

Em Tese

LIBERDADE E ANARQUIA: UMA ENTREVISTA COM DAVID GRAEBER¹

Freedom and anarchy: an interview with David Graeber

Peterson Roberto da **SILVA**
Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, Brasil
peterson.235@gmail.com
<https://orcid.org/0000-0001-6206-2002> 

Mais informações da obra no final da entrevista 

PALAVRAS-CHAVE: Liberdade. Anarquismo. Teoria política.

KEYWORDS: Freedom. Anarchism. Political theory.

¹ A versão em Língua Inglesa desta entrevista foi publicada no Blog Anarchist Studies (<https://anarchiststudies.noblogs.org/article-freedom-and-anarchy-an-interview-with-david-graeber/>) no dia 08 de setembro de 2020.



O novaiorquino David Graeber (1961-2020)² foi um antropólogo que fez várias investigações de grande importância no âmbito das ciências humanas, investigando as noções de burocracia (GRAEBER, 2015a), dívida (GRAEBER, 2016a) e trabalho (GRAEBER, 2018). Um de seus livros póstumos, “Anarchy - in a manner of speaking” (“Anarquia - em um certo modo de falar”, em tradução livre) (GRAEBER et al., 2020), será simultaneamente publicado em inglês, francês e alemão. Trata-se de uma conversa entre ele, o filósofo franco-tunisiano Mehdi Belhaj Kacem, a atriz e escritora francesa Assia Turki-Zauberman, e a artista soviética Nika Dubrovski. No livro, eles/as discutem o conceito de anarquia na esfera política.

1 ENTREVISTA

SILVA - Muito obrigado por essa entrevista, professor. Como pesquiso a ideia de liberdade entre anarquistas, foi muito fortuito que neste novo livro você lida com esse conceito mais diretamente que em outras ocasiões. Eu gostaria de começar perguntando sobre o processo de produção do próprio livro, porque embora ele seja um diálogo, e a ideia de “diálogo” em si é discutida, não sabemos muito sobre como esse diálogo em particular aconteceu.

GRAEBER - Eu conheci o Mehdi [Belhaj Kacem] por um estudante, Christophe Petit. Estávamos trocando mensagens e ele queria muito que eu conhecesse um filósofo amigo dele, que ele disse ser anarquista também. Eu estava em Paris quando encontrei uma ex-aluna minha, Assia [Turquier-Zauberman]. Assia é uma pessoa excepcional, e quando eu soube que ia encontrar o Mehdi no dia seguinte, falei pra ela vir também - e ela veio. Fomos todos/as a um café e falamos sobre ideias, sobre filmes, o tipo de coisa que você fala quando conversa com filósofos franceses. Não lembro todos os temas, mas em algum momento zombamos do [Quentin] Tarantino...

Não falamos sobre escrever um livro, estávamos meio que nos conhecendo. Mas a Assia deve ter causado uma ótima primeira impressão no Mehdi porque ela recebeu um e-mail dele no dia seguinte, dizendo, “Bem, você obviamente é uma dessas jovens mulheres ambiciosas e empreendedoras... Que tal escrever um livro?”, e ela ficou tipo, “... Está

² Graeber faleceu no dia 2 de setembro; há um obituário em sua memória neste volume.



bem?”. Não era evidente a princípio se o livro seria para uma série sobre anarquismo, se eu seria entrevistado, se Mehdi estaria envolvido... Mas aí percebemos, gradualmente, que era de fato um diálogo.

Mehdi estava um pouco deprimido naquela época, mas ele superou isso trabalhando em três novos projetos de livros. Agora mesmo ele está terminando uma obra de 1200 páginas sobre o conceito de pleonexia... Seus trabalhos são completamente desconhecidos no mundo anglófono. Mas eu li alguns deles e fiquei impressionado. Embora a direção de algumas de suas ideias vão em direções bem diferentes do que estou acostumado - o próprio conceito de pleonexia foi desafiante de certa forma - penso que foi um diálogo bem proveitoso.

Nós todos/as costuramos o livro juntos. Conversamos em inglês, e Assia - que achou apartamentos bacanas em Paris, onde pudéssemos ficar adequadamente relaxados/as, e forneceu equipamentos de gravação - heroicamente transcreveu dois dias de conversas. Aí começamos a rearranjá-las, a melhorar a prosa... Alguém adicionava algo e passava às/os outras/os para ver se elas/es gostariam de responder, e gradualmente fizemos disso um todo coerente. Acho que Assia fez a última edição.

Nika Dubrovski, que é minha companheira, esteve lá o tempo todo. Ela estava um pouco tímida, mas de vez em quando fazia intervenções extremamente precisas. Fiquei realmente feliz que mais para o final da coisa toda ela de fato se entusiasmou e de repente essas mulheres estavam falando sobre teologia judaica, educação e a ideia de diálogo, e eu fiquei tipo... “Ótimo!”. Eu queria que aquele fosse um diálogo em que novas coisas emergissem, coisas que eu não teria imaginado, e realmente funcionou!

Neste livro, você defende uma ideia de liberdade que gira em torno da tensão entre brincar [play], que é o exercício de habilidades como um fim em si mesmo, e jogos, ou as regras que essa mesma brincadeira está constantemente gerando. Então ser livre pode significar a capacidade de influenciar as estruturas sociais ao ser capaz de não participar delas (ir embora, ou desobedecer ordens), mas crucialmente a capacidade de reformular nossas estruturas sociais; de refazer a sociedade, por assim dizer. De outro modo, ficamos presos pensando que as coisas devem ser o que tem sido e não podem nunca mudar. Esta é uma boa descrição do que você estava tentando dizer?



Sim, em parte. Você provavelmente resumiu minhas teses mais do que eu teria feito. Essa é uma das coisas que o diálogo faz, as pessoas confrontam você com o que você pensa.

Elas erguem um espelho...

Exato, digo... Foi de Oscar Wilde, aquela frase? “Como eu posso saber o que penso até ouvir o que eu digo?”

Você também afirma que a organização não diminui a liberdade inerentemente. Mas ao mesmo tempo, anarquistas frequentemente evitaram “delinear” uma sociedade desejável com especificidade demais. Há estruturas sociais e materiais, no entanto, que seriam definitivamente mais desejáveis que alternativas progressistas, ou anarquistas deveriam se limitar a criticar aquelas que são definitivamente indesejáveis, como fronteiras e prisões?

O que eu sempre digo é que não estou interessado em imaginar um modelo econômico sobre como exatamente distribuiríamos bens e serviços em uma sociedade livre, mas estou interessado em imaginar algo como um processo para tomar essa decisão coletivamente.

Não é tanto uma questão de detalhe, mas sobre o que pensar detalhadamente. Então eu tenho me concentrado em pensar em processos decisórios porque isso meio que tem que vir primeiro. Poderíamos pensar em diferentes utopias. Todas as críticas ao pensamento utópico partem da premissa de que existiria só uma utopia... Múltiplas utopias não são um problema. Porém, como integrar essas múltiplas utopias é outra questão.

Mas isso se relaciona à questão de deliberação. A deliberação é a arte de chegar a acordos entre absolutos, ou ao menos perspectivas incomensuráveis – essa é a essência da política. Então por isso penso que focar o processo político de deliberação, em termos de política prefigurativa, é prioridade.

Mas mesmo assim, não acha um pouco complicado não propor uma espécie de plano que outras pessoas possam ver e entender com que o anarquismo se pareceria?



É, você quer convencer as pessoas de que ele não é irrealizável.

Bem, eu sou um antropólogo, então para mim isso não é bem um problema. E eu tive essa experiência, em termos de processo decisório, de pela primeira vez ir a uma grande reunião e ver pessoas tomando decisões coletivas sem uma estrutura de liderança através de um processo participatório baseado em consenso. O choque de verdade é não ter percebido que você foi ensinado toda sua vida que isso era impossível. Você simplesmente *presumia* que era impossível. Não é impossível, nem mesmo é tão difícil assim! Então isso leva automaticamente a duas questões: como conseguiram convencer a nós todos/as que isso era impossível, quando não era? Mas a outra é: que outras coisas impossíveis são na verdade possíveis?

Obviamente nem todas as coisas impossíveis são possíveis, mas algumas delas definitivamente são. Então tudo que você realmente precisa fazer é demonstrar que uma ou duas coisas que todos/as pensam serem impossíveis não são impossíveis. É incrível como é senso comum dizer “Bem, se não houvesse polícia, estaríamos nos matando umas/uns às/aos outras/os”. Bem, isso pode ser empiricamente testado! Há lugares - eu morei em um! - em que a polícia simplesmente desapareceu e ninguém simplesmente se matava. Havia um pouco mais de roubo, mas muito menos violência!

No prefácio a *Revolution in Rojava* (“Revolução em Rojava”, em tradução livre) (GRAEBER, 2016b), você escreveu sobre as forças de segurança que havia lá, não? Acho que Paul Simons as chamava de de “polícia anarquista”.

É, mas sabe, uma das “fantasias” de Rojava em termos de visão de longo prazo era dar a todos no país treinamento policial, e então se livrar da polícia.

Interessante! Falando sobre igualdade (de certo modo), em *Direct Action* (“Ação Direta”, em tradução livre) (GRAEBER, 2009), a igualdade parecia crucial para evitar uma dinâmica na militância radical em que algumas pessoas com mais recursos para poder ser “ativas” por mais tempo fossem também vistas como privilegiadas por aqueles/as que não eram apenas alienados/as, mas também diretamente oprimidos/as...

É, mesmo quando não havia muita atividade revolucionária acontecendo, quando poucos setores da população eram politicamente radicais, com frequência parecia que



os/as artistas eram. Eu sempre me perguntei por que logo artistas... Isso não é bem o caso hoje em dia, mas mesmo assim, artistas geralmente se veem como politicamente à esquerda mesmo que não se digam mais revolucionários/as. Mas por que artistas? Eu percebi que eles/as tendiam a ser pobres, exceto por alguns/mas muito ricos/as, e que eles/as tinham a experiência de uma produção não-alienada.

Percebi que há uma semelhança na composição social tanto de certos círculos artísticos boêmios quanto de grupos revolucionários. Se você olha para a história dos séculos XIX e XX, o padrão se reproduz de novo e de novo. Pierre Bourdieu estudou as origens sociais de quem frequentava as primeiras apresentações artísticas boêmias. O estereótipo que temos é de que eram um bando de crianças ricas que fingiam ser pobres até a hora de ganhar uma empresa do papai. Isso era verdade em alguns casos, mas talvez cerca de um terço vinha de origens mais abastadas. A profissão mais comum para os pais dessas pessoas era “camponês”.

Bourdieu percebeu que em 1848 foram aprovadas as primeiras leis de educação universal e obrigatória. Esse foi um resultado prático das revoluções de 48. Então você tem a primeira geração na França, nos anos 1860, em que todos/as tinham a chance de ir à escola. Se você fosse um/a filho/a inteligente e bem-sucedido/a de camponeses, poderia até entrar em uma universidade. Mas aí você descobria que ter uma educação burguesa não significava que você podia fazer parte da burguesia! E você tinha raiva disso, e ao mesmo tempo tinha toda a história do pensamento radical na palma da mão, e aí essas foram as pessoas que acabaram sendo ao mesmo tempo revolucionárias e artistas malucas. Mas elas meio que juntaram forças com aquelas que desceram na hierarquia social, filhas das classes profissionais, ou às vezes da burguesia, que rejeitaram os valores de seus pais. Mas se você olha para a história das revoluções: Mao Tsé-Tung, filho camponês, torna-se um bibliotecário... Che Guevara, seus pais foram médicos... Fidel Castro, pais vendedores que ajudaram o filho a virar bacharel em direito...

Eu iria mencionar sua experiência como militante em Nova Iorque, sobre a qual você escreveu (GRAEBER, 2009) como pessoas que sofriam maior opressão viam esse tipo de pessoa como privilegiadas.



Principalmente, nos Estados Unidos, tem a ver com questões raciais. Houve infinitas crises na *Direct Action Network*³ sobre quão majoritariamente brancos/as nós éramos. Mas por outro lado... Ativistas negros/as ou latinos/as tendiam a se organizar em grupos especificamente sobre problemas da população negra ou latina, então não faria sentido fazer jornada dupla... Mas em vez disso tivemos esse terrível problema para nós, porque se tornou um círculo vicioso, e nos tornamos um grupo visto como branco demais e as pessoas não estavam confortáveis com isso...

Penso que a agonia e a reflexão sem fim sobre isso eram parte do problema. Eu ainda tenho essa memória específica de quando vim pela primeira vez à Inglaterra e visitei um centro social em que Peter Gelderloos estava palestrando, e depois houve uma discussão geral, e... Estava tudo indo bem até que alguém finalmente disse, “Olha, há uma coisa que não estamos discutindo... Somos todos/as de classe média, vivemos em uma bolha, protegidos/as da violência, mesmo quando crianças... Nós temos esse privilégio que internalizamos e todo nosso pensamento sobre violência e não-violência se baseia em nossas origens privilegiadas”. E de repente todo mundo só começou a falar sobre seus privilégios. Algumas pessoas faziam piadas, outras agonizavam sobre isso, outras refletiam seriamente sobre isso... Mas tudo girava em torno de como elas se sentiam em relação a seus privilégios.

E eu estava sentado lá no fundo, pensando, “Cara, agora eu entendo como é ser, tipo, o único negro num grupo radical branco”. Eu na verdade *não sou* de classe média, eu venho do proletariado, e vi bastante violência quando criança... Eu não consigo pensar num assunto *menos* interessante do que os seus sentimentos sobre o seu privilégio! Não me fale sobre isso, eu *não quero* saber.

Você teorizou que a desigualdade era a razão pela qual essas acusações de privilégio sempre apareceriam. Mas nesse novo livro, parece que a igualdade perde importância frente à liberdade. Você diz que discutir igualdade é quase como não entender qual é o verdadeiro problema.

Desigualdade é uma forma de empurrar para debaixo do tapete questões sobre liberdade, poder, controle e dominação de uma forma que a torna uma parte natural da vida

³ “Rede de Ação Direta”, em tradução livre. Rede ativista da qual Graeber fazia parte na época do movimento de justiça global (GRAEBER, 2009).



que pode então ser ajustada. Porque se resolvo falar em termos de igualdade e desigualdade, posso dizer “Ah, meu Deus, vinte pessoas possuem tanta propriedade quanto metade da população mundial! Os níveis de desigualdade estão altíssimos, precisamos fazer algo sobre isso!”. Mas o que nós *não* vamos fazer é tornar todos exatamente iguais. A desigualdade é por definição algo que vai ser modificada, não eliminada. Porque o que a igualdade sequer seria? Alguém desejaria viver nesse mundo de igualdade? Provavelmente não. Não queremos que alguém venha aqui dizer, “Sinto muito, mas o valor dos livros no seu escritório é tal que você não pode ter um carro”. Para isso você precisaria de uma vasta burocracia, de um controle absoluto. Não iríamos querer isso. Ninguém iria.

Mas esse não é o caso apenas de riqueza, ou dinheiro? Não é ainda válido falar de igualdade em termos de poder, por exemplo?

Claro. Eu não acho que deveríamos eliminar totalmente qualquer ideia de que as pessoas deveriam ser iguais em alguma coisa. Não. O que estou dizendo é que fazer da igualdade o centro do argumento é usar o que é essencialmente uma linguagem reformista liberal. Sabe, direitos iguais...

Quando falamos sobre o 1% no *Occupy [Wall Street]*, o 1% e os 99%, o que queríamos dizer não era que 1% das pessoas possuía mais riqueza que todo o resto, era uma questão de *dominação de classe*. O problema era que 1% da população ao mesmo tempo a) ficou com todos os lucros do crescimento econômico que havia ocorrido desde 2008, mas também b) fez todas as doações para campanhas políticas. Então basicamente era essa a parte da população que conseguia transformar riqueza em poder e poder de volta em riqueza. E era *isso* que queríamos dizer. Dominação de classe, não simplesmente o fato de que essas pessoas tinham mais coisas. Dominação de classe é algo que você pode de fato eliminar, enquanto que a desigualdade você não pode.

Há também a ideia de que relações de dominação são com frequência relações pervertidas ou invertidas de cuidado [care]. Com algo como uma força policial podemos claramente ver a semente de algo indesejável, mas se realmente desejamos uma sociedade em que as pessoas cuidem melhor umas das outras, como nos proteger contra esse deslize do cuidado à dominação?



Na verdade várias funções de cuidado estão sendo entregues à polícia... Eu ainda lembro bem de quando eu era um aluno da graduação e vi dois policiais, desses grandalhões de Chicago, mediar uma disputa entre colegas de quarto, uma querendo expulsar a outra. E um dos policiais dizia “Olha, Diana, eu não acho que você está se colocando no lugar da Sharon!”. E eu fiquei pensando, “Meu Deus, a que ponto chegamos!”. Um policial basicamente dizendo “É, eu podia te colocar pra fora daqui à força, mas acho que talvez vocês possam se reconciliar!”. Policiais acabam sendo treinados para mediar disputas porque não temos mais ninguém para fazer isso - porque cortaram o orçamento dos serviços sociais! Há pessoas que aprendem a ler na prisão porque não aprenderam direito na escola.

Eu queria definir cuidado como ação orientada para manter ou aumentar a liberdade de outra pessoa, especificamente, porque se você não o define dessa forma, então porque a prisão não “cuida” das pessoas? Ela dá roupas, alimenta... Mas há um deslize.

Tem um cara interessante chamado Franz Steiner. Todo mundo esqueceu dele. Intelectual judeu na época da guerra, fugiu da Alemanha, acabou como refugiado por um bom tempo... Escreveu um tomo de 900 páginas sobre as origens da escravidão... E o perdeu num trem! Deixou o livro numa maleta, foi ao banheiro, e quando voltou ela tinha sumido... Ele escreveu uma versão mais curta, no entanto, mais tarde. Mas ele era muito azarado. Dois anos depois ele pediu a escritora Iris Murdoch em casamento. Ela aceitou, mas no dia seguinte ele morreu de infarto...

Enfim, uma das coisas que ele descobriu, sendo um eminente refugiado, foi esse fascinante processo em que a hospitalidade se transforma em dominação. Há uma razão pela qual as palavras hospitalidade e refém, em inglês [*hospitality / hostage*], vêm da mesma raiz. Então você aparece numa casa e as pessoas dizem, “Meu Deus, professor Steiner, que honra tê-lo aqui!”. Sabe como é, servem as melhores comidas, e por aí vai. Mas se você fica mais que uma semana, de repente eles te colocam para trabalhar no quintal. E quando menos se espera você vai do nível mais alto ao nível mais baixo.

Esse tipo de deslize ocorre bastante. Uma das coisas que aprendemos sobre a Mesopotâmia é que os primeiros sistemas fabris foram na verdade organizações de caridade. Templos mesopotâmicos produziam produtos têxteis em massa para exportar em troca de outras coisas. Havia toda uma rede de comércio organizada, era comércio institucionalizado. Os templos eram basicamente fábricas. Mas as pessoas empregadas nas fábricas basicamente não tinham para onde ir. Pessoas com deficiências, órfãs, viúvas idosas, elas iam até o templo e ganhavam comida... Então era uma questão de caridade.



Mas aí, quando havia guerras, e havia prisioneiros/as de guerra com os quais se tinha que fazer alguma coisa até que fosse pago o resgate - percebe? - esses/as prisioneiros/as eram colocados/as lá também, e às vezes não se pagava o resgate e eles/as viravam escravos/as permanentes. E gradualmente, o que tinha sido um tipo de instituição de cuidado e caridade se transformou no primeiro sistema fabril escravagista. Se você sabe alguma coisa sobre orfanatos, isso não é muito surpreendente.

Coisas como essas aconteciam muito. Steiner tinha alguns exemplos muito interessantes de lugares da Amazônia em que o chefe tinha uma casa gigante, e era uma casa como a de qualquer outra pessoa, exceto que quem não tinha para onde ir acabava lá. E esses eram chefes clastreanos, não tinham qualquer poder de comando, na verdade tinham que trabalhar mais que qualquer um e não podiam mandar em ninguém, só que tinham todos/as esses/as assistentes inúteis⁴ por ali... A maioria deles/as precisava de ajuda de algum modo, mas alguns/mas eram também fugitivos/as de outras sociedades que estavam em apuros - talvez mataram alguém, estavam se escondendo de alguma disputa... Então havia esse tipo de rufião que se abrigava lá e de repente o chefe pensava, “Espere um minuto... Eu tenho uma gangue de capangas! Se alguém me irritar posso pedir que façam alguma coisa, talvez eu possa dizer que não sabia de nada...”.

Então em algum momento essas relações eram de cuidado porque estavam aumentando a liberdade dessas pessoas, e de repente não estavam mais.

Exatamente. Relações de cuidado podem se inverter. Até a escravidão é estranha dessa forma, porque se você observa, de novo, sociedades amazônicas, a maioria das sociedades indígenas americanas se orgulhava de serem os seres humanos verdadeiros, e as pessoas ao redor deles eram selvagens de um tipo ou de outro. Digo, é notório na antropologia que a maioria das palavras que usamos como nomes de tribos são insultos de outras tribos...

Mas elas também se orgulhavam de sua habilidade de pegar qualquer “comedor de peixe cru” ou “assassino/a selvagem” ou seja lá como chamem a vizinhança, pegar uma de suas crianças e transformá-la num ser humano de verdade. Então elas tinham uma concepção de humanidade universal *in potentia*, alguém que poderia ser transformado em

⁴ Tradução escolhida para “flunkies”, nomenclatura que o autor usa em “*Bullshit Jobs*” (GRAEBER, 2018).



um ser humano adequado. Então elas faziam guerras e capturavam pessoas e as socializavam... Até mesmo adultos. O Fred morre, então te sequestram e dizem, “Então, agora você é o Fred”. Ali estão a sua esposa e os seus filhos... Às vezes você foge e eles te matam, mas se você não foge, ótimo, você é o Fred!

Então ao transformar alguém em um adulto social normal, elas estavam aplicando um trabalho socializador para transformar o/a cativo/a em uma pessoa, mas às vezes você encontra esse deslize em que elas começavam a usar os/as próprios/as cativos/as para fazer o trabalho doméstico de transformar outras pessoas em adultos sociais completos. E aí você tem esse sutil deslize em que as pessoas que foram socializadas pela metade estavam lá socializando você. Esse tipo de trabalho de cuidado se inverte... Parece que há um ponto mutável em que você pode transformar relações de cuidado em dominação sem perceber bem se é uma coisa ou outra.

É apenas um pouco difícil ver o que a maior parte do que vemos como dominação hoje se origina nisso - a não ser que estejamos falando das origens do Estado, com aquela gangue de capangas...

É, estou falando de um tempo bem, bem distante. Não estou dizendo que o Estado moderno surge do Estado de bem-estar social ou qualquer coisa desse tipo.

Mas se você olha para os primeiros reis, eles estão sempre falando sobre tomar conta das viúvas e dos órfãos e dos necessitados. Invariavelmente. Egito antigo, Mesopotâmia antiga, China antiga...

Isso parece relacionado à ideia de desejo, certo? Turquier-Zaubermann mencionou a ideia de uma “teoria tântrica do desejo”, da qual você pareceu gostar, mas não era nada específica: o que torna o desejo algo tão complicado de teorizar?

Bem, é porque temos duas concepções opostas sobre o que o desejo é. E há uma sensação de que elas deveriam ser integráveis de algum modo... Mas não sabemos bem como!

As teorias padrões do desejo têm a ver com ausência. Você tem fome, sente a ausência de comida, você quer comida. Desejo frustrado: há algo que você quer. Então você sente a si mesmo como alguém a quem falta algo, e todas as histórias são uma



variação de “sou uma pessoa inadequada porque tenho um problema, falta-me algo, preciso preencher este vazio”, e a narrativa é sobre a jornada para resolver isso...

Então a teoria do desejo número um é imaginar algo que não está lá, e tentar preencher essa sensação de ausência. Mas também há um sentido de desejo que flui ao menos por autores como Spinoza, Nietzsche, Deleuze... Que é um desejo que nos faz ser a entidade que somos para começo de conversa. A forma máxima do desejo é o desejo de continuar a existir. Autopreservação - acho que Nietzsche em algum lugar escreveu sobre “a vida que deseja a si mesma”. E é isso que quero dizer quando falo sobre o princípio de brincadeira [*play*] - por que pássaros querem voar em formações e fazer umas manobras bobas? Quais são suas motivações? Bem, por que pássaros desejam continuar a viver em primeiro lugar? Quer dizer, eles desejam isso, não é? Toda vida deseja preservar a si mesma. Com que propósito? Apenas para existir... Ora, se você existe como algo que pode voar - é claro que vai querer voar!

Falando sobre duas teorias em conflito, parece haver uma tensão acerca da violência na sua obra. Se por um lado você frequentemente critica teorias de violência estrutural que desdenham da violência de fato, a dinâmica do *bullying* que você retoma neste livro depende bastante da figura do público. Anteriormente (GRAEBER, 2015b), você escreveu que o *bullying* é um drama moral em que a reação da vítima é usada como justificativa retroativa para o ato original de agressão. O/a agressor/a busca a aprovação do público e, ao contrário do que geralmente se imagina, ele/a tende a parar se for confrontado/a. Isso permite um quadro de referências geral que você usa para comparar, por exemplo, o movimento de justiça global nos Estados Unidos à ocupação israelense da Palestina - não como sendo a mesma coisa mas como sendo possivelmente explicado por uma lógica semelhante.

É, eu escrevi aquele artigo sobre *bullying* e estive na Cisjordânia logo depois. E eu fiquei chocado com o quanto o que estava acontecendo lá era a lógica do *bullying* aplicada.

Certo. Mas uma vez que essa lógica depende tanto da figura do público externo, não há um risco de subestimar a violência ou talvez sua centralidade - nesse exemplo específico, de colocar a solução para o conflito palestino em termos de uma intervenção moral por parte de atores estatais?



Eu não sei quanto a estatais... Eu entendo onde você quer chegar e concordo que há uma maneira sutil de descrever as coisas moralmente até um ponto em que se implica uma intervenção.

Eu sempre uso o exemplo da MGF - sigla para clitoridectomia, ou circuncisão feminina. Há muitos debates como “Quem somos nós pra criticar”, ou “Podemos mesmo dizer que isso é uma opressão contra mulheres se as próprias mulheres acham isso importante”, nesse último caso comparando-a à circuncisão judaica. E há quem ferrenhamente defenda coisas como “Não, isso é uma prática cultural, e não há nada de errado com isso, não é uma opressão contra as mulheres”, mesmo quando, sabe, homens onde essa prática é comum digam coisas como “Ah, não se pode permitir que mulheres sintam prazer sexual ou elas vão nos trair!”. Quer dizer, mesmo quando obviamente é uma opressão contra mulheres.

Nesses debates, ocidentais parecem argumentar vigorosamente que você não deveria tratar isso como um absurdo contra as mulheres a partir da lógica de que se isso fosse um absurdo contra as mulheres, teríamos que intervir. Portanto justifica-se todo tipo de coisa por causa dessa premissa imperialista de fundo de que se alguém está fazendo algo ruim pra alguém em Botsuana de maneira sistemática, é problema meu ir lá e acabar com isso... Então você não consegue simplesmente dizer “Sim, isso é realmente detestável”, ou “eu realmente espero que as pessoas de lá consigam se organizar contra isso, e se quiserem minha ajuda eu ajudo”. Porque inevitavelmente há mulheres se organizando contra isso.

Há com frequência a premissa de que se você descreve alguma coisa em certos termos você está implicitamente apresentando as coisas assumindo a legitimidade de uma intervenção. Mas eu penso que como ativista, e passei um tempo lá com ativistas palestinos/as, estou ciente de que há sempre dois níveis em qualquer disputa. Há as “regras de engajamento” no campo de batalha - o que cada lado pode fazer, algo que pode variar totalmente a depender do contexto - mas também há a luta política mais ampla que determina quais são essas regras. Essa é a luta moral, ideológica, política e midiática que necessariamente envolve um público mais amplo de vários tipos. Se você negligenciar isso, acabará vivendo com regras de engajamento segundo as quais as pessoas podem atirar nos/as seus/suas filhos/as - que é o que está acontecendo lá! Então se você quer ser um/a ativista eficaz, precisa descobrir como mudar a imagética mais ampla ao redor da luta de modo que seja mais difícil para um lado simplesmente atirar em qualquer pessoa sem consequências.



Entendo. Além disso, no livro se diz que pessoas famintas são as que têm menor probabilidade de se rebelar. A liberdade parece mais relacionada à maneira como entendemos que outras pessoas se relacionam moralmente conosco, que elas estão “no mesmo jogo social”, por assim dizer. Mas isso meio que ecoa a ideia de liberdade de Hannah Arendt. Também no modo como ela fala sobre a liberdade em termos de promessa e de perdão, por exemplo. No entanto, ela concluiu que as revoluções que valem a pena são aquelas que se preocupam unicamente com “o político”, e não com a redistribuição de riqueza. Com esse conceito de liberdade, anarquistas não chegariam mais perto da conclusão de Arendt? Anarquistas não deveriam se preocupar com isso?

É, mas Marx também disse que é preciso se libertar das necessidades materiais para ser livres. Oscar Wilde também disse que humanos sempre precisariam de escravos para serem livres, como nas *polis* da Grécia antiga que Arendt via como um modelo, e no entanto para ele as máquinas deveriam ser nossas escravas.

Além disso, ela chegou às conclusões erradas mas você não precisa descartar tudo que ela escreveu. Digo, a ideia de perdão é fascinante porque se trata de exceções – como na ideia schmittiana de Estado de exceção, só que bacana. A versão fascista do Estado de exceção é que você permanece no Estado de exceção para matar pessoas (basicamente). Enquanto que em constituições tradicionais, a única coisa que é um poder pessoal é o perdão. Se você perceber, é sempre “o povo” que condena alguém à morte. É o povo ou o soberano, que tem o poder que reis e rainhas costumavam ter, o poder de morte. Mas são governantes, indivíduos, que podem abrir uma exceção e dizer, “Está bem, não o mate”.

Kacem fala um pouco sobre como a “pleonexia” contemporânea, a multiplicação infinita de desejos, está nos levando à extinção através do aquecimento global. Você disse que gostaria de uma teoria econômica que substituísse “produção” por “cuidado” e “consumo” por “liberdade”. Já que isso é um pouco vago, eu me pergunto se você improvisaria uma ficção científica em termos de tentar explicar de que modo a economia mudaria se, digamos, amanhã, esse princípio fosse colocado em prática a sério.



Essa é uma pergunta interessante, e muitas pessoas teriam que trabalhar nisso. Eu teria que especular.

Fique à vontade!

A primeira coisa é que todo trabalho significativo é uma forma de cuidar, e todo tipo de trabalho que não possa ser concebido como uma forma de cuidar não deveria ser feito. Se estou fabricando um carro, estou cuidando das pessoas no sentido de ajudá-las a chegar a onde querem ir. Há uma forma de reformular isso como cuidado. Imagino que você possa, se realmente quisesse, fazer isso com qualquer trabalho inútil. Dizer algo como “Eu estou cuidando do meu cliente porque me importo que ele tenha um perfil público um pouco melhor...”, ou “Eu estou cuidando da minha cliente ao garantir que suas apresentações de PowerPoint tenham gráficos bem bonitos...”.

Mas também, “Estou cuidando dos/as meus/minhas patrões/patroas ao garantir que minha empresa extraia mais petróleo que as outras,” então... Como isso ajudaria com a questão do aquecimento global?

Certo, obviamente, qualquer coisa que você faça é porque você se importa com aquilo... Embora alguns trabalhos são tão inúteis que você não consegue justificá-los... De todo modo, isso já serve para eliminar alguns trabalhos, e faz com que você pense seriamente sobre o que você faz.

E de certa forma, tudo que estou fazendo é validar o que as pessoas já pensam. E é isso que eu gostaria de enfatizar aqui. A razão por que pensei nisso foi em parte porque li o que centenas de pessoas me disseram sobre seus trabalhos, e quando elas diziam, “Meu trabalho é inútil”, o que elas geralmente diziam era “Meu trabalho não ajuda ninguém”; “Eu não consigo pensar em ninguém cuja vida esteja melhor por causa do que eu faço todos os dias”; “Eu não consigo entender como isso faz com que qualquer pessoa esteja mais feliz, mais segura, mais saudável, qualquer coisa boa”. Então você realmente não precisa criar uma teoria, basta entender as teorias populares que já estão sendo aplicadas.

Imagino que para fazer isso você teria que olhar para dois fatores: a onerosidade ou agradabilidade do trabalho, que é mais ou menos o que já fazemos hoje, mas também medir isso em relação aos benefícios que provê a outros. Porque no momento esses benefícios são quase um fator negativo. Se os benefícios para outras pessoas são bons o



bastante a ponto de tornar o trabalho menos oneroso, porque você fica mais feliz trabalhando - a conclusão agora é “então o salário deve ser menor”. Precisamos acabar com isso! Precisamos incluir a onerosidade, digo, as pessoas deveriam ser pagas a mais para limpar esgotos em relação a tocar violão. Mas há mais que isso.

Escolhi cuidado e liberdade porque estas são duas coisas que poderiam ser maximizadas sem necessariamente causar dano ecológico. Temos uma economia baseada em consumo e crescimento, e penso que a linguagem do “decrescimento”... As pessoas não gostam muito dela. O que vem à cabeça quando se ouve falar em decrescimento é, “Vou ter menos coisas”. “Vai haver menos tipos de comida... Talvez haja menos comida!”, embora o decrescimento, é claro, não tenha nada a ver com isso. Digo, a maioria dos modelos de decrescimento mostram que ele na verdade significaria mais tempo livre para as pessoas, ou seja, mais liberdade. Mas não é isso que se imagina. Então eu estava tentando reformular os termos.

É isso que tento fazer bastante. Tento encontrar coisas que já sabemos, mas não percebemos que sabemos? É por isso que eu falo o que falo sobre comunismo. Somos comunistas o tempo todo. Procurei demonstrar que uma das coisas que aprendemos com o *Occupy* foi que a maioria dos/as estadunidenses são perfeitamente competentes em comunismo. Isso eles/as sabem fazer; só não são muito bons em democracia!

Falando sobre democracia, neste livro você discute “espelhos feios”, processos criados para nos convencer de que somos horríveis através de nosso próprio engajamento com eles, e os conecta com a ideia de que algumas teorias (como a da pessoa pleonéxica, sobre a qual Santo Agostinho já falava) não são tanto um problema mas se tornam um mais tarde, quando são “armados” [weaponised]. Pergunto-me o que exatamente você quis dizer com isso.

Todas as teorias sociais são uma enorme simplificação da realidade. Quando alguém apresenta uma teoria, se você simplesmente disser, “É, bem, pena que a vida é mais complicada que isso”, você sabe que sempre estará com a razão. Mas se isso é tudo que você tem a dizer, você nunca vai dizer nada particularmente interessante, você só vai estar com a razão e com toda a chatice também! Então se quiser dizer algo interessante, algo novo, você tem que simplificar a realidade enormemente, o que significa estar errado em algum sentido, e ser um/a grande teórico/a, em algum sentido, é ter a coragem de insistir em coisas erradas, levando-as a suas conclusões lógicas. Claude Lévi-Strauss dizia coisas



completamente absurdas o tempo todo mas era um grande teórico, dizia coisas que ninguém conseguiria pensar; ele simplesmente insistia naquilo a despeito de todo bom senso. Mas tudo bem, não há nada de errado com isso, de certa forma isso é uma coragem que a maioria das pessoas não tem - estar errado a ponto de dizer algo novo sobre o mundo...

Quando você reduz a realidade a 3% do que existe, você pode ver padrões que não teriam sido visíveis de outro modo, que você nunca teria visto, e há uma verdade parcial que é revelada. Não há nada de errado com isso, isso é bom, é assim que o conhecimento humano avança. *No entanto...* O perigo está quando essa visão parcial sobre a humanidade adquire armas! Quando alguém diz “A história mostra que a dialética só avança em uma direção... A infraestrutura material determina a superestrutura ideológica... Portanto faça o que eu mando ou eu atiro em você”.

De início me perguntei se isso estava relacionado com a ideia de “efeitos atrasados” de eventos revolucionários. De qualquer modo, gostaria de perguntar sobre isso. Como conceber o ativismo hoje se apenas vamos ver as consequências do que fazemos muito, muito depois, e de uma forma que não podemos imaginar?

No texto *The Shock of Victory* (“O choque da vitória”, em tradução livre) (GRAEBER, 2007), argumentei que o que aconteceu com o movimento de justiça global é que vencemos rápido demais. Nenhum de nós pensava que fôssemos ganhar tão depressa. Eu diferenciei entre objetivos de curto, médio e longo prazo, e comparei uma série de movimentos sociais que envolveram ao menos um pouco de política prefigurativa, mobilização de massa, democracia direta, ação direta não-violenta - o movimento por direitos civis, o movimento antinuclear, o movimento de justiça global... E o que eu disse é que havia uma trajetória surpreendentemente semelhante em todos eles. Objetivos de curto prazo quase nunca são alcançados. Objetivos de longo prazo você não vai saber se alcançou ou não por gerações... E objetivos de médio prazo são alcançados tão rápido que você fica em confusão total.

As usinas nucleares são um grande exemplo... Seabrook, Diablo Canyon - todas as usinas contra as quais houve protestos específicos, a resposta foi “Foda-se, não queremos saber se é um absurdo construir uma usina nuclear em cima de uma falha sísmica, vamos fazer isso de qualquer jeito só porque vocês não querem”. No entanto, não construíram



nenhuma outra usina nuclear nos próximos 30 anos. Então deu certo! O programa foi praticamente cancelado em termos do crescimento que estava planejado.

Foi parecido com o movimento de justiça global. Quando bloqueamos a reunião do Fundo Monetário Internacional, a mídia sequer mencionava o ajuste estrutural. Havia uma comissão treinando todo mundo para dizer “ajuste estrutural!” toda vez que visse alguém com uma câmera. “Repitam essa frase várias vezes, vamos gritar isso aos quatro cantos”. Como esperado, jornalistas nos disseram “A gente sabe o que vocês estão fazendo, vão à merda”. Nunca sequer mencionaram o ajuste estrutural! “Nem parecem saber pelo que estão protestando...”, diziam.

No entanto, um ou dois anos depois, todos os editoriais que mandamos para a imprensa e que se recusaram a publicar, todos os nossos argumentos, de repente apareceram em artigos escritos por eles/as. Diziam, “Está bem, vocês estão certos, esqueçam o ajuste estrutural, não tem mais ajuste nenhum” - então deu certo! Mas os objetivos de curto prazo não; “Esqueçam, não vamos deixar vocês cancelarem reuniões - o que quer que vocês digam que querem fazer, nós não vamos deixar vocês fazerem”. Os objetivos de longo prazo, digo... Revolucionar a sociedade, torná-la diretamente democrática e comunista, bem, não, não conseguimos isso. Mas as metas de médio prazo, esperávamos levar 10 anos para destruir o Consenso de Washington, e levou um ano e meio! Talvez dois.

Mas o que é realmente interessante com todos esses movimentos é que sempre acontece a mesma coisa. O governo entra em pânico, com medo de uma vasta mobilização democrática... Rapidamente cede às demandas de médio prazo... E aí começam uma guerra. Não contra você, mas contra- bem, não importa contra quem, pode ser qualquer um. Aí o movimento tem que se transformar em um movimento contra a guerra, e por alguma razão movimentos contra guerras tendem a se organizar invariavelmente de cima para baixo. É muito difícil organizar um movimento contra guerras diretamente democrático, de baixo para cima.

É quase como uma guerra contra uma guerra.

Exato. E é o que aconteceu. O movimento de direitos civis foi um grande sucesso, e aí: Vietnam. Vamos invadir um país no sudeste asiático. Movimento antinuclear, de repente aparece a Nicarágua... Também o Afeganistão.



Mas por outro lado, você está falando do coração do império, certo? Não consigo ver o Brasil fazendo isso, por exemplo - a não ser que se trate de uma guerra interna, como você escreveu no artigo *The divine kingship of the Shilluk* (“O reinado divino do povo Shilluk”, em tradução livre) (GRAEBER, 2011): o Estado implica guerra constante, não importa se interna ou externa.

É verdade, interna e externa são a mesma coisa... O Estado simplesmente atacaria os direitos humanos.

REFERÊNCIAS

GRAEBER, D. **The Shock of Victory**. 2007. Disponível em: <https://theanarchistlibrary.org/library/david-graeber-the-shock-of-victory>. Acesso em: 8 abr. 2020.

_____. **Direct Action: An Ethnography**. Oakland: AK Press, 2009.

_____. The divine kingship of the Shilluk: On violence, utopia, and the human condition, or, elements for an archaeology of sovereignty. **HAU: Journal of Ethnographic Theory**, v. 1, n. 1, p. 1-62, 2011.

_____. **The Utopia of Rules: On Technology, Stupidity, and the Secret Joys of Bureaucracy**. Brooklyn: Melville House, 2015a.

_____. The Bully’s Pulpit: on the elementary structure of domination. **The Baffler**, n. 28, 2015b. Disponível em: <https://thebaffler.com/salvos/bullys-pulpit>. Acesso em: 5 mar. 2020.

_____. **Dívida: os primeiros 5000 anos**. São Paulo: Três Estrelas, 2016a.

_____. Foreword. In: KNAPP, M.; FLACH, A.; AYBOĞA, E. **Revolution in Rojava: Democratic Autonomy and Women’s Liberation in Syrian Kurdistan**. Londres: Pluto Books, 2016b.

_____. **Bullshit Jobs**. Nova Iorque: Simon & Schuster, 2018.

GRAEBER, D. *et al.* **Anarchy - in a manner of speaking**. Zurique: Diaphanes, 2020.

NOTAS

TÍTULO DA OBRA

LIBERDADE E ANARQUIA: UMA ENTREVISTA COM DAVID GRAEBER

Entrevistado
David Graeber

Professor na London School of Economics, Department of Anthropology



Em Tese, Florianópolis, v. 17, n. 2, p. 280-299, jul./dez., 2020. Universidade Federal de Santa Catarina.
ISSN 1806-5023. DOI: <https://doi.org/10.5007/1806-5023.2020v17n2p280>

D.Graeber@lse.ac.uk

Entrevistador

Peterson Roberto da Silva

Doutorando em Sociologia Política, ênfase em Ciência Política

Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, Brasil

peterson.silva@posgrad.ufsc.br

 <https://orcid.org/0000-0001-6206-2002>

AGRADECIMENTOS

Ruth Kinna, David Graeber e Renata Todd

FINANCIAMENTO

Capes

LICENÇA DE USO – uso exclusivo da revista

Os autores cedem à **Em Tese** os direitos exclusivos de primeira publicação, com o trabalho simultaneamente licenciado sob a [Licença Creative Commons Attribution 4.0 Internacional \(CC BY\)](#). Esta licença permite que **terceiros** remixem, adaptem e criem a partir do trabalho publicado, atribuindo o devido crédito de autoria e publicação inicial neste periódico. Os **autores** têm autorização para assumir contratos adicionais separadamente, para distribuição não exclusiva da versão do trabalho publicada neste periódico (ex.: publicar em repositório institucional, em site pessoal, publicar uma tradução, ou como capítulo de livro), com reconhecimento de autoria e publicação inicial neste periódico.

PUBLISHER – uso exclusivo da revista

Universidade Federal de Santa Catarina. Programa de Pós-Graduação em Sociologia Política. Publicado no [Portal de Periódicos UFSC](#). As ideias expressadas neste artigo são de responsabilidade de seus autores, não representando, necessariamente, a opinião dos editores ou da universidade.

HISTÓRICO

Recebido em: 09 de abril de 2020

Aceito em: 10 de abril de 2020

