

Gandhi na eira

Insurgência económica e soberania sem Estado

Joám Evans Pim

Na aldeia de Vila-Cova
há umas pedras de *punta*
pra se sentarem os velhos
quando tenhem uma Junta.

(Ditado popular, Terra do Tambre)

Como muitas outras empresas em falência, o Estado espanhol precisa de se reinventar. Para isso, mudará de nome, talvez até de titular nominal, mas manterá a sua essência: uma elite político-funcionarial-empresarial-eclesiástico-militar, um diminuído sistema de bem-estar que, ainda assim, garanta a fidelidade dos seus escravos (cuja condição é a de ativos empresariais do Estado), e um continuado projeto de assimilação cultural, genocídio rural e anulação cognitiva. Como qualquer processo de reestruturação empresarial, o processo utiliza numerosos eufemismos: “processo constituinte”, “ruptura democrática”, ... Estes inundam a verborreia tanto da face centralista do processo (abandeirada por IU, UPyD, PSOE, ...) como da sua face autonomista periférica (*Procés Constituent* na Catalunya, *Galiza pola Soberania*, ...), ambas as duas caracterizadas pelo discurso bem-estarista do progresso, desenvolvimento, produção e reindustrialização. No horizonte imediato, se a queda no nível de consumo e circo o requerer, espreita um grande lavado de cara da ditadura parlamentar social-democrata: abdicação do Bourbon, III República, *petits-états* neo-autonómicos, e canonização do novo discurso político, ... para manter em pé o edifício do Estado-Empresa.

Embora se pretendam encenar pretensas linhas de frente entre esquerda e direita, sindicatos e patronal, centralismo e independentismo nominal, o confronto real apresenta-se entre a estatolatria jacobina, defensora da ditadura oligo-parlamentar (que passará de apenas “*democrática y de derecho*” a “*radicalmente democrática*”), e o assemblearismo popular, herdeiro da tradição dos concelhos (abertos), entendidos não no sentido que o autonomismo deu ao município estatal na Galiza, mas na fórmula milenar de autogoverno comunitário. Este texto pretende aprofundar na segunda conceção trazendo Gandhi à Galiza para que ofereça seus pontos de vista e conheça um pouco da nossa história silenciada. A síntese da desobediência civil e não cooperação da sua *satyagraha* oferecem caminhos alternativos para a construção de uma Galiza livre, sem Estado – espanhol, europeu ou galego –, através da insurgência económica e da autogestão comunitária. Gandhi, discípulo de Tolstoi e, portanto, do antiestatismo mais realista e maduro, visou a constituição de uma(s) sociedade(s) não hierárquica(s), livres do império, embora na atualidade quem lavra os livros de história e as conta, o eleve à categoria de fundador do Estado indiano, feito à moda da sua velha metrópole.

***Satyagraha* ou economia insurgente**

Gandhi, reduzido a simpático careca com antecolhos pelo “pacifismo” institucional que justifica as guerras de agressão de Ocidente, tem mais do que oferecer do que a descafeinada visão de não violência passiva com a qual frequentemente se dissuade o

estudo mais cuidadoso da sua obra em chave revolucionária. Trazer Gandhi à Galiza reivindicando a aplicabilidade de alguns elementos do seu pensamento político e económico não implica assumir a totalidade da sua cosmovisão nem praxe pessoal, nem homologar a realidade indiana da primeira metade do séc. XX à galega de inícios do XXI, mas as suas ideias e hipóteses de aplicação bem justificam a viagem.

O princípio básico de todo o pensamento gandhiano é a autossuficiência [leia-se económica, mas não só], pré-requisito fundamental para o autogoverno (*swaraj*) descentralizado não violento. Na visão de Gandhi, se cada indivíduo, cada comunidade, caminhar passeninhamente rumo ao seu *swaraj*, a nação inteira mover-se-ia de jeito natural em direção à soberania plena. Escrevia Gandhi em 1946: “A independência começa por abaixo. Cada aldeia será uma república ou *panchayat* com plenos poderes. Portanto, cada aldeia deve ser autossuficiente e capaz de gerir os seus próprios problemas, incluindo a capacidade de se defender do resto do mundo se for preciso”.¹ Na sua visão, as qualificações preceituadas para participar na *república aldeã* não são os títulos de propriedade, nem o status social, mas a realização de trabalho manual.

No seu estudo sobre o pensamento económico em Gandhi, Kumarappa destaca como a autossuficiência é o caminho não só para alcançar a soberania, mas para segurá-la frente a agressões futuras: “A cooperação económica entretece as comunidades seguindo um padrão que cria unidade. Sem esta unidade orgânica a vida comunitária desintegrar-se-ia, aparecendo divisões e dissensões como as que hoje existem”.² Nenhuma comunidade, nenhuma nação, pode ser independente se não desenvolve a sua autossuficiência nas necessidades básicas, que para Gandhi são alimentação, roupa e abrigo.

Mais importante do que a consecução da independência formal do Império Britânico era o desprendimento do seu sistema de instituições políticas, económicas, administrativas, legais, educativas e militares, pois eram (e são) estas as que socavam a possibilidade de autogoverno e autossuficiência. Já em 1910 descrevia o sistema parlamentar ocidental como um “emblema da escravidão” preconizando que “se a Índia copia à Inglaterra, tenho a certeza de que ficará destruída”.³ A liberdade da Índia de modo nenhum poderia reduzir-se a transferir as estruturas administrativas estatais a mãos indianas, pois requer, em primeiro lugar, da completa remoção dessas estruturas. Se a centralização do poder própria dos sistemas estatais implica a escalada da violência, é a descentralização absoluta a que poderá trazer consigo a coexistência harmoniosa. Para Gandhi, “a centralização, como sistema, é inconsistente com uma estrutura social não violenta”.⁴

Seguidor de Thoreau (particularmente da sua obra *Desobediência Civil*, da que bebe o princípio de *satyagraha*), Gandhi reitera: “O Estado melhor governado é o menos governado”.⁵ O ente estatal, destrutor da individualidade é “a representação da violência de jeito concentrado e organizado (...), uma máquina desalmada que não pode ser separada da violência, pois a ela deve a sua existência”.⁶ Neste sentido, a emergência e continuidade do Estado moderno é o maior impedimento para alcançar a *swaraj*, ou soberania plena dos indivíduos no contexto comunitário. Contrasta isto com a visão maioritária do independentismo nominal (for o indiano na primeira metade do séc. XX,

¹ Gandhi, Mahatma (1998 [1946]). *The Collected Works of Mahatma Gandhi* [Online], Vol. 91. New Delhi: Publications Division Government of India, p. 325. Disponível em: <<http://www.gandhiserve.org/e/cwmg/cwmg.htm>>.

² Kumarappa, J. C. (1951). *Gandhian Economic Thought*. Bombay: Vora & Co., pp. 21-22.

³ Gandhi, Mahatma (1998 [1910]). *The Collected Works of Mahatma Gandhi* [Online], Vol. 10. *Idem*, p. 258.

⁴ Gandhi, Mahatma (1998 [1942]). *The Collected Works of Mahatma Gandhi* [Online], Vol. 81. *Idem*, p. 424.

⁵ Gandhi, Mahatma (1998 [1940]). *The Collected Works of Mahatma Gandhi* [Online], Vol. 79. *Idem*, p. 122.

⁶ Gandhi, Mahatma (1998 [1934]). *The Collected Works of Mahatma Gandhi* [Online], Vol. 65. *Idem*, p. 318.

for o galego ou o catalão no séc. XXI), no que a criação de um estado próprio é sempre o pré-requisito para a resolução de qualquer problema social ou económico. A dilatada experiência dos movimentos de libertação nacional do último século não sustenta essa premissa. Para Gandhi, a posta em andamento do governo popular não violento (nos termos acima expostos) não precisa aguardar por nenhuma independência formal, pois a sua materialização pode ser iniciada individual e coletivamente com o requisito único da vontade, à que se referia como *satyagraha* (perseverança na verdade). A independência formal (como fórmula do direito internacional) conquistar-se-á, se é que tiver qualquer relevância, quando a maioria do país pratique *de facto* o seu autogoverno soberano.

Gandhi arguia que culpar os ingleses da responsabilidade de exercer o controle político e económico sobre a Índia era um jeito de perpetuar o seu poder. “Seria mais certo dizer que entregamos a Índia aos ingleses do que dizer que nos foi roubada”,⁷ pois as elites afizeram-se às regalias do seu comércio e instituições. “Os seus fuzis e munições são totalmente inúteis” sem o apoio e cumplicidade da população. Desativando essa colaboração através do impulso à autossuficiência, o seu controle efetivo sumiria praticamente de imediato.

Desde esta perspectiva, não é de estranhar que o movimento de desobediência civil *Satyagraha* estivesse fundamentado no que chamaremos “insurgência económica”. Duas campanhas exemplares neste sentido foram o boicote aos produtos têxteis importados e a chamada “Marcha do Sal”. A primeira campanha tinha como precedente o movimento *Swadeshi* (autossuficiência) e estava orientada a fomentar a autoprodução e uso da vestimenta tradicional e outras manufaturas locais, contra-arrestando a importação maciça de produtos britânicos. O objetivo não era apenas atacar o comércio e impostos que sustentavam o regime colonial, mas fomentar o princípio de autossuficiência entre a população. Daí a insistência de Gandhi em que todo o mundo deveria dedicar parte do seu tempo a fiar, tarefa importante não apenas para satisfazer a necessidade de vestimenta mas também como símbolo do trabalho manual e do tempo para a reflexão.⁸

O estabelecimento de *ashrams*, aldeias autossuficientes onde toda a vizinhança participava na produção de alimentos e roupas e contribuía para o desenvolvimento comunitário, construindo moradias e infraestruturas, seguia o mesmo princípio, enquadrando-se no que Gandhi designou “não cooperação”. A autossuficiência proposta por Gandhi tinha como princípio a “simplicidade voluntária” ou “vida simples”, oposta ao consumismo, materialismo e industrialismo, duramente atacados por ele nos seus escritos, pois derivam na exploração ativa ou passiva das pessoas. Destaca a sua crítica da agroindústria e o uso de fertilizantes químicos (sempre importados) frente as práticas da agricultura orgânica tradicional (melhoria do húmus com estrume e adubos orgânicos).⁹ Frente a obsessão com o “nível de vida” capitalista, Gandhi defende a necessidade de melhorar as qualidades e valores culturais e espirituais através do trabalho manual, da descentralização das atividades económicas e da custódia comunitária da terra:

⁷ Gandhi, Mahatma (1998 [1909]). *The Collected Works of Mahatma Gandhi* [Online], Vol. 10. *Idem*, p. 263-264.

⁸ O jeito em que o fiar era organizado nos *ashrams* evoca certamente os fiadeiros galegos. Explica Nicolás Tenorio em *La Aldea Gallega* (1914): “As famílias da aldeia reúnem-se durante as noites do inverno por grupos e bairros, constituindo um ou vários fiadeiros (...). O fiadeiro é o lugar de reunião da aldeia: tudo se fala e tudo se comenta e discute, respeitando-se em muito a opinião dos mais anciãos. (...) Nestas reuniões tudo é paz e harmonia, saindo delas, por vezes, resoluções muito razoáveis para a defesa dos interesses comuns da aldeia.”

⁹ “*That tractors and chemical fertilizers will spell our ruin, I have not a shadow of a doubt*” (p. 289). Gandhi, Mahatma (1998 [1947/48]). *The Collected Works of Mahatma Gandhi* [Online], Vol. 98. *Idem*, p. 88 e 289. Os princípios da agricultura orgânica popularizados por Balfour e Howard na década de 1940 apoiaram-se tanto na sua observação dos métodos de agricultura tradicional na Índia como nas propostas de agricultura biodinâmica de Steiner, seguindo-lhes Fukuoka com a agricultura de não intervenção (ou permacultura) na década de 50.

Não se pode construir a não violência desde uma civilização fabril, mas pode ser construída com base em aldeias autossuficientes. (...) A economia rural tal e como eu a concebo rejeita a exploração, e a exploração é a essência da violência. É preciso ter uma mentalidade rural antes de poder ser não violento, e para ter mentalidade rural há que ter fé na roca de fiar.¹⁰

A Marcha do Sal de 1930 é um ótimo exemplo de desobediência civil massiva. Em 1882 as autoridades britânicas fizeram do sal um produto estanco, estabelecendo o monopólio de produção e venda assim como um imposto especial na sua comercialização, que tornava delito recolhê-lo nas praias do país. Com a organização duma marcha de 24 dias até a costa pretendia-se fragilizar a legitimidade do governo e movimentar a população através duma reivindicação centrada num produto de primeira necessidade. Na altura, o imposto representava mais de 8% da arrecadação da administração britânica, pelo que o seu impacto económico no aparato colonial também era significativo. A ação envolveu milhões de pessoas que decidiram transgredir a lei, somando-se à luta de libertação, das quais mais de 80.000 foram presas.

“Não cooperação” e “desobediência civil” são as duas vertentes da *Satyagraha* proposta por Gandhi¹¹: a primeira consiste em retirar o apoio ativo ou passivo (incluindo a quebra de vínculos de dependência) ao Estado e não implica normalmente a transgressão da legislação imposta por este, enquanto a segunda implica quebrantar toda legislação considerada imoral por obstaculizar o autogoverno e a autossuficiência. Em qualquer caso, a iniciativa e envergadura destas ações pode ser individual ou coletiva.

***Swaraj* (autogoverno) e *Swadeshi* (autossuficiência): Gandhi na Galiza**

Não é este um estudo histórico do autogoverno popular na Galiza, mas algumas breves notas são necessárias para apresentar três instituições chave: couto, concelho e paróquia. Ferro Couselo indicou que *couto* significou primeiro “a pedra de demarcação e depois o território demarcado”, “um território isento da autoridade dos funcionários que representavam o Rei (...) e com um peculiar regime económico, político e judicial”¹². Conforme os privilégios, costume imemorial ou acordos de vassalagem, o acoutamento “fazia um verdadeiro Estado do território compreendido entre os términos”¹³, incluindo uma ou várias aldeias, ou mesmo uma paróquia inteira. Sua origem, segundo alguns autores, estaria ligada à reestruturação do mundo castrejo seguindo as dinâmicas inerentes das fórmulas jurisdicionais comuns ao mundo céltico.¹⁴ Mesmo que os abusos da nobreza e a crescente pressão do Estado incipiente reduziram progressivamente a sua autonomia, apenas foram extintos no século XIX no contexto do liberalismo centralista e uniformizador¹⁵. O frequentemente citado Couto Misto, idealizado como “república esquecida” da raia barrosã, não é exceção mas regra dentro do contexto de autogoverno comunitário, com a particularidade de ter perdurado algumas décadas mais, até 1864, dada a sua peculiar situação jurídica fronteiriça. As

¹⁰ Gandhi, Mahatma (1998 [1939]). *The Collected Works of Mahatma Gandhi* [Online], Vol. 77. *Idem*, p. 43.

¹¹ Gandhi, Mahatma (1970 [1957]). *The Science of Satyagraha*. Bombay: Bharatiya Vidya Bhavan.

¹² Ferro Couselo, Jesús (1952). *Los petroglifos de término y las insculturas rupestres de Galicia*. Ourense: Edição do autor, p. 53.

¹³ Ferro Couselo, *Idem*, p. 60.

¹⁴ Pena Granha, André (2003). *A orixe dos coutos, das bandeiras e das xurisdiccions de Galicia*. Narão: Concelho de Narão.

¹⁵ Nos apêndices (pp. 212-221) da *Descripción económica del Reyno de Galicia* de 1804 aparece uma listagem com muitos dos coutos ainda vigorantes nessa altura.

“reflexões sobre o carácter independente do Couto Misto” que fazem García Mañá¹⁶ e outros autores são de perfeita aplicação aos inumeráveis coutos estendidos por todo o País.

O autogoverno dos coutos, aldeias e paróquias é feito seguindo a tradição de concelho comunitário (*conventus publicus vecinorum* ou *Markgenossenschaft*, fórmulas locais similares ao *Thing* escandinavo ou *Landsgemeinde* suíço), conhecido na literatura como “concelho aberto” em contraposição aos “concelhos fechados” estabelecidos progressivamente em vilas e cidades e hoje generalizados. O concelho, discutido já por Antom Santos no primeiro número d’*O Golpe*,¹⁷ compreendia toda a vizinhança, que ao toque de sinos congregava uma pessoa por cada casa aberta ou unidade convivencial aldeã ou paroquial. García Ramos descrevia a autoridade da *Junta dos Homens de Taboadelo*, ainda no início do séc. XX, 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”.¹⁸ Continua García Ramos:

Abarcava com a sua jurisdição tudo quanto se referia à utilidade comunal, sem leis, sem ordenanças, sem regras escritas que constringessem, 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.

A extinção formal dos coutos no séc. XIX não implicou a fim dos concelhos, operando estes como uma instituição consuetudinária à margem do Estado. Fariña Jamardo documenta a sua vigência na Terra da Límia no início dos anos oitenta¹⁹ enquanto noutros lugares se adaptaram a novas realidades e formas jurídicas: sociedades agrárias, comunidades de montes vizinhais em mão comum, comissões de festas, comunidades de águas, associações vizinhais,... sempre como fórmulas parciais, reduzidas, fragilizadas, do que foi o governo integral comunitário. No caso de Taboadelo, a Junta dos Homens reuniu-se por última vez por volta de 1905, vendo-se substituída por uma sociedade de agricultores ao abeiro da legislação estatal, o que, na visão de García Ramos, implicou “trocar autonomia por submissão, independência por dependência, o consuetudinário pola lei escrita, o arcaico polo novo, o rançoso polo moderno, em prejuízo, seguramente, dos interesses comunais da paróquia”.²⁰

A restauração da paróquia como entidade jurídica autónoma sob o regime de concelho aberto foi uma das propostas nucleares do programa galeguista até a absorção do autonomismo no jogo da política profissional. O segundo “problema constituinte” do *Manifesto da Assembleia Nacionalista de Lugo* de 1918 afirma que o concelho aldeão deve ajeitar-se sob o “reconhecimento da personalidade das paróquias, que terão as suas Juntas, elegidas entre as cabeças de família (petrúcios) homens ou mulheres, para termarem dos seus bens privativos”. O concelho aberto, reconhecido como fórmula de democracia direta, inclui-se ainda nas diretrizes fundacionais do Partido Galeguista em 1931. Num relatório apresentado no Congresso da Economia Galega de 1925, Enrique Costas e Vicente Risco concluem:

¹⁶ García Mañá, Luís Manuel (2000). *Couto Mixto. Unha república esquecida*. Vigo: Universidade de Vigo.

¹⁷ Santos, Antom (2012). “Da Jeira ao Concelho Aberto. Formas de autogoverno na Galiza de ontem”, *O Golpe*, 1: 39-48.

¹⁸ García Ramos, Alfredo (1912). *Arqueología jurídico-consuetudinaria-económica de la región gallega*. Madrid: Establecimiento Tipográfico de Jaime Ratés, p. 101.

¹⁹ Fariña Jamardo, José (1982). *Concellos Abertos na Límia*. Santiago de Compostela: Xunta de Galicia.

²⁰ García Ramos (1912). *Arqueología...*, *Idem*, p. 102.

Cada paróquia poderá, e ainda deverá, constituir-se em cooperativa de produção e consumo, governada pela Assembleia ou Concelho de Vizinhos (...), e terá a exclusiva para a venda, dentro da paróquia, de vinhos, aguardentes, azeites, sal, pimenta, açúcar, petróleo, carvão, velas, sabão, fertilizantes minerais, tabaco e mistos, contribuindo os seus rendimentos para o sustento das necessidades da paróquia e a melhora da mesma em todos os aspectos.

A relevância social e política da paróquia é uma constante nos textos que discutiram a realidade rural galega durante o último século: “A verdadeira unidade da vida rural não é o município, senão a paróquia, cujos vizinhos têm todos 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. López Cuevilhas, 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); “As paróquias, comunidades de caráter essencialmente rural e agrário, constituem o único fundo autónomo da sociedade galega” (F. Fernandez do Rego, 1970). O seu caráter (ou potencial) autárquico e a sua capacidade de auto-organização (difícil de controlar desde o exterior) são os principais motivos para que o artigo 40.3 da *charte octroyée* de 1981, que previa o reconhecimento da personalidade jurídica da paróquia, fosse sempre convenientemente ignorado desde as organizações de políticos profissionais. Nesse sentido, aldeias, coutos (ainda hoje visíveis nas comunidades de montes em mão comum que agrupam duas ou mais aldeias no nível infraparoquial) ou paróquias, adequam-se, como autênticas repúblicas aldeãs, aos critérios de *swaraj* (autogoverno) e *swadeshi* (autossuficiência), instrumentais para a *satyagraha* gandhiana. A seguinte observação, da década de 1940, evidencia-o:

não apenas se proporciona ela própria [a paróquia] de alimentos e constrói as suas moradas e enxoval, mas também fabrica seus apeiros de lavrar e as vestimentas; acha-se ainda com muita frequência a roca de fiar na mão da camponesa e o tear na casa. A consciência de comunidade manifesta-se em que o galego fala sempre do seu povo, do seu lugar natal, da paróquia e não do município, ou da sua aldeia.²¹

Bases para a Revolução Integral

Erard sugeriu que a resistência fiscal poderia ter jogado um papel chave na queda de impérios como o egípcio, o romano, o asteca ou o espanhol.²² O momento atual partilha muitos dos elementos que caracterizaram aquelas quedas: confluência de guerras brutais e custosas, esgotamento de recursos (hoje “pico do petróleo”, mas não só), massificação urbana, insuficiência de alimentos, pobreza generalizada e rígida estratificação social. Não será a luta armada nem qualquer outro método de “violência revolucionária” a que possa derrocar um sistema estatal cuja coluna vertebral continua apoiando-se no monopólio do uso da força letal –a inferioridade estratégica da violência frente a desobediência civil não violenta tem sido demonstrada firmemente em trabalhos como os de Chenoweth e Stephan.²³ A insurgência precisa ser económica e massiva, mas a

²¹ Niemeier, Georg (1945). “Tipos de población rural en Galicia”, *Estudios Geográficos*, 19: 308.

²² Erard, B. (1997) “Self-selection with measurement errors”, *Journal of Econometrics*, 81: 319-356.

²³ Chenoweth, Erica; Stephan, Maria J. (2011). *Why Civil Resistance Work. The Strategic Logic of Nonviolent Conflict*. New York: Columbia University Press.

responsabilidade de iniciá-la é individual e comunitária. Referimo-nos a este modo de insurgência e, simultaneamente, às fórmulas de organização social que ele mesmo cria, como *revolução integral*, seguindo esta base conceitual²⁴:

Revolução: transformação radical das estruturas e valores que fundamentam uma sociedade.

Integral: que contém todos os elementos que pode ter para ser completa.

Revolução Integral: processo de significação histórica para a construção duma nova sociedade autogestionária, baseada na autonomia e a abolição das formas de dominação vigentes: o Estado, o capitalismo e todas aquelas que afetam as relações humanas e a relação com a natureza.²⁵

Aplicando a lógica da *satyagraha*, a revolução integral deve orientar-se para os princípios do autogoverno e da autossuficiência, sendo a concretização de cada um destes aspectos mutuamente dependente: não haverá autogoverno sem autossuficiência, nem autossuficiência sem autogoverno, entendido este não no sentido institucional estatalista mas como fórmula de auto-organização. A autossuficiência é antes de mais um caminho para a melhora e recuperação das nossas qualidades e valores humanos, mas ao atacar a fonte de obtenção de recursos do Estado (consumo, impostos, trabalho assalariado), converte-se num instrumento essencial da “não cooperação”, capaz, talvez, de exercer uma importante pressão debilitadora e deslegitimadora.

Não constituindo (por enquanto) delito, asfixiar economicamente o Estado através da autoprodução e do autoconsumo é uma tarefa alegre (sem pretender por isso idealizar o trabalho duro que supõe a vida rural autossuficiente) na que todo o mundo se pode e deve implicar, desde crianças até aposentados. A prática da desobediência civil no âmbito fiscal é mais uma opção individual e coletiva, documentada em trabalhos como o *Manual de Desobediencia Económica*²⁶ e exemplificada por iniciativas como as de Enric Duran. Por último, entre os desafios atuais, cumpre identificar quais as nossas particulares “Marchas do Sal” que permitam incorporar crescentes setores da população à não cooperação econômica e fiscal e à visibilidade dos mecanismos de apropriação de recursos da Terra, de que está dotado o Estado.

Como demonstra a nossa própria história, a autossuficiência (real, não simbólica) precisa do que Gandhi chamou mentalidade rural e agrária. A autossuficiência não é atingível numa horta urbana ou casa de fim-de-semana, por muito gratificantes e enriquecedoras que possam ser estas experiências. Ela requer, por regra geral, da integração numa comunidade humana que nutra o “apoio mútuo e a solidariedade, a confiança, o respeito, a fraternidade e, em geral, o amor entre os seres humanos” (1.^a Base do *Chamamento para a Revolução Integral*). Este tipo de comunidade é a suscetível de auto-organização em assembleias populares soberanas descentralizadas (2.^a Base) que assumam a auto-gestão dos bens comuns necessários para garantir as necessidades humanas básicas (3.^a Base) numa “economia baseada na cooperação e nas relações de proximidade” (4.^a Base). Pretender empreender este caminho sob a base da perpetuação da cidade implica a continuidade da lógica de exploração do rural, da natureza e do ser humano, assim como o seu fracasso último. Cumpre lembrar que, no atual contexto de colapso dum sistema capitalista concebido por volta da ilusão do

²⁴ Conceito introduzido por Félix Rodrigo Mora (2010) no texto “Los 25 puntos del sistema de convicciones para una revolución integral” <<http://felixrodrigomora.net/LOS%2025%20PUNTOS%20RI.pdf>>. Do mesmo autor (2011), veja-se *¿Revolución integral o decrecimiento? Controversia con Sereg Latouche*. Cornellá del Llobregat: El grillo libertario.

²⁵ Disponível em: <<http://integrarevolucio.net/pt/>>.

²⁶ Disponível em: <<http://www.derechoderebelion.net/manual-desobediencia-economica/>>.

crescimento infinito, uma revolução integral não é apenas uma ideia romântica, mas uma necessidade urgente de alvejarmos a nossa sustentabilidade como espécie.

Não há estratégia pré-determinada para empreender este caminho, tudo serve: retornar à aldeia natal, ou dos pais e avós; alugar, partilhar, comprar ou ocupar uma casa ou terras no rural; imitar o modelo da Cooperativa Integral Catalã, ... Nos territórios da velha Gallaecia cumpre destacar ainda a figura dos baldios ou montes vizinhais, que hoje ocupam a quarta parte do território da Galiza administrativa (mais de 700.000 hectares) e que continuam a ser geridas seguindo a dinâmica do concelho comunitário e dos direitos e obrigações sócio-políticas derivadas da manutenção de “casa aberta com fumo”. Um significativo número das quase 3.000 comunidades vizinhais com monte em mão comum está em estado de abandono e muitas outras esmorecendo da mão do genocídio rural impulsionado pelo Estado urbano. Mesmo com a atual legislação, estas comunidades e o seu património podem ser revitalizadas e restauradas como células soberanas de autossuficiência e autogoverno. E ainda sem a existência de bens em mão comum ou estruturas jurídicas formais, nada obsta que uma aldeia ou paróquia declare e pratique a sua soberania de *swaraj* e *swadeshi* da mão da sua vizinhança.

O municipalismo libertário proporcionou também vias para criar estruturas autogestionárias assembleares no âmbito municipal, aproveitando as fissuras legais do sistema. Para além da responsabilidade individual de caminhar rumo à autossuficiência, seja a que for a motivação de fundo, há numerosas hipóteses de ação política coletiva para debilitar, deslegitimar e descompor o Estado desde as suas estruturas administrativas básicas, os municípios. Um exemplo parcial neste sentido é o rascunho de Ordenação Geral de Paróquias²⁷ que visa esvaziar de poder os governos municipais transferindo-o a assembleias paroquiais e comunitárias, como fórmula de restauração das dinâmicas tradicionais do concelho aberto.

Em qualquer caso, como já foi exposto, nenhuma forma de autogoverno popular (assembleia autónoma, comunidade de montes, associação vizinhal, entidade local menor, junta de distrito, ...) poderá caminhar para a sua soberania ou obstaculizar o controle do Estado se não tiver como objetivo fundamental a consecução da autossuficiência e um sistema axiológico que sustente tal vontade de autossuficiência. Do contrário, acabará absorvida pelo ente estatal como dispensadora refém de pílulas de bem-estar, subsídios e regalias. Do mesmo jeito, os projetos individuais de autossuficiência só poderão ser integrais e completos (isto é, independentes do Estado circundante) quando se vincularem a dinâmicas e espaços comunitários de autogoverno.

Adverte Xoán Doldán, considerando o fim da era do petróleo barato: “Re-ruralizar e re-agrarizar o mundo já não é uma opção, mas apenas algo inevitável. (...) Sem dúvida, o futuro é rural, e os nossos esforços devem ir encaminhados a o construir e a o fazer possível”.²⁸ Procuremos os nossos caminhos para que assim seja.

²⁷ Disponível em <<http://concelho.titanpad.com/1>>.

²⁸ Doldán García, Xoán R. (2012). “O futuro é rural”, *O Peteiro*, 1: 5-6.