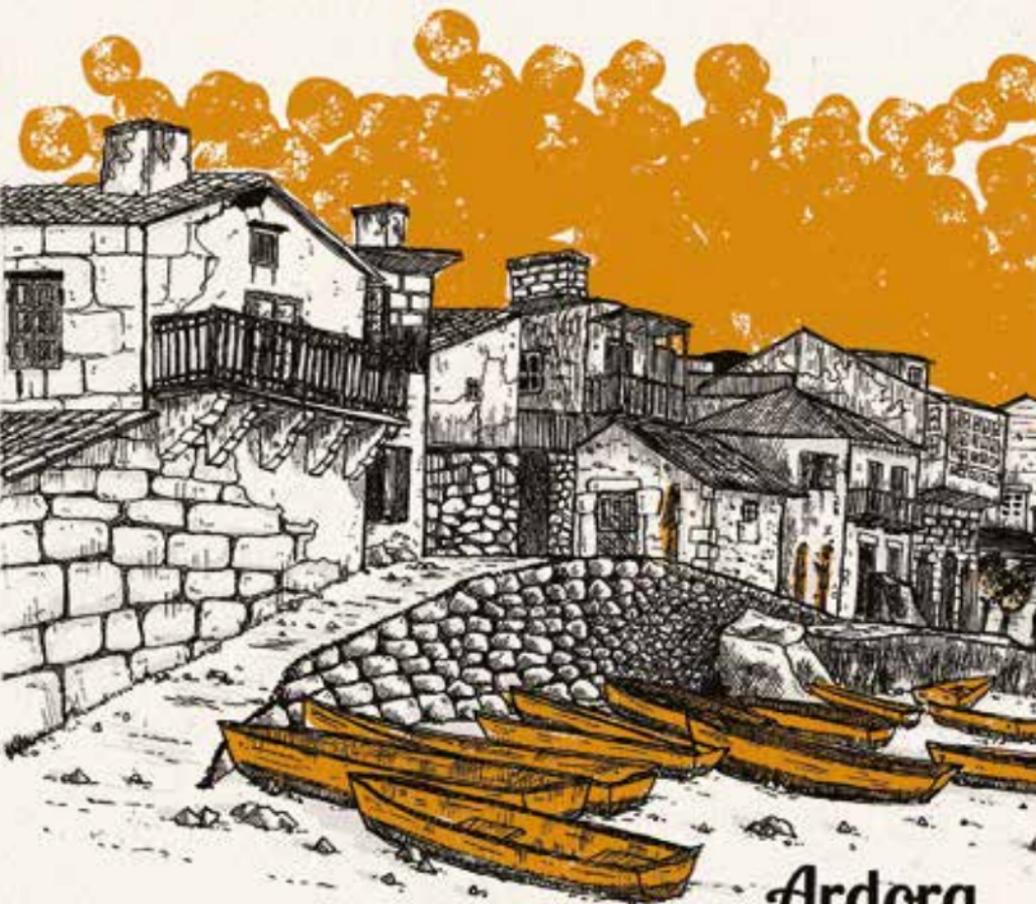


MANCOMUNIDADE

UMA TERRA LIVRE SEM ESTADO

JOÃO EVANS PIM



Ardora





MANCOMUNIDADE:

UMA TERRA LIVRE SEM ESTADO



MANCOMUNIDADE: UMA TERRA LIVRE SEM ESTADO
JOÁM EVANS PIM

ARDORA (s)EDIÇÕES ANARQUISTAS
ardoraeditora.info
ardora@bastardi.net

EDITA: SACAUNTOS, ARDORA (s)EDIÇÕES ANARQUISTAS

IMPRESSO EM COMPOSTELA POR:
SACAUNTOS COOPERATIVA GRÁFICA

PRIMEIRA EDIÇÃO, AGOSTO 2019

ISBN: 978-84-120648-4-1
DEPÓSITO LEGAL: C 1606-2019

MANCOMUNIDADE:

UMA TERRA LIVRE SEM ESTADO

JOÃO EVANS PIM



9		PRÓLOGO
21		PREFÁCIO
31		1. A PROPOSTA
33		1.1. Considerações prévias
39		1.2. Explorando a Galiza sem estado
57		1.3. O advento da Mancomunidade
69		2. ANTECEDENTES
71		2.1. Para uma história da Galiza sem (e contra o) estado
95		2.2. Amilhadoiro de ideias no caminho da paróquia autónoma
119		3. SENTIDO DA GALIZA SEM ESTADO
133		AGRADECIMENTOS
135		REFERÊNCIAS
155		ANEXOS
157		Tocando a concelho: uma ata paroquial
167		D.R.U.I.D.A. (Declaração revolucionária unilateral de indêpendencia desde abaixo





• PRÓLOGO •

O texto que tenho o prazer de prologar é um autêntico exercício de liberdade. Liberdade de pensamento, liberdade de conexões, liberdade de propostas...

O que o próprio autor apresenta como “um atrevido exercício de política ficção” nasce, ao meu ver, de uma maravilhosa liberdade para sonhar, para construir pontes entre diferentes cenários, momentos históricos e pensamentos, para formular perguntas diferentes e, através delas, reconstruir ou resgatar outros relatos nos quais olhar-nos.

No complexo processo da construção da identidade, tanto pessoal como coletiva, a memória guarda um lugar especial. Necessitamos saber quem fomos e quem somos, bem para alimentar continuidades como para empreender transformações. O invisível é impensável, inapreensível. É por isso que a história oficial cumpre à perfeição a sua missão civilizatória, exaltando os relatos que o poder escolhe para legitimar-se, aqueles que co-

locam o progresso, o estado, o homem, como medida de todas as cousas. O modelo político-social do capitalismo, tem construído uma memória de caráter teleológico em que o progresso, como motor da história, trouxe-nos a um presente entendido como cume da civilização, marcado por uma ciência sem limites e um progresso tecnológico ascendente. Esta forma de construir o discurso histórico esconde a justificação de uma civilização em crise, e é precisamente nos seus silêncios onde poderemos avistar as respostas que necessitamos para mudar-lhe o rumo. Cumpre ir detrás das pegadas que nos achegariam a outras conceções da sociedade, a outras cosmovisões que se plasmam noutros modelos de organização da vida, noutras maneiras de vincular-se entre as pessoas tanto no pessoal como no político, assim como destas com os seus territórios.

Neste sentido, Jóam abre a porta às vozes subalternas que foram ficando atrás no tempo, mas sem as quais, apenas poderíamos entender muito do que hoje somos e temos. No seu esforço por situar e aterrar a ânsia libertária da “comuna livre”, contextualizá-la e adaptá-la social e culturalmente à Galiza, procura vieiros alternativos com os quais percorrer a nossa história. Deles, emergem as co-

comunidades rurais como autênticos e ativos sujeitos históricos, protagonistas de uma sociedade fundamentalmente labrega, com uma forte ligação ao território e com uma alta capacidade de auto-organização e autogoverno. Da minha perspectiva, neste livro podemos encontrar uma mostra do que a filósofa e teórica Gayatri Spivak identifica como essencialismo estratégico nas correntes de estudos pós-coloniais. Tratar-se-ia de um recurso necessário e facilitador para a escuta e a compreensão do que foi negado, invisibilizado, invalidado, desprezado, adoptando-se uma imagem simplificada mas significativa daquilo que se quer pôr em valor. Desta maneira, são apresentadas neste livro as comunidades rurais galegas ao longo do tempo, unidas pelo ideal da mancomunidade como modelo de organização político-territorial. Graças a isto, achegamos-nos a identidades esquecidas e ignoradas para dar a possibilidade de reabilitar a sua voz na nossa memória.

Nessa direção, o autor percorre a nossa história para ir destecendo aqueles mitos que calharam num imaginário interessado de uma Galiza rural marcada fundamentalmente pelo atraso, o submetimento e o caciquismo, para criar novos referentes que põem em valor e visibilizam as suas formas de

organização e autogoverno. Umhas comunidades rurais assentadas em instituições próprias, que foram resistindo ao longo dos séculos, adaptando-se a diferentes estruturas políticas e sócio-económicas, mas sustendo um espírito autónomo e soberano. Os chamados concelhos abertos, sistemas de autogoverno que operavam no nível da comunidade vizinha, fosse esta de lugar, aldeia ou paróquia, supunham o cimento de uma economia reprodutiva, fortemente ligada ao território e na qual a existência de comunidade era premissa necessária. E, para além de ideais atemporais situados numa tradição que nunca se deixa apreijar, João leva-nos à Idade do Ferro, ao mundo dos castros, à Idade Média, à construção do estado liberal no XIX, ao presente das Comunidades de Montes Vizinhos em Mão Comum¹... E nessa viagem, mostra-nos como sim é possível falar duma institucionalidade própria nas comunidades rurais, que se iria herdando de geração em geração, paralela e alheia à ideia de estado. Poucas são as fontes diretas que nos permitem conhecer pormenorizadamente o seu devir ao longo do tempo, em parte, acho, porque pouco se

¹ Daqui para a frente CMVMC

têm procurado. Por isso é necessário, como aponta o autor, abrir o campo do conhecimento histórico, arrecadar fontes novas, revisar as conhecidas, para dar aos concelhos abertos e às suas instituições análogas o lugar que devem ocupar na dimensão da nossa história, que, com certeza, é muito maior do que tem hoje. Poucas som as fontes diretas, sim, mas habelas hainas, como as bruxas, todo é questão de reconstruir o olhar. Numa investigação por terras ourensãs, topei com uma ata de 1593 duma assembleia vizinhal protocolizada por um notário. Nela a vizinhança, ao pé da igreja, ao som de campã tangida, “à voz de concelho”, delibera sobre os montes da contorna e os seus usos, toma decisões e estabelece ordenanças reguladoras, acompanhadas de sanções em caso de não se cumprirem. De 1670, por terras de Cotobade, no pleito entre duas comunidades vizinhas polo pasto comunal existente entre ambas, emerge a chamada justiça rústica, é dizer, a intervenção de “homens bons”, vizinhos e labregos da zona, de igual status que os demais, que cumprem um rol de mediação comunitária para a resolução de conflitos bem melhor do que hoje. E, o surpreendente para mim neste caso, a sua autoridade devia ser tal que a própria Real Audiência da Galiza, tribunal do Reino, incorpora o seu ditame

sem modificá-lo. Som dous casos, mas detrás deles, pode-se entrever a força com a qual operava essa institucionalidade de que estamos a falar.

E no espelho da história, vê Joám o germolo necessário para repensar-nos num modelo de organização político-territorial sem estado, em que a restauração da paróquia como entidade autónoma, seria o eixo de todo o sistema mancomunado. Dela partiriam os vínculos comunitários primeiros, a primeira organização social, que teria de base a “casa aberta” e de eixo vertebrador a relação de vizinhança. Bem parece uma utopia com a qual escorrentar os medos que o futuro projeta sobre um presente em crise, mas o certo é que, algo disto, já existe, já está a acontecer.

A dia de hoje, há classificadas umas 2.800 Comunidades de Montes Vizinhos em Mão Comum para toda a Galiza, estendendo os seus direitos de propriedade e uso coletivo sobre umas 700.000 hectares; a assembleia comuneira é a sua base de ação, e para pertencer a ela é preciso ter casa com fume, é dizer, ter uma relação de vizinhança com o território, ser parte da comunidade que nele habita. Tanto pela sua estrutura organizativa como pela sua essência, as CMVMC são uma ferramenta através das quais recuperar autonomia e capa-

cidade de autogoverno sobre os territórios. A sua diversidade de situações, circunstâncias, trajetórias ou funcionamento, é muita, e não podemos falar de um tudo ideal e compacto, mas sim de que partem de uma base partilhada em que a vizinhança se faz soberana do seu território e desenvolve mecanismos de participação direta. Contudo, os termos de igualdade formal que sustentam este sistema, têm muito caminho que andar para tornarem-se efetivos. Não podemos obviar a estrutura relacional de domínio e submissão que caracterizam o sistema patriarcal, aplicável bem no sistema sexo-género, bem na relação com a natureza ou no tecido organizativo das comunidades. Muito há que sachar neste terreno ainda, já que a realidade diz que a percentagem de participação de mulheres nos órgãos de participação das CMVMC é mínima, que uma grande quantidade de hectares geridas comunalmente favorecem usos que para nada compatibilizam com o equilíbrio ambiental, ou que muitas juntas reitoras levam anos nas mesmas mãos, com uma participação vizinhal antes bem pobre ou escassa.

Por último, e quiçá o mais importante para mim, o grande valor deste livro reside na mão de quem o escreve. É um exercício de liberdade de pensamen-

to, como dizia ao começo, mas sustentado numa liberdade de ação que lhe dá um alto conhecimento de causa. Não está escrito num gavinete, senão numa aldeia, numa comunidade de montes vizinhos, numa paróquia que luta por sê-lo, na condição de comuneiro... Em Joám, pensamento e ação têm encontrado certo equilíbrio nem sempre fácil de conseguir. A CMVMC de Frojám (Vila Cova, Lousame), na qual participa ativamente, é berço de iniciativas transformadoras do seu território e da sua comunidade, como são os projetos de educação ambiental de Montescola, o Centro de Saberes para a Sustentabilidade ou as brigadas deseucalip-tizadoras que atualmente espalham esperança pelo país adiante. A isto há que acrescentar a preocupação pela recuperação da memória histórica na zona através da participação na Sociedade Histórica e Cultural «Coluna Sanfins», ou a luta contra os projetos de mega-minaria que ameaçam o entorno. E muitas mais cousas que levam a que, um sistema mítico ou utópico, seja real. A base, a ação, a própria vida... são em Joám, ao meu ver, os alicerces do seu pensamento, e isto é o que o tornam autêntico.

LARA BARROS







• PREFÁCIO •

Para Mínia e Návia

O QUE TENS ENTRE AS MÃOS são retalhos de uma obra coletiva que está ainda por fazer. Por volta de 2013 várias pessoas achamos que era preciso articular uma constelação de ideias, histórias e desejos que apontavam para um jeito distinto de entender uma terra livre. Tantos retalhos havia que pensamos numa antologia de textos novos e velhos, na altura intitulada provisoriamente *Tocando a concelho: imaginando uma Galiza sem estado*. Talvez por parecer sempre inacabada e incompleta, a antologia nunca acabou por se publicar. Entretanto surgiram novas propostas.

No fim de julho de 2014 chegou um correio de Arturo de Nieves e Carlos Taibo explicando que estavam a preparar um livro “sobre horizontes de futuro na organização territorial da Galiza”. As alternativas incluíam uma Galiza como região num

estado espanhol recentralizado, a continuação do *status quo* como autonomia espanhola, a formação de um estado galego dentro duma república federal espanhola, uma Galiza independente dentro da União Europeia ou uma Galiza soberana auto-organizada como estado federal próprio. Restava, no entanto, quem argumentasse a favor duma “proposta libertária fundamentada numa organização comunal do território”.

Cada capítulo do livro devia ter uma estrutura similar: uma primeira parte explicando o conteúdo fundamental da proposta e as suas diferenças com os restantes horizontes alternativos; uma segunda parte introduzindo a história da proposta (antecedentes históricos e principais representantes intelectuais); e uma terceira parte reflectindo sobre o sentido da proposta no mundo atual. O livro sairia do prelo da Editorial Galaxia um ano depois sob o título *Tempos chegados? Sobre o futuro político de Galiza*, incluindo o capítulo “Mancomunidade: uma terra livre sem estado”.

As limitações de espaço dessa obra fizeram com que o contributo inicialmente enviado aos editores tivesse de ser reduzido consideravelmente, omitindo seções íntegras como, por exemplo, a discussão dos antecedentes teóricos da proposta, e abrevian-

do outras. Na altura pensou-se na hipótese de desenvolver esse pequeno trabalho, utilizando-o como base para uma obra coletiva mais extensa. Mesmo que esse projecto não se chegou (ainda) a concretizar, a troca de ideias com o Carlos C. Varela para avançar essa proposta (e os contributos que o próprio Carlos apresentou nos seus *Diários* e outros textos breves publicados na rede e jornais) foram extremamente valiosas.

Essa versão íntegra do texto ficara na gaveta até que no início de 2019 Xiam e Alex de Ardora sugeriram com entusiasmo a possibilidade de recuperar e editar o trabalho como um pequeno livro, acrescentando um prólogo de Lara Barros, as ilustrações de Alex e algumas pequenas correções e melhoras pontuais. Agradeço imensamente o interesse e cuidado que a Ardora colocou neste livro e também, novamente, o de todas as pessoas que em 2014 e 2015 ajudaram a criar e melhorar aquela primeira versão.

Acrescentam-se àquele capítulo inédito na sua versão íntegra duas pequenas peças que podem ser de interesse. Uma responde à provocadora ideia lançada por Manuel Casdeiro em setembro de 2014 para editar o N.º 0 da revista *15/15\15* com uma coleção de textos que, necessariamente, se de-

viam situar temporalmente no ano 2030. Quando ainda só começara a pensar no convite de Arturo de Nieves e Carlos Taibo, o do Casdeiro ‘obrigou-me’ a preparar em duas semanas um texto (de ficção) que explicara como, em 2030, “a gente recupera a sua soberania e substitui o Estado na gestão dos seus próprios assuntos” (essa era a encomenda).

O precipitado contributo forçou um exercício de visionado do futuro que se reproduz no final deste pequeno livro com o seu título original, “Tocando a concelho: uma ata paroquial”. A socióloga Elise Boulding insistiu sempre na importância de imaginar e visualizar imagens positivas dos futuros desejados para orientar, a modo de bússola, a nossa ação transformadora no presente². Esse pequeno trabalho improvisado para o número fundacional 15/15\15 serviu para exercitar a memória do futuro, que logo se tentou explicitar de jeito mais analítico na seção inicial do capítulo de *Tempos chegados?*

A memória do futuro comple(men)ta-se com a do passado. O caráter pretensamente omnímodo da estatalidade contemporânea faz com que, com

² Boulding, Elise (1988). “Image and Action in Peace Building,” *Journal of Social Issues*, 44(2): 17.37.

frequência, não só não sejamos capazes de ver ou entender a nossa própria memória histórica de resistência frente o estado, mas que projectemos no passado (até no mais remoto) as estruturas sociopolíticas e ideológicas do presente. Do mesmo jeito que continua em boa medida pendente o trabalho de imaginar futuros alternativos, quebrando os rígidos moldes estruturais do que hoje se nos apresenta como ‘possível’, temos também pendente redescobrir a rica história das institucionalidades e praxes não estatais galegas. Por fortuna, desde a publicação de *Tempos chegados?* em 2015 novos trabalhos se debruçaram sobre os objectos dessa redescoberta.

Finalmente, é preciso enfatizar que os exercícios de reflexão e restauração da memória que representam os contributos achegados neste livro são totalmente inúteis se não servem para orientar e movimentar a nossa ação no presente. Num dos seus obradoiros para imaginar futuros alternativos, Elise Boulding pedia às pessoas participantes para situarem-se mentalmente e em primeira pessoa num momento futuro (como o 2030 do N.º 0 de 15/15\15) para desde ele ‘re-lembrar’ os acontecimentos ‘passados’, desde os mais ‘recentes’ até os mais ‘remotos’, que tornaram possível a chegada

desse futuro preferido ou desejado. De volta no presente, esses eventos convertem-se em fitos para cuja consecução nos devemos esforçar.

No espírito desse exercício incluiu-se também no final deste pequeno livro um texto anónimo, a “D.R.U.I.D.A. (Declaração revolucionária unilateral de independência desde abaixo)”, lançado no Solstício de Inverno de 2015 e que bem poderia ser uma dessas lembranças que, desde 2030 ou outro momento futuro, acabemos por identificar entre os antecedentes catalíticos de um novo horizonte que está por construir.

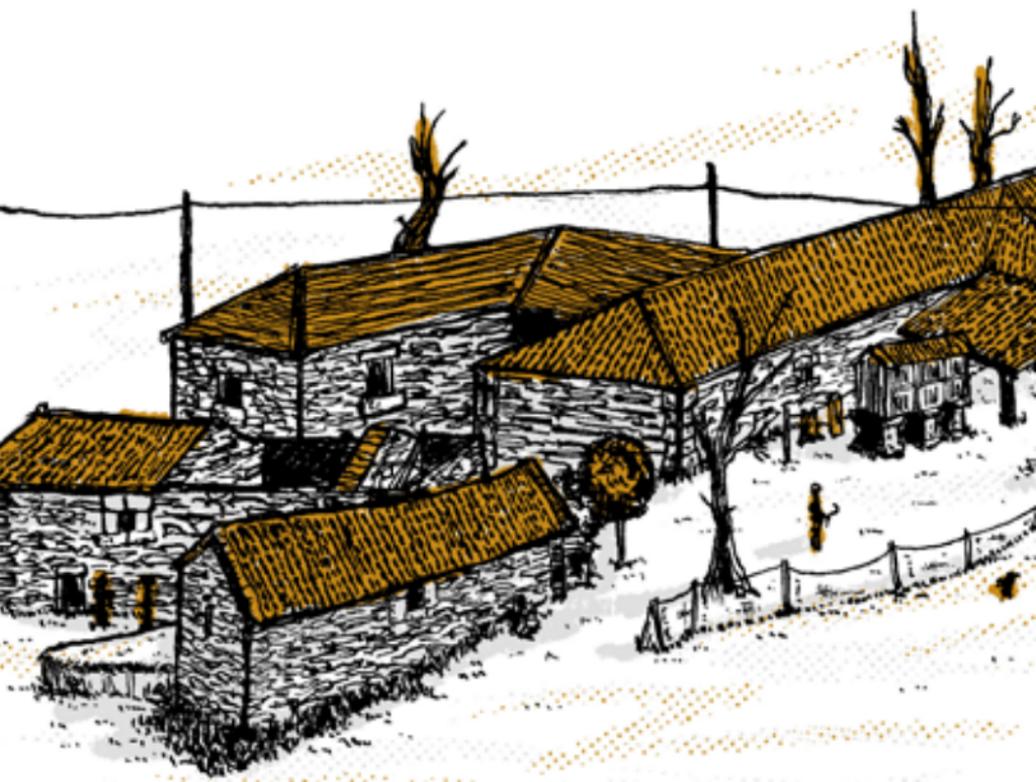




A stylized illustration of a village with stone buildings and tiled roofs, overlaid with a large orange circle containing the number 1. The scene is set in a snowy landscape with bare trees and a fence. The illustration uses black outlines and yellow-orange shading for the roofs and the central circle. The background is white with scattered yellow dots.

1.

A PROPOSTA



•1.1• CONSIDERAÇÕES PRÉVIAS



ESCREVER SOBRE A ORGANIZAÇÃO política e territorial de uma sociedade sem estado onde, por natureza, qualquer estrutura dependerá, não de legisladores profissionais numas cortes constituintes ou comissão de reforma estatutária, mas de centos de milhares de pessoas deliberando em pequenas assembleias soberanas, não pode ir além de um atrevido exercício de política ficção. Assim, escrevia Ricardo Mella em 1896, a “organização futura, a organização anarquista, não será um produto forçado de um plano preconcebido, sê-lo-á, porém, dos acordos parciais de indivíduos e grupos, dependendo das circunstâncias e da capacidade do povo nesse momento”. Talvez por isto, raramente se fizeram este tipo de exercícios no campo libertário, onde a proposta se enquadra.

Uma leitura excessivamente uniformista das formulações sobre a “comuna livre” ou a articulação confederal libertária em clássicos como Proudhon,

Bakunin ou Kropotkin pode levar-nos a pôr de parte a necessidade de procurar em cada realidade a contextualização histórica e cultural, assim como a adaptação funcional dessas noções. Mesmo que aqui se defenda essa mesma “comuna autónoma” como base de um modelo de organização político-territorial sem estado para uma Galiza de freguesias rurais e bairros vilegos e citadins, não há qualquer motivo para pensar que não possa ser igualmente relevante para as “repúblicas de aldeia” que Gandhi promovia na Índia, Öcalan no Curdistão do “confederalismo democrático” ou os zapatistas nos Municípios Autônomos Rebeldes, atendendo às suas particularidades históricas, geográficas e culturais.

Mesmo que este capítulo tenha como espaço de referência uma Galiza territorialmente indeterminada, cumpre apontar que, rejeitando a estatalidade, o primeiro que deve colocar-se em causa é a noção de fronteira como limite inflexível e excludente. Esta proposta poderia aplicar-se sobre o território da atual administração do estado espanhol na Galiza, mas poderia igualmente superá-lo geograficamente, tanto para leste ou para sul, incluindo os mares interiores e o litoral próximo. Poderia ainda desenvolver-se sobre um âmbito menor, múltiplo,

descontínuo, uma constelação de enclaves para além do controlo do estado (galego, espanhol ou europeu). Ou poderia produzir-se uma superposição de estruturas estatais e não estatais, atuando de forma paralela e antagónica. Entenda-se, pois, a noção de Mancomunidade(s) dentro deste quadro flexível.

Abandonou-se também o “fetiche ibérico”, deixando abertas as hipóteses de articulações mais amplas, prescindindo do determinismo que as atuais fronteiras estatais imprimiram tradicionalmente no confederalismo libertário. As biorregiões, superposição de áreas naturais e culturais, como pode ser, de modo aproximado, o conjunto da atual Galiza, Astúrias, Leão, Minho-Douro e Trás-os-Montes, as grandes bacias hidrográficas, ou indo além, a bio-geo-região do Atlântico europeu (vid. Natura 2000), deveriam primar sobre as linhas divisórias impostas pela estatalidade. Estruturas díspares como a Confederação Iroquesa ou o Conselho das Comunas da Europa, podem servir como inspiração para articulações no nível continental e planetário, colocando a hipótese de substituição do atual sistema global de 200 estados por uma constelação planetária de centenas de milhares de pequenas comunidades soberanas.



·1.2·

EXPLORANDO A GALIZA SEM ESTADO



CHAMAMOS MANCOMUNIDADE a um sistema em rede e nós através do qual se articula territorialmente um conjunto de assembleias populares omni-sobranas numa sociedade sem estado (e contra o estado, pois promove ativamente a sua não reemergência). O conceito de Mancomunidade (próximo dos de *Commonwealth*, em inglês; *Gemeinwesen*, em alemão; ou *communauté des communautés*, em francês), refere-se à existência de uma comunidade de interesses extensa e à sua gestão coletiva, tendo na Mancomunidade Islandesa, que vigorou entre 930 e 1262, um precedente na sua aplicação a um sistema político sem estado. Mais próximo no espaço é o uso do termo nas *Mancomunidades de Villa y Tierra* castelãs que, junto com as *comunidats d'aldeyas* aragonesas e as *Ermandadeak* bascas, Carretero (1980: 14) definiu como “autênticas repúblicas populares que possuíam em Castela e Aragão os atributos de estados autónomos dentro de uma federação”. Na

Galiza continua aplicando-se esta designação às associações livres de comunidades vizinais com bens em mão-comum (de propriedade coletiva).

Antes de tentar caracterizar a Mancomunidade polo que é, é preciso esclarecer o que não é: um estado. Partindo da definição clássica de Weber segundo a qual estado é a entidade que exerce o monopólio do uso legítimo da violência num território sobre o qual governa, a Mancomunidade não tem os atributos da estatalidade, pois carece de um executivo próprio, de capitalidade ou assento de governo e de capacidade coerciva. À dissemelhança do conceito de descentralização ou subsidiariedade próprio dos regimes estatais, as comunidades participantes não exercem de forma delegada uma autoridade que emana do poder central, mas elas próprias são detentoras únicas da soberania plena. Foge também à definição bem-estarista do estado, segundo a qual a legitimidade se apoia na sua capacidade de incrementar de forma continuada o nível de vida da sua população (absurda, considerando a natureza finita dos recursos), e questiona igualmente a definição espacial cartesiana, que delimita o estado polo seu controlo efetivo, exclusivo e excludente sobre um território delimitado. Em face à visão federal estatista, deturpadora do con-

ceito federativo ao anular a vontade e soberania das unidades federadas, na lógica confederal pura ou rizomática o poder de decisão continua sempre na entidade base, sustentando o princípio de direito ou liberdade negativa.

Mesmo que a organização político-territorial da Mancomunidade possa ser explicada conforme os esquemas do confederalismo libertário, optaremos por ilustrar o seu funcionamento seguindo a estrutura rizomática, proposta originalmente por Deleuze e Guattari (1980) e retomada por Vail (2004). A Mancomunidade, como estrutura de rizomas, constitui um sistema de redes de nós independentes que interagem entre si, mantendo cada nó a sua autonomia frente a estrutura rizomática mas participando dela sem criar laços de dependência. Sob a premissa da autossuficiência sem isolamento e da cooperação sem controlo, o indivíduo livre insere-se na casa aberta ou unidade convivencial; a casa autónoma articula-se na comunidade soberana através da *vizinhança*; e a comunidade na confederação comarcal e na Mancomunidade biorregional. A autossuficiência funcional, a capacidade de produzir na base dos nodos rizomáticos o mínimo para satisfazer as necessidades básicas do dia-a-dia (comida, aquecimento, teto, cuidados e interação

social) sem depender de agentes ou recursos externos à comunidade, exclui as relações de dependência sem eliminar por isso as possibilidades de intercâmbio, cooperação, ajuda mútua e solidariedade em âmbitos mais amplos, sempre concebidas como atividades voluntárias e não como parte de relações hierárquicas sustentadas na estratificação, exploração sistémica e desigualdade. Isto é, indivíduos, casas e comunidades são autossuficientes até o ponto de não ter que submeter-se a um sistema hierárquico de dominação para garantirem as suas necessidades mais elementares, e participando em relações nos níveis mais amplos só em função da sua livre vontade e interesses.

O nó básico da Mancomunidade é a pequena comunidade livre, autogovernada, soberana e autossuficiente na satisfação das suas necessidades elementares. As comunidades integram-se no habitat, gerindo os aproveitamentos do meio natural e dos seus meios de produção como usufruto comum em termos de sustentabilidade. Na maior parte do território estas comunidades correspondem à freguesia ou paróquia civil, embora em certos lugares um ou vários lugares dentro de uma freguesia possam optar por exercer o seu autogoverno autónomo. Nas cidades e nalgumas vilas de maior tamanho a uni-

dade autogestionária é o bairro, embora com populações severamente reduzidas em comparação com as atuais. O autogoverno integral das comunidades livres sustenta-se no concelho aberto, assembleia da vizinhança em que participa diretamente toda a população e que é responsável do exercício legislativo, executivo e judicial, assim como motor da produção cooperativa local. O *concelho aberto* tende a operar por consenso excluindo as lógicas de soma-zero, uma vez que manter a coesão, confiança, afeto e solidariedade na comunidade não é apenas uma necessidade, mas a sua finalidade última.

O autogoverno assemblear comunitário prescinde por completo da figura de “político” (profissional), pois todas as integrantes da comunidade são sujeitos políticos plenos e por igual. Os cargos de responsabilidade designados pela comunidade (como os que tradicionalmente recebiam a designação de vigairo/a, mordomo/a, pedâneo/a, zelador/a, vereador/a, repúblico/a, meirinho/a, regedor/a, alcaide/ssa, juiz/a, etc.) têm, em regra, caráter honorífico, gratuito e rotativo, não ultrapassando o mandato um período dentre seis meses e um ano. As suas atribuições, designações e responsabilidades dependem por inteiro do concelho aberto, que delibera, decide e executa, podendo de-

signar órgãos unipessoais ou coletivos para exercer trabalhos específicos, respondendo aos princípios de mandato imperativo e revogação imediata em caso de incumprimento. Incluem-se aqui os de tipo administrativo (facilitação das assembleias, fiéis de feitos, delegadas junto da confederação comarcal ou junto da Mancomunidade), judicial (reconciliação e arbitragem), educativo (facilitadoras e escolantes), etc., tratando-se em todos os casos de ocupações não especializadas que nalgum momento desempenham todas as integrantes da comunidade. O concelho aberto pode estabelecer também responsabilidades técnicas especializadas, como a manutenção de um sistema de abastecimento elétrico ou a reparação de maquinaria comum, sem que isso implique deixar de participar igualmente das restantes responsabilidades comunitárias.

As comunidades carecem da capacidade para exercerem a coerção por meio da violência e, nesse sentido, não podem entender-se como microestados na definição webberiana, o qual não impede que possam auto-organizar a sua defesa de modo coletivo utilizando os meios de que dispõem em caso de necessidade. Mesmo tendo como base um território determinado, a pertença e participação na comunidade (a vizinhança) é livre, e uma pessoa ou unidade

convivencial poderá optar por aderir ou retirar-se, e também ser expulsa se transgredir os acordos e normas adotados para a vida em comum, incluindo os direitos básicos à integridade e liberdade do resto das vizinhas. Na prática, a expulsão da comunidade autogestionária e autossuficiente, isto é, a perda do estatuto de vizinhança, implica a exclusão dos sistemas de solidariedade, ajuda mútua e acesso aos bens e serviços comunitários, mas nunca a reclusão ou o desterro forçado, excetuando condições patológicas, que procuram resolver-se dentro da comunidade no quadro do sistema de saúde cooperativo. Quando os cargos comunitários para a reconciliação e a arbitragem não resolverem um conflito, o concelho aberto opera como assembleia judicial para a justiça restaurativa proferindo sentenças, medidas restaurativas e, em casos extremos, a retirada da condição de vizinhança, que faz com que a subsistência se torne difícil, ao não poder contar com a rede de apoio que representa a comunidade.

Dentro das comunidades, as casas abertas são a base da autoprodução e autoconsumo, sustentadas de forma significativa nos meios de produção comunitários, como o monte em mão-comum, as praias e bancos marisqueiros, as pesqueiras litorais, os sistemas de autoabastecimento elétrico ou as oficinas co-

letivas. Se no passado a titularidade comunitária era frequente no caso de moinhos, fornos, lavadoiros, salinas, construções ligadas às atividades marítimas, e certos tipos de gado, nestas comunidades boa parte da maquinaria, a escola, o centro de saúde, a taberna/economato, a oficina mecânica e cooperativas comunitárias de manufatura, reparação e transformação estão sob gestão do concelho aberto, procurando satisfazer as necessidades da vizinhança. Boa parte das terras e casas abandonadas ou ruinosas passaram também para o regime em mão-comum, colocando-se novamente em uso a serviço e sob gestão da comunidade, acolhendo nova população e necessidades. Conforme a sua natureza “aberta”, há liberdade para que pessoas de “fora” acedam à condição de vizinhas ao fixarem a sua residência no seu território participando na vida comunitária, junto com a possibilidade, também sempre aberta, de deixarem de participar e mudarem a sua vizinhança se assim o desejarem ou forem expulsas.

A vizinhança manifesta-se com mais importância, se possível, nas prestações pessoais e ajudas. As primeiras estabelecem-se assemblearmente para a realização de obras e serviços comuns, como pode ser a reparação de caminhos e do abastecimento de água ou a facilitação educativa na escola, tarefas que a to-

dos corresponde realizar por igual em certa altura. As segundas representam o espírito da coesão e solidariedade comunitária, organizando a participação coletiva na realização em cada casa dos trabalhos mais laboriosos (como certos momentos da sementeira ou da colheita ou a construção ou reparação das casas) e na ajuda em caso de doença ou necessidade.

A comunidade soberana não reconhece nem aceita qualquer autoridade sobre ela. As freguesias e bairros de uma comarca natural podem estabelecer livremente entre si um tratado confederativo-mancomunal ou tratados setoriais concebidos para desenvolver e gerir coletivamente os recursos, serviços, infraestruturas em mão-comum que considerem necessários e que ultrapassam o âmbito de atuação de uma paróquia ou os acordos que duas ou mais paróquias possam adotar entre elas. Um sistema de saúde com pontos de atenção paroquiais descentralizados e um hospital comarcal ou a gestão conjunta dos recursos marítimos ou energéticos são apenas alguns exemplos. A tomada de decisões no âmbito comarcal corresponde igualmente aos concelhos abertos de cada comunidade, que deliberam paralelamente sobre os problemas comuns e transmitem o seu parecer através de pessoas expressamente delegadas por mandato imperativo. A

confederação ou mancomunidade comarcal funciona também como foro para a arbitragem e justiça restaurativa, procurando resolver os conflitos que pudessem emergir entre comunidades. As comunidades são livres de finalizar em qualquer momento a sua participação na confederação comarcal ou nos tratados setoriais, e podem ser igualmente expulsas se transgredirem os acordos e compromissos adotados, assim como o princípio de autogoverno assemblear em que se sustenta o processo de tomada de decisões.

Os concelhos abertos acordam entre si o estabelecimento dos mecanismos oportunos para a tomada de decisões conjuntas em função das necessidades de cada momento, desde procedimentos telemáticos até uma convenção comarcal composta de delegações de cada comunidade, onde se apresentam as posturas exprimidas nos seus concelhos abertos e se procuram pontos de encontro para os acordos que deverão ser adotadas em cada paróquia ou bairro. Também aqui é categórico o mandato imperativo, uma vez que as pessoas designadas como porta-vozes das comunidades não têm capacidade para decidir, propor, negociar, dissentir ou acordar para além do que as suas assembleias lhes encomendaram transmitir de forma expressa. As decisões tendem a

fomentar os consensos, uma vez que os acordos vinculam apenas aquelas comunidades que os tenham adotado. Se uma comunidade não quiser adotar uma decisão tomada sem consenso na sua confederação comarcal ou na Mancomunidade bio-regional, por entrar em conflito com as suas próprias normas ou interesses, é livre de não aderir, atendo-se, é claro, às limitações que disso podem decorrer.

No nível bio-regional, a Mancomunidade (ou mancomunidades) estabelece-se igualmente por tratado constitutivo das comunidades livres como institucionalidade não estatal para a gestão multilateral dos interesses e recursos comuns mais além do âmbito comarcal. Mais do que um ente político único ou unificador em qualquer sentido, a Mancomunidade é um tipo de organização político-territorial desprovida de capacidade para legislar ou executar, mantendo alguns paralelismos com as organizações internacionais. As comunidades livres, no papel de partes contratantes, podem chegar a acordos, por exemplo, no âmbito da gestão hídrica ou marítimo-pesqueira, na facilitação da circulação e intercâmbio de víveres ou na coordenação de um sistema de defesa social, mas estes acordos vinculam apenas aquelas comunidades que os adotaram assemblearmente. A sua execução e cumprimento

é responsabilidade de cada parte, servindo a Mancomunidade para procurar consensos e resolver os problemas derivados da sua implementação.

Mais do que um foro único, a Mancomunidade, como sistema, oferece uma multiplicidade de espaços para o desenvolvimento de acordos coletivos em âmbitos específicos, como na procura do equilíbrio ecológico na gestão de recursos pesqueiros ou de uma bacia hidrográfica. Por isso, a Mancomunidade deve entender-se, antes de mais, como um espaço para a arbitragem e resolução de conflitos de tipo multilateral, no que as comunidades participam voluntariamente. A função da Mancomunidade é promover o acordo e consenso entre comunidades em disputa, e facilitar os laços de cooperação, solidariedade e apoio mútuo. Se fracassar nas suas funções, a única capacidade sancionadora da Mancomunidade é a de expulsar e isolar as comunidades consideradas infratoras. Em segundo lugar, a Mancomunidade representa um sistema técnico para facilitar os processos de decisão assemblear nos âmbitos intercomarcal e bio-regional, mas sem poder executivo próprio nem qualquer revestimento de autoridade de seu, uma vez que os acordos que nela se tomam vinculam apenas às comunidades que os adotaram, frequen-

temente sob a forma de tratados. A participação na Mancomunidade, do mesmo modo do que nas confederações comarcais, tem como pré-requisito a premissa do autogoverno assemblear democrático no seio da comunidade e o escrupuloso respeito às restantes comunidades na hora de tomar decisões que possam afetá-las negativamente (como poderia ser a poluição, retenção ou desvio de águas fluviais).

Parte-se sempre da base de que as comunidades participantes são plenamente soberanas e que é nestas que reside a capacidade de tomada de decisões, que é exclusiva no caso das decisões que dizem respeito apenas a elas sem afetar nenhuma outra, e realizada de forma multilateral quando se trata de questões que afetam as comunidades de um âmbito determinado. É também nas comunidades que radica a capacidade para a execução das decisões de que participaram, nos âmbitos comarcal ou mancomunado, responsabilizando-se por materializar os acordos na forma convencionada. Mesmo assim, a autossuficiência funcional faz com que não só a imensa maioria das decisões seja tomada exclusivamente no âmbito de cada comunidade, mas que seja também nas comunidades onde se tomam as decisões mais importantes para a vida das pessoas. Assim, face ao quadro monolítico, rígido, uniforme

e totalitário que representa a organização estatal, este sistema de redes superpostas forma uma trama muito mais rica e flexível, mas também complexa, só que criando uma forma de complexidade que, se bem seria impossível de gerir a partir de um poder central ou piramidal, desenvolve-se de jeito natural e eficiente neste esquema de rizomas.

No improvável cenário de uma Galiza sem estado num contexto global de continuidade estatal, a Mancomunidade pode operar, na medida em que as comunidades o considerarem oportuno, como interface para possibilitar o relacionamento e a mobilidade exterior (por exemplo, emitindo um passaporte comum que seja válido ante os estados circundantes, ou participando conjuntamente em organizações ou tratados internacionais de estados). Isso sem impedir que cada comunidade, pola sua conta ou no âmbito das confederações comarcais, possa atuar diretamente para além da Mancomunidade.

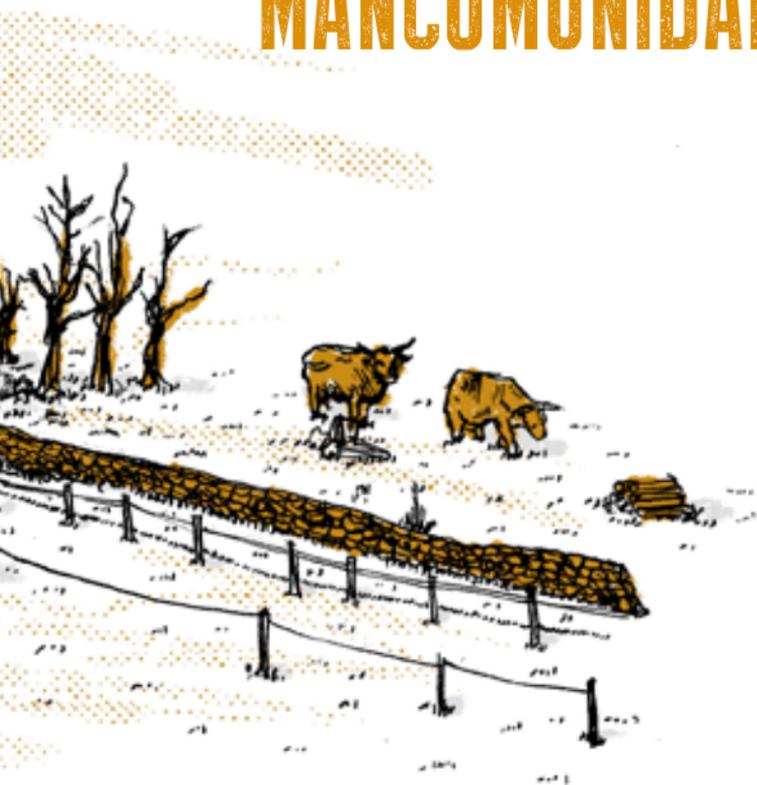
Não existe nem na Mancomunidade, nem nas confederações comarcais, nem nas comunidades, qualquer estrutura de tipo militar. A defesa, tanto frente a uma agressão militar externa como de atores ou comunidades no interior, sustenta-se no próprio carácter dissuasório (deterrente) da articulação em rizomas, face à dificuldade para um agres-

sor externo de controlar rapidamente o território alcançando, destruindo ou decapitando uma estrutura ou autoridade central ou hierárquica (alguns elementos da exitosa resistência contra a invasão napoleónica podem entender-se conforme esta lógica). A superioridade estratégica da organização rizomática frente um ataque hierárquico (Vail, 2008; Robb, 2007) e a superioridade estratégica da “defesa social” (*Soziale Verteidigung*) ou resistência civil não violenta (Chenoweth e Stephan, 2011; Anderson e Larmore, 1991) sustentam alternativas realistas frente a defesa militar, pois qualquer agressor deparar-se-á com uma população obstinada a não sucumbir face à dominação externa, organizada em milhares de unidades políticas autónomas coordenadas mas independentes, que seria preciso tomar e ocupar uma por uma, sem se poder contar com qualquer estrutura existente para manter a ocupação. Mesmo que uma agressão maciça e continuada possa eventualmente obter uma vitória relativa em termos de controlo de recursos ou território, o modelo de defesa apresentado é, sem dúvida, mais eficaz do que a defesa militar convencional, cujo fracasso absoluto colocaram em evidência as guerras do século XXI.



·1.3·

O ADVENTO DA MANCOMUNIDADE



Em 1946 Gandhi defendia o princípio de que “a independência deve começar de baixo para cima” de modo que cada aldeia se constitua em república autossuficiente. Para isso acontecer, não se precisaria de qualquer autorização nem de uma revolução no estado circundante, pois a sua materialização pode ser iniciada individual e coletivamente com o requisito único da vontade. A independência formal (como fórmula de direito internacional) conquistar-se-á, se tiver qualquer relevância, quando a maioria do país praticar de facto o seu autogoverno pleno. Uma ideia similar apresenta-a Taibo (2013): “A independência deveria emergir da acumulação das independências prévias que procedem de abaixo: a individual, a comunal, a comarcal, uma vez que o vital é — é de supor — libertar-se das opressões. Isso é o que, por lógica, significa independizar-se”.

Mais do que uma revolução brusca e determinante, é mais provável que o advento da Mancomunidade decorra de um processo lento de erosão do estado através de uma multiplicidade de iniciativas. Seguindo a sugestão de Trainer (2010) de assumir o princípio tático de não combater diretamente o capitalismo, a via da não confrontação implica ignorar e evitar o estado (espanhol, galego ou europeu) tanto quanto possível, enquanto se constroem práticas e institucionalidades alternativas, em ressonância com o conceito de transformação “diagonal” de Antonio Negri ou de “Zona Autónoma Permanente” de Hakim Bey. Frente à tradicional fascinação revolucionária com a “tomada do poder” através da luta armada, num sistema de autogoverno assemblear à margem do estado, o realmente importante é a vontade das pessoas de tomarem conta das suas vidas e procurar soluções de forma coletiva para os seus problemas com independência da hierarquia e da estatalidade. Só assim se poderá tentar evitar o cíclico erro revolucionário de assumir as estruturas hierárquicas no processo de combatê-las para apenas acabar por reproduzi-las mais uma vez.

Debilitar economicamente e subtrair legitimidade ao estado através da autoprodução, autoges-

tão e formas de intercâmbio não capitalistas e não fiscalizadas pelo estado — como as que se podem facilitar, por exemplo, com as moedas sociais — enquanto se criam formas de apoio mútuo que possibilitem a autossuficiência comunitária, é uma tarefa em que toda a gente pode participar, desde crianças até pessoas aposentadas. É ainda uma tarefa que pode passar mais ou menos despercebida para o próprio estado até que ganhe proporções difíceis de conter. Autossuficiência e autogoverno são, seguindo a Gandhi, mutuamente dependentes: não haverá autogoverno sem autossuficiência, nem autossuficiência sem autogoverno. A autossuficiência é, antes de mais, um caminho para o melhoramento e a recuperação das nossas qualidades e valores humanos, mas ao atacar a fonte de obtenção de recursos do estado (consumo, impostos, trabalho assalariado) e as suas fontes de legitimidade (prestação de serviços de saúde, ensino, providência social e segurança), converte-se num instrumento essencial da “não cooperação”, capaz de exercer pressão debilitadora e deslegitimadora. O modelo da Cooperativa Integral Catalana é um exemplo possível de construção de contrapoder a partir da base, primando a autogestão, a auto-organização e a democracia direta assemblear.

Na Galiza, o modelo do cooperativismo integral poderia desenvolver-se ainda ao abrigo das comunidades vizinhais gestoras de bens em mão-comum, abrindo o potencial de colocar sob a lógica autogestionária mais de 700.000 hectares que representam uma quarta parte do território. O regime em mão-comum do noroeste peninsular, herdeiro das práticas comunitárias que vieram a caracterizar-se como “propriedade de tipo germânico”, mesmo sendo anteriores e autóctones, continua sustentando-se no aproveitamento coletivo e na gestão assemblear, base do modelo político, social e territorial proposto. Cumpre lembrar ainda que existem grandes áreas não classificadas oficialmente como território em mão-comum, quer por abandono, quer por apropriação indevida, e que ainda poderá vir a sê-lo, como também podem crescer em extensão as já reconhecidas tomando conta de propriedades que estão sob propriedade privada individual. É imaginável que o germe da Mancomunidade estivesse numa aliança entre comunidades vizinhais, algumas delas com base territorial e outras sem ela, que decidem cooperar para autoconstruir fórmulas de solidariedade, troca, trabalho cooperativo e institucionalidades à margem de um estado que lhes vira as costas. Pro-

jetos como um sistema de moedas sociais, um sistema de saúde pública em mão comum, serviços de emergências, uma rede de escolantes, um quadro de justiça restaurativa e arbitragem, uma cooperativa de crédito sem juros, um banco de terras para facilitar o acesso à “leira básica universal”, grupos de consumo que liguem projetos rurais e urbanos ou meios de comunicação comunitários, assentariam as bases para uma nova sociedade que se autoconstrói de forma autossuficiente e soberana à margem da estatalidade.

Neste processo de erosão, a importância das instituições políticas do aparelho estatal deve ser minimizado, descartando a ideia de tomá-las para assumir (e reproduzir) o seu poder. Em todo o caso, a interação com as instituições locais do estado orientar-se-á provavelmente no sentido de evitá-las primeiro, ignorá-las a seguir e finalmente procurar neutralizá-las, minimizando os entraves que possam afetar o autogoverno comunitário e contribuindo para implodir a estrutura da política profissional a partir do interior. Assim, num conjunto de paróquias em que a “independência de baixo para cima” tenha eclodido, apropriar-se do controlo institucional dos órgãos municipais do estado deveria ser relativamente simples, mas de

modo nenhum fundamental ou imprescindível. O modo de atuação do agrarismo na primeira metade do século passado é um bom exemplo. Na perspectiva do municipalismo libertário de Bookchin, o poder do município (mesmo que limitado) pode ser apropriado pelas assembleias das comunidades, recuperando serviços e espaços públicos para as fórmulas de controlo autogestionárias, quer por meio de regulamentações formais, quer por compromissos informais. E mesmo se os municípios fossem blindados pelo estado, ou esvaziados ainda mais de competências, como já está a acontecer, existem numerosos exemplos de institucionalidades paralelas como os Municípios Autónomos Rebeldes Zapatistas ou os conselhos democráticos do Curdistão, que evidenciam a capacidade de ignorar as instituições oficiais criando fórmulas próprias de contrapoder, mesmo em contextos de dura repressão.

Para Vail (2004) o conceito de estrutura rizomática vai inexoravelmente unido à transformação e integração gradual, incremental e dispersa no qual algumas comunidades (e mesmo indivíduos ou casas) começam a constituir precedentes de boas práticas, que serão adotadas e melhoradas em círculos cada vez mais amplos conforme a lógica da difusão

de ideias. O *Guía para o descenso enerxético*, de Véspera de Nada, é um exemplo recente de instrumento catalítico para a transformação social que está fomentando debate e ação face aos velhos padrões de vida e consumo e face aos desafios da soberania energética e alimentar. Mesmo que o secular processo de despovoamento e envelhecimento rural ainda não tenha atingido o fundo, acertam as análises (Doldán, 2012) que alertam que “re-ruralizar e re-agrarizar o mundo já não é uma opção, mas apenas algo inevitável”, podendo ser determinantes os novos fluxos para espoletar algumas destas transformações.

Cumprе lembrar que a proposta de Mancomunidade não aspira a ser um sistema único excludente, e provavelmente conviverá no tempo e no espaço com fórmulas de organização estatal e mesmo fórmulas hierárquicas de organização à margem do estado. Se no momento de escrever esta proposta [2014] já estão em andamento na Galiza, de xeito mais ou menos isolado e disperso, uma multiplicidade de experiências de autogestão e autossuficiência, mais ou menos ocultas e impermeáveis ao escrutínio do estado, é provável que conforme forem ganhando dimensão, capacidade e relevância (como de facto começa a acontecer na Catalunha

com a Cooperativa Integral) sejam também mais notórias e cheguem a visibilizar-se como uma alternativa realista e implementável ao estado e à hierarquia. Os mercados e práticas de intercâmbio e reciprocidade tradicionais, que conseguiram contornar os impostos e fiscalizações estatais, são um exemplo. É provável que conforme estas práticas forem aumentando, as possibilidades de confrontação direta venham a aumentar também, especialmente na lógica do estado de incrementar a exploração e o espólio dos recursos naturais e da força de trabalho num contexto de escassez, como se discutirá na última seção. A maturidade das redes e a sua coesão interna será determinante numa eventual escalada da conflituosidade.

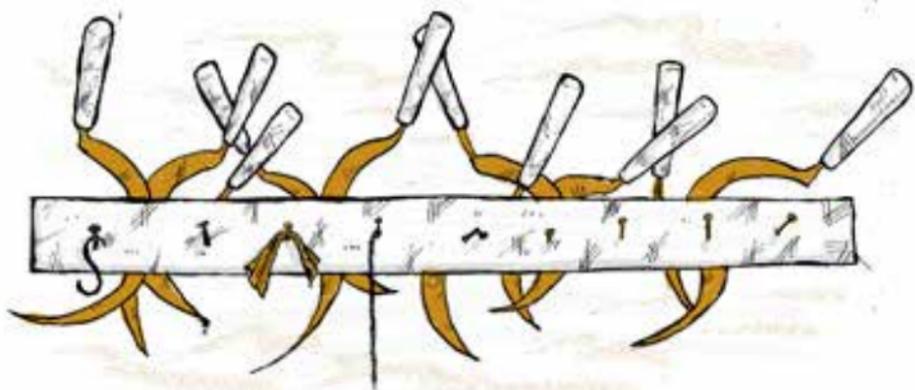






·2·

ANTECEDENTES



·2.1·

PARA UMA
HISTÓRIA DA
GALIZA SEM
(E CONTRA O)
ESTADO

“

A SUA HISTÓRIA, na que não há cobiças de reis nem raposadas de ministros, nem batalhas sangrentas, ainda está por escrever e só há sobre ela dados soltos”

López Cuevillas (1936)

É um facto incontornável que a organização social e territorial sem estado foi a opção exclusiva no espaço que hoje chamamos Galiza durante a prática totalidade do período de habitação humana do mesmo. Tomando como referência os restos da Cova de Eirós, que revelam uma presença de 118.000 anos para o *Homo sapiens neanderthalensis* e de 30.000 para os humanos anatomicamente modernos, e marcando o período de mudança de era e a ocupação romana como momento da primeira organização estatal do território, estamos a falar de entre 93% e 98% da nossa história.

Nessa percentagem, o período mais extenso corresponde à organização social em bandas simples

de coletores-caçadores ou “*nomadic foragers*” (Giorgi, 2010; Fry, 2013). Estas caracterizaram-se, em boa medida através do estudo das sociedades deste tipo que persistiram até aos nossos dias, como grupos de pequeno tamanho, com uma organização não segmentada e não hierárquica, sustentados na autossuficiência, autonomia pessoal, ausência de lideranças formais e nas práticas cooperativas e igualitárias (Fry, 2006). Ninguém neste tipo de grupos tem poder político sobre outras pessoas, mesmo que certos indivíduos, como podem ser anciãos de ambos os sexos, pudessem exercer influência não coercitiva e não vinculante através da interação social diária, enquanto qualquer liderança emergente é obstruída de tentar exercer a autoridade ou acumular bens ou prestígio por meio da sua influência (Endicott, 2013; Leacock, 1978).

Nalguns lugares do planeta (particularmente no Oriente Próximo), as primeiras transições para o Neolítico e a revolução agrícola implicaram o aparecimento de estruturas políticas que sustentavam e expandiam a desigualdade e a estratificação social, da mão de densidades populacionais crescentes, concentração geográfica de recursos, hierarquias sociais e políticas, rotas de comércio monopolizáveis com produtos de prestígio e es-

tabelecimento da capacidade de armazenamento e gestão de alimentos para além das unidades domésticas (Ferguson, 2013: 192). No entanto, estes pré-requisitos para a emergência das primeiras formas de organização estatal não são fatores determinantes, tendo-se documentado longos períodos no Oriente Próximo onde a agricultura não resultou na estratificação e desigualdade. A persistência contemporânea de economias agrícolas ou hortícolas com redistribuição retardada mas estruturas sociais igualitárias é indicativa da inexistência de um determinismo neste sentido (Macdonald, 2011: 72; Gibson e Sillander, 2011).

No espaço do que hoje é a Galiza, a transição desde as sociedades não segmentárias de coletores-caçadores simples para novas fórmulas de organização social inicia-se entre 4.500-2.700 AEC, mesmo que durante este período os grupos continuam sendo reduzidos, com aproximadamente meia dúzia de unidades domésticas. De facto, trabalhos recentes como o de Parcero Oubiña e Criado Boado (2013) apontam que desde o primeiro Neolítico até aos alvares da conquista romana se mantiveram dinâmicas sociais que inibiram ou limitaram o desenvolvimento de formas complexas de organização sociopolítica. Estes trabalhos (entre

os que se incluem Currás, 2014; González García et al., 2011; Sastre 2011, 2008; Parceró et al., 2007; Parceró Oubiña, 2002), supõem uma mudança na compreensão da Idade do Ferro na Galiza, propondo um modelo alternativo ao tradicional, que caracterizava estas sociedades em base à hierarquização, estratificação, incremento da desigualdade e mesmo formas de organização proto-estatais com sistemas político-territoriais centralizados e aristocracias guerreiras.

Este modelo, inspirado no esquema de Clastres (1989 [1974]), defende que a articulação das comunidades galaicas durante a Idade do Ferro responde a um mecanismo ativo contra a emergência da hierarquização e desigualdade social, evitando a aparição de um setor da população que se possa apropriar dos meios de produção e do excedente, isto é, uma sociedade contra o estado. Currás (2014: 256) caracteriza as comunidades nesta etapa como um sistema social estruturado conforme princípios segmentários, definidas pela “estruturação do território por meio de comunidades labregas, independentes e autossuficientes, que constituem o castro entendido como unidade elementar de povoamento, acima da qual não existe nenhuma forma de integração político-territorial”. Por sua

vez, “as comunidades estão compostas por grupos domésticos autónomos e capazes de exercer o controlo sobre os meios de produção e entre os quais não existem formas de desigualdade de classe”.

A divisão da paisagem de modo que cada comunidade tenha um acesso equivalente aos recursos, garantindo a sua independência, autossuficiência e não hierarquização, é o fundamento da organização sociopolítica galaica. Replica-se assim um padrão conformado por pequenas unidades autónomas, equidistantes e contrapostas. Do mesmo jeito, dentro de cada comunidade produz-se um acesso equivalente aos meios de produção, estando condicionado o domínio útil sobre a terra pela pertença à comunidade, única forma de socialização possível. Esta estruturação descentralizada e igualitária do povoamento representa, segundo Currás, “a plasmação de uma estratégia ativa para a construção da igualdade sociopolítica, e a sua história é a história da luta por evitar uma hierarquização em germe” (2014: 535).

Não existe nenhum centro político, classe ou instituição que assuma o poder e meios de controlo social, garantindo o pequeno tamanho das comunidades (que não ultrapassam as 200 pessoas de média repartidas entre uns 4.000 assentamentos)

a participação coletiva e direta na tomada de decisões, “com base no consenso, na interação e nas relações interpessoais determinadas pela comunicação cara-a-cara” (Currás: 2014: 603). Quando uma comunidade ultrapassa o seu teto demográfico ocorre uma fissão que implica a criação de uma nova comunidade equivalente às demais. Currás (2014: 444) estima que no conjunto da Gallaecia a população total nesta altura seria de aproximadamente 750.000 pessoas, que podemos contrastar com os 729.600 que se têm estimado para o ano 1552 EC (Beceiro, 1977: 55), dous milénios mais tarde, evidenciando a capacidade do espaço para acolher uma população extensa sem mediação de qualquer estrutura estatal.

Este modelo de organização político-territorial sem estado é abalado com o início das ações militares romanas entre os séculos II e I AEC, com as quais se abrem as portas para a hierarquização, a estratificação e a exploração social, evidenciadas pela emergência de aristocracias indígenas guerreiras e grandes assentamentos com mais de 1.000 habitantes. As mudanças lentas, que se iniciam na zona meridional atlântica e que se diluem no interior e nas zonas setentrionais, desembocam na integração formal da Gallaecia na organização

provincial imperial na época de Augusto. Esta primeira instauração de uma estrutura estatal sobre o território significará sem dúvida um período extraordinário, pois não voltará a aparecer nada parecido neste espaço até séculos depois. O controle efetivo será mais marcado sobre as áreas de influência direta do viário romano e mais difuso em zonas mais afastadas, onde se teria produzido um certo isolamento face ao processo romanizador. Um exemplo é o estudo da serra do Bocelo, onde se constata a continuidade do castro como modo de assentamento desde a Idade do Ferro até à Alta Idade Média (Criado, 1992: 254). Se bem que o regime colonial tenha fomentado a aparição de uma aristocracia indígena para melhor alcançar os seus fins extrativos, como evidencia a pegada da mineração de ouro, dando origem aos grandes castros deste período, a própria dinâmica segmentária propiciou possivelmente movimentos internos para as zonas onde o controle dos agentes do Império fosse mais débil, permitindo a continuidade das sociedades contra o estado.

A imaturidade e escassez tanto das cidades como das *villae* e dos seus latifúndios, ponta de lança da sociedade feudal, contrasta com o dinamismo das comunidades rurais livres durante todo o pe-

ríodo imperial nesta *extrema universi orbis plaga*. Em grande parte do território estas mantiveram relativamente intacto o sistema de organização pré-romano, incluindo a propriedade coletiva sobre a terra e uma diferenciação social pouco marcada. Durante a época do Baixo Império (III-V EC) a realidade de cidades como Lugo corresponde-se, mais do que a sedes do controlo centralizado, à de enclaves em constante assedio pola ruralidade não estatal circundante (as “bagaudas”), facto que provoca a construção das suas muralhas (López Carreira, 1997: 100). O surgimento do priscilianismo neste contexto, defendendo uma espiritualidade rural, comunitária, minimizando a relevância das hierarquias, aceitando a participação das mulheres com plenos direitos e condenando a escravatura pode ser significativo da confrontação entre sistemas de valores antagónicos.

A Idade Média abre-se na Galiza com um segundo processo de estatalização, também parcial, o Reino dos Suevos, que precisa ser entendido no seu justo contexto. Face às tentativas de ver na monarquia sueva a primeira concretização de um estado galego independente, cumpre apontar, em primeiro lugar, que no seu início se trataria exclusivamente de uma monarquia jurisdicional com

poder sobre a população germânica recém-chegada, mas não sobre as comunidades labregas autónomas (nem sobre os enclaves romanizados), que respondem apenas ante si próprias, especialmente no mais isolado convento lucense. Portanto, o Reino dos Suevos só exerceria a sua “estatalidade” sobre uma fração descontínua do território e sobre uma minoria da população. Em segundo lugar, a particular idiosincrasia sueva provocou a rápida substituição de espadas por arados e a constituição de comunidades labregas de nova criação, sem alterar significativamente a divisão da paisagem herdada da Idade do Ferro, que continuaria sustentada na autarcia através do acesso equivalente aos recursos. A toponímia germânica é uma clara evidência deste processo de assentamento em núcleos de novo cunho. A desapareção virtual do estado a partir do século VIII sugere que seriam estas comunidades autónomas, que passam a receber a denominação *respublica ingeniorum* (república de labregos/as livres) as que teriam de facto o controle sobre uma parte importante, talvez a maior, do território e da população da Galiza. (López Carreira, 1997: 109; 131).

A desorganização das vilas e a destruição da aristocracia guerreira que significou a conquista

muçulmana, possibilitou o desenvolvimento político da organização social comunitária:

(...) os antigos agricultores de parcelas permaneceram nas vilas, mas deixaram de depender da autoridade do nobre. Deixava de haver senhores, mas continuava a haver problemas coletivos para resolver (...). Eram questões que diziam respeito a todos e nenhum tinha mais autoridade do que os outros para os resolver. Nasceram assim as reuniões de moradores e estabeleceu-se a autoridade coletiva dos vizinhos (a palavra latina que designa pequeno lugar povoado é *vicus*; do genitivo *vici* deriva *vizinho*; o trabalhador da vila, *vilanus*, *servus*, é agora designado pelo lugar em que reside, e esta evolução reflete uma libertação). Reunião dos habitantes da aldeia é a tradução da expressão *conventus publicus vicinorum*, que em alguns documentos designa esta nova forma de exercício da autoridade popular local (Saraiva, 1978: 37).

É significativo notar que, mesmo sendo a historiografia unânime em considerar que os labregos livres, donos das suas terras, são elemento não só ativo, em termos políticos e produtivos, mas hegemónico na Galiza até à viragem do milénio, os volumes de história mal concedem importância

ao seu estudo em todo este período, ilustrado só com nomes de reis e bispos, com os seus correspondentes pleitos e batalhas, que primaram no registo escrito. Encobertas em apontamentos marginais ou notas a rodapé, não são poucas as descrições da continuidade, na altura dos séculos IX-X, das estruturas sociais da Idade do Ferro, sustento da autonomia destas *respublicae ingeniorum*, reafirmadas, por exemplo, com a construção de numerosíssimas fortificações da Alta Idade Media que até o de agora tiveram difícil encaixe (e, portanto, notável desatenção) na historiografia dominante (López Alsina, 2013 [1988]; veja-se também a série “As Repúblicas de Homes Libres” no blogue *Capítulo-Cero*), ou com a aliança, já em 1165, com as hostes escandinavas para promover um ataque contra “a dominação de um estrangeiro que vivia num castelo e que oprimia em grande modo os habitantes”, conforme recolhe a saga *Orkneyinga* (Almazán, 1982: 9; Ferreiro Alemparte, 1999: 68).

A Baixa Idade Média constitui um período de pugna em que a força e liberdade das comunidades rurais igualitárias perde terreno progressivamente em face à proto-estatalidade senhorial. Produz-se assim a coexistência de duas realidades políticas paralelas: a senhorial, que se esforça por impor o

proto-estado feudal, e a vizinhal, que procura manter a autonomia dos milhares de repúblicas agrárias através do seu regime de concelho aberto (López Carreira, 1997: 264-265). A culminação do conflito entre estas realidades estala no século XV com a revolução irmandinha, momento em que ocorre uma rotura unilateral da relação de vassalagem, com a vontade expressa de viver sem senhores e sem fortalezas (“*no tengamos sobre nos señor ni fortaleza ninguna*”). Explica Barros (1993) que “a intenção pragmática da gente comum de viver em paz sem fortalezas”, o “sonho de poder prescindir do regime senhorial” mereceu à Irmandade a qualificação de “louca”, posição que em certo ponto chegaram a partilhar dentro do próprio movimento os setores moderados, burgueses e fidalgos, frente a “ação anti-senhorial total” enraizada entre boa parte das comunidades rurais, denunciando a pretensão dos labregos de se tornarem senhores. Só que estes irmandinhos labregos “não concebiam ser senhores de vassalos, senão, quando muito, senhores de si próprios”, reflexo do anti-autoritarismo de uma Irmandade que lutou “*no consintiendo ser mandados, ni regidos por otro, sino por sí mismos*”, por palavras do cônego Molina. Tomando em consideração as diferenças, não é difícil ver no sistema de

autogoverno irmandinho, sustentado nas irmandades de âmbito paroquial e comarcal (arciprestados), e na Junta do Reino, que apenas se reuniu em cinco ocasiões, elementos comuns com a proposta de Mancomunidade, que mereceriam ser estudados descartando o típico viés de considerar toda a sua estrutura numa visão de cima para baixo.

Mesmo com o eventual fracasso e o agravamento da pressão senhorial e do estado emergente, as comunidades rurais em nenhum momento abandonaram a pretensão de serem senhoras de si mesmas. Três séculos depois, o Censo de Floridablanca de 1787 revela que mesmo no fim da Idade Moderna uns 26.560 labregos e labregas (7.066 *vizinhos*) afeerram-se à condição de serem “de senhorio próprio dos seus vizinhos”, situação em que se encontram 53 paróquias rurais de 20 jurisdições, assim como a vila de Caldas de Reis, que se mantinham no regime de “*justicia por sus vecinos*” (Eiras Roel, 1997: 17). Para as populações menos afortunadas, certamente a maioria, a continuidade da instituição paralela do concelho aberto representou um instrumento para minimizar o domínio efetivo e o impacto negativo da jurisdição senhorial e crescente pressão estatal (Saavedra Fernández, 2007: 364). Para além dos numerosos pleitos e insurreições (como a de Sar-

gadelos), que precisariam ser estudados à luz deste antagonismo, o autogoverno da vizinhança com frequência sustentava o igualitarismo comunitário repartindo os impostos de contribuição territorial e de consumo “*proporcionalmente, según la riqueza de cada vecino, sin preocuparse para nada de la cantidad que le asignó la Administración*” (Tenorio, 1982 [1914]; vid. Saavedra, 1994: 74).

E é que na Galiza, a organização em coutos conforme os privilégios, costume imemorial ou acordos de vassalagem, o acoutamento “fazia um verdadeiro estado do território compreendido entre os términos” (Ferro Couselo, 1952: 53, 60). Nas monografias etnográficas de Jorge Dias sobre Vilarinho da Furna, aldeia do Gerês hoje submersa nas águas do Rio Homem, e sobre Rio de Onor, no outro extremo trasmontano, recorre-se a termos similares para caracterizar a organização comunitária ainda viva em meados do século XX: “Vilarinho representa uma espécie de estado independente, com governo e legislação próprios” (1981: 80); “Esta espécie de pequeno estado [Rio de Onor], encravado entre Portugal e Espanha, tomou a forma daquilo a que se pode chamar uma democracia representativa” (1984: 82). Como lembrava Miguel Torga (1948: 330), “Estas pequenas comunidades que nos

restam, Rio de Onor, Vilarinho da Furna, Laboreiro, etc., estão na última agonia. O Estado já não as pode tolerar, alheias à vida da nação, estrangeiras dentro do próprio território”.

Também os trabalhos sobre o Couto Misto, que erram exagerando a singularidade das instituições desta jurisdição, por ventura idênticas às dos concelhos abertos de toda a Galiza, não duvidam em caracterizá-lo como “um pequeno estado”, “uma república esquecida” (García Mañá, 2000), refletindo a impressão dos funcionários que em 1845 clamavam pola sua extinção: “*Es lo cierto que tres miserables aldeas que apenas cuentan con ciento sesenta vecinos forman en la actualidad un Estado independiente dentro de España*” (...) *sin dependencias de ninguna especie ni sugestión a ninguna autoridad superior*” (id., 69).

A expressiva categoria de “estado” para descrever a organização comunitária é sem dúvida uma tentativa de exprimir o poder das instituições de poder vizinhal, apenas comparáveis com a (antagónica) autoridade estatal e que, no caso da Junta dos Homens de Taboadelo, García Ramos (1912) descrevia como “omnímoda (...) na esfera das suas atribuições, definidas no território polos limites geográficos da paróquia e na matéria por tudo o

que fosse de interesse comum; seus acordos e decisões tinham tanta força como se procedessem dos tribunais”. Assim,

[a]barcava com a sua jurisdição tudo quanto se referia à utilidade comunal, sem leis, sem ordenanças, sem regras escritas que constrangessem, limitassem nem minguassem a sua soberania; a conveniência da vizinhança inspirava o seu regime democrático, que se exteriorizava até na denominação dos membros que compunham a Junta: os *repúblicos*. Entidade de democracia pura, ora administradora, ora polícia, ora tribunal que tudo resolvia e decidia pacificamente em aras da solidariedade paroquial (id., destaque nosso).

Para Murguia (1892: 3-4), a tradição de que os *repúblicos* de Taboadelo “falem debaixo do carvalho antes da missa” revela a continuidade deste concelho paroquial com as instituições da antiguidade, as mesmas *respublicae ingeniorum*, em que “os repúblicos são os antigos *seniores*, o mordomo o *villicus*; o carvalho, sob o que se elege aquele magistrado, indica que noutros tempos se celebravam à sua sombra as sessões; a comida, o ato amistoso com o que se selava então tudo contrato definitivo; e, por último, a eleição do mordomo pola Junta dá-

nos um concelho livre, assim como as atribuições que até o de agora lhe foram próprias e das que são um resto visível as atuais”. A frequentemente subestimada capacidade legislativa, executiva e judicial comunitária, traduzida em regulamentações consuetudinárias e fundamentalmente orais sobre quendas de rego, aproveitamento do monte, pastoreio em comum, rogas para obras e serviços comunais, normas de apoio mútuo, etc., foi até há relativamente pouco garante da autossuficiência integral e de uma soberania que, mesmo sendo restrita, abarcava os âmbitos mais importantes da vida (para uma amostra detalhada das competências do concelho aberto, ver Rubio Pérez, 2012).

A visualização do poder desta estrutura comunitária e a sua capacidade de articulação rizomática, torna-se visível nos momentos de debilidade do poder (proto)estatal, sendo necessário um estudo comparativo da organização popular em períodos como as revoltas irmandinhas, a guerra contra o francês ou o movimento agrarista. Nos três casos, a paróquia e a comarca subjazem como âmbitos chave para a organização concelhia frente/além do estado, sendo fulcral na derrota das tropas napoleónicas após o colapso da estrutura político-militar hierárquica em 1809. Apesar do seu papel neste

conflito, as faculdades das repúblicas comunitárias sofreram ainda maior desgaste com o auge do novo estado liberal, produzindo-se, como explica Balboa (1999: 20) uma “confrontação entre uma *vigorosa civilização rural tradicional* e um Estado em construção no século XIX, empenhado, com mais ou menos fortuna e capacidade em *acabar com o velho*”. Exemplo significativo é uma real ordem de 22 de maio de 1848 na qual se declara “*inadmisible el principio de que los vecindarios por sí y con independencia absoluta de los Ayuntamientos y del Gobierno pueden disponer omnímodamente de dichos montes llamados del común de vecinos*”. Que hoje, século e meio depois, um terço do território da Galiza (mais de 700.000 hectares) continue sob titulariedade coletiva em mão-comum, gerido pelas assembleias comuneiras de milhares de comunidades, é indicativo da sua capacidade de resistência nos alvares do estado total.

A descrição viva que Fariña Jamardo (1982) faz dos *Concellos Abertos na Limia* no último quarto do século XX é um bom exemplo da continuidade de facto de “uma organização informal sobreposta, ou antes bem parelha, com a organização formal que a lei estabelece”, vista à luz do estado com carácter “antijurídico e antilegal, pois estabelece umas obri-

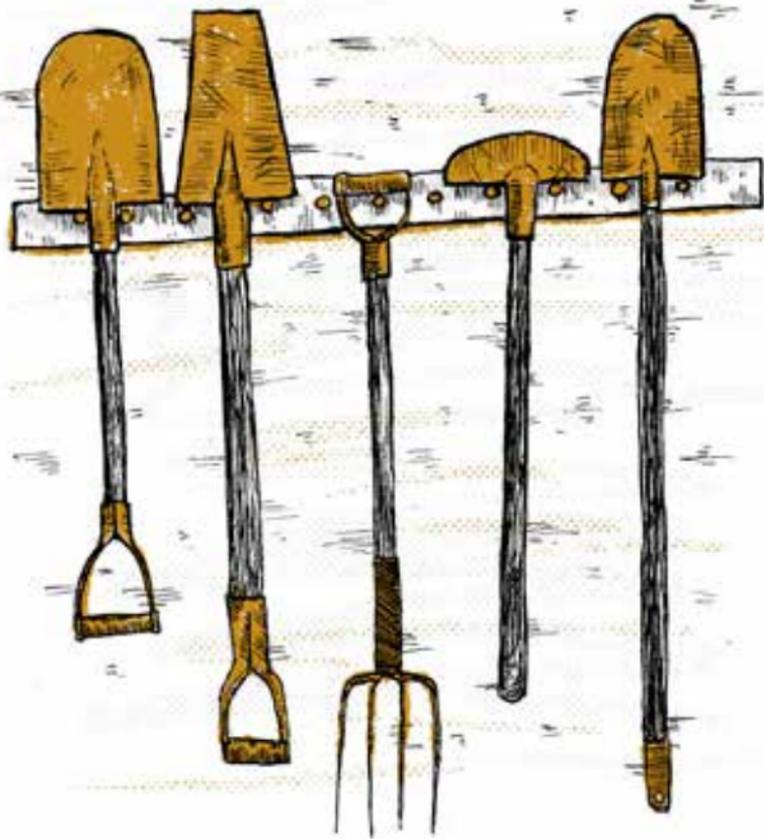
gações vizinhais que só podem ser impostas pelas leis e atribuído ao concelho umas faculdades sobre a vizinhança e sobre a aquisição e perda da mesma, que não alcançam sequer os municípios, o mesmo que em ordem às sanções e imposições de multas” (1982: 97 e 92). Vemos pois, ainda na Galiza de hoje, uma constelação de milhares de pequenas repúblicas latentes, e que por vezes irrompem declaradamente (como na República da Ilha d’Arouça de 1934 ou no “cisma” religioso de Taragonha de 1971) ou em ficções literárias (como na futurista *República de Gundián* que Pepe Penabade situa em 2031), mas que a estatalidade não conseguiu apagar por completo do imaginário.

Não se pode concluir esta secção sem fazer um chamado para uma funda revisão da história da Galiza na linha das propostas de Scott (2010), quebrando a pretensa progressão linear e homogénea da estatalidade, confrontada de forma constante pelas comunidades que a evadiram sustentando-se nas suas “tradições de igualitarismo e autonomia, tanto no nível da aldeia como no da família, constitutivas de uma barreira efetiva frente a tirania e a hierarquia permanente” (2010: 329). Como apontou Saavedra Fernández (1996) para o caso da Galiza, o estudo da população labrega rural requer, em

primeiro lugar, que esta seja considerada como sujeito protagonista da história. Para não excluir mais de 90% da população, a historiografia precisa superar o viés que significa apoiar-se exclusivamente na documentação elaborada pela estatalidade e que se acaba por reduzir a ruralidade a memórias estatísticas dos fluxos de extração e produção. Como lembrava Kropotkin (1902), a história, como vem sendo escrita até hoje, é apenas uma descrição do estabelecimento e perpetuação do poder estatal, enquanto a outra história, a da ajuda mútua, tem sido negada.

Precisa-se ainda superar o rígido esquema da sociedade feudal para analisar as dinâmicas de resistência de umas comunidades rurais herdeiras de uma institucionalidade própria, à margem do estado e contra o estado. Dentro dessa revisão, é fundamental um estudo minucioso do concelho aberto, como fórmula de autogoverno integral e como estrutura de ajuda mútua, solidariedade e economia coletiva autogestionária, não podendo concluir esta secção (em que por espaço é impossível entrar nos detalhes do seu funcionamento) sem apontar algumas referências em que se ilustra a continuidade até os nossos dias desta instituição elementar galega: Fariña Jamardo (1996; 1982); Saave-

dra Fernández (1994); Mandianes Castro (1984: 93-99; 132-135); Sixirei Paredes (1982); Lisón Tolosana (1979: 56-67; 113-139); Risco (1962: 582-595); Dias (1981[1948]; 1984[1953]); Tenorio (1982 [1914]); García Ramos (1912); Peixoto (1990[1908]).



·2.2·

**AMILHADOIRO
DE IDEIAS
NO CAMINHO
DA PARÓQUIA
AUTÓNOMA**

POUCO SE TEM EXPLORADO o papel do primeiro anarquismo (ou proto-anarquismo) na emergência do provincialismo galego na primeira metade do século XIX. De facto, duas décadas antes de que Pi i Margall traduzisse Proudhon para castelhano, o galego Ramón de la Sagra colaborara diretamente com ele em Paris na conceção do *Banque du Peuple* como experimento mutualista. Aquele primeiro anarquismo proudhoniano desembarcaria em Compostela com a *Academia Literaria y Artística de Santiago* de 1840 e a publicação em 1845 do periódico *El Porvenir*, dirigido por Antolín Faraldo e que influiria sobre a Revolução de 1846 e a configuração do movimento provincialista. Desconhecemos os conteúdos das reuniões de Ramón de la Sagra, Faraldo, Ponte Branhas, os irmãos Rua Figueroa e Dionísia Loriga, grupo promotor de *El Porvenir*, no mosteiro de S. Martinho (Pereira, 2012: 21-22; Cambrón Infante, 1998: 221), mas bem puderam ser as primeiras em

que discutiram as vias de aplicação do anarquismo e mutualismo proudhonianos na Galiza (o seu *Qu'est ce que la propriété?* publicara-se em 1840 e *Système des contradictions économiques* em 1846, obras que teriam chegado talvez ao círculo compostelano na mala de Sagra).

A dura repressão do provincialismo e a dispersão do grupo promotor faria com que o debate teórico sobre a possibilidade de uma organização confederal da Galiza articulada de baixo para cima, tendo como base a comuna livre, tivesse que aguardar até 1868, ano em que *La Gloriosa* tornou possível a divulgação da tradução em castelhano da obra *Do Princípio Federativo* (1863) de Proudhon. Sabe-se que este livro teve certa repercussão na Galiza (Caggio y Conde, 2006), inclinando o incipiente republicanismo federal galego para o cantonalismo, frente a deriva de Pi i Margall para o unitarismo e um “federalismo” de cima para abaixo, antagónico com os princípios defendidos por Proudhon. Não deixa de ser chamativo que o introdutor e tradutor da obra de Proudhon em que se defende o pacto federativo por abaixo, sustentado numa confederação de municípios livres, fosse o principal responsável pola sua desvirtuação num essencialismo unitarista espanhol que deixa sem conteúdo a própria noção

de pacto e que mantém, até hoje, o estado como elemento de articulação (Cagiao y Conde, 2012).

No entanto, a visão de Proudhon teria continuidade através de Bakunin, Kropotkin e outros pensadores libertários, cujas ideias circulavam também entre os primeiros círculos anarquistas galegos. Mesmo antes, Thomas Jefferson (1816: 421) defendera já as “*elementary republics of the wards*”, que na Galiza seriam evidentemente “repúblicas paroquiais”, nas que “toda pessoa é participe na direção da *ward-republic*”. Bakunin (1866) defendia que “a unidade básica de toda a organização política em cada país deve ser a comuna totalmente autónoma”, enquanto Kropotkin enfatiza a sua supremacia frente qualquer autoridade, sentando as bases do modelo libertário de organização político-territorial. Na descrição de Landauer (1978[1911]), o confederalismo anarquista é o de “uma mancomunidade de mancomunidades de mancomunidades; uma república de repúblicas de repúblicas”. Foi este o modelo assumido pela CNT no seu congresso de Zaragoza de 1936, defendendo a “comuna livre” como base de uma confederação ibérica, princípio que ficaria essencialmente inalterado até hoje: “A comuna será a unidade básica da convivência cidadã e a entidade geossocial sobre a qual se estruturará a grande

federação política que deve substituir o estado. As comunas devem ser autónomas e federar-se-ão comarcal, regional ou nacionalmente (ou no espaço ibérico)” (X Congresso Confederal, 2010).

O carácter maioritariamente refratário do anarquismo de entre-guerras na Galiza ante o facto diferencial e a prática ausência de um pensamento anarquista próprio que assumisse o legado das experiências comunitaristas e de contrapoder, poderiam explicar a ausência de tentativas teóricas de adaptar o esquema confederal libertário à realidade galega, em que a falta de reconhecimento da paróquia, a ampla rejeição do município estatal e a proliferação dos bens em mão comum teria oferecido um caldo de cultura idóneo para a sua reivindicação (Pereira, 1998; 1999). Por outra parte, o confederalismo anarquista parecia continuar arrasando a incapacidade pimargalliana de quebrar as fronteiras fácticas da estatalidade espanhola, dificultando um achegamento ao galeguismo do que poderia ter emanado uma síntese que assumisse a reivindicação do facto diferencial galego numa sociedade livre, sem estado.

Assim, dá-se a anomalia de que propostas centradas no autogoverno assemblear e economia autogestionária como a formulada no Congresso

de Economia Galega de 1925 aparecem sob a autoria de Vicente Risco e Henrique Costas: “Cada paróquia poderá, e ainda deverá, constituir-se em cooperativa de produção e consumo, governada pola Assembleia ou Conselho de Vizinhos [...], contribuindo os seus rendimentos para o sustento das necessidades da paróquia e para o melhoramento da mesma em todos os aspetos”. Mesmo assim, não se pode esquecer o empenho de alguns libertários para porem em marcha, sem precisar de elaborações teóricas, projetos autogestionários rurais centrados na comunidade paroquial como as escolas laicas de Devessos (1912) e Lançós (1915), entroncando com a consciência popular antiautoritária que ao longo da geografia galega impulsionou escolas paroquiais, sociedades de socorro mútuo e cooperativas, com frequência através das diversas correntes agraristas, incluída a anarquista.

Numa linha similar à de Risco e Costas, chama a atenção o texto “Nacionalismo, soviete e federalismo” que Antão Vilar Ponte (1930) publica em *Solidaridad Obrera*, órgão da confederação galaica da CNT, em que procura uma aproximação com os anarquistas galegos, afirmando: “cuido que com base na entidade natural galega, a paróquia, poderiam estabelecer-se sovietes na minha terra, per-

feitamente harmonizados com o fator geográfico, chegando-se a uma organização proletária radicalíssima sem que padecesse a economia regional”. Ao que a redação responde (provavelmente José Vila-verde, na altura diretor do periódico e pouco depois secretário-geral da CNT Galaica): “[m]as o soviete é de origem libertária. Rudolf Rocker analisa-o admiravelmente no seu trabalho *Soviete ou ditadura?* Se o soviete do que fala Vilar Ponte é este, é o que deixa em liberdade o labrego para organizar a vida de produção e consumo conforme as suas necessidades, de acordo”. Esta não era uma ideia nova em Vilar Ponte, quem num artigo publicado na revista *Nós* em 1927 já formulara “a atrevida concepção de um possível regime de soviets paroquiais que mancomunados seriam capazes de fazer da Galiza um povo orgânico, um todo vivo e harmónico, sem Estado, ao jeito dos Estados de hoje”. E é que, na altura, como afirma Vilar Ponte, para a maioria das galegas, “mais além do vencilho da paróquia, organismo natural, não existe mais do que uma abstração confusa à que chamam Governo de Madrid —para eles Estado e Governo é o mesmo— que lhes arrinca contribuições, que lhes leva filhos para servirem o Rei, que lhes obriga a pagar os foros...”.

Mesmo que raramente se apresentasse nestes termos, a restauração da paróquia como entidade autónoma sob o regime de concelho aberto tinha virado uma das propostas nucleares do programa galeguista nesse período. O segundo “problema constituinte” do *Manifesto da Assembleia Nacionalista de Lugo* de 1918 afirma que o concelho aldeão deve ajear-se sob o “reconhecimento da personalidade das paróquias, que terão as suas Juntas, eleitas entre as cabeças de família (petrúcios) homens ou mulheres, para termarem dos seus bens privativos”. O concelho aberto paroquial, reconhecido como fórmula de democracia direta, aparece também entre as diretrizes fundacionais do Partido Galeguista em 1931. E é que a relevância social e política da paróquia é uma constante nos textos da primeira metade de século: “A verdadeira unidade da vida rural não é o município, senão a paróquia, cujos vizinhos têm toda consciência dessa unidade e constantemente a praticam” (L. Penha Novo, 1921); “A introdução do Concelho Paroquial — célula verdadeira, indiscutível de toda a vida coletiva galega — será uma das primeiras inovações a se realizarem” (R. Vilar Ponte, 1932); “A freguesia, autêntica molécula social do nosso campo, continua em pé e em estado de que o seu alento vital

seja recolhido e enraizado” (F. Lopes Cuevillas, 1936); “A paróquia rural é uma das mais pujantes características da nossa Terra, e de jeito nenhum se deve prescindir da sua existência” (Castelão, 1950). Alguns galeguistas, como Álvarez Gallego (1935), mesmo chegaram a propor o início de experimentos coletivistas, neste caso na Ilha de Ons, onde labregos e labregas pudessem construir uma nova organização social em um “estado em miúdo”. Mas o teito organizativo em que o galeguismo insere o autogoverno paroquial é o da autonomia dentro de um estado federal, e não numa Galiza sem estado, por mais que Vilar Ponte (1918: 4) questionara “a santa incondicionalidade a um estado, sempre coussa artificiosa e mudável”.

No entanto, o anarquismo galego sim participa das críticas fulminantes ao centralismo sob todas as formas que este pode assumir como estado (Mella, 1911): “absoluta, parlamentar, constitucional, monárquica, republicana, socialista”, só que não o contraporá com a autonomia política de caráter identitário defendida polo galeguismo mas pola autonomia integral libertária: “Fazer-se autónomo, governar-se a si mesmo, de facto valerá mais do que as melhores pregações e propagandas. Ê assim como o centralismo será varrido dentre nós”. De

maneira implícita, Ricardo Mella antecipa assim a organização territorial libertária que aqui se defende. Mas se Mella rejeitava frontalmente os incipientes movimentos de reivindicação nacional das periferias do estado espanhol, outros anarquistas seriam mais compreensivos na década de 30. António Ramos Varela, companheiro de Rafael Dieste nas Missões Pedagógicas e integrante da FAI, defendia no semanário *¡Despertad!* da cenetista Federação Regional Marítima que “a propensão estatista nos movimentos de autonomia regional” devia ser entendida como “remanente, resíduo inerte de hábitos inveterados, e não como força pujante e fecunda, capaz de seguir determinando energicamente os acontecimentos e reproduzindo a complexa cadeia das suas formas autoritárias”, aconselhando ainda uma aproximação através da componente autenticamente libertadora presente entre a militância galeguista. Afirma ainda Ramos Varela (1930):

O separatismo é sempre uma arma assestada contra o poder centralizador e só por isso deveria ser de interesse para o labor do anarquismo militante. Mas, ainda e principalmente, supõe na maioria dos casos, o exemplo de uma individualidade natural que obtém a sua autonomia e sob este aspeto, entra em substantiva re-

lação com os princípios anárquicos. Se a nação é quase sempre uma unidade artificiosa que apenas se mantém como tal a expensas da inércia histórica ou da coerção estatal, no que diz respeito à região não acontece por regra geral o mesmo: o seu recinto administrativo cinge-se a autênticas características diferenciais (...).

De facto, algumas vozes do galeguismo teriam considerado a afinidade entre o pensamento libertário e a realidade própria do País, fruto da sua longa história de confrontação com a estatalidade. Arturo Noguerol (1922: 13) escreve, comentado o desenho *Canto pesa e como fede* de Castelao:

Todas as construções antigas da nossa terra são um canto ao anarquismo libertário (...). Se não esquecermos que a instituição jurídica conhecida com o nome de Companhia galega é uma *tribo sem patriarca*, podemos assegurar que o povo galego é inimigo da lei e da autoridade. A mesma ajuda que as gentes prestam aos caciques não é outra cousa que o preço da anulação circunstancial da lei e da autoridade. No fundo da alma galega governa um pensamento acrata, que se pode expor com estas verbas de um Bispo italiano: “Para que servem as leis? Para obrigar-nos a viver sob

o poder alheio, para dar-nos uma natureza artificial e revelar-nos contra nós mesmos”.

Mais soada é a correspondência de Manoel António com Álvaro Zebreiro de 1929, em que o rianxeiro prega o seu particular *anarcoindependen-tismo*: “suprimindo o estado, outra das vantagens que se arrecadam é a de suprimir a política; e a política, vou vendo que é a nossa grande doença racial, a que mais aginha cumpre aniquilar. Há que topar a maneira de que o galeguinho não poida ter um mandinho, e a melhor maneira consiste em suprimir o mandinho: o estado com todas as suas organizações” (1979[1929]: 299). Manoel António aprofundaria nesta ideia num breve texto (“O estado”) em que acaba por defender a anarquia: “Veja-se como o estado, em todos os casos possíveis, tirânico ou democrático, é sempre uma negação da Liberdade. (...) A negação do estado é a Acracia ou Anarquia” (2012: 209).

A ideia confederal de Mancomunidade encontra-se também refletida no episódio em que Adrião Solóvio, representação literária de Outeiro Pedrayo em *Arredor de si*, imagina o futuro mapa da Europa: “Melhor do que estado, cada terra era um ceive conjunto de municípios e ninguém dominava

ninguém. Como consequência natural, de seguida há de parar o medrar monstruoso e contra natura das grandes cidades. (...) [A]brangeria um mundo de clãs modernos, já superada a superstição da mecânica, da Economia, do poder, numa fraternidade de pequenos povos ditosos, de viver singelo (...)” (1985 [1930]: 192). Adrião Solóvio ainda reviveria como Lourenço n’*As aventuras de Alberte Quiñoi* de García Barros (1972), proclamando “que não deveria haver mais que paróquias, com liberdade de poder juntar-se em federações, ou como melhor vissem, conservando cada uma o seu ser”. O trecho de *Arredor de si* ilustra a contribuição do galeguismo para a articulação do princípio (con)federal na realidade galega, que o próprio Castelao (2010[1944]: 62) identificara como ponte entre anarquismo e galeguismo no *Sempre em Galiza*, reconhecendo “a personalidade nacional da Galiza e o direito que lhe assiste para viver livremente confederada com os demais povos da Ibéria ou do mundo. Não esqueçamos que o federalismo é, para os libertários, a única fórmula de união entre os homens, as instituições e os povos”.

Continua Castelao (2010 [1944]: 126-127) na mesma obra: “Alguns opinam que as paróquias autónomas devem federar-se por comarcas naturais,

para constituírem municípios de área mui extensa. Nem é preciso dizer que a paróquia deve ser a célula vital da organização camponesa e que a comarca (...) deve ser o órgão vitalizador do regime autónomo”, sendo que “os serviços rurais seriam desempenhados pola paróquia, depois de reconhecer juridicamente a sua personalidade, para funcionar como Concelho aberto”. Esta visão, sob formulações similares, encontra-se nas bases estatutárias do Secretariado da Galiza em Madrid (1931) que propõem “mancomunidades concelhias” em que as paróquias se agrupam sob a premissa do reconhecimento do seu governo e fazenda próprias contribuindo para os gastos extra-paroquiais por concerto e, no mesmo ano, nas discussões sobre o modo em que a paróquia deveria aparecer no *Anteprojeto de Estatuto dos Parlamentares galegos*, em que constou uma emenda defendendo um “regime local de puro corte federal que, partindo da paróquia autónoma, lhe reconhecesse a esta a faculdade de se federar em municípios autónomos e a estes em comarcas também autónomas, culminando na região” (González Mariñas, 1994: 109-119). Em termos similares situava-se a proposta de Luís André (1931) de *Bases para a constituição do Estado Federal Galego* partindo do “princípio de autonomia

integral e de plena solidariedade (...) que institui a família livre na paróquia livre, a paróquia livre no Concelho livre, o Concelho rural livre, mas com interdependência com a vila livre, a cidade livre, a metrópole livre e a Nação galega livre (...)”. Assim, a visão de uma mancomunidade de paróquias autónomas autogovernadas em concelho aberto e federadas em comarcas naturais é a síntese do modelo territorial galeguista (Yebra, 1993: 302) que, no entanto, não chegou a questionar seriamente a sua inserção numa estrutura estatal.

Para isso, precisamos aguardar à recomposição de uma linha de pensamento libertário própria no último terço do século XX e no início do XXI. A Federação Anarco-Comunista Galega e a revista *Arco da Vella* iniciará este caminho em 1979, afirmando no primeiro número: “o estado não é a pátria, senão a representação perfeita de centralização” (1981). Mais tarde, o Coletivo Treboada publicaria o texto *Anarquismo e Nacionalismo*, trazendo para a Galiza os debates libertários à volta da questão nacional que se vinham produzindo em Euskal Herria e Països Catalans. Por outra parte, a aproximação de um setor do independentismo para posições libertárias foi avançando desde há uma década, tendo como reflexos a aposta na criação de centros sociais ou

escolas autogeridas, a apropriação crítica de referentes como o municipalismo libertário de Murray Bookchin, o confederalismo democrático curdo de Öcalan, as propostas do coletivo francês Tiqqun, a filosofia da cooperativa integral catalã e um renovado interesse pelo concelho aberto paroquial, ou a elaboração de novas perspectivas como as que ofereceram *Canal Histórico*, a Escola Popular Galega ou a revista *O Golpe*. A reflexão no quadro de novas publicações como *15/15\15* ou do fugaz “Nodo Gallaecia” evidenciam a atualidade e dinamismo da visão aqui exposta. Sirva como exemplo a provocadora “Declaração Revolucionária Unilateral de Independência Desde Abaixo” (D.R.U.I.D.A.) proclamada no contexto das eleições espanholas de 20 de dezembro de 2015:

Nós, comuneiras e comuneiros da biorregião galaica, reivindicando a vigência das nossas fórmulas milenárias de autogoverno assemblear concelhio, declaramos a ilegitimidade do quadro jurídico-político-económico que sustenta a existência do estado, incluindo o seu texto constitucional e toda a legislação, instituições e hierarquias administrativas que dela emanam directa ou veladamente.

O colapso da civilização industrial, produtivista e consumista é inevitável sendo nossa a responsabilidade de construir uma outra sociedade baseada na cooperação e nas relações de proximidade, capaz de paliar o colapso social, económico e ecológico, tendo-se convertido o binómio estado-capitalismo no principal obstáculo para o exercício dessa urgente responsabilidade.

Frente esse aparato estatal ilegítimo, que destrói as nossas comunidades e os laços de solidariedade, apoio mútuo e respeito nas nossas relações com a natureza, declaramos o nosso direito e obriga de rebelião a ser exercido através da não-cooperação social, económica e política, e da restauração e revigoramento das nossas institucionalidades tradicionais à margem do estado.

Manifestamos a retirada da nossa lealdade e obediência ao aparato estatal, conferindo-a daqui para a frente apenas àquelas instituições de autogoverno e autogestão assemblear que, recuperadas ou criadas de novo, possibilitem a reconstrução de relações humanas equitativas baseadas na liberdade, na autonomia e na abolição das formas de dominação vigentes.

Iniciamos assim um “processo desconstituente” como movimento de transição descentralizado, múltiplo e disperso visando subtrair poder, legitimidade, autoridade e efectividade ao aparato estatal, impulsionando simultaneamente um processo de “revolução

integral” para a transformação radical das estruturas e valores que foram impostos às nossas comunidades.

Declaramos assim de forma irrevogável a nossa “independência desde abaixo” para nos libertar das opressões que nos tornaram dependentes e escravos, mas não através do estabelecimento de novos estados, mas de um processo de autodeterminação funcional que desenvolva as nossas próprias instituições para o autogoverno assemblear comunitário e a autogestão das necessidades básicas.

Convidamos a todas as pessoas a aderir à presente Declaração e a participar ativamente das ações e projetos comunitários que articulem de jeito territorial e setorial as nossas necessidades de alimentação, auto-emprego, energia, financiamento, tecnologia, educação, vivenda, saúde, transporte, etc., minimizando qualquer tentativa das instituições estatais ilegítimas de obstaculizar a vontade coletiva aqui expressada.

Esta Declaração entra em pleno vigor e efeito na madrugada do dia 22 de dezembro de 2015, Solstício de Inverno, início do retorno da luz, tendo plena legitimidade como quadro programático e normativo para a tomada das decisões e a realização das ações civis necessárias encaminhadas à materialização política do exercício da soberania das nossas comunidades.

Finalmente, refiramos a obra de Félix Rodrigo Mora *O atraso político do nacionalismo autonomista galego*, publicada em 2010 pola Unión Libertaria, por representar um antecedente explícito da nossa proposta. Rodrigo Mora apresenta a continuidade do concelho aberto na Galiza no contexto de “uma luta porfiada que as classes populares desenvolveram durante séculos contra o seu inimigo natural, o estado” nas suas diversas expressões. Mas esta instituição “deliberante, decisória, legislativa, executiva, judicial e reitora da vida económica local” não é vista apenas como um vestígio do passado mas como “um modelo de autogoverno para o futuro, desde que tal formulação leve a inspirar-se nele e não, como é lógico, a pretender decalcá-lo”, isto é, aproveitando o que de positivo oferece (2010: 53-54). A alternativa ao sistema de ditadura constitucional, partidocrática e parlamentar sustentar-se-ia no

regime concelhio, que é um sistema excelente de governo popular, que pode abranger a totalidade da Galiza, através de uma rede de organismos de autogoverno territorial, saídos das assembleias locais, dependentes em todo delas e responsáveis perante elas, por meio da antiga instituição do mandato imperativo (...). Para isso o prévio é derrocar a ditadura do Estado espanhol na

Galiza, para retornar, a um nível superior e novo, que se tem de realizar no futuro, à velha ordem popular e rural, milenária e venerável, do sistema de autogoverno por assembleias omnissoberanas, com as quais recuperará a sua liberdade enquanto grande formação social historicamente constituída, singular e diferenciada, e o povo a capacidade de se governar a si próprio (2010: 54).

Indo além da Galiza, citaremos apenas alguns exemplos teóricos e práticos em linhas similares. Nos Países Catalans o enraizamento do pensamento libertário manifestou-se em propostas como as do Col·lectiu Icària em que se defendia a “independência total”, propondo uma confederação livre de comunas autogestionárias para a comunidade de língua catalã, construída através da soma das prévias independências regional, comarcal, comunal e individual (Diez, 2013; Vargas Golarons, 2007[1987]). A vitalidade desta linha encontra-se no recente *Manifest per la Independència sense Estat*, impulsionado durante a consulta sobre o futuro político da Catalunha pela *Plataforma pel No-Sí* (<http://independenciasenseestat.cat>), que recebeu apoios significativos, especialmente no contexto do trabalho autogestionário realizado pela Cooperativa Integral Catalana. Em termos similares

se apresentara o manifesto *Independentzia Osoa* em Euskal Herria, defendendo uma “livre confederação de pessoas, bairros, vilas, vales, merindades e herrialdes numa nação basca auto-organizada e administrativamente descentralizada” com base nas suas instituições tradicionais de autogoverno e autogestão: o *batzarre* e o *auzolan* (Legasse e Pascual, 2011). Entre os trabalhos recentes que sustentam esta via encontram-se os de Escalante Ruiz (2014), Sastre (2013), Azparren (2013) e Santos Vera e Madina Elguezabal (2012).

Ainda além da península, a implementação do confederalismo democrático no Curdistão, construindo um “sistema democrático de um povo sem estado” (a Confederação das Comunidades do Curdistão, *Koma Civakên Kurdistan*) sustentando no autogoverno e autossuficiência comunitários (Öcalan, 2011), tem ganho notoriedade internacional como esforço de incorporação dos princípios de ecologia, democracia direta e libertação de género num extenso sistema de assembleias de aldeia e bairro, mesmo no contexto de guerra aberta da Rojava na Síria e de repressão feroz nos territórios sob administração turca (TATORT Kurdistan, 2013, 2014). No plano teórico, podem-se destacar ainda propostas genéricas como as de P.M. (1985), Fotopoulos

(1997), Bookchin (2003) ou Herod (2007), e as tentativas de aplicá-las a cenários específicos, quebrando as rígidas noções de estatalidade. Templer (2008) sugeriu uma solução sem estado (“*No-state solution*”) para o conflito árabe-israelense propondo uma “Mancomunidade Cooperativa” (*Cooperative Commonwealth*) multicultural e multirreligiosa sustentada em “novas formas de democracia direta descentralizada, participação popular, horizontalidade e autonomia comunitária”. A Mancomunidade poderia estender-se para além da Palestina histórica incorporando outros territórios do Crescente Fértil (Iraque, Síria, Líbano, Jordânia e Egito) sob uma ótica biorregional que considere a necessária gestão comum de recursos cada vez mais escassos como a água, o gás ou o petróleo. Em termos similares Grubačić (2010: 208) propôs uma Federação Balcânica com base numa “sociedade trans-étnica com uma visão policultura que reconheça identidades múltiplas e sobrepostas, assim como afiliações sustentadas na cooperação voluntária, ajuda mútua, democracia direta enraizada em assembleias e uma economia autogestionária”, fazendo ainda um apelo para uma “balcanização” da Europa de baixo para cima como “base para a regeneração e reconstrução da vida política e social” (2010: 209).



A stylized illustration of a village scene. The houses are built with rough stone walls and have steeply pitched roofs covered in dark tiles. Some roofs have small, bare trees growing from them. The scene is set in a snowy or light-colored ground. A large, textured orange circle is superimposed over the center of the image, containing the text.

• 3 •
SENTIDO DA
GALIZA
SEM ESTADO

E STAMOS NO PICO de um processo histórico de concentração centrípeta do poder político. Se no início da Idade Moderna coexistiam na Terra umas 600.000 entidades políticas autónomas, hoje há menos de 200 (Sacristán de Lama, 2008: 144). No entanto, a emergência nos últimos anos de uma multiplicidade de movimentos orientados para a recuperação do papel de pessoas e comunidades na tomada de decisões, colocou no alvo o parlamentarismo e a política profissional, que representam a outra face da centralização e hierarquização social e territorial. A *Geração à Rasca*, o *15 de maio*, *Occupy* ou o *Não vai ter copa* foram apenas algumas manifestações de um crescente descontentamento. Frente à infantilização e negação política do sujeito que promove o regime de ditadura parlamentar, a participação política direta através do envolvimento nos processos de tomada de decisões coletivas estimula o bem-estar, a resiliência, a coesão comunitária e a

felicidade (Frey e Stutzer, 2002). É por isso que o sistema de autogoverno integral aqui proposto se sustenta no princípio de que as pessoas (cidadãos ou, melhor ainda, *aldeãs*) devem ser as responsáveis por pensar, discutir, implementar, vigiar, rever e entender o processo de tomada de decisões, tornando-se conscientes, bem informadas, consideradas, disciplinadas e tolerantes (Trainer, 2010: 155-6).

Alcançar a consciência individual e coletiva que permitirá desenvolver este modelo é sem dúvida o maior desafio a que se enfrenta, pois a autoconstrução do sujeito e a recuperação de uma consciência e identidade coletiva são elementos catalíticos para qualquer mudança e imprescindíveis para evitar uma recaída nas armadilhas da dependência que a devolveriam ao caminho da hierarquia. Os atuais laços de dependência têm um dos seus pontos de sustento na produção e distribuição do conhecimento, devendo incidir-se não apenas em construir meios de comunicação social autogeridos ou recuperar o papel das comunidades na educação, mas principalmente em criar e recuperar conhecimentos de forma coletiva através de atividades realizadas em comum, vitais para o processo de conhecimento acumulativo criador do património coletivo imaterial: consciência, identidade e cultu-

ra. Parte dos problemas culturais e identitários da Galiza de hoje resultam da anulação desses processos coletivos, substituídos por uma especialização do conhecimento e formação de quadros de elites técnicas ou intelectuais, desligadas da procura conjunta do bem-comum. A implementação de um modelo como o que aqui se defende não pode de jeito nenhum depender de uma minoria especializada, reprodutora de dependências, mas sim de uma mudança coletiva do sistema de valores, substituindo o que hoje sustenta a sociedade estatal por um outro sistema, que não nos é alheio. Olhando para o nosso passado, podem encontrar-se elementos que já sustentaram comunidades sem estado e que as podem voltar a suster, corrigindo as suas negatividades (por exemplo, a dominação patriarcal dos últimos séculos).

O funcionamento assemblear de uma sociedade coloca em destaque a igualdade política efetiva entre pessoas, muito diferente da desigualdade política atual, encoberta ou paliada pelo estado através de uma pretensa solidariedade económica. Tornar normativa a preferência da igualdade política (a democracia [assemblear]) face às hipóteses de acumulação (de bens, de poder, a aposta na estratificação, desigualdade e hierarquia), é um exemplo

de mudança de valores materialistas por outros imateriais. Poderiam mencionar-se igualmente os de concorrência e ódio por ajuda desinteressada e amor; consumo e produção máximos por frugalidade e autossuficiência; submetimento e trabalho assalariado por autoderminação e autoprodução comunitária de subsistência; depredação centralizada e planificada de recursos naturais por autogestão coletiva do património; guerra, violência institucionalizada e “solução” armada de conflitos por paz, resolução pacífica de conflitos e primazia do consenso e justiça restaurativa.

As próprias estruturas da política profissional não são alheias a este processo. Embora a proposta de Mancomunidade quebra com outras `alternativas´ abertamente estatistas, devemos considerar que traços de um dos seus principais componentes, o autogoverno assemblear através de pequenas comunidades de âmbito paroquial, pudessem ser dalgum modo assumidos dentro das propostas sistémicas, se bem que de maneira desvirtuada e parcial, pois a articulação seria sempre de cima para baixo e as comunidades nunca seriam soberanas. As comunas suíças de governo assemblear (*Ge-meindeversammlung* e *Einwohnerversammlung*), os *parish meetings* ingleses, os *kontzejuak* de Araba ou

os *town meetings* de Vermont são alguns exemplos de autogoverno assemblear limitado no seio de administrações estatais, que mesmo evidenciando a capacidade política destas pequenas comunidades, estão longe da soberania comunitária integral que exerceram no passado e que se defende nesta proposta. Quando a soberania assenta no estado e os governos comunitários são limitados, principalmente, a servirem como órgãos subsidiários daquele, o autogoverno não é real e estará sob constante ameaça. Isto ilustra-se com medidas legislativas recentes que implicaram a supressão das “entidades locais menores” ou “juntas vicinais” no estado espanhol e a agregação de freguesias no estado português, ou as ameaças de privatização dos bens em mão-comum na Galiza.

No fim das contas, centralização administrativa e privatização são processos paralelos, pois em ambos os casos implicam externalizar processos de decisão para fora das comunidades, como no passado as desamortizações significaram a conversão de bens comunitários tipo germânico em propriedade romana (quer estatal, quer individual), levando consigo a possibilidade de autogestão assemblear. Quantos mais bens e atribuições assume o estado (diretamente ou de de forma

privatizada), mais reduzida fica a sociedade civil, como ilustra a história recente da Galiza, em que âmbitos tão importantes como o abastecimento de água e energia, a providência social, a educação ou o lazer foram progressivamente expropriados. Para reforçar a sociedade, é preciso debilitar o estado (Ward, 1996: 24).

Os partidários da infantilização estatolátrica podem confrontar-se não só com os já citados exemplos de governo assemblear limitado, mas com um amplo leque de organizações de base comunitária que assumem responsabilidades tão complexas como o salvamento marítimo ou a de bombeiros. Na França, Alemanha, Suécia, nos Países Baixos, Irlanda, Inglaterra, no País de Gales e na Escócia o salvamento marítimo é realizado por organizações sem fins lucrativos com tripulações voluntárias e financiamento angariado através de contribuições locais. No caso das Ilhas do Norte, existem mais de 60 organizações comunitárias de salvamento marítimo, assim como a *Royal National Lifeboat Institution*, que opera uma frota de mais de 400 embarcações. Os serviços de bombeiros voluntários são também majoritários na Áustria, Alemanha, Bélgica, Finlândia, França, Suíça e Portugal (com entre 75%-80% dos efetivos totais). No Norte de

Portugal são ainda frequentes as equipas de sapedores florestais dependentes dos baldios (montes em mão-comum), que respondem perante as suas assembleias de compartes (pessoas comuneiras). Em ambos os casos, constata-se que as confrarias galegas e do Norte de Portugal (Graça, 1932) e as organizações concelhias tiveram historicamente, até que o estado as usurpou, funções idênticas entre as suas atribuições consuetudinárias.

Com a “estética assemblear” do após *15 de maio* e o discurso oco da “radicalidade democrática”, a “assembleia aberta” relegou o *mítin* na gíria política, desnaturalizando aberrantemente a noção de assembleia como espaço popular para a decisão política, e procurando uma confusão interessada entre autogoverno (que nos governemos nós, e não os “políticos”) com o discurso de uma nova caste de partidos estatistas e social-democratas abandeirados na miragem da “participação”. As organizações de políticos profissionais na Galiza não só não deram nos últimos trinta anos qualquer passo firme para criar uma estrutura de autogoverno assemblear descentralizado desenvolvendo a precária previsão estatutária de reconhecimento da personalidade jurídica da paróquia, mas tampouco o fizeram a partir do âmbito municipal onde existem

vias, mesmo que igualmente limitadas, para o autogoverno desconcentrado. E nada indica, ainda com a nova “estética assemblear”, que o tenham pensado fazer. Isto porque mesmo as relíquias e versões adulteradas do espaço de decisão assemblear representam uma concretização do antagonismo entre autogoverno e representação, entre política profissional e soberania real exercida diretamente no dia-a-dia. Consideramos, por isso, ser oportuna esta proposta, ao traçar uma alternativa clarificadora e não sistêmica sobre a necessidade humana de viver a sua natureza política de forma direta.

Do mesmo jeito que devemos diferenciar entre comida de verdade e substâncias comestíveis com aparência de comida, como explica Michael Pollan em *Defense of Food*, é necessário diferenciar autogoverno assemblear do *McDonald's* da “radicalidade democrática” e “democracia real” em concorrência por comercializar uma miragem de opções políticas salvíficas, todas elas reduzíveis a diversas formulações da estatolatria bem-estarista partitocrática de sempre. O seu parlamentarismo oferece soluções “mágicas” com decisões executivas pré-cozinhadas com os grupos de interesse, processadas pelos políticos profissionais e conservadas no congelador até ao momento certo, que vem deter-

minado polos inquéritos após a construção social da opinião, reduzindo os comensais infantilizados a fantoches devoradores de propaganda que reduzem a sua natureza “política” a votar cada quatro ou cinco anos ou a dar um “gosto” nalguma rede social. Ao contrário, o autogoverno assemblear requer de uma cozinha lenta, que começa com o cuidado e cultivo da terra e continua com a ajuda mútua na colheita, fomentando a responsabilidade, o cuidado e os consensos que acabam, após os trabalhos acordados ou as intervenções de emergência, no jantar coletivo do albaroque. Não por isso deixam de ser menos eficazes ou imediatos os seus resultados, só que quando a assembleia da vizinhança erra no seu critério, as consequências costumam ser limitadas e emendáveis, enquanto no governo centralizado o envenenamento alcança dimensões catastróficas e com frequência irreversíveis.

Haverá quem defenda que a democracia “direta” pode limitar-se à realização de referendos ocasionais e a organizar assembleias informativas para poder escolher do *MacMenu* num orçamento *participativo*. Mas se algo demonstrou o estudo de Bryan (2004) sobre os *town meetings* de Vermont é que nada há mais desmobilizador para a participação assemblear do que a restrição da deliberação

assemblear plena. Quando à assembleia se lhe subtrai o seu caráter deliberativo (deliberar é discutir e avaliar os diferentes pontos de vista para tomar uma decisão), horizontal (todas as pessoas podem participar em igualdade de condições e com a necessária informação) e decisório (as decisões levam a fazer ou não determinadas ações) fica reduzida a uma caricatura de si própria, útil apenas para sustentar a miragem “democrática” da ditadura parlamentar que gostosamente retransmitem os órgãos gestores de consensos sociais.

Outro aspeto do momento histórico particular em que se enquadra esta proposta e que torna necessária a sua consideração é a dos limites da capacidade do nosso planeta para sustentar um sistema político-económico, que durante o último século se nutriu de uma série de fontes de energia baratas e abundantes que agora alcançaram o seu pico de extração. Não se aprofundará aqui na questão do pico do petróleo (o já citado *Guia para o descenso enerxético* e outros textos produzidos por Véspera de Nada são ilustrativos) e de outras matérias-primas, mas é notório que ante o que seguramente — junto com a outra face do mesmo problema: a mudança climática — seja o mais grave desafio que esta civilização enfrentou na sua existência, que

pode reduzi-la a cascalhos, outras propostas políticas limitam-se a perpetuar o mesmo sistema que nos levou a este ponto. Ao coro da “radicalidade democrática” sistémica unem-se as miragens salvíficas das energias limpas e ilimitadas, das bondades das culturas transgénicas, da minaria “sustentável” e da externalização dos custos ambientais e humanos para lugares suficientemente afastados das cristalinhas consciências do mundo civilizado.

Não se defende aqui a panaceia do colapso em si próprio como solução aos nossos problemas políticos e ambientais, mas a necessidade de mudar uma ordem política fundamentada no poder e no economicismo por outra fundamentada na ecologia como quadro para o relacionamento entre os seres vivos (incluída a nossa espécie) com o habitat e ecossistemas circundantes (Casal Lodeiro, 2014). Não se trata apenas de procurar uma sociedade mais livre, justa e igualitária, mas de dar resposta a um problema grave e real, cuja solução exige uma mudança profunda de valores, pois a destruição do meio natural e a incapacidade do estado para apoiar o seu crescimento económico em fontes de energia baratas e abundantes não se traduzirá, por defeito, na emergência de estruturas não hierárquicas. Se a competição entre entidades hierárquicas

favorece àquelas que crescem de forma mais eficiente, promovendo uma destrutora corrida à procura do “crescimento perpétuo” que se nutre da exploração da dependência, o colapso, sem a necessária transformação, levaria provavelmente à reprodução de modelos talvez ainda mais hierárquicos, igualmente sustentados na dependência e na desigualdade, em graus ainda mais aprofundados. É esse o caminho para onde nos dirigem as propostas estatistas, sustentadas na ficção do crescimento e na perpetuação da dependência, e contra o qual se constrói este horizonte alternativo.

AGRADECIMENTOS

A Mínia, por aguentar no colo enquanto se escreviam estas linhas no horizonte.

Agradeço as informações, sugestões e críticas de Jorge Cagiao Conde, Carlos Calvo Varela, César Caramés, Manuel Casal Lodeiro, Maria José Castelo, Marcos Celeiro, Fernando V. Corredoi-ra, Brais Currás, Eliseo Fernández, Carme Freire, Miguel Garcia, Henrique P. Lijó, Xosé Morell, Dionísio Pereira, Bruno Ruival e José Tubio, assim como o apoio constante de Iolanda, que também revisou os textos. Os erros e defeitos das ideias aqui exprimidas são, no entanto, da minha exclusiva responsabilidade. Agradeço ainda aos editores a oportunidade para organizá-las e apresentá-las publicamente neste volume.

A criação deste texto em 2014-2015 deve-se à proposta inicial de Arturo de Nieves e Carlos Tai-bo. Sendo extenso demais, uma versão reduzida foi

publicada como capítulo da obra coletiva *Tempos chegados? Sobre o futuro político da Galiza* (Vigo: Editorial Galaxia, 2015). Agradeço a Xian Naia e a Ardora (s)Ediçõs Anarquistas que, cinco anos depois, tiveram a ideia de resgatar a versão íntegra para a sua publicação. As pequenas mudanças refletem diversas propostas de melhora feitas por Carlos Calvo Varela, cujos contributos para o conhecimento da Galiza concelhia são valiosíssimos.

REFERÊNCIAS

- Almazán, Vicente (1982). “Galiza nas Sagas Nórdicos,” *Grial*, 75: 1-17.
- Álvarez Gallego, X. (1935). “Os regalos que nos fan...” *A Nosa Terra*, 391.
- Anderson, Shelley e Larmore, Janet, Eds. (1991). *Nonviolent Struggle and Social Defence*. London: War Resisters’ International. Disponível em: <<http://wri-irg.org/books/nvsd.htm>>.
- Azparren, Patxi (2013). *Batzarrak, jatorrizko antolaketa*. Donostia : Pedro Mari Olaeta.
- Balboa López, Xesús (1999). *A propiedade comunal no século XIX. Estudio preliminar*. Santiago de Compostela: Xunta de Galicia.

- Barros, Carlos (1993). “Vivir sin señores. La conciencia antiseñorial en la Baja Edad Media gallega,” in *Señorío y feudalismo en la Península Ibérica, vol. IV*. Zaragoza: Institución Fernando el Católico, pp. 11-49. Disponible em: <http://www.h-debate.com/cbarros/spanish/vivir_sin_senor.htm>.
- Beceiro, Isabel (1977). *La rebelión irmandiña*. Madrid: Akal.
- Bookchin, Murray (2003). “The Communalist Project,” *Harbinger*, 3(1). Disponible em: <<http://www.social-ecology.org/2002/09/harbinger-vol-3-no-1-the-communalist-project/>>.
- Bryan, Frank (2004). *Real Democracy. The New England Town Meeting and How It Works*. Chicago: University of Chicago Press.
- Caglio y Conde, Jorge (2006). “La révolution vue par Proudhon: de quelques débats proudhoniens dans la presse galicienne révolutionnaire (1868-1874),” in *Proudhon et la presse*. Paris: Archives Proudhoniennes, pp. 99-111.

- Cagiao y Conde, Jorge (2012). “O federalismo do Centro de Iniciativa(s) para Galicia ou o silencio normativo dun <s> na historiografía galega,” *Novas achegas ao estudo da cultura galega II*. Crunha: Universidade da Crunha, pp. 389-402.
- Cambrón Infante, Ascensión (1998). “Ramón de la Sagra: un gallego ilustrado,” *Anuario da Facultade de Dereito da Universidade da Coruña*, 2: 215-228.
- Carretero y Jiménez, Anselmo (1980). *Las comunidades castellanas*. Madrid: Casa de Soria.
- Casal Lodeiro, Manuel (2014). *Nós, os detritívoros*. Disponível em: <<http://www.detritivoros.com/>>.
- Castela, Afonso Daniel R. (2010[1944]). *Sempre em Galiza*. Compostela: Através.
- Chenoweth, Erica e Stephan, Maria J. (2011). *Why Civil Resistance Works: The Strategic Logic of Nonviolent Conflict*. New York: Columbia University Press.

- Clastres, Pierre (1989 [1974]). *Society Against the State: Essays in Political Anthropology*. New York: Zone Books.
- Criado Boado, F., Dir. (1992). *Arqueología del Paisaje. El área Bocelo-Furelos entre los tiempos paleolíticos y medievales*. Santiago de Compostela: Xunta de Galicia, Dirección Xeral do Patrimonio Histórico e Documental.
- Currás, Brais X. (2014). *Transformaciones sociales y territoriales en el Baixo Miño entre la Edad del Hierro y la integración en el Imperio Romano*. Santiago de Compostela: Universidade, Departamento de História I.
- Deleuze, Gilles e Guattari, Felix (1980). *Mille Plateaux*. Paris: Les Editions de Minuit.
- Dias, Jorge (1981[1948]). *Vilarinho da Furna. Uma aldeia comunitária*. Lisboa: Imprensa Nacional. Casa da Moeda.
- Dias, Jorge (1984[1953]). *Rio de Onor. Comunitarismo agro-pastoril*. Lisboa: Presença.

- Diez, Xabier (2013). *L'anarquisme, fet diferencial català. Influència i llegat de l'anarquisme en la història i la societat catalana contemporània*. Barcelona: Virus editorial.
- Doldán García, Xoán R. (2012). "O futuro é rural," *O peteiro*, 1: 5-6. Disponível em: <http://www.partidodatterra.net/peteiro/1_3/>.
- Eiras Roel, Antonio (1997). "El regimen señorial en Galicia a finales de la edad moderna: evaluación," *Obradoiro de Historia Moderna*, 6: 7-46.
- Endicott, Kirk (2013). "Peaceful Foragers," in Fry, Douglas P., Ed., *War, Peace, and Human Nature*. New York: Oxford University Press, 243-261.
- Escalante Ruiz, Antonio [Egin Ayllu] (2014). *Las vecindades vitorianas*. Barcelona: Ned ediciones.
- Evans Pim, Joám (2013). "Gandhi na eira. Insurgência económica e soberania sem estado," *O Golpe*, 2: 59-65. Disponível em: <<http://www.partidodatterra.net/noticia/gandhi-na-eira/>>.

- Fariña Jamardo, Xosé (1982). *Concellos Abertos na Limia*. Compostela: Xunta de Galicia.
- Fariña Jamardo, Xosé (1996). *A parroquia rural en Galicia*. Santiago de Compostela: Xunta de Galicia.
- Ferreiro Alemparte, Jaime (1999). *Arribadas de normandos y cruzados a las costas de la península ibérica*. Madrid: Sociedad Española de Estudios Medievales.
- Fotopoulos, Takis (1997). *Towards an Inclusive Democracy: The Crisis of the Growth Economy and the Need for a New Liberatory Project*. London: Cassell.
- Frey, B. S. e Stutzer, A. (2002). *Happiness and economics: How the economy and institutions affect well-being*. Princeton: Princeton University Press.
- Fry, Douglas P. (2006). *The Human Potential for Peace: An Anthropological Challenge to Assumptions about War and Violence*. New York: Oxford University Press.

- Fry, Douglas P. (2013). “War, Peace and Human Nature. The Challenge of Achieving Scientific Objectivity,” in Fry, Douglas P., Ed., *War, Peace, and Human Nature*. New York: Oxford University Press, 1-21.
- García Barros, Manuel [Kenkeirades] (1972). *As aventuras de Alberte Quiñoi*. Vigo: Castrelos.
- García Mañá, Luíz Manuel (2000). *Couto Mixto. Unha república esquecida*. Vigo: Universidade de Vigo.
- García Ramos, Alfredo (1912). *Arqueología jurídico-consuetudinaria-económica de la región gallega*. Madrid: Jaime Ratés.
- Giorgi, Piero P. (2010). “Not Killing Other People—The origin and other future of Homo sapiens,” in Evans Pim, Joám, Ed., *Nonkilling Societies*. Honolulu: Center for Global Nonkilling, pp. 83-98.
- González García, F.J; Parcero Oubiña, C. e Ayán Vila, X. (2011). “Iron Age societies against the State. An account on the emergence of the Iron

Age in the NW Iberian Peninsula,” in Moore, T. e Armada Pita, X. L., Eds., *Atlantic Europe in the First Millennium BC: Crossing the Divide*. Oxford: Oxford University Press, pp. 285-301.

- González Mariñas, Pablo (1994). *Territorio e identidade. Galicia como espacio administrativo*. Santiago de Compostela: Escola Galega de Administración Pública.
- Graça, António dos Santos (1932). *O Poveiro*. Póvoa de Varzim: Edição do autor.
- Grubačić, Andrej (2010). *Don't Mourn, Balkanize! Essays After Yugoslavia*. Oakland: PM Press.
- Herod, James (2007). *Getting Free. Creating an Association of Democratic Autonomous Neighborhoods*. Boston: Lucy Parsons Center.
- Jefferson, Thomas (1905 [1816]). *The Writings of Thomas Jefferson*, Vol. 14. Washington: Thomas Jefferson Memorial Association.
- Kropotkin, Petr (1902). *Mutual Aid; a factor of evolution*. London: William Heinemann.

- Landauer, Gustav (1978[1911]). *For Socialism*. Candor: Telos Press.
- Leacock, Eleanor (1978). “Women’s Status in Egalitarian Society: Implications for Social Evolution,” *Current Anthropology*, 19: 247-55
- Legasse, Mark e Pascual, Jakue (2011). *Anarkherria, 1986-2011*. Tafalla: Txalaparta.
- Lisón Tolosana, C. (1979). *Antropología cultural de Galicia*. Madrid: Akal.
- López Alsina, Fernando (2013 [1988]). *La ciudad de Santiago de Compostela en la Alta Edad Media*. Santiago de Compostela: Universidade.
- López Carreira, Anselmo (1997). “Idade Media,” in *Historia Xeral de Galicia*. Vigo: A Nosa Terra, pp. 93-204.
- López Cuevillas, Florentino (1936). *Parroquia de Velle*. Compostela: Seminário de Estudos Galegos.

- Luis André, Eloy (1931). “Bases para la constitución del estado federal gallego,” *El Pueblo Gallego*, 19 de maio: 1.
- Macdonald (2011). “Primitive Anarchs: Anarchism and the Anthropological Imagination,” *Social Evolution & History*, 10(2): 67-86.
- Mandianes Castro, M. (1984). *Loureses. Antropoloxía dunha parroquia galega*. Vigo: Galaxia.
- Melha, Ricardo (1896). *Lombroso y los anarquistas*. Barcelona: Ciencia Social.
- Melha, Ricardo (1911). “Centralismo avasallador,” *Acción Libertaria*, 26 (7 de junho). Disponível em: <<http://es.theanarchistlibrary.org/library/ricardo-mella-centralismo-avasallador.pdf>>.
- Murguía, Manuel (1892). “Orígenes y desarrollo del regionalismo en Galicia. Conferencia dada en la Lliga de Catalunya,” *La Patria Gallega*, 2 (2ª época): 1-4.

- Noguero, Arturo (1922). “Na exposición Caste-lao,” *Nós*, 10 (20 de abril): 11-14.
- Öcalan, Abdullah (2011). *Democratic Con-federalism*. London: Transmedia Publishing. Disponível em: <<http://www.freeocalan.org/wp-content/uploads/2012/09/Ocalan-Demo-cratic-Confederalism.pdf>>.
- Outeiro Pedralho, Ramon (1985[1930]). *Arre-dor de si*. Vigo: Galaxia.
- P.M. (1985). *Bolo'bolo*. New York: Autonomedia.
- Parcero Oubiña, C. (2002). *La construcción del paisaje social en la Edad del Hierro del Noroeste Pe-ninsular*. Ortigueira: Fundación Ortegalia.
- Parcero Oubiña, C. e Criado Boado, Felipe (2013). “Social Change, Social Resistance. A Long-Term Approach to the Processes of Trans-formation of Social Landscapes in the NW Ibe-rian Peninsula,” in Cruz Berrocal, María; García Sanjuán, Leonardo e Gilman, Antonio, Eds., *The Prehistory of Iberia. Debating Early Social Stra-*

tification and the State. London: Routledge, pp. 249-266.

- Parceró Oubiña, C.; Ayán Vila, X. M.; Fábrega Álvarez, P. e Teira Birón, A. (2007). “Arqueoloxía, paisaxe y sociedade,” in González García, F. J., Coord., *Los pueblos de la Galicia céltica*. Madrid: Akal, pp. 131-258.
- Peixoto, António Augusto da Rocha (1990[1908]). “Survivances du regime communautaire en Portugal,” in *Etnografía Portuguesa*. Lisboa: Dom Quixote, pp. 330-347.
- Pereira, Dionísio (1998). “Galiza: Unha ollada libertaria,” *Terra e Tempo*, 9/10: 21-26.
- Pereira, Dionísio (1999). “Os montes veciñais enmán común e o agrarismo de anteguerra,” in *O monte comunal na Galicia contemporánea: Unha historia de resistencia*. A Estrada: A Fouce.
- Pereira, Dionísio (2012). Pasín Romero: *Memoria do proletariado militante de Compostela*. Santiago de Compostela: Fundación 10 de marzo.

- Pérez Sánchez, Manoel António (1979). *Correspondencia (1917-1929)*. Vigo: Galaxia.
- Pérez Sánchez, Manoel António (2012). “O estado,” in *Obra Completa: Prosa*. Crunha: Fundación Barrié e Real Academia Galega.
- Ramos Varela, Antonio (1930). “Anarquía y regionalismo,” *¡Despertad!*, 120 (13 de setembro), p. 1, e 121 (20 de setembro), p. 1.
- Risco, Vicente (1962). “Etnografía,” in Otero Pedrayo, R., Dir., *Historia de Galiza*. Buenos Aires: Nós.
- Robb, John (2007). *Brave New War: The Next Stage of Terrorism and the End of Globalization*. Hoboken: Wiley.
- Rodrigo Mora, Félix (2010). *O atraso político do nacionalismo autonomista galego*. Ferrol: Unión Libertaria. Disponível em: <http://www.partidodatterra.net/wp-content/uploads/2011/10/vol1_edt.pdf>.

- Rubio Pérez, Laureano M. (2012). “El regimen comunal y la gestión del común en el Noroeste de la Península Ibérica, Siglos XV-XIX,” in *1º Congreso Territorial del Noroeste Ibérico*. Disponible em: <<http://congresonoroiberico.com/documentos/20121105%20-%20LAUREANO%20M.%20RUBIO%20-%20ponencia.pdf>>.
- Saavedra Fernández, Pegerto (1994). *La vida cotidiana en la Galicia del Antiguo Régimen*. Barcelona: Crítica.
- Saavedra Fernández, Pegerto (1996). “Os montes abertos e os concellos rurais en Galicia nos séculos XVI-XVIII: aproximación a un problema,” in *Das casas de morada ao monte comunal*. Santiago de Compostela: Xunta de Galicia, pp. 331-386.
- Saavedra Fernández, Pegerto (2007). “Las comunidades campesinas en la Galicia moderna,” in Rodríguez, Ana, Coord., *El lugar del campesino: en torno a la obra de Reyna Pastor*. Valencia: Universidad de Valencia, pp. 359-390

- Sacristán de Lama, José David (2008). *La próxima Edad Media*. Barcelona: Bellaterra.
- Santos Vera, Sales and Madina Elguezabal, Itziar (2012). *Comunidades sin Estado en la Montaña Vasca*. Antsoain: Hagin.
- Saraiva, José H. (1978). *História Concisa de Portugal*. Lisboa: Europa-América.
- Sastre Prats, I. (2008). "Community, Identity, and Conflict: Iron Age Warfare in the Iberian Northwest," *Current Anthropology*, 49: 1021-1051.
- Sastre Prats, I. (2011): "Social Inequality during the Iron Age: Interpretation Models," in Moore, T. e Armada Pita, X. L., Eds., *Atlantic Europe in the First Millennium BC*. Oxford: Oxford University Press, pp. 264-284.
- Sastre, Pablo (2013). *Batzarra, gure gobernu*. Donostia: Elkar.

- Scott, J. C. (2010). *The Art of Not Being Governed. An Anarchist History of Upland Southeast Asia*. New Haven: Yale University Press.
- Sixirei Paredes, Carlos (1982). *San Cristobó de Xabestre. Chequeo a unha comunidade rural*. Sada: Ediciós do Castro.
- Taibo, Carlos (2013). *Repensar la anarquía*. Madrid: Los Libros de la Catarata.
- TATORT Kurdistan (2013). *Democratic Autonomy in North Kurdistan. The Council Movement, Gender Liberation, and Ecology—In Practice*. Porsgrunn: New-Compass Press.
- TATORT Kurdistan (2014). “Democratic Autonomy in Rojava,” *New Compass*, October 10. Disponível em: <<http://new-compass.net/articles/revolution-rojava>>.
- Templer, Bill (2008). “Reclaiming the Commons in Palestine/Israel: ¡Ya Basta!/Khalas!” *Monthly Review Zine*. Disponível em: <<http://mrzine.monthlyreview.org/2008/templer230708.html>>.

- Tenorio, Nicolas (1982 [1914]). *La aldea gallega*. Vigo: Xerais. Disponível em: <http://www.ezaruediciones.com/wp-content/uploads/2008/01/15-g1_la-aldea-gallega.pdf>.
- Torga, Miguel (2010 [1948]). *Diário*. Vol. IV. Lisboa: Dom Quixote.
- Trainer, Ted (2010). *The Transition to a Sustainable and Just World*. Canterbury: Envirobook.
- Vail, Jeff (2004). *A Theory of Power*. New York: iUniverse.
- Vail, Jeff (2008). “The Problem of Growth,” in *Jeff Vail*. Disponível em: <<http://www.jeffvail.net/2007/02/problem-of-growth.html>>.
- Vargas Golarons, Ricard de et al. (2007[1987]). *Anarquisme i alliberament nacional*. Barcelona: Virus editorial.
- Vilar Ponte, Antão (1918). “Discursos a nazon galega”, *A Nosa Terra*, 75 (15 de dezembro): 4.

- Vilar Ponte, Antão (1927). “A fontela viva da nosa cultura”, *Nós*, 37 (15 de janeiro): 2-8.
- Vilar Ponte, Antão (1930). “Nacionalismo, soviet y federalismo,” *Solidaridad Obrera*, 3 (29 de novembro): 5.
- Ward, Colin (1996). *Anarchy in Action*. London: Freedom Press.
- Yebra Martul-Ortega, Perfecto (1993). “A administración na doutrina galeguista,” *Historia da Administración Pública*. Santiago de Compostela: Escola Galega de Administración Pública, pp. 281-312.





ANEXOS



TOCANDO A CONCELHO: UMA ATA PAROQUIAL³

DESCENDO POLA ESTIVADA que vai dar ao adro, ouve-se o repenicar do badalo tocando a concelho. É domingo de manhã e pouco a pouco a vizinhança das aldeias do vale vai-se congregando nas bancadas por volta da velha igreja enquanto as crianças brincam no campo da Eira Nova. As vigairas de

³ Publicado em *15/15\15* (Revista para uma nova civilização), N.º 0 (2030 [2014]). Disponível em: <<https://www.15-15-15.org//num0/tocando-a-concelho-POR-joam-evans-pim.shtml>>.

cada aldeia conferem que todas as casas estão presentes e dão aviso à Juíza de que já se pode começar.

A Juíza, que iniciou a sua quenda em Aninovo, perdeu já o rubor dos primeiros meses. Com o som da buguina rompem-se os faladoiros e começa a leitura da ordem de concelho. Às questões adiadas para a sua consideração pausada no concelho de há 15 dias somam-se a administração da Comarca e da Mancomunidade.

A Mancomunidade nunca foi tema menor na paróquia. A antiga comunidade do monte vizinhal em mão comum fora uma das primeiras que aderiram em toda a comarca, participando na configuração dos seus primeiros projetos: a moeda comum, o sistema de saúde cooperativista e a rede de escolantes. Hoje, com a adesão da maior parte do território do que fora a Galiza autonómica e mesmo de algumas comunidades do Minho e Trás-os-Montes, a Mancomunidade assumiu um novo papel, servindo como alternativa social e política a um estado em processo de colapso.

A chamada ‘República Galega’, um estado títere das velhas elites locais e estrangeiras que se instituiu após a época das revoltas energéticas e da desobediência civil massiva que desembocara em 2021 no golpe de efeito da constituição da Confederação

Ibérica, apenas conseguiu estender o seu controle além do papel. Atualmente a sua base de legitimidade reduz-se territorialmente a uma presada de municípios não descentralizados que continuam aspirando a tempos melhores para o caciquismo e a política profissional e, politicamente, à relação de dependência mútua com os diversos enclaves capitalistas que se foram instituindo no país ante a sua passividade, quando não pura convivência.

O concelho deste domingo deve rever vários dos tratados que regem diversos aspectos do funcionamento da Comarca e da Mancomunidade. Há cinco anos as paróquias tomaram conta do Hospital Comarcal⁴, privatizado pelo novo estado em falência, conseguindo assim fechar o círculo do sistema de saúde cooperativo que a organização comarcal da Mancomunidade iniciara há quinze anos. A autoridade sobre o hospital e do sistema de saúde cooperativo corresponde aos concelhos paroquiais que, de jeito soberano, estabeleceram um tratado para garantir o seu financiamento e gestão democrática.

Uma das emendas ao Tratado Comarcal de Saúde (TCS) regula o princípio de reciprocidade com

⁴ Evans Pim, J.: “De Hospital quebrado a hospital autogerido” em *15/15\15*, nº -4½.

outros centros de saúde da Mancomunidade, assegurando o atendimento normal para além das equipas especializadas, já previsto com anterioridade. Várias vizinhas já se deslocaram até Compostela em várias ocasiões, onde se mantêm alguns dos equipamentos e quadros especializados na Escola Mancomunada de Saúde⁵, mas existia um vazio em relação às pessoas que se encontravam deslocadas temporariamente noutras comarcas.

Outra emenda admite como partes do Tratado quatro paróquias que com antecedência não quiseram aderir e estabelece as prestações pessoais e quantidades com as que devem contribuir para compensar os investimentos dos últimos anos. Várias vizinhas aproveitam para expor que o número de horas semanais nas que as facilitadoras de saúde atendem no pequeno consultório paroquial é insuficiente e questionam se com a adesão de novas paróquias o problema se poderia agravar. Uma das vigairas aponta que as quatro paróquias que agora querem aderir dispõem do seu próprio

⁵ Abraira, X.: «Os novos médicos aprendem de novo a diagnosticar sem tecnologia». Entrevista à diretora da EMS de Compostela em 15/15\15, nº -1.

quadro médico à margem do da Comarca, e que ao integrar-se no sistema cooperativo haverá mais recursos para compartilhar entre as restantes paróquias. As duas emendas são aprovadas e entrarão em vigor quando todas as paróquias da Comarca ratifiquem a nova versão do TCS.

O seguinte texto para discutir é o Tratado de Custódia Marítima (TCM) que mantém o pequeno dispositivo naval da Mancomunidade em coordenação com outras entidades políticas do Atlântico europeu. A persistência de descargas contaminantes de todo tipo e de algumas ações de pirataria⁶ fizeram que as Confrarias integradas na Mancomunidade estabeleceram há 7 anos patrulhas nas primeiras 150 milhas, operadas em combinação com a atividade pesqueira. O custo deste dispositivo fez com que as comunidades costeiras pedissem ao resto da Mancomunidade o seu apoio. O TCM estabelece distintas prestações pessoais e contributos em espécie ou moeda comum às paróquias da Mancomunidade e um sistema de revisão bianual. A nova revisão implicaria que a paróquia

⁶ Veja-se: “Enclaves capitalistas e a nova pirataria”, *Novas da Galiza*, nº 322.

tivesse que enviar e manter em Ribeira um carpinteiro durante 15 dias para contribuir nos trabalhos de reparação de várias naves, o que toda a vizinhança achou desproporcionado, frente os 5 dias do período anterior. Decide-se condicionar a aprovação à redução da contribuição à metade, o que a Juíza fará chegar ao grupo de trabalho do TCM.

O processo de aprovação de emendas aos Tratados de âmbito superior à comarca (os de bacias hidrográficas, os projetos intercomarcais, os da Mancomunidade e alguns –mais bem raros– de âmbito internacional) pode estender-se entre seis meses e um ano, mas em questões urgentes e nos tratados comarcais é habitual que o processo demore bem menos. A necessidade de consensos, a melhora coletiva dos rascunhos iniciais e os distintos tempos de cada comunidade participante gerou uma institucionalidade flexível à que noutras latitudes se chamou “*slow politics*”.⁷

A Juíza, seguindo com as questões da Mancomunidade, passou a ler um documento dando conta dalguns dos problemas exteriores. Mesmo que

⁷ García, D. “Rob Hopkins: a ‘slow’ major for Totnes”, *Transition Free Press*, 58.

sim tem contribuído aos programas continentais de gestão de resíduos nucleares e foi dos primeiros lugares onde as comunidades marinheiras se auto-organizaram de jeito coordenado com outros territórios para reagir ante a nova vaga de descargas contaminantes nos mares, a Mancomunidade optou por uma intervenção reduzida em instituições para além do seu âmbito, primando a poupança de recursos e a não-ingerência.

Dá-se conta do Acordo de Comércio com a Confederação Ibérica, que já tem um ano e que como principal novidade estabeleceu um sistema de equivalências para a moeda comum da Mancomunidade com algumas das outras moedas utilizadas na península. A ConIber tentara evitar o relacionamento direto com a Mancomunidade, procurando dar apoio à República Galega como estrutura estatal confederada, mas o Acordo representa um reconhecimento implícito do fracasso do novo estado galego e da emergência de uma nova institucionalidade descentralizada e não estatal. Com antecedência, a Mancomunidade já tinha participado nalguns órgãos da confederação de enclaves rurais (CNERI), um foro enriquecedor na hora de compartilhar conhecimentos e experiências, e que a própria ConIber continua consideran-

do um fator de instabilidade nos territórios ainda sob controlo estatal.

É certo que o Acordo facilitou algumas trocas de longa distância, mas estas continuam sendo mínimas e insignificantes. Resinas, alguns minérios em pequenas quantidades, assim como materiais de sucata, são as únicas 'exportações' de importância. Sim facilitou a importação de alguns produtos de urgência, que antes podiam sofrer demoras importantes devido às incertezas no uso de moedas dispare e à insegurança nos transportes e comunicações através de territórios sob administrações diversas.

Mais perto, a cidade de Faro continua sendo um foco de insegurança, especialmente para as comarcas circundantes. As propostas de integração, que tiveram êxito em outras antigas urbes e grandes vilas, continuam fracassando ante o controlo da cidade por parte das milícias remanentes do velho sistema de segurança estatal. No resto do País o comércio de sucata colocou em valor os desertos estéreis das cidades, convertidos em esqueletos de metal e formigão dos que se aproveita absolutamente tudo para os projetos comunitários e as necessidades familiares do rural. Muitas das que não puderam ou não quiseram ir para as aldeias, completam o que a horticultura e gadaria urbana não pode dar

com os intercâmbios de materiais e sucata e engenhos reciclados por produtos agrícolas. Mas a cidade de Faro é fantasmal, acolhendo apenas os membros das milícias que com frequência organizam incursões nos vales próximos. O estabelecimento de uma linha de contenção tem sido eficaz, mas não sem custos, para além da insegurança que supõe para as comunidades dos vales próximos ter que viver em aldeias fortificadas. A Mancomunidade conseguiu desmobilizar e reintegrar nos últimos anos dous terços dos integrantes das milícias, mas muitos, talvez por medo a represálias, negam-se a desertar e continuam no lucrativo negócio de prestar serviços como mercenários aos enclaves capitalistas.

A Juíza chama agora a discutir as questões domésticas que ficaram adiadas desde o último concelho. A sessão de há quinze dias fora praticamente monográfica, ocupando-se da necessidade de solucionar os problemas da turbina hidráulica que achega eletricidade à maioria das casas da paróquia, situadas na parte baixa do vale. Expuseram-se duas propostas: uma consistia na reparação da turbina danada, serviço que poderia realizar o obradoiro mecânico comunitário de uma paróquia próxima; a outra em construir uma nova trazida para dar abasto não apenas a uma nova micro-turbina, mas também para aproveitar a

tração hidráulica para a serraria comunitária. A intenção é substituir as serras e ferramentas elétricas, muitas já deterioradas ou inúteis por falta de componentes, por um novo obradoiro movimentado mecanicamente com a força da água. Considerando a importância do projeto, há duas semanas adiar-se a decisão final para que toda a vizinhança pudesse estudar e discutir com calma as propostas. Entretanto, foi-se gerando uma solução mista, consistente numa reparação provisória da turbina, que poderia ser feita de imediato, optando por aguardar até o verão para começar os trabalhos na nova trazida. Toda a gente ergueu a mão apoiando esta proposta.

Várias vizinhas começaram a discutir algumas ideias sobre como realizar a adaptação da serraria, mas já se passaram mais de duas horas. Algumas das vizinhas mais inquietas sacaram as pandeiretas, dando a entender que chegara de discussão e que estava na hora de começar com a foliada. A Juíza, que percebeu a inquietude do adro, chamou a pospor as deliberações técnicas até que o grupo de trabalho apresentara a sua proposta e, não havendo mais questões para tratar, encheu de vinho a copa do conelho e entregou-lha à vigaira sentada à sua esquerda para que circulasse fechando o círculo do adro, selando os acordos e clausurando os trabalhos.

DECLARAÇÃO REVOLUCIONÁRIA UNILATERAL DE INDEPENDÊNCIA DESDE ABAIXO (D.R.U.I.D.A.)⁸

NÓS, COMUNEIRAS E COMUNEIROS da biorregião galaica, reivindicando a vigência das nossas fórmulas milenárias de autogoverno assemblear concelhio, declaramos a ilegitimidade do quadro jurídi-

co-político-económico que sustenta a existência do estado, incluindo o seu texto constitucional e toda a legislação, instituições e hierarquias administrativas que dela emanam directa ou veladamente.

O colapso da civilização industrial, produtivista e consumista é inevitável sendo nossa a responsabilidade de construir uma outra sociedade baseada na cooperação e nas relações de proximidade, capaz de paliar o colapso social, económico e ecológico, tendo-se convertido o binómio estado-capitalismo no principal obstáculo para o exercício dessa urgente responsabilidade.

Frente esse aparato estatal ilegítimo, que destrói as nossas comunidades e os laços de solidariedade, apoio mútuo e respeito nas nossas relações com a natureza, declaramos o nosso direito e obriga de rebelião a ser exercido através da não-cooperação

⁸ Publicado em 22/12/2015 em várias páginas web, incluindo *Nodo Gallaecia* e *Abordaxe!* Disponível em: <<https://abordaxe.wordpress.com/2015/12/22/galiza-d-r-u-i-d-a-declaracao-revolucionaria-unilateral-de-independencia-desde-abaixo/>>. A declaração foi lançada imediatamente depois das eleições espanholas de 20 de dezembro de 2015.

social, económica e política, e da restauração e revigoramento das nossas institucionalidades tradicionais à margem do estado.

Manifestamos a retirada da nossa lealdade e obediência ao aparato estatal, conferindo-a daqui para a frente apenas àquelas instituições de auto-governo e autogestão assemblear que, recuperadas ou criadas de novo, possibilitem a reconstrução de relações humanas equitativas baseadas na liberdade, na autonomia e na abolição das formas de dominação vigentes.

Iniciamos assim um “processo desconstituente” como movimento de transição descentralizado, múltiplo e disperso visando subtrair poder, legitimidade, autoridade e efectividade ao aparato estatal, impulsionando simultaneamente um processo de “revolução integral” para a transformação radical das estruturas e valores que foram impostos às nossas comunidades.

Declaramos assim de forma irrevogável a nossa “independência desde abaixo” para nos libertar das opressões que nos tornaram dependentes e escravos, mas não através do estabelecimento de novos estados, mas de um processo de autodeterminação funcional que desenvolva as nossas próprias ins-

tuições para o autogoverno assemblear comunitário e a autogestão das necessidades básicas.

Convidamos a todas as pessoas a aderir à presente Declaração e a participar ativamente das ações e projetos comunitários que articulem de jeito territorial e setorial as nossas necessidades de alimentação, auto-emprego, energia, financiamento, tecnologia, educação, vivenda, saúde, transporte, etc., minimizando qualquer tentativa das instituições estatais ilegítimas de obstaculizar a vontade coletiva aqui expressada.

Esta Declaração entra em pleno vigor e efeito na madrugada do dia 22 de dezembro de 2015, Solstício de Inverno, início do retorno da luz, tendo plena legitimidade como quadro programático e normativo para a tomada das decisões e a realização das ações civis necessárias encaminhas à materialização política do exercício da soberania das nossas comunidades.

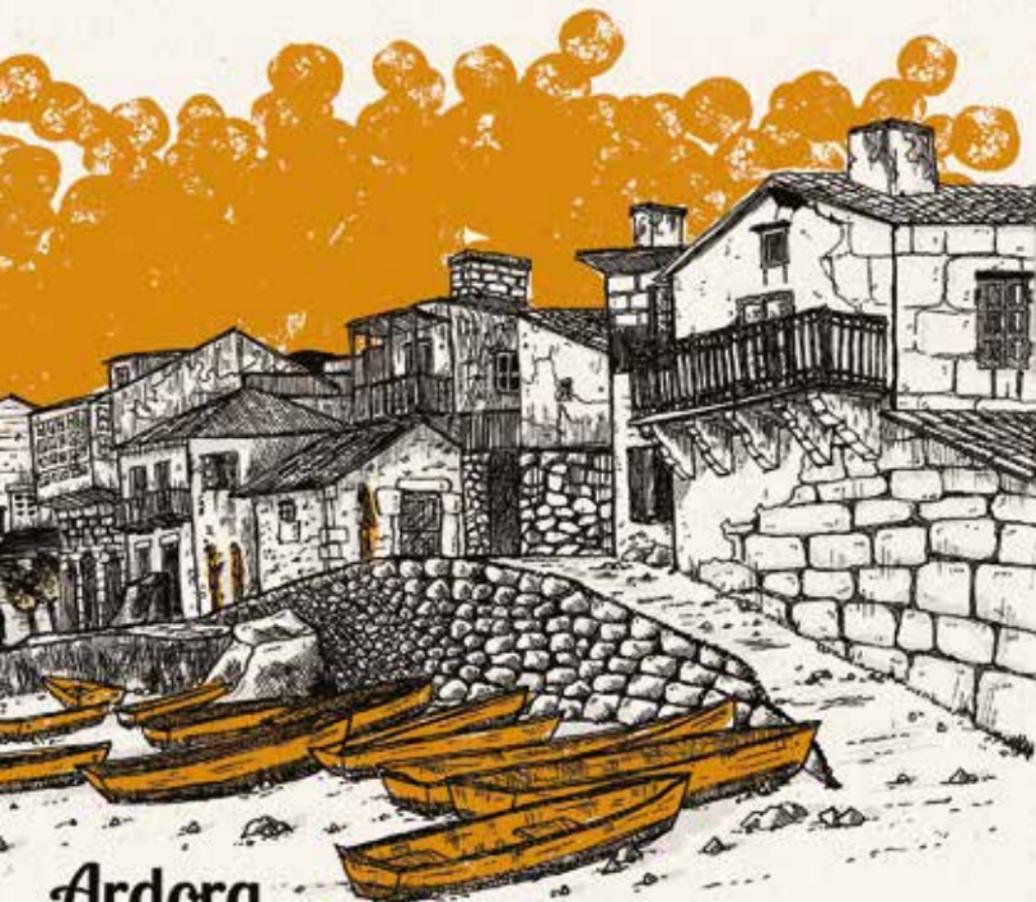






O QUE TENS ENTRE AS MÃOS são retalhos de uma obra coletiva que está ainda por fazer. Uma constelação de ideias, histórias e desejos que apontam para **um jeito distinto de entender uma terra livre.**

Uma proposta libertária fundamentada numa organização comunal do território.



Ardora