma de BÁCum, Tórim, Vícam, Pótam, Ráhum, Huirivis y Belem, y su centro político es Vícam.³⁷ Desde que su historia comenzó a ser contada, se sabe que ellos han sido un pueblo desconfiado de los extranjeros, sobre todo de quienes vienen comisionados por el gobierno.

A raíz de su desconfianza, los yaquis fueron renuentes al intercambio cultural con otros pueblos y por ende, se resistieron a toda costa a la colonización de los españoles. Fueron los jesuitas los primeros occidentales en poder penetrar en las comunidades, convirtiéndose en una pieza clave para el sincretismo cultural entre yaquis y occidente. La clave fue que, a través de la evangelización, los jesuitas introdujeron conceptos y prácticas religiosas propias de los cristianos, y los indígenas a su vez las adaptaron a su cosmovisión, sin adentrarse del todo en el cristianismo; además, los jesuitas daban cierta libertad a los yaquis en cuanto a su forma de organización política y comunitaria.³⁸

Es alrededor del año 1730, cuando comienzan las hostilidades entre el gobierno de la Nueva España y los misioneros, que los yaquis comienzan a tener mayor independencia. Edward Spicer, uno de los mayores investigadores de este pueblo indígena, habla al respecto:

Esencialmente lo que ocurrió en las sociedades indias menores, como la yaqui, fue que la autonomía local se desarrolló rápidamente a medida que los controles imperiales se

³⁷ Cf., <https://www.gob.mx/inpi/es/articulos/etnografia-del-pueblo-yaqui-de-sonora?idiom=es> [Consultado el 12 de mayo de 2019]

³⁸ Cf. Edward H. Spicer, *Los yaquis. Historia de una cultura*, México, UNAM, 1994. En específico “La diáspora yaqui” y sus referencias a la Tierra sagrada.

desintegraban cuando la estructura política mexicana todavía no estaba bien establecida.³⁹

El poco control que los jesuitas ejercían sobre la tribu, se perdió con la expulsión de los misioneros. Sin el control del pueblo, la corona española deja de poner atención a la organización política y religiosa de esta pequeña cultura. Tal desatención genera un campo de cultivo, cuyos elementos son: la relativa independencia que los yaquis ya mantenían con los religiosos, la constante idea de libertad y la negativa a la sumisión total hacia las autoridades de la corona, germinando en los indígenas un pueblo que camina hacia la autodeterminación. Llama la atención que durante este tiempo entre la conquista y el proceso independentista, los yaquis van construyendo una identidad encaminada a la defensa del territorio y la justificación de su independencia y autodeterminación como pueblo.

3.2 Por entre las ramas del monte. Un canto de libertad

¿Para qué hablar de la historia de los yaquis? El seguimiento de sus pasos a través de su historia hace surgir las raíces de aquello que para ellos es fundamental, siendo conceptos como la libertad o la autodeterminación, parte de estos fundamentos. Es también el espacio donde se muestra el porqué de su constante lucha.

La lucha por la independencia y autodeterminación, fue y ha sido una constante en la cosmovisión yaqui desde antes de la entrada de los jesuitas; pero es después de ellos y conforme avanzan los años, que dichos conceptos son enriquecidos en significados. La manera en la que eso se hace patente es en su percepción sobre su territorio. El concepto que forman de éste y cómo lo ligan a la autonomía y la autodeterminación es singular frente a las concepciones que otros pueblos indígenas formaron a lo largo de la historia. Quisiera mostrar un ejemplo donde se vuelve del todo visible la relevancia y el atesoramiento que los yaquis le tienen a

³⁹ Edward Spicer. *op. cit.*, p. 208

su territorio, esto a través de sus mitos que, al ser escuchados, se encuentra un sincretismo entre la religión católica y sus propias visiones del mundo.

Uno de estos mitos, que el propio Spicer menciona como importante de entre todos, habla de cuatro profetas que reciben la visita de cuatro arcángeles; estos los llevan a recorrer los territorios yaquis, y al ritmo de cantos y bailes, van delimitando las fronteras de las tierras de la tribu. La extensión que los arcángeles marcan seguidos de los yaquis es bastante amplia, (la línea divisoria es de aproximadamente 600 km) y da una idea de lo que los yaquis consideraban como sus tierras, desde tiempos remotos.⁴⁰

Desmenuzando este mito en sus partes importantes, hay varios elementos a destacar. Uno de ellos, el más visible, es el sincretismo que los indígenas hacen de las enseñanzas cristianas. Hacen una adaptación del catecismo a relatos más palpables e identificables a su contexto, y se reapropian de la palabra religiosa occidental transformándola en relatos que les permitan entender el entorno en el que viven y dotarlo de un carácter místico.

3.3 Por la defensa de la nación. El territorio

Por otro lado, está la cuestión territorial. Los yaquis le dan un sentido sagrado a las tierras que habitan, en palabras de Spicer, recopilador de esta palabra, “los yaquis se consideraban propietarios, al servicio de Dios, de ésta vasta extensión de tierra.”⁴¹ Siendo marcadas por mensajeros divinos, las tierras habitadas por los indígenas se vuelven sagradas, y así no son más un recurso que se tenga que explotar, siendo entonces un espacio donde lo sagrado y místico se insertan en el ambiente como parte de la vida de los yaquis.

La sacralidad que los yaquis dan al territorio, está manifestada en sus mitos, narraciones que sirven como educadores de generaciones, transmitidos a través de la palabra oral que al ser contada de manera repetitiva, vuelve a la vida,

⁴⁰ Acerca de este mito y otros similares, Cf E. Spicer, *óp. cit.*, pp. 213-215.

⁴¹ *Ídem.*

convirtiéndose en palabra viva, que enraíza a la tierra a quienes la escuchan, y con ello, crea identidad y unidad como pueblo⁴².

María Eugenia Olavarría, en una de sus investigaciones sobre los yaquis habla de la conexión que existe para los indígenas entre la identidad y el territorio. "...las fronteras e hitos geográficos-simbólicos o geosimbólicos marcan puntos especialmente significativos convirtiéndose en 'lugares', es decir, en sitios dotados de significación... A partir de ella adquieren su cualidad sagrada o profana"⁴³ El territorio para los yaquis es una espacialidad compuesta por latidos, por vida y en la que cada rincón tiene un carácter sagrado o profano, dependiendo del uso que tenga. La iglesia, la plaza, el patio de una casa, la sala, la habitación, todo tiene un lugar dentro de la concepción territorial de los yaquis. Incluso los montes, el mar, el río, las cuevas, es decir, hasta los elementos de la naturaleza entran en una significación del territorio muy singular. Al ser algo viviente, palpitante, el territorio es un sujeto más, con el que se habita y se convive, no es un instrumento ni un medio, es alguien con quien se tiene una relación de respeto y aprendizaje constante. Y un rasgo más que tiene la noción de territorio dentro del yaqui, es en relación la comunidad.

"El territorio no es solo uno de los elementos constitutivos del Estado-nación, sino también es el signo por antonomasia de la comunidad, de donde deriva su carácter sagrado y su inviolabilidad –so pena de sacrilegio- por parte de cualquier invasor"⁴⁴

Pensando que dentro de la cosmovisión yaqui, el territorio es un signo de la comunidad, cualquier persona que se atreva a violar o faltar al respeto este territorio, (en donde además está incluido el entorno natural que rodea a los ocho

⁴² En un texto que recopila la palabra de los ancianos mayos, (pueblo hermano a los yaquis) señala sobre los relatos "De sus propios entendimientos ellos velaban las verdades espirituales con figuras, mediante el uso de figuras de lenguaje comunicaban la verdad divina y conectaban la experiencia: su relación con la naturaleza." en *Una espina es un bosque de advertencias*, *óp. cit.*, p. 19.

⁴³ María Eugenia Olavarría, "*Cruces flores y serpientes. Simbolismos y vida ritual yaquis*", México, Plaza y Valdés, 2003, p. 81

⁴⁴ *Ibid.*, p. 84

pueblos), constituye una grave falta para los indígenas, que es castigada y perseguida. He aquí también la razón de la desconfianza a los extranjeros, y la defensa constante a sus fronteras.

Gracias a esta significación del territorio, los indígenas yaquis han puesto a lo largo de su historia mayor énfasis en la defensa de sus tierras y la constante afirmación de su autodeterminación como pueblo.

3.4 Sobre la tierra y por el viento. Autodeterminación y territorio.

Ahora, ¿de dónde viene la relación entre defender el territorio y la autodeterminación? Ya se habló sobre la creciente autonomía que el pueblo indígena obtiene conforme la salida de la Corona Española del territorio mexicano. Pese a su obtención, su autonomía no fue lograda de forma sencilla; por el contrario, ésta fue lograda a lo largo de diferentes luchas, primero con los españoles, después, y con mayor hostilidad, con el naciente gobierno mexicano.

Spicer en su obra dice “fue la sociedad mexicana en proceso de cristalización lo que apareció como un serio desafío al mismo tiempo que aumentaba el dominio que tenían los yaquis de sus propias comunidades”⁴⁵ En el proceso de formación de “la nación mexicana”, existe una idea de homogenizar el territorio y con ello, la organización política y cultural de cada pueblo; volver a cada persona un individuo que se asuma como mexicano, sin importar su diferencia racial y cultural que pueda tener. Las diferencias son cortadas de tajo en beneficio del proyecto nacionalista emergente.

Un ejemplo de esto es la ley de desamortización de las fincas rústicas y urbanas de las corporaciones civiles y religiosas de México o mejor conocida como ley Lerdo de Tejada, cuyo propósito era acabar con los bienes eclesiales, y también con la propiedad comunal, teniendo como repercusiones más importantes, la pérdida de las tierras indígenas que la Corona española había respetado y, por ende, la desintegración de muchas comunidades indígenas, que hasta ese momento se organizaban políticamente alrededor de la propiedad

⁴⁵ E. Spicer, *Óp. Cit.*, p. 206

comunal. “Con motivo de esta Ley los pueblos de indios se vieron imposibilitados para defender sus derechos territoriales”.⁴⁶

La naciente nación mexicana, a pesar de irse forjando bajo el supuesto de una cultura mestiza, en los hechos va construyendo una identidad con una marcada influencia europea, que deja de lado todo pasado y presente indígenas. Así, los gobiernos liberales del siglo XIX continúan con una política que niega a los pueblos indígenas, pero esta vez, la negación busca forzarlos a ser parte del Estado-nación. Silvia Rivera Cusicanqui, en su texto *Violencias (re) encubiertas en Bolivia*, habla sobre un fenómeno análogo, al que denomina colonialismo interno, presente en todas las geografías que han vivido el colonialismo y la invasión española, y en cual distingue el ciclo liberal, mismo que los yaquis tuvieron que enfrentar:

El ciclo *liberal* introduce el reconocimiento de la igualdad básica de todos los seres humanos, pero en un contexto como el de la sociedad oligárquica del siglo XIX, se asocia a un conjunto de acciones culturales civilizatorias, que implican una nueva y más rigurosa disciplina: el proceso de individuación y ruptura con pertenencias corporativas y comunales, el cual se legitima en los supuestos derechos asociados a la imagen ilustrada del ciudadano.⁴⁷

Bajo la premisa “todos somos iguales”, los gobiernos mexicanos, llevan un proyecto modernizador del territorio, que incluye también a sus habitantes. El proyecto civilizatorio de los gobiernos liberales, introduce el progreso como modelo entre aquellos que se han negado a “civilizarse”. La homogenización del ciudadano, del individuo, se impone frente a la singularidad y especificidad de las comunidades indígenas. A esto se suma que el ciudadano sea la imagen del hombre moderno y progresista, frente al “indígena salvaje” que no quiere que su pueblo se modernice. El ciudadano moderno, progresista y patriótico, es el

⁴⁶ Juan Pablo Bolio Ortiz, “Acaparamiento y gran propiedad”, [Consultado en <https://revistas.juridicas.unam.mx/index.php/hechos-y-derechos/article/view/6853/8789> el 2 de septiembre de 2019]

⁴⁷ Silvia Rivera Cusicanqui, *Violencias (re) encubiertas en Bolivia*, Bolivia, Piedra Rota, 2010, p. 40.

estandarte que utilizan los gobiernos tanto locales como federales. Los yaquis tienen que enfrentar estas nuevas políticas que repercuten en su organización como comunidad, y se aúna la libre determinación de la repartición de tierras, y la definición de sí mismos como nación independiente.⁴⁸

Entre la vorágine de los cambios políticos, sociales y culturales, se va moldeando una concepción de la autonomía, que los yaquis van defendiendo cada vez más, y que se da de manera paralela a las disputas con los gobiernos mexicanos. Para poder conceptualizar lo que lo yaquis entienden por autonomía, recurro a la palabra de un líder de comunidad yaqui pronunciada en la Asamblea Indígena Plural por la Autonomía (ANIPA) celebrada en 1995 y que el investigador Gustavo Esteva recopila en un ensayo sobre la autonomía: “*La autonomía no es algo que tengamos que pedirle a alguien o se nos pueda conceder*, señaló un dirigente yaqui en México; *poseemos un territorio, en el que ejercemos gobierno y justicia a nuestra manera, lo mismo que capacidad de autodefensa.*”⁴⁹ El territorio, concepto clave para los yaquis, abraza las categorías del gobierno y la justicia, dichas categorías son pensadas desde la autonomía. En la libertad de decidir sobre su forma de gobierno, la manera de ejercer y hacer valer la justicia, y en su capacidad de defensa frente a aquello que les amenace como pueblo, ahí radica la autonomía.

Los yaquis entienden la autonomía en conexión con el territorio. Sin un espacio que habitar, no hay forma de construir ni de defender el derecho a ser libres como pueblo. Con el territorio como base, la autonomía es la forma en la que este es defendido, defendiendo también la identidad y la comunidad; formando un tejido que ayuda en la construcción social y política del pueblo; donde hay una libre determinación de las creencias religiosas, de repartición de tierras, celebración y reproducción de las tradiciones y de la conservación del lenguaje propio, todo sin la intromisión de personas ajenas a la comunidad. Para

⁴⁸ Cf. A. Fabila, *óp. cit.*, los apartados que atienden al gobierno y autoridades (pp. 176-185) y la propiedad (pp. 210-212)

⁴⁹ Intervención en la tercera reunión de la ANIPA, citado desde Gustavo Esteva, “La hora de la autonomía” en *Pueblos originarios en lucha por la autonomía. Experiencias y desafíos en América Latina*, Buenos Aires, CLACSO, p. 41. (Cursivas mías)

los yaquis el territorio es uno de los conceptos más importantes en su cosmovisión del mundo, y puesto que para conservarlo es necesario defenderlo y mantenerse alertas, por tanto la autonomía es necesaria.

3.5 Seguir a la vida: los pelemistas

Con una historia de desconfianza hacia los extranjeros, y la reiteración de mantenerse alejados de todo lo que implique relacionarse con occidente, sus ideas y sus prácticas ¿Cómo es que el pueblo indígena entra en relación con el Partido Liberal Mexicano, y bajo qué premisas lo hace?

Desde el comienzo del apartado, reiteradas veces se ha dicho, ya sea a través de datos históricos, o de explicaciones conceptuales, sobre el carácter aguerrido, su defensa de la libertad como pueblo y el arraigue al territorio que los yaquis tienen. Todos estos son componentes que no empatan con la nación mexicana y su proyecto moderno de la sociedad. La sociedad mexicana debía estar a la altura de las naciones europeas, y del vecino país de Estados Unidos. Estar a la altura significaba, borrar todo aquello que en la línea evolutiva de la historia, exhibiera a los mexicanos como atrasados culturalmente o “semisalvajes”. Los yaquis son uno de los pueblos que más resienten los resultados del pensamiento progresista, padeciendo el proyecto de exterminio que comenzó alrededor de 1876, y en cuyas decisiones finales se encuentra un decreto oficial de 1908 hecho por el presidente Porfirio Díaz en donde manda apresar a cualquier hombre, mujer, niño o anciano que sea yaqui, y presentarlos ante la Secretaría de Guerra para después deportarlos a las haciendas henequeneras de Yucatán.⁵⁰ Este periodo histórico, que comprende los años de 1876 aproximadamente a 1910, es conocido como la Guerra del yaqui.⁵¹

En esta guerra, se logró que la población mermara al grado de casi morir por completo como pueblo. A causa de esta guerra, los yaquis comenzaron un largo periodo de resistencia que coincidió con la antesala del periodo histórico

⁵⁰ Cf., John Keneth Turner, México bárbaro, México, Editores Mexicanos Unidos, 1990, p. 36

⁵¹ Cf. Paco Ignacio Taibo II, *óp. cit.*; Estaban B. Calderón *Juicio sobre la guerra del yaqui y génesis de la huelga de Cananea*, México, Centro de estudios Históricos sobre el movimiento obrero en México, 1975; entre otros.

conocido como Revolución Mexicana. Es en este periodo, donde entra en juego un tercer factor que es clave para el tema de este trabajo: la Junta Organizativa del Partido Liberal Mexicano (JOPLM)

La Junta del Partido, (en adelante pelemistas o magonistas)⁵², desde el inicio se mostró muy atenta al proceso de guerra que el gobierno mexicano llevaba a cabo en contra de los yaquis. Muestra de ello, es el caso de Juan I. Villareal, miembro del Partido, quien fue el encargado de llevar en su viaje de expedición a John K. Turner, a las haciendas henequeneras de Yucatán, y a las tabacaleras de Oaxaca, viaje que derivaría en la publicación de *México Bárbaro*. Incluso en su primer Manifiesto del PLM, dedican un apartado para hablar de la restitución de tierras para los yaquis y los mayas.⁵³

La larga campaña de lucha que los pelemistas dieron, a través del periódico *Regeneración* y la creación de clubes afines al Partido, tenía ciertas singularidades, tanto en su pensamiento como en su praxis política. El historiador Rubén Trejo, en su investigación sobre el Magonismo, comenta

[E]l magonismo no fue la mera repetición de la doctrina anarquista (Bakunin y Kropotkin, entre otros), sino que desarrolló un discurso original. La lucha de clases en la revolución requería la construcción de una teoría genuina, con la finalidad de estar en condiciones de formular alternativas claras, coherentes y distintas de la corriente democrática burguesa encabezada por el maderismo.⁵⁴

En el capítulo anterior, mostré cuáles eran los rasgos generales del anarquismo, y también de su vertiente comunista, es decir el anarco comunismo; los magonistas como organización política, fueron creciendo tanto con ideas

⁵² Se da preferencia al término de pelemistas sobre el de magonistas, porque, para los miembros del partido, ser llamados magonistas era ocultar el carácter liberal de la lucha, y pretender crear una imagen personalista de un movimiento libre y emancipador. Cf. Ricardo Flores Magón, "Magonistas", en *Regeneración*, Los Ángeles, 29 de julio de 1911.

⁵³ Cf. *Programa del Partido Liberal Mexicano y Manifiesto de la nación*, 1906, <http://www.ordenjuridico.gob.mx/Constitucion/CH6.pdf>, [Consultado el 13 de enero de 2020]

⁵⁴ Rubén Trejo, *Magonismo: Utopía y revolución, 1910-1913*, México, Tinta negra Ediciones, 2015, p. 15.

anarquistas, como con prácticas indígenas de los mazatecos, pues los hermanos Flores Magón eran de origen mazateco.⁵⁵ La raíz indígena presente en los pelemistas, vuelve al Partido un grupo peculiar frente a otros grupos políticos e incluso anarquistas. El anarquismo practicado por el PLM habría de ser muy diferente a las palabras redactadas por Bakunin, Malatesta, e incluso Emma Goldman, y a sus propuestas revolucionarias; el carácter indígena dentro del pensamiento magonista lo hacía una práctica muy local, y en ese sentido, más allegada a los habitantes más marginados de México: los indígenas.

Desde una percepción indígena del mundo, con todas las peculiaridades que puede tener cada pueblo originario del territorio mexicano, el territorio y la comunidad son un eje principal en la vida de cualquier ser humano.

En el caso de los magonistas, Enrique y Ricardo Flores Magón eran piezas importantes dentro de la organización, administración y distribución del periódico *Regeneración*, periódico que era el arma más importante para el PLM. Esta dupla de hermanos, venían de un contexto indígena que les proporcionaba una visión del mundo muy diferente, incluso a la de sus compañeros anarquistas. Dicha diferencia se notaba en el interés del partido, en los textos que escribían y en los apoyos que otorgaban a las células rebeldes, como en el caso de Cananea.⁵⁶

Lo importante de los pelemistas, no sólo era el interés, sino la cosmovisión indígena reflejada en su actuar, y que dicha cosmovisión formó un sincretismo político que ayudó en futuras relaciones con otros grupos indígenas. Una muestra de tal sincretismo, está en un texto publicado en *Regeneración* por Ricardo Flores Magón. Él habla de la falsa propiedad sobre la tierra y el derecho a que todos la trabajen y la posean, una idea recurrente en esos días entre los círculos anarquistas. Sin embargo, su forma de hablar acerca de la posesión de la tierra es a través de la naturaleza como madre “La tierra es nuestra madre, la madre de

⁵⁵ Cf. Claudio Lomnitz, *El regreso del camarada Ricardo Flores Magón*, México, Era, 2016, p. 95 y ss.

⁵⁶ Cf. Esteban B. Calderón, *Juicio sobre la guerra del yaqui y génesis de la huelga de Cananea*, México, CEHSMO, 1975

todos los seres humanos, y, por lo mismo, ninguno de nosotros puede reclamarla toda para sí, con exclusión de los demás.”⁵⁷

La naturaleza no es un recurso que puede ser dividido, comprado o reclamado sin más. La naturaleza, en la cosmovisión de pueblos indígenas como los mazatecos o los yaquis, es significada como la madre de todos los seres humanos, de las plantas y los animales que en ella moran. Sin la Madre Naturaleza, los humanos y los demás animales perecen, las plantas se marchitan y la vida se acaba. Es la Naturaleza la que da fuerza y valentía para luchar por la tierra, y no la tierra como un objeto o un recurso, sino la tierra que fecunda, que alimenta, la que refresca los pies descalzos del campesino y labrador cuando trabajan.

Siendo nombrada día tras día y generación tras generación, la Madre Naturaleza como un concepto dentro de las culturas indígenas, altera la relación de estos con su entorno, desde lo material hasta lo espiritual. El lenguaje es un vehículo para comprender el pensamiento y el sentir de cada cultura. Y, pensando en los conceptos indígenas, aquello que sale a la luz con los yaquis, en lo que ellos significan en el territorio y la comunidad, ayuda a ver la diferencia que hacen entre los nativos yaquis, frente a los extranjeros.

Los yaquis se hacen llamar a sí mismos *yoremes*, junto con los mayos (otra cultura indígena de la misma región). El concepto de *yoreme*, se puede traducir como respetadores del respeto, y alude al respeto que tienen hacia sus tradiciones, su territorio, autonomía y lenguaje⁵⁸.

En contra cara, se encuentran dos conceptos que son importantes al ser un reflejo sobre la visión de los yaquis con respecto al exterior de su tribu. Alfonso Fabila en *Las tribus yaquis de Sonora*, menciona en primer lugar al *torocoyori*, indígena yaqui que reniega de la tribu y es fiel seguidor de los blancos y los

⁵⁷ Ricardo Flores Magón, “Todo para todos”, en *Regeneración*, Los Ángeles, CA, 18 de julio de 1914, p. 1

⁵⁸ Cf., Consejo de ancianos de la tribu yoreme de Cohuirimpo, *Una espina es un bosque de advertencias*, México, Ed. Colectivo Coa-Grain-Ojarasca-Itaca-Cs Fund-Consejo de ancianos de la tribu yoreme de Cohuirimpo, 2011, p. 13.

gobiernos mexicanos, siendo estos, motivo de considerarlo traidor a su pueblo y sus costumbres; la segunda categoría es la de *yorí*, que distingue a todos los blancos y mestizos mexicanos, sobre todo aquellos que han intentado despojarlos de sus tierras o atentado en contra de su bienestar como pueblo.⁵⁹ Tales conceptos muestran la desconfianza que los indígenas tienen hacia aquellos que no son de su tribu, así como a todo lo que refiere el ser mexicano o de los gobiernos mexicanos.

Delimitar de tal forma la comunidad yaqui frente al extranjero y al traidor, hace patente la raíz que los yaquis sienten con su comunidad. Carlos Lenkersdorf, en su texto *Filosofar en clave tojolabal*, comenta sobre este tipo de conceptos: “Las lenguas encierran en sí mismas cosmovisiones que explican particularidades de las estructuras lingüísticas, las expresiones idiomáticas y, en total, la idiosincrasia de temas determinados”⁶⁰ El lenguaje muestra aquello que es importante nombrar en cada cultura, y también muestra la forma de pensar, de contemplar y escuchar al mundo.

3.6 Escuchar el todo. La cosmoaudición

Lo significativo de este ejemplo sobre el lenguaje, más allá de la panorámica que tienen los conceptos de *yoreme*, *yorí* y *torocoyorí*, es que abre paso a algo que el propio Lenkersdorf llama cosmoaudición, concepto que ayudará a entender el porqué de la buena relación entre yaquis y magonistas, estos últimos siendo extranjeros de las comunidades.

Me detendré a explicar, en sencillos trazos, de qué trata la cosmoaudición. Serán sencillos debido a que Lenkersdorf dedicó un libro completo a explicar en qué consiste el escuchar y cómo se relaciona con la cosmoaudición, esto sin

⁵⁹ Cf. Alfonso Fabila, *Las tribus yaquis de Sonora*, México, Instituto Nacional Indigenista, 1979. p. 153. En las investigaciones que hace Fabila, es posible rastrear cuando comenzó ésta distinción entre los conceptos de *yoreme*, *torocoyorí* y *yorí*. Según dicho rastreo, entre 1730 y 1820, los yaquis habrían mantenido periodos en donde abrieron sus fronteras y se relacionaron con gobiernos *yoris*, pero a partir del gobierno juarista y posteriormente en la dictadura porfirista, se habrían vuelto más hostiles frente a los extranjeros y cerrado sus fronteras, a causa de la amenaza constante contra sus tierras, ahí habría surgido probablemente dicha distinción.

⁶⁰ Carlos Lenkersdorf, *Filosofar en clave tojolabal*, México, Miguel Ángel Porrúa, 2005, p. 12

contar todas las referencias que tiene a lo largo de su obra sobre el concepto. Para la ocasión, sólo serán necesarios algunos rasgos de la totalidad de estudio.

Sin detenerme a hablar sobre Lenkersdorf y la historia que lo llevó a las comunidades tojolabales, pasó directamente a hablar sobre la cosmoaudición, para lo cual es necesario entender que significa el escuchar. En su obra *Aprender a escuchar*, el filósofo y lingüista, comienza preguntándose sobre esta palabra y su diferencia con la palabra oír. Oír no es lo mismo que escuchar. Oír refiere a todos los ruidos que cotidianamente se escuchan en la tele, en el radio, la calle o el transporte. También son las palabras que percibimos pero no les ponemos atención. En cambio el escuchar requiere de mayor atención y cuidado. La escucha desde una perspectiva no occidental, como en este caso son los tojolabales, tiene la misma importancia que el habla. En palabras de Lenkersdorf “Si no se habla, no se escucha ninguna palabra, y si no se escucha se habla al aire”⁶¹ La relación entre el habla y el escucha es horizontal, es decir, ambas se dan a la par. Es necesaria el habla para que haya que escuchar, pero si no se presta atención intentando entender lo que se está diciendo, aquello que se habla queda en el aire.

La escucha que se produce desde la horizontalidad abre paso a la hermandad y al diálogo. Cuando nos ponemos a escuchar lo que los otros tienen que decir y ellos nos escuchan, se abre el corazón, pues el escuchar es un acercamiento al otro, un abrazo de fraternidad. Esto permite el diálogo. El diálogo empareja lo que se escucha. Sin importar la posición social o política y si es un grupo de personas o un individuo, el diálogo nivela a todos los participantes, a fin de que cada palabra tenga el mismo valor. “El diálogo es, pues, una advertencia a los superiores para que no se impongan, que tampoco consideren mejor la opinión suya y que no empequeñezcan a los inferiores”⁶² Con el diálogo las jerarquías se anulan, la palabra se vuelve singular y adquiere su propio lugar dentro de la confluencia de voces.

⁶¹ C. Lenkersdorf, *Aprender a escuchar*, México, Plaza y Valdés, 2011, p. 13

⁶² *Ibíd.* p. 43

Teniendo en cuenta que el diálogo y la escucha conforman la cosmoaudición ¿Cómo entender el concepto de cosmoaudición? La cosmoaudición es la forma en la que se construye la percepción del mundo a través de la escucha y el diálogo. Se escucha el sonido del río cuando corre el agua, de las aves cuando cantan, se escucha el silencio en la cima del monte, y el sonido de tambores en las fiestas. Cada cosa en el mundo emite un sonido, y en una forma de entenderlo a través de la cosmoaudición, estos sonidos que se escuchan significan vida; por tanto, si todo emite un sonido, todo tiene vida. Si cada cosa tiene vida, entonces se puede entablar un diálogo con todas las cosas; no un diálogo en el sentido usual, sino en el sentido que se acaba de señalar, en dónde lo que se escucha te pone en un lugar de horizontalidad y las jerarquías son desechadas.

La cosmoaudición implica poder escuchar lo que dicen los otros humanos, comprender su palabra y abrazar su corazón. Pero a la vez, también es posible escuchar los ríos, los árboles, los animales y la tierra. El plano de comprensión de aquello que se escucha proviene del sentir y no del pensar.

Entender que los pueblos originarios tienen una percepción del mundo que parte de la visión como de la escucha⁶³, cuyo pensamiento está ligado a sus sentires con el mundo y las personas, abre el umbral hacia una posible comunicación con ellos; entendiendo esto, se comprende que las comunidades no funcionan bajo jerarquías verticales. Y en el caso de los yaquis, asimilar estas categorías ayuda a establecer comunicación con ellos y hasta entablar diálogo.

El punto de mostrar la noción de cosmoaudición así como la escucha y el diálogo, es para poder cerrar la explicación de la relación entre yaquis y magonistas. Recapitulando lo que se dijo sobre los pelemistas, la Junta Organizadora tenía entre sus miembros principales a los hermanos Flores Magón, anarquistas de origen mazateca, lo cual le dio un toque diferente al anarquismo practicado por el PLM. Sabiendo que los anarquistas de PLM estaban

⁶³ Lenkersdorf también hace alusión a las cosmovivencias, cosmovisiones asociadas a la convivencia de la gente con todas las cosas. Cf. C. Lenkersdorf, *Filosofar en clave tojolabal*, Óp. Cit.

impregnados por ideas y sentires mazatecas, es entonces el momento de señalar el puente que posibilitó la relación con los yaquis.

3.7 El abismo no nos detiene. Yaquis-magonistas

Los magonistas, poseyendo las herramientas que se acaban de explicar, tomaron en cuenta que la forma de mostrar solidaridad con los yaquis, no era sólo abogando por ellos en sus manifiestos, u ofreciéndoles riquezas, como lo llegó a hacer el propio Francisco I. Madero al comienzo de la Revolución “Madero, conecedor de la aptitud guerrera de esa raza viril, mandó ofrecerles oro para que secundarán su revuelta en el estado de Sonora. Ellos no aceptaron. Madero entonces les ofreció la tierra”⁶⁴ El terrateniente coahuilense, bajo un pensamiento de extranjero, ofrece riquezas a un pueblo que lleva años peleando por sus tierras, y siglos peleando por la autodeterminación. Después de pláticas entre maderistas y yaquis, los segundos resuelven no pelear codo a codo con el grupo, pues, como señala Gámez Chávez en su artículo “Yaquis y magonistas”: “Para ellos [los yaquis] la posesión y la recuperación de la tierra eran paralelas a la lucha contra el porfirismo, y para los maderistas se entregaría la tierra después del derrocamiento de la dictadura porfirista. No hubo acuerdo.”⁶⁵ Los yaquis necesitan vislumbrar un panorama donde las rebeliones permitan expropiar las tierras y hacer justicia por los muertos y despojados que su pueblo tiene. Las consignas nacionalistas acerca de las elecciones o las leyes les vienen a menos, nunca han sido parte de su lucha.

No así con los magonistas. Ellos desde antes de iniciar la rebelión proclamada oficialmente por el Plan de San Luis, comprenden que la revolución en las geografías mexicanas necesita de procesos paralelos de emancipación. La revuelta armada y el uso de violencia son los medios, pero no el fin. A la par hay

⁶⁴ Rosa Méndez, “La perfidia de Madero”, *Regeneración*, Los Ángeles, CA, 7 de julio de 1911, p. 2

⁶⁵ Javier Gámez Chávez, “Yaquis y magonistas. Una alianza indígena y popular de la Revolución Mexicana”, Consultado en http://pacarinadelsur.com/home/oleajes/88-yaquis-y-magonistas-una-alianza-indigena-y-popular-en-la-revolucion-mexicana#_ftnref38 [3 de febrero de 2020]

que expropiar tierras, haciendas y fábricas, organizar los gremios de mineros y obreros, propiciar la alfabetización de cada habitante de los pueblos, hacer que la libertad sea una cuestión que se practique, no sólo se predique

Debemos dar las tierras al pueblo en el curso de la revolución; de ese modo no se engañará después a los pobres. No hay un solo gobierno que pueda beneficiar al pueblo contra los intereses de la burguesía. Esto lo saben bien ustedes como anarquistas y, por lo mismo, no tengo necesidad de demostrarlo con razonamientos o con ejemplos. Debemos también dar posesión al pueblo de las fábricas, las minas, etcétera.⁶⁶

Al iniciar la Revolución, la JOPLM arroja la propuesta a los pueblos originarios de sumarse a la causa libertaria bajo los principios de la autonomía, la autodeterminación y la expropiación de campos, fábricas y minas. No hay falsas promesas, no existen consignas de un partido que busca adeptos, o algún discurso que alabe leyes y procesos legales; todo es acción explicada con palabras. Así comienza el diálogo entre yaquis y magonistas.

Tal como lo señala Hugo Marcelo Sandoval en su texto *La configuración del pensamiento anarquista en México*, donde habla acerca del “método empírico” que grupos como los magonistas o los zapatistas utilizaron “[P]ara concretar este horizonte de lucha no es necesario llegar al gobierno ni construir uno nuevo, optaron por ponerlo en práctica desde un principio sin esperar decretos o leyes”⁶⁷ Dentro de las promesas que otros grupos como los maderistas, y luego los carrancistas ofrecían, era la toma de poder y la construcción de un gobierno democrático, el cual estaría basado en principios occidentales y europeos. Los yaquis no creen en el gobierno ni en la democracia, a la usanza occidental, y los pelemistas tampoco. Ninguno de los dos busca tomar el poder para construir uno que parezca nuevo, pero siga teniendo las mismas estructuras. En los libertarios

⁶⁶ R. Flores Magón, “Carta de Ricardo Flores Magón a Práxedes Guerrero y Enrique Flores Magón”, 13 de junio de 1908, en *Correspondencia 1: 1899-1918*, México, CONACULTA, p. 147.

⁶⁷ Hugo Marcelo Sandoval Vargas, *La configuración del pensamiento anarquista en México*, Guadalajara, UdeG-CUCSH, 2011, p. 105.

está la consciencia de construir gobiernos locales que se adecuen a las necesidades de cada comunidad, dónde ellos se rijan a sí mismos. Los yaquis peleaban desde hacía mucho por este tipo de gobierno.

El diálogo que se siembra entre ambos grupos es abonado con respeto hacia la palabra y el actuar de quienes tenemos frente a nuestros oídos. El intercambio entre el grupo de anarquistas y el pueblo originario va sacando a la luz, a través de la palabra escrita, el respeto que ambos comunicantes tienen entre sí. Un respeto por sus formas de lucha y sus muestras de solidaridad; de parte de los magonistas a los yaquis, con armas, soldados y recursos monetarios; del lado de los yaquis, con batallas ganadas alzando la bandera libertaria en cualquier territorio y recomendando a otros grupos indígenas a sumarse a la causa libertaria.

Por su parte, en uno de los artículos más significativos que *Regeneración* publicó, Ricardo Flores Magón habla de los yaquis y la cosecha de su lucha por la autonomía. En su artículo “La revolución social en Sonora”, Magón hace recuento de las luchas iniciadas por los yaquis, primero contra los españoles, luego con los gobiernos mexicanos, y después con los grupos revolucionarios que respondían a intereses particulares y no a los comunitarios. “[Y] en las campiñas hermosísimas del Yaqui podría inspirarse algún poeta revolucionario al contemplar a los habitantes con el fusil terciado a su espalda fecundando la tierra con su trabajo honrado y libre”⁶⁸ Aquí está el pensamiento libertario llevado a la práctica. Los yaquis en esos días se mantenían alertas frente a la invasión extranjera, pero a la par comenzaban a trabajar las tierras expropiadas por los *yoris* años atrás. Los indígenas del norte dan muestra de hacer la revolución en el presente y del éxito que puede tener la lucha local. En una articulación de un movimiento nacional, es difícil dar cabida a todas las problemáticas que tiene cada pueblo, en cambio, si cada pueblo pelea según sus fuerzas y aptitudes y decide auto gobernarse en favor de la libertad, la resolución de las necesidades se vuelve más eficaz. El

⁶⁸ R. Flores Magón, “La revolución social en Sonora”, en *Regeneración*, Los Ángeles, CA, 21 de febrero de 1914, p. 1.

mejor momento para probar los efectos de la revolución es el presente, no el futuro, lejano incierto y con un sesgo progresista.

A su vez, el movimiento pelemista remarca sus diferencias con las otras tendencias; los magonistas ejecutan la libertad que pregonan, al propiciarla entre los adherentes al partido. “[Los pelemistas] se configuraron como un movimiento revolucionario que trabajó en la perspectiva libertaria para que los pueblos y comunidades caminaran por sí mismas y en su beneficio hacia una revolución social-económica-cultural.”⁶⁹ En la escucha que los comunistas libertarios emprenden junto a los yaquis, hay un acompañamiento en la diversidad de su lucha. Acompañan un caminar distinto al occidental, que no proclama sus consignas, pues los discursos de donde provienen siempre les han negado la identidad como pueblo y como personas. Abonan en ideas y en propuestas que construyan y solidifiquen el camino que los yaquis llevan andando mucho tiempo.

Se abre un surco que hace diferencia entre las propuestas occidentales anarquistas, y la propuesta no occidental surgida en el norte del país. Los anarquistas del PLM no abogan por las causas occidentales, llenando periódicos y discursos con el futuro progresista que traerá la libertad y el anarquismo, los pelemistas buscan adecuarse a las geografías y acompañar los procesos dependiendo de las necesidades de cada comunidad.

Justo en el mismo artículo, “La revolución Social en Sonora”, Magón cita a un revolucionario yaqui, el indígena Juan F. Montero, quien invita a los anarquistas europeos más reconocidos de Europa a visitar los campamentos yaquis

El compañero Juan F. Montero hace por nuestro conducto una fraternal invitación a Juan Grave, Enrique Malatesta y otros intelectuales que dudan de las tendencias del movimiento mexicano, para que ocurran al cuartel general de la tribu en Torocopobampo, Río Yaqui, Estado de Sonora, donde serán bien recibidos, [...] Ahí aprenderán que pueblos sencillos, pero dispuestos a ser libres y felices a cualquier costo, no han necesitado largos años de aprendizaje en liceos y universidades,

⁶⁹ Hugo Marcelo Sandoval, Óp. Cit. p. 97.

ni saber lo que es boicot, sabotaje y huelga general, para tomar el rifle y tomar posesión por el hierro y por el fuego de la riqueza social acaparada por unos cuantos bandidos.⁷⁰

La voz del yaqui alcanza otra dimensión. Por medio de la prensa, los yaquis interpelan a esas voces europeas, lejanas, que no reconocen la legitimidad de su movimiento, y los increpan, haciéndoles la invitación a visitar sus tierras recuperadas. Las palabras de Montero, indígena yaqui, señalan que para pelear por la libertad y la autonomía no se necesita ser letrado o tener grandes estudios; en esta lucha lo que se necesita es desear la felicidad; para ellos no hay felicidad sin libertad, porque la libertad significa autonomía y autodeterminación.

La cita también muestra a los yaquis y su consciencia del plano en el que pelean. Siendo indígenas, saben que han sido despojados de las riquezas y los bienes que sus tierras dan, pero ahora las pueden nombrar desde un discurso libertario, y partiendo de ahí, cuestionan a los “grandes pensadores anarquistas”, haciéndolo en un nivel horizontal, y que los yaquis invitan al diálogo donde la palabra pueda hermanar geografías diferentes.

En lo que sigue del proceso revolucionario, son múltiples las muestras de solidaridad y compañerismo de un grupo a otro. Ya sea a través de cartas, artículos y hasta armas, la relación entre los anarquistas de la JOPLM y los yaquis, va mostrando a otros movimientos, tanto nacionales como extranjeros, que las teorías y los discursos tienen que ser llevados más allá de la palabra. Han de compartirse con quienes llevan en su cotidianidad una vida que apela a la libertad, y cuando ésta es arrebatada, luchan igualmente por volverla a ejercer en sus vidas.

Pero, lo más importante de la relación yaquis-magonistas, es que demuestran que no todo el anarquismo se da en las ciudades, con los obreros, o los campesinos letrados. Los discursos y los conceptos pueden servir de base, pero estos son estériles si no son compartidos y germinados dentro de espacios

⁷⁰ Ricardo Flores Magón, “La revolución Social en Sonora”, Óp. Cit.

que ya llevan una vida comunitaria dentro de la autonomía. Además, muestran que a pesar de ser anarquistas, los yaquis no sueñan con parecerse a otras sociedades, más avanzadas tecnológicamente, con una planeación del espacio que tienda a la ciudad, o con proyectos sociales que favorezcan la competencia entre individuos.

Los yaquis pelean por sus propias consignas utilizando la palabra y los medios de los anarquistas para adquirir más fuerza y voz frente a los extranjeros, quienes los niegan como interlocutores constantemente. Para ellos pensar en sus comunidades transformadas en ciudades, o en copias de los otros pueblos extranjeros no les atrae, la comunicación con la naturaleza es primordial; primero es el respeto a todo lo que vive y rodea sus pueblos, el respeto a sus tradiciones y, a su palabra. En la cosmovisión y cosmoaudición de los yaquis, no hay lugar para el pensamiento occidental que atente contra estos principios.

Por su parte, los magonistas demuestran la necesidad de trasladar el discurso a la acción. Si bien se puede decir que el periódico *Regeneración* circulaba entre una población mayoritariamente analfabeta, es también cierto que el impacto que los magonistas tuvieron en el norte del país,⁷¹ y en específico en el proceso de liberación de los yaquis, hace pensar que los miembros del partido, pudieron llegar a ver algunos frutos de los largos años de lucha que llevaban; y mostraron que es posible pelear junto a los indígenas, sin imponerles consignas y propósitos, y que las relaciones horizontales pueden llegar a ser más fructíferas que las relaciones verticales y sectarias.

La noción moderna que los anarquistas europeos tienen, contrasta mucho con las prácticas ejercidas entre indígenas sonorenses y anarquistas pelemistas. No hay proyecciones a futuro de la sociedad indígena, el caminar se da desde el presente, se renueva conforme se camina, pero no se habla de progreso en sus discursos, ni de un porvenir que esté más allá de la libertad. En eso, cada grupo construye su propia idea sin inmiscuirse en la del otro.

⁷¹ Cf. Rubén Trejo, *óp. cit.*

3.8 Cosechar lo cultivado. ¿Qué se obtuvo de la alianza yaquis-PLM?

En el apartado anterior se habló ya de como los pelemistas a través del ejemplo de lucha yaqui, cuestionan las prácticas y teorías provenientes de Europa, y se inclinan por un anarquismo que brote de la praxis y del entendimiento con la singularidad de cada pueblo.

Y si los pelemistas entendían eso, es claro por qué los yaquis les permitieron la entrada a su pueblo, y más aún lucharon bajo la causa libertaria durante los años revolucionarios. Ahora bien, un aspecto importante de hacer notar es que los yaquis ya practicaban el anarquismo desde hacía siglos, pero ellos concebían esta forma organizativa de habitar y convivir bajo otros términos, no bajo los términos occidentales de donde este trabajo ha partido. Esto por mencionar quizás el punto más notorio a simple vista, a él hemos de sumarle otros tantos rasgos, sin los cuales, el trabajo hasta ahora expuesto no puede continuar su cauce libremente.

Otro de los rasgos peculiares de la lucha del yaqui desde la trinchera libertaria es que el pueblo indígena, al igual que muchos pueblos nativos americanos, cree en la ciclicidad del tiempo en vez de la linealidad, esto los hace tener una postura antiprogresista. Ellos conciben la vida como el ciclo de la tierra y la fecundidad; cuando se siembra la milpa, se prepara la tierra, se surca y luego se siembran las semillas; luego con riego constante y luz del Sol, la milpa va creciendo hasta que llega el tiempo de cosecha, hasta entonces se cortan las mazorcas. Ya que se hubo cosechado, se corta la hierba seca, se deja descansar la tierra y el ciclo vuelve a comenzar. Así pasa con la vida del indígena, del humano, del pueblo y de la humanidad. No vamos a ningún lado, solo volvemos tarde a o temprano al sitio de donde salimos.⁷²

⁷² Existen muchos ejemplos de pueblos en América Latina que muestran su concepción cíclica del tiempo. Sobre este tema Thomson señala en su obra, que los indígenas aymaras no buscaban nuevos y mejores tiempos con la insurrección, al contrario buscaban volver al tiempo anterior cuando los pueblos indios reinaban. Cf. Sinclair Thomson, *Cuando solo reinasen los indios. La política aymara en la era de la insurgencia*, Libertad bajo palabra, México, 2018.

Desde la perspectiva occidental-europea, la humanidad va hacia algún punto siempre. Llámese socialismo, comunismo hasta incluso el anarquismo, todos hablan de la época oscura en la que se tiene sometida a las personas bajo el régimen capitalista, y como bajo una mejor administración de los recursos, un mejor equipamiento tecnológico, una mejor educación y un largo etcétera, se llegara a la libertad y la emancipación. Siempre van hacia adelante, innovando lo atrasado, mejorando el presente y el futuro; de eso se trata el progresismo, y eso significa un atentado para los yaquis. El yoreme no busca mejorar nada de su vida, al contrario, busca regresar al estado de paz que reinaba en sus tierras antes de la llegada de la Modernidad. Lo que buscan es libertad para poder cultivar la tierra, organizar fiestas y asambleas, educar bajo sus costumbres. Lo que se puede conceptualizar como retraso o salvajismo, se resignifica cuando se piensa en que todo es un ciclo, no una línea ascendente y vertical.

Wanbli Otihiika, indígena sioux (un pueblo nativo americano que fue exterminado casi en su totalidad por las colonias inglesas), en *Su acusación a la sociedad occidental*, habla acerca del panorama que los indígenas encuentran al ver el despliegue progresista de la Modernidad. En su pequeño texto, Otihiika acusa a las sociedades occidentales de querer vender una idea del éxito en términos productivos y comerciales. Él dice

Lo que sea si es mecánico es perfecto, lo que sea que parezca funcionar al momento -es decir, si prueba que el modelo mecánico es el correcto- se considera correcto, incluso cuando es claramente falso. Este es el por qué la 'verdad' cambia tan rápido en la mente europea, las respuestas que resultan de dicho proceso son solo paliativos, solo temporales...⁷³

Otihiika fue un indígena sioux, pueblo hermano de los yaquis, y por eso él percibe algo similar a lo que los yaquis profieren. La verdad mecanicista a la que se atiene la Modernidad es sólo pasajera. A un invento le sigue otro, y a este, uno más reciente lo destrona de su innovación. Nada es duradero desde el proyecto

⁷³ Wanbli Otihiika, *Acusación a la sociedad occidental*, Ediciones La Social, México, 2da ed. 2015 p. 23.

civilizatorio, no hay una certeza del mundo, solo verdades pasajeras sustentadas en la tecnologización de la vida. Para los yaquis, la verdad se enraíza en un lugar diferente, un espacio religioso que es creado con la práctica cotidiana.

Mientras que pensadores como Bakunin o Malatesta hablaban de incendiar las iglesias y acabar con todos los credos religiosos, ya estos que solo servían para mantener a las personas en estado de letargo y lejos del camino revolucionario y liberador, los yaquis izaban la bandera anarquista al tiempo que defendían sus iglesias de los *yoris*. Si bien los anarquistas del PLM hablaban de derribar las falsas promesas del dogmatismo religioso, nunca se metieron con la particularidad de credos que cada pueblo tenía. Los yaquis durante la revolución y hasta nuestros días siguen siendo religiosos.⁷⁴ Su religiosidad es producto del sincretismo cultural entre el cristianismo y el credo que ellos profesaban desde antes de la colonización. Pensemos en el venado, en específico en la danza del venado. En esta danza, hay un hombre de la comunidad que es elegido para representar al venado, y otro para representar a su cazador. Ambos son importantes, por un lado, quien representa al venado debe dejarse habitar por el espíritu del animal, que le guía en sus movimientos y su pensar, haciendo del danzante un verdadero animal cornudo. Por otro lado, el cazador funge como el hombre que busca convertirse en hombre, solo cazando un venado puede comprobar su adultez frente a la comunidad. Si bien la danza tiene lugar en fechas específicas, también es muestra de la ritualidad con la que tratan todos los acontecimientos de la comunidad, es muestra también del misticismo que envuelve a todo lo que vive. La magia y la ritualidad adquieren la marca de la mortalidad de los humanos.

Siendo la naturaleza tan vasta en expresiones de vida, y teniendo cada una de ellas un carácter mágico digno de evocar una ceremonia ritual, ¿Qué me hace creer a mi humana que poseo poder sobre todas estas expresiones? ¿acaso estoy

⁷⁴ A finales del 2020, los yaquis reintrodujeron la danza del coyote, una danza que no se celebraba desde hacía 10 años, y que gracias al interés de los abuelos y cantoras, y a la oportuna intervención de Raquel Padilla Ramos, se pudo volver a celebrar. Cf. Daliri Oropeza, "Pueblo yaqui recupera la danza del coyote, en *Pie de página*, <https://piedepagina.mx/pueblo-yaqui-recupera-la-danza-del-coyote/> [Consultado el 25 de mayo de 2021]

por encima de ellas? La religiosidad de los yaquis contempla la inmensidad del mundo y eso los reconoce finitos, y como parte de un ciclo donde ellos no están a la cabeza ni al final, solo son un eslabón más.

Y de la finitud, pasemos a la localidad. El proyecto moderno, como hemos visto antes, se sostiene espacialmente en la ciudad; es el urbanicismo el que entra como consigna de vida en los individuos. Para vivir bien hay que vivir en la ciudad, ahí está todo: trabajo, escuela, diversión y dinero. Todo lo que quieres y necesitas lo encuentras en la ciudad. El campo es reducido al lugar de producción de alimentos y nada más. Como imagen de lo atrasado, lo incivilizado, el campo es el lugar donde el hombre moderno no quiere vivir. En la visión yaqui sucede lo contrario. La ciudad es una imagen que repele a la comunidad, ellos prefieren el monte, el río y el mar. Sí, buscan tener acceso a la salud, a la vivienda, a la educación y a una comunidad con agua potable, electricidad y caminos, pero eso no implica que busquen urbanizar sus comunidades, lo que buscan son servicios de calidad para una vida digna, he ahí la diferencia.

Es importante tener en claro que los yaquis han tenido alianzas estratégicas con algunos grupos ajenos a su comunidad, pero estos se cuentan por pocos. En todas sus alianzas el objetivo era específico: resistir contra los *yoris* saqueadores y asesinos y defender su autonomía y territorio.

A la fecha, el pueblo yoreme sigue resistiendo; ahora al gobierno se han sumado las empresas nacionales y transnacionales que cada cierto tiempo impulsan proyectos para acaparar la tierra y el agua que a los yaquis les pertenece. Desde el Acueducto Independencia,⁷⁵ impulsado desde 2010 y avalado durante el gobierno de Enrique Peña Nieto por el mismo presidente, hasta el gasoducto impuesto por gobiernos estatales, con inversión y materiales de la

⁷⁵ Acerca del conflicto por el Acueducto Independencia, el Centro Mexicano de Derecho Ambiental tiene un informe muy puntual sobre las afectaciones que el megaproyecto generaría. Cf. CEMDA, "El Acueducto Independencia amenaza la sobrevivencia del pueblo yaqui," <https://www.cemda.org.mx/el-acueducto-independencia-amenaza-la-sobrevivencia-del-pueblo-yaqui/> [Consultado el 26 de mayo de 2021]

empresa leNova⁷⁶, pasando por la construcción de una cervecería de origen extranjero abastecida con agua del río Yaqui⁷⁷, todos los proyectos impulsados en los últimos 11 años, han sido con vistas a quitarle su territorio y su agua a los indígenas. Son suyos porque históricamente han defendido agua y tierra y todo lo que habita en ella, en la tierra que cultivan, en el agua que beben y usan para el riego, en ellos ven parte de su identidad, de sus costumbres y también es una evocación de la divinidad en la que confían y creen. Raquel Padilla en “El río en la vida de los yaquis” hablando sobre la defensa del agua y del río Yaqui lo explica de una forma muy clara

[P]ara los yaquis, [el río Yaqui] más que un torrente hídrico, es un elemento polivalente de su territorio y una evocación de identidad, tangible e intangible. Se trata asimismo un componente que ha influido en las actividades vitales de la etnia y en su forma de relacionarse con sus ancestros, con el propio yo'eme, con Dios y la naturaleza.⁷⁸

En el río y en la tierra habitan los dioses, y cuando estos son saqueados y explotados, la divinidad misma es saqueada, violentada, y eso constituye una ofensa para el pueblo.

La lucha por el territorio y la autonomía no ha terminado, los yaquis siguen perdiendo valiosos guerreros en esta defensa, pero ante la tragedia, rinden honores a su sacrificio y continúan con la lucha. El pueblo yoreme se erige como uno de los pueblos que nunca ha podido ser sometido a los designios de la Modernidad. Jamás se han rendido ante el proyecto civilizatorio que promete

⁷⁶ Sobre la lucha de las comunidades en contra del gasoducto se puede consultar el más reciente artículo de Pie de página. Cf. Daliri Oropeza, Reyna Heydée Ramirez, “Desmontar un gasoducto y venderlo como fierro viejo. Una historia de mujeres yaquis y resistencias, en *Pie de página*, <https://piedepagina.mx/desmontar-un-gasoducto-y-venderlo-como-fierro-viejo-una-historia-de-mujeres-yaquis-y-resistencias/> [Consultado el 26 de mayo de 2021]

⁷⁷ En 2018, con apoyo del gobierno estatal y empresario locales, Constellation Brands se apodera de un porcentaje de las aguas del río Yaqui sin consultar con las comunidades cercanas al río. Cf. Jaime Delgado, “Constellation Brands se apodera del río Yaqui. Construirá tres represas”, en *Periodismo negro*, Hermosillo Son., 14 de agosto de 2018 <https://www.periodismonegro.mx/2018/08/14/constellation-brands-se-apodera-del-rio-yaqui-construira-tres-represas/> [Consultado el 26 de mayo de 2021]

⁷⁸ Raquel Padilla Ramos, “El río en la vida de los yaquis”, en *La tribu yaqui y la defensa de sus derechos territoriales*, Diario de campo, Año 2, núm. 8, México, Coordinación Nacional de Antropología/INAH, mayo-junio 2015.

mejoras al individuo y solo atrae la muerte y la destrucción. Ellos son uno de muchos ejemplos de lucha indígena, y desde esta perspectiva, bien podrían ser tomados como un faro al que dirigirse en medio de la tempestad que estamos viviendo en las sociedades occidentales.

Haciendo uso de la memoria, en este capítulo se terminó de concretar una idea que parecía vaga al principio, para lo cual fueron requeridos los yaquis. La idea central era hablar del anarquismo visto desde una óptica no occidental.

Los indígenas entraron para ser definidos como un pueblo guerrero que ha luchado por su autonomía y autodeterminación desde que su historia fue conocida. En su proceso por la autodeterminación, fueron construyendo una noción del territorio que han defendido hasta nuestros días. En los cambios históricos de su lucha, hicieron uso de una herramienta que les ayudó a definir conceptualmente su lucha y con ello, pudieron interpelar a los extranjeros occidentales que menospreciaban su esfuerzo en el camino hacia la libertad.

En el camino, conocieron a los magonistas, un grupo de personas que al igual que ellos, deseaban la libertad, sin yugos y sin falsos profetas. Los anarquistas del Partido Liberal Mexicano, demostraron a los yaquis ser de los pocos extranjeros a los que se les podía tener confianza, y en esta relación creció una fuerza que pudo ayudar en la recuperación de los territorios sagrados de los yaquis.

En su alianza, los yaquis demostraron que la causa libertaria no tiene que ser progresista. Los ideales anarquistas al ser tan diversos y amplios, pueden adaptarse a cada comunidad sin esperar que al conseguir los objetivos de libertad y autonomía, por ende exista proyecto civilizatorio.

Así, pudimos llegar al núcleo de la tesis ¿Qué proponen los indígenas yaquis con sus prácticas anarquistas y antiprogresistas? Vimos que sus enseñanzas son varias:

- Los yaquis entienden el tiempo de forma cíclica. Similar a la siembra y cosecha de la milpa, ellos ven su propia vida, la de la comunidad y la naturaleza de esa forma, en contra parte del proyecto moderno y una fracción del anarquismo europeo y occidental, que ven el tiempo como una línea recta y ascendente.
- La religiosidad presente en su forma de vivir. En su cosmovisión y cosmovivencia, los yaquis no se ven separados de la religiosidad, ella es un motor de lucha para su resistencia. Por otro lado, los anarquistas europeos alentaban a la destrucción y erradicación de todos los credos.
- La localidad y la defensa del campo. El yoreme no busca la civilización, busca calidad de vida para las comunidades y bienestar, pero no la modernización de sus campos y su pueblo. El proyecto moderno defiende el urbanicismo y con ello, muestra como atrasado al campo y las comunidades que en él viven.

Por último, vimos que la lucha por el agua, el territorio y la vida continúan en el territorio indígena. Han pasado los siglos y ellos aún resisten contra la embestida de la Modernidad, por eso, no podemos hablar de finales donde haya restitución de tierras o pactos de paz. La realidad nos muestra que tenemos que seguir atentos a la jugada de acción-reacción entre pueblo indígena y gobiernos/empresarios. Pero también procesos como este nos muestran que no todo está perdido, aún existen comunidades que defienden la tierra, que luchan por la vida, y mientras sigan existiendo, podemos tener esperanza.

Conclusiones

¿Cómo se concluye algo que no se esperaba terminar? Tal vez habría de hacerle caso a la vieja canción de salsa que habla sobre el fin de todas las cosas “Nada dura para siempre”. Así mismo el presente trabajo que he traído a ustedes, por fin va llegando a su final, y antes de despedir a todos y cerrar el libro, se han de hacer algunos repasos y aclaraciones.

Y empezaré por la pregunta formulada en la introducción ¿Cabe la posibilidad de pensar en luchas indígenas antiprogresistas y anarquistas dentro del contexto del pueblo yaqui? La pregunta, como todas, puede tener muchas respuestas, pero entre tantas posibles, la que aquí se abordo tiene una respuesta afirmativa y concreta: existen y un ejemplo de ellas es la resistencia yaqui. Demostramos que los yaquis han resistido desde que los españoles llegaron a colonizar el territorio mexicano. Ya con el proyecto moderno-occidental instaurado en México hacia el s. XIX y su consolidación en el porfiriato a inicios del s. XX, su resistencia tuvo que diversificar sus tácticas y entre ellas fue que encontraron a los pelemistas, anarquistas con influencias del pensamiento indígena mazateca. Fue por esa razón, que el pueblo indígena adopto una resistencia anarquista. La cereza del pastel en su resistencia fue su pensamiento antiprogresista, emanado de la aversión que tenían y tienen a todo lo ajeno a su comunidad. Fuera de la comunidad yoreme, ellos han encontrado ciudades, civilización y Modernidad; proyectos urbanizadores de la tierra, ideas progresistas sobre la sociedad e individuos competitivos. A todo eso se niegan y eligen sus costumbres y su tradición.

Para llegar a la respuesta de nuestra pregunta, tuvimos que bordear otros senderos, repasar conceptos y autores que nos guiarán hacia un lugar sólido en el cual quedarnos, y por fin llegar a donde pretendíamos. Nuestro

lugar es la demostración de que los yaquis han sido un pueblo en resistencia, cuyas prácticas en algunos momentos de su lucha, han sido anarquistas, demostrando así que el anarquismo se adapta a diferentes culturas y geografías, y que no hay una doctrina que seguir al pie de la letra. Lo imprescindible es lucha por la autonomía, la horizontalidad y la autogestión, elementos que los indígenas han defendido desde siempre.

Eso sobre la pregunta. Con respecto al cuerpo de la tesis en la primera parte del trabajo hablamos de forma concreta sobre las categorías que Echeverría entiende a la hora de hablar sobre la Modernidad como proyecto civilizatorio. Desde el concepto de Modernidad, hasta sus rasgos fundamentales, se explicaron las bases sobre las cuales partiríamos. Las categorías o fenómenos que tomamos del autor fueron el urbanicismo, el individualismo y el progresismo centrandó nuestra atención en el último de estos fenómenos.

Después siguió el segundo capítulo, cuya labor fue explicar porque el anarquismo entra en conflicto con el proyecto moderno y en que ideas se basa el anarquismo, al menos desde la visión más conocida que es la versión occidental. Para hacerlo, hicimos un breve repaso sobre los orígenes del anarquismo, y explicamos cual rama de esta práctica política se asemeja más a las prácticas del Partido Liberal Mexicano, partido con afinidades libertarias y aspecto crucial para el tejido de este trabajo.

Finalmente, hacia el tercer capítulo hablamos sobre los yaquis, su relación con el Partido Liberal Mexicano, partido anarquista de origen mazateco; y abordamos cómo a raíz de la relación que surge entre ambos grupos, se da una práctica política anarquista muy singular en comparación con otros ejemplos. En dicha práctica se estudió la defensa del territorio y la lucha por la autonomía y la autogestión, dejando como parte final del capítulo la explicación de los rasgos anarquistas antiprogresistas que los yaquis defienden. Estos se vuelven tanto una respuesta al proyecto de la Modernidad

como respuesta al anarquismo europeo que defiende ideas progresistas. El capítulo cierra con los ejemplos más recientes de la resistencia yaqui.

Hablando de motivos, pasemos a la justificación del orden de los capítulos, autores y conceptos. Si elegí comenzar con Bolívar Echeverría fue porque en su momento, me encontré con pocas investigaciones filosóficas que hablaran de lleno sobre el anarquismo. No importaba la corriente, fuera de los grandes autores, poco se ha escrito sobre anarquismo, y lo que se ha escrito, es casi en su totalidad crónicas, historias, entrevistas o encuentros, pero de filosofía nada. Así que opte por alguien de teoría crítica para poder contrastar sus ideas con las practicas libertarias.

A su vez, el encontrarme con poca discusión filosófica sobre el anarquismo (al menos cuando empecé la investigación) me llevo a interesarme todavía más en trabajar algún tema relacionado con él. Me parece de vital importancia abrir caminos hasta en los espacios académicos, caminos que traten temas que están volviendo a acontecer. El anarquismo se ha mostrado en los últimos años como una alternativa política, pues al no tener lideres ni partidos, funciona de manera dislocada, y puede generar un mayor impacto en gobiernos tan represores como los de Chile, Ecuador, Colombia e incluso México y su línea anarco feminista. Es necesario poder tener libros, artículos, palabras que nos dan alternativas de significado en un mundo que se torna violento y represor, pero también contestatario y rebelde.

Pero no solo hay que teorizar o comentar sobre anarquismo, también es una deuda pendiente trabajar desde la filosofía el pensamiento y actuar de los pueblos indígenas. Al menos en México tenemos 64 lenguas indígenas vivas, que se convierten en 64 formas diferentes de habitar, de leer, de observar y escuchar el mundo, esto sin contar sus variantes dialectales. Quisiera que este pequeño esfuerzo por hacer una tesis que vaya en otra corriente sea también una invitación a mirar a otros horizontes, a buscar a otros pueblos y pensarlos desde la filosofía critica, reflexiva y abierta a nuevas categorías y conceptos.

A esto debo añadir que nuestros pueblos al día de hoy están en guerra y resistencia contra la Modernidad. Ahora ya no se exponen a los genocidios como en la época porfiriana, ahora ven sus tierras y ríos secarse o ser vendidos a empresas que ni siquiera conocen. Los pueblos indígenas están resistiendo en contra de megaproyectos que extraen los recursos naturales, que saquean día con día sus territorios y contaminan su entorno. Ahora es cuando debemos voltear a ver su ejemplo de lucha y resistencia, hay que aprender de su acción política, ellos nos muestran la alternativa. Mientras el mundo colapsa, los pueblos siembran, se guardan y observan las posibles soluciones.

El tema de las resistencias indígenas es una gran tela de la que se pueden confeccionar muchas investigaciones. Existen los indígenas vivos, no solo los de museos, la invitación es a acercarse a sus territorios, conocerles, dialogar, escuchar, aprender y compartir. El tiempo presente amerita voltear a otros lados, aún podemos hacer las cosas diferentes. No podemos apostar a derribar un sistema como el Capitalismo, pero podemos apostar por formar oasis dentro de ese gran desierto, territorios libres y autónomos, que apuesten por la vida y la defiendan. Esa es la apuesta de mi palabra, y es mi invitación para quien me lea.

Referencias

- ANONERROR, “Una perspectiva anarquista de las cooperativas y comunas de Rojava”, [En línea] <http://www.alasbarricadas.org/noticias/node/38152> [Consultado el 15 de octubre de 2018]
- ARENDT, Hannah, *Sobre la violencia*, Madrid, Alianza, 2006.
- BAKUNIN, Mijail, *Dios y el Estado*, Diario Publico, España, 2009.
- BERKMAN, Alexander *El abc del comunismo libertario*, Buenos Aires, Libros de Anarres-La Malatesta-Tierra de Fuego, 2009.
- BERMAN, Marshall, *Todo lo sólido se desvanece en el aire*, Buenos Aires, Siglo XXI, 1989.
- CALDERÓN, Esteban B., *Juicio sobre la guerra del yaqui y génesis de la huelga de Cananea*, México, Centro de estudios Históricos sobre el movimiento obrero en México, 1975.
- CHANTI OLLIN, Tequio, [En línea] <https://chantiollinmx.wordpress.com/tequio/> [Consultado el 3 de diciembre de 2018].
- CONSEJO DE ANCIANOS DE LA TRIBU YOREME DE COHUIRIMPO, *Una espina es un bosque de advertencias*, México, Ed. Colectivo Coa-Grain-Ojarasca-Itaca-Cs Fund-Consejo de ancianos de la tribu yoreme de Cohuirimpo, 2011.
- CHÁVEZ GÁMEZ, Javier, “Yaquis y magonistas. Una alianza indígena y popular de la Revolución Mexicana”, [En línea] http://pacarinadelsur.com/home/oleajes/88-yaquis-y-magonistas-una-alianza-indigena-y-popular-en-la-revolucion-mexicana#_ftnref38 [3 de febrero de 2020]
- DEL PASO Y TRONCOSO, Francisco, *Las guerras con las tribus yaqui y mayo*, Instituto Nacional Indigenista, México, 1977.

- DIEZ, Xavier *El anarco individualismo en España (1923-1938)*, Barcelona, Virus, 2007.
- ECHEVERRÍA, Bolívar *Las ilusiones de la modernidad*, Era, México, 1988.
- _____, *Modelos elementales de la oposición campo-ciudad*, México, Ítaca, 2013
- _____, *Modernidad y Blanquitud*, México, Era, 2010.
- ESTEVA, Gustavo “La hora de la autonomía” en *Pueblos originarios en lucha por la autonomía. Experiencias y desafíos en América Latina*, Buenos Aires, CLACSO.
- FABILA MONTES DE OCA, Alfonso, “Las tribus yaquis de Sonora”, México, Ed. CDI, 2da ed., 2012.
- FLORES MAGÓN, Ricardo, *Correspondencia 1 1899-1918*, México, CONACULTA, 2001.
- FLORES MAGÓN, Ricardo, *Regeneración 1900-1918*, Ed. Era, México, 1986.
- JOPLM, *Programa del Partido Liberal Mexicano y Manifiesto de la nación*, 1906, [En línea] <http://www.ordenjuridico.gob.mx/Constitucion/CH6.pdf>, [Consultado el 13 de enero de 2020]
- KAPLAN, Samuel, *Peleanos contra la injusticia. La epopeya de los hermanos Flores Magón*, Tomo I, México Editores, México, 1960.
- KENETH TURNER, John, *México bárbaro*, México, Editores Mexicanos Unidos, 1990
- KROPOTKIN, Piotr, *El apoyo mutuo. Un factor en la evolución*, México, Redez, 2014.
- KROPOTKIN, Piotr, *La conquista del pan*, Buenos Aires, Libros de Anarres, 2005
- LENKERSDORF, Carlos, *Aprender a escuchar*, México, Plaza y Valdés, 2011.
- _____, Carlos *Filosofar en clave tojolabal*, México, Miguel Ángel Porrúa, 2005.

- LOMNITZ, Claudio *El regreso del camarada Ricardo Flores Magón*, México, Era, 2016,
- LÓPEZ Tobajas, Agustín, *Manifiesto contra el progreso*, Barcelona, El Barquero, 2005.
- OTIHIKA, Wanbli, *Acusación a la sociedad occidental*, Ediciones La Social, México, 2da ed. 2015.
- OLAVARRÍA, María Eugenia, *Cruces flores y serpientes. Simbolismos y vida ritual yaquis*, México, Plaza y Valdés, 2003.
- PESSOA, Fernando, *El libro del desasosiego*, Barcelona, Acantilado, 2010.
- PROUDHON, Pierre Joseph *¿Qué es la propiedad?*, España, Diario Público, 2010
- _____, Pierre Joseph, *Sistema de contradicciones económicas o filosofía de la miseria*, México, Redez, 2018.
- REVUELTAS, José, *Obra Reunida. Relatos completos.*, Tomo 3, México, Era/Conaculta, 2014.
- RIVERA CUSICANQUI, Silvia, *Violencias (re) encubiertas en Bolivia*, Bolivia, Piedra Rota, 2010.
- ROCKER, Rudolf, *Anarcosindicalismo. Teoría y práctica*, España, Ediciones Picazo, 1978.
- RZO, “¿Cooperativas anarquistas?” En Bitacora anarquista, [En línea] <https://bitacoraanarquista.wordpress.com/2011/06/02/cooperativas-y-su-relacion-con-el-anarquismo> [15 de octubre de 2018]
- SANDOVAL VARGAS, Hugo Marcelo, *La configuración del pensamiento anarquista en México*, Guadalajara, UdeG-CUCSH, 2011.
- SPICER, Edward H, *Los yaquis. Historia de una cultura*, México, UNAM, 1994.
- STIRNER, Max, *El único y su propiedad*, México, Juan Pablos Editor, 1976
- TAIBO II, Paco Ignacio, *Yaquis. Historia de una guerra popular y de un genocidio en México*, México, Planeta, 2015.
- THOMAS, Bernard *comp.*, *Ni dios ni amo. Los anarquistas*, México, Extemporáneos, 1970.

- THOMSON, Sinclair, *Cuando solo reinasen los indios. La política aymara en la era de la insurgencia*, Libertad bajo palabra, México, 2018.
- TREJO, Rubén, *Magonismo: Utopía y revolución, 1910-1913*, México, Tinta Negra, 2005.
- VELAZQUEZ, Giovanni, “Oposición indígena al proyecto Acueducto Independencia en la Cuenca del río Yaqui, Sonora, México”, México, 2016, Tesis, UNAM, Facultad de Filosofía y Letras.
- CEMDA, “El Acueducto Independencia amenaza la sobrevivencia del pueblo yaqui, [En línea] <https://www.cemda.org.mx/el-acueducto-independencia-amenaza-la-sobrevivencia-del-pueblo-yaqui/> [Consultado el 26 de mayo de 2021].
- INPI, “Etnografía del pueblo yaqui de Sonora”, [En línea] <https://www.gob.mx/inpi/es/articulos/etnografia-del-pueblo-yaqui-de-sonora?idiom=es> [Consultado el 12 de mayo de 2019]

Referencias hemerográficas

- BOLIO ORTIZ, Juan Pablo, “Acaparamiento y gran propiedad”, en *Revistas Jurídicas*, Núm 16, México, Instituto de investigaciones jurídicas-UNAM, agosto 2013 [En línea] <https://revistas.juridicas.unam.mx/index.php/hechos-y-derechos/article/view/6853/8789> [Consultado el 2 de septiembre de 2019]
- DELGADO, Jaime, “Constellation Brands se apodera del río Yaqui, construirá tres repesos”, en *Periodismo negro*, Hermosillo, Son., 14 de agosto de 2018, [En línea] <https://www.periodismonegro.mx/2018/08/14/constellation-brands-se-apodera-del-rio-yaqui-construira-tres-represos/> [Consultado el 26 de mayo de 2021]
- FLORES MAGÓN, Ricardo “La revolución social en Sonora”, en *Regeneración*, Los Ángeles, CA, 21 de febrero de 1914.
- _____, Ricardo, “Magonistas”, en *Regeneración*, Los Ángeles, 29 de julio de 1911.
- _____, Ricardo, “Todo para todos”, en *Regeneración*, Los Ángeles, CA, 18 de julio de 1914.
- MÉNDEZ, Rosa, “La perfidia de Madero”, en *Regeneración*, Los Ángeles, CA, 7 de julio de 1911.
- OROPEZA, Daliri, Ramírez, Reyna Haydée, “Desmontar un gasoducto y venderlo como fierro viejo: una historia de mujeres yaquis”, en *Pie de página*, 1 de mayo de 2021, [En línea] <https://piedepagina.mx/desmontar-un-gasoducto-y-venderlo-como-fierro-viejo-una-historia-de-mujeres-yaquis-y-resistencias/> [Consultado el 26 de mayo de 2021]
- _____, Daliri, “Pueblo yaqui recupera danza del coyote”, en *Pie de página*, 9 de mayo de 2021, [En línea] <https://piedepagina.mx/pueblo-yaqui-recupera-la-danza-del-coyote/> [Consultado el 25 de mayo de 2021].

- PADILLA RAMOS, Raquel “El río en la vida de los yaquis”, en *La tribu yaqui y la defensa de sus derechos territoriales*, Diario de campo, Año 2, núm. 8, México, Coordinación Nacional de Antropología/INAH, mayo-junio 2015.