

# **Aquiescência Mútua ou Ajuda Mútua?**

Ron Sakolsky

18 de novembro de 2012

A maioria de nós fez um pacto, dizendo “Vamos fazer uma convenção. Vamos concordar em chamar o que estamos sentindo não ‘dor’, mas ‘neutro’, não ‘desconforto tedioso’, mas ‘bem o suficiente’, não ‘insatisfação inquietante intermitente por explodir’, mas ‘andar por aí’. Nosso consenso é que a maneira como vivemos é tolerável. Se eu perguntar: ‘Como você está?’, Você deve dizer: ‘Muito bem’. E se eu não lembrar você, você não deve me lembrar. Para tudo isso, nós juramos”<sup>1</sup>.

– Paul Goodman

A totalidade do ladrão não quer nada e não faz nada. Eles estão enredados um com o outro, não se movem, prisioneiros; eles se abandonam a pressões opacas, mas eles mesmos são o poder que está sobre eles e os liga, mente e membro<sup>2</sup>.

– Robert Walser

O que vou me referir aqui como “aquiescência mútua” é o adesivo social que cimenta os tijolos da alienação e da opressão que estruturam nossas vidas diárias em uma parede de dominação. É um grande obstáculo para a prática do que os anarquistas chamam de “ajuda mútua”, na medida em que o último se preocupa em prover os meios cooperativos para saltar essa muralha. Embora a cooperação possa assumir muitas formas, para Piotr Kropotkin, que desenvolveu a teoria evolutiva da ajuda mútua<sup>3</sup> em relação ao comportamento humano, sua quintessência no campo político é a anarquia. Com isso em mente, tomarei aqui a liberdade de me referir ao conceito de ajuda mútua apenas no sentido anarquista, e considerarei as relações humanas cooperativas associadas ao Estado de bem-estar social capitalista e o socialismo de Estado como sendo construído sobre formas de aquiescência mútua por causa de seus pressupostos estatísticos implícitos ou explícitos que vão contra a anarquia.

Mesmo em suas formas menos cooperativas e autoritárias, a aquiescência mútua não pode simplesmente ser igualada à conformidade massiva não mediada às normas sociais. O poder hierárquico dos governantes e das ideias dominantes é reforçado pela colaboração interpessoal dos governados em seu próprio servilismo. Tal colaboração é composta das relações sociais intermediárias paralisantes que são o suporte da assimilação conformista à autoridade ideológica da sociedade e do Estado. O que torna a aquiescência mútua tão insidiosa é que é uma forma de controle social que está enraizada nas relações psicológicas e sociais cotidianas de consentimento que compõem a experiência vivida de dominação. Consequentemente, uma análise de como a aquiescência mútua impede e imobiliza formas individuais e coletivas de ação direta permite um modelo mais nuançado de dominação e resistência do que o que pode ser proporcionado pela mera referência aos efeitos devastadores da conformidade impostos de cima para baixo.

Além da natureza complacente dos próprios comportamentos, a aquiescência mútua tem um contexto institucional. A dimensão mútua de tais formas institucionais de dominação está intrinsecamente ligada à existência do Estado e é espelhada pela economia. De acordo com o coletivo Tiqqun, “quanto mais as sociedades se constituem em Estados, mais seus sujeitos incorporam a economia. Eles se monitoram e um ao outro; controlam suas emoções, seus movimentos, suas inclinações e acreditam que podem esperar o mesmo autocontrole dos outros. Eles se unem, colocam-se em cadeias e se acorrentam, combatendo qualquer tipo de excesso”<sup>4</sup>. Tais relações colusivas de auto-escravização, nas quais renunciamos ao nosso potencial de poder como indivíduos e coletividades, estão no cerne da aquiescência mútua.

Como as relações de solidariedade empoderada que animam a ajuda mútua, as relações desempoderadoras de aquiescência mútua são complexas. Juntas, na prática, ambas compõem o conjunto de relacionamentos sociais de um indivíduo. Além disso, elas são diferenciadas e impactadas pelas construções sociais de classe, etnia, raça e gênero. Por exemplo, uma família em que nascemos pode ser caracterizada por relacionamentos de aquiescência mútua, mas estes podem cruzar-se com uma afiliação primária ou secundária que se tem com um grupo de afinidade anarquista de tal maneira que os

<sup>1</sup> Paul Goodman. *The Empire City*. New York, Vintage Books, 1942/1977, p. 456.

<sup>2</sup> Robert Walser. “*The Street*” in *The Walk*. New York: Serpent’s Tail, 1919/1992, p. 124.

<sup>3</sup> Peter Kropotkin. *Mutual Aid*. Boston: Porter Sargent, 1902/1955.

<sup>4</sup> Tiqqun. *Introduction to Civil War*. Los Angeles: Semiotext(e), 2010, p. 85

relacionamentos de um podem modificar ou prejudicar o outro. Alternativamente, a etnicidade familiar e a afinidade política podem reforçar-se mutuamente, como foi o caso dos grupos anarquistas alemães, judeus e italianos que floresceram nos EUA no final do século XIX e início do século XX. No entanto, mesmo no último caso histórico, as relações igualitárias de ajuda mútua ainda poderiam ter sido minadas pelas práticas hierárquicas associadas à dominação patriarcal ou reforçadas pela falta delas. Assim como o equilíbrio individual entre relacionamentos baseado na aquiescência mútua e aqueles associados à ajuda mútua pode mudar e não é necessariamente fixado ao longo da vida, o próprio anarquismo está sempre em processo de transformação.

Se as relações que constituem e perpetuam o Estado são a negação da ajuda mútua no sentido anarquista desse termo, então o conceito teórico de aquiescência mútua pode ser o elo perdido na compreensão de como a noção condicional de Estado de Landauer e a teoria da ajuda mútua de Kropotkin se encaixam.

Enfatizando essa sensação de fluidez, Gustav Landauer concebeu não apenas anarquia, mas o Estado como um organismo vivo. Postulando que o Estado é baseado em relações sociais vividas, ele explicou como poderia ser deposto. É nesse sentido que ele encontrou um terreno comum com anarquistas como Max Stirner ao conceituar o Estado como um “fantasma”. Nas palavras de Landauer, “as pessoas não moram no Estado. O Estado vive nas pessoas”<sup>5</sup>.

Para Landauer, então, tanto o Estado quanto o capital existem como relações entre as pessoas. Como ele diz, “o Estado é uma relação social, um certo modo de as pessoas se relacionarem umas com as outras. Pode ser destruído criando novas relações sociais, isto é, por pessoas que se relacionam de maneira diferente”<sup>6</sup>. O conceito de ajuda mútua de Kropotkin é apenas uma maneira de “relacionar-se entre si de maneira diferente”. Usando a terminologia deste último, Landauer imaginou o antídoto para a “passividade”, “conformidade” e “indiferença” que ele condenou como sendo encontradas no desenvolvimento de “um espírito de ajuda mútua”<sup>7</sup>.

Ele elaborou ainda sobre esse espírito em outro lugar como sendo caracterizado por “povos unidos em liberdade”<sup>8</sup>. Tal espírito revigorante de reciprocidade e transformação coletiva através da ajuda mútua pode ser contrastado com a representação de Kropotkin do “espírito de servidão voluntária que é habilmente cultivado nas mentes dos jovens, a fim de perpetuar a sujeição do indivíduo ao Estado”<sup>9</sup>. Saul Newman traça a teoria da servidão voluntária até as formulações do século XVI de Etienne de la Boetie, a fim de explicar as maneiras pelas quais um desejo internalizado de autodominação pode frustrar a criação do tipo de subjetividade radical que está no centro do projeto pós-anarquista<sup>10</sup>. No entanto, Newman não menciona o uso de Kropotkin do termo servidão voluntária e perde uma oportunidade aqui de vincular o conceito à tradição anarquista clássica através da influência de Boetie e Kropotkin em Landauer. Reincorporando a servidão voluntária na teoria anarquista, enquanto ao mesmo tempo contornando o pensamento de Kropotkin sobre o assunto, obscurece o modo pelo qual a servidão voluntária informa e é informada pela teoria da ajuda mútua. Eu prefiro usar minha formulação original do termo “aquiescência mútua” precisamente por causa de sua relação linguística com o conceito vivo de ajuda mútua<sup>11</sup>.

---

<sup>5</sup> Gustav Landauer. “*Tucker’s Revelation*” in *Revolution and Other Writings*, edited by Gabriel Kuhn. Oakland, CA: PM Press, 2010, p. 249.

<sup>6</sup> Gustav Landauer. “*Weak Statesmen, Weaker People*” in *Revolution and Other Writings*, edited by Gabriel Kuhn. Oakland, CA, PM Press, 2010, p. 214.

<sup>7</sup> Gustav Landauer. “*The Abolition of War By The Self Determination of the People: Questions to the German Workers*” in *Revolution and Other Writings*, edited by Gabriel Kuhn. Oakland: PM Press, p. 227.

<sup>8</sup> Gustav Landauer. “*The Socialist Way*” in *Revolution and Other Writings*, edited by Gabriel Kuhn. Oakland: PM Press, p. 195.

<sup>9</sup> Peter Kropotkin. *The State: Its Historic Role*. London: Freedom Press, 1898/1987, p. 55.

<sup>10</sup> Saul Newman. “Voluntary Servitude Reconsidered: Radical Politics and the Problem of Self-Domination,” in *Post-Anarchism Today* 1.2010, pp. 31–49. Curiosamente, embora Newman, a certa altura, use o termo “aquiescência ativa” (que ele referiu em outros lugares como “consentimento voluntário”) ao passar com referência à micropolítica da submissão, ele nunca persegue suas implicações teóricas em relação à mutualidade dessa aquiescência. Embora eu ache o trabalho de Newman tanto informativo quanto complementar ao meu em muitos aspectos, em vez de usar o pesado termo pós-anarquista “insegurança voluntária” que ele cunhou como um contraponto radical ao conceito de servidão voluntária, vou aqui, referir-me ao termo já existente, amplamente utilizado e mais expansivo, de ajuda mútua, nessa capacidade.

<sup>11</sup> Ron Sakolsky, “*Why Misery Loves Company*,” in *Swift Winds*. Portland, Oregon: Eberhardt Press, 2009, p. 25. Este artigo apareceu originalmente em *Green Anarchy* (Summer / Fall 2006).

Os relacionamentos que exemplificam a aquiescência mútua inibem nossa capacidade de construir outros relacionamentos que possam deslocar aqueles sobre os quais o Estado é construído. Se as relações que constituem e perpetuam o Estado são a negação da ajuda mútua no sentido anarquista desse termo, então o conceito teórico de aquiescência mútua pode ser o elo perdido na compreensão de como a noção condicional de Landauer do Estado e a teoria de Kropotkin da ajuda mútua em última análise, se encaixam. Com essa conjunção em mente, torna-se claro que não podemos simplesmente eliminar o Estado de cima, mas precisamos substituir as relações de aquiescência mútua que impedem a nossa desocupação com as que envolvem ajuda mútua. Como James Horrox apontou, “A análise de Landauer do poder do Estado antecipou a premissa central da tese da governamentalidade de Foucault ... sua noção de capitalismo e o Estado como conjuntos de relações entre sujeitos (discurso) e não como ‘coisas’ que podem ser destruídas (estruturas)”<sup>12</sup>. Neste sentido foucauldiano, é o discurso autoritário entre disciplinas disciplinadas que constitui o processo de aquiescência mútua que deve ser contestada.

A surrealista Penélope Rosemont insistiu em sua peça seminal sobre Landauer, que os discursos de controle podem ser derrubados pela linguagem poética do desejo, que sempre toma caminhos inesperados em situações revolucionárias. Esses discursos poéticos, inspirados no que Landauer chamava de “vagabundagem da imaginação”, aparecem em momentos emancipatórios com a “rapidez dos sonhos”, na qual tudo parece possível. Foi justamente essa mitopoética de resistência capaz de confrontar relações de obediência rotineiramente dóceis e inspirar surtos sociais de surrealismo que intrigaram Walter Benjamin e Herbert Marcuse e continua a animar o que Stephen Shukaitis se refere como “a tentativa do surrealismo de perceber o poder da imaginação na vida cotidiana”<sup>13</sup>. Como Rosemont detalha, “Landauer buscou uma revolução total – um salto além dos limites convencionais, não apenas na política e na economia, mas também na cultura, nas emoções do indivíduo, na vida da mente”<sup>14</sup>.

A visão de Landauer do que ele chamou de “renovação estrutural” não se baseou apenas nas dramáticas circunstâncias da revolta revolucionária. Ele prezava a maneira pela qual o sonho anarquista de liberdade e comunidade poderia se manifestar no nível social na construção de novas alternativas culturais dinâmicas fundadas sobre o que hoje chamaríamos de horizontalidade e autonomia, e, no nível pessoal, na formação de relações individuais de reciprocidade baseadas no desejo de experimentar a realidade mais expansiva da anarquia negada a nós por relações de aquiescência mútua. Embora a aquiescência mútua bloqueie o fluxo da ajuda mútua, as relações de ajuda mútua podem, por sua vez, agir como um agente catalítico no desmantelamento das relações sociais condicionadas de aquiescência mútua. No entanto, enquanto o seu legado como teórico é frequentemente identificado com a criação de tais cabeças prefigurativas de revolução social, Landauer compreendeu que o abandono das restrições da aquiescência mútua também pode ocorrer no calor da insurgência.

A surrealista Penélope Rosemont insistiu em sua peça seminal sobre Landauer, que os discursos de controle podem ser derrubados pela linguagem poética do desejo, que sempre toma caminhos inesperados em situações revolucionárias. Esses discursos poéticos, inspirados no que Landauer chamava de “vagabundagem da imaginação”, aparecem em momentos emancipatórios com a “rapidez dos sonhos”.

Como ele expressou, “O primeiro passo na luta das classes oprimidas e sofridas, assim como no despertar do espírito rebelde, é sempre a insurgência, o ultraje, uma sensação selvagem e violenta. Se isso for forte o suficiente, realizações e ações estão diretamente ligadas a ele; ambas as ações de destruição e ações de criação”<sup>15</sup>. Embora Landauer se opusesse à propaganda do ato quando se tratava de assassinatos políticos, ele entendeu que a sublevação insurrecional da guerra social e o surgimento da imaginação insurgente andaram de mãos dadas. David Graeber, um participante ativo nos movimentos de justiça global e Occupy Wall Street, acrescentou ação direta ao léxico prefigurativo. “Em essência, a ação direta é a insistência, quando confrontada com estruturas de autoridade injusta, em agir como se alguém já estivesse livre. Não se solicita o Estado. Não se faz necessariamente um grande gesto de desafio.

<sup>12</sup> James Horrox, “*Reinventing Resistance: Constructive Activism in Gustav Landauer’s Social Philosophy*” in Nathan Jun and Shane Wahl. *New Perspectives on Anarchism*. New York: Lexington Books, 2009, p. 199.

<sup>13</sup> Stephen Shukaitis. *Imaginal Machines: Autonomy and Self-Organization in the Revolutions of Everyday Life*. Brooklyn, NY: Autonomedia, 2009, p. 20.

<sup>14</sup> Penelope Rosemont, “Gustav Landauer,” *Free Spirits: Annals of the Insurgent Imagination*. San Francisco: City Lights Books, 1982, p. 175.

<sup>15</sup> Gustav Landauer. “*The Socialist Way*” in *Revolution and Other Writings*, edited by Gabriel Kuhn. Oakland: PM Press, 2010, p. 191.

Na medida em que alguém é capaz, prossegue como se o Estado não existisse”<sup>16</sup>. Mais especificamente, como AK Thompson elaborou em relação à essência capacitadora do “tornar-se” implícito na tática do black bloc, “O tumulto – apesar de ser uma forma essencialmente reacionária de atividade – permite que seus participantes prefigurem concretamente a sociedade que eles querem criar. Isto é assim porque o motim produz sujeitos políticos que são capazes de produzir o mundo, sujeitos que – através do processo de transformação que o motim envolve – são forçados a confrontar o futuro não escrito dentro deles”<sup>17</sup>. De qualquer forma, quaisquer que sejam as diferenças táticas em termos de violência e não-violência, ou protestos de rua evidentes em comparação com os infrapolíticos da resistência cotidiana, podem estar presente em uma dada situação, o poder transformador da ação direta anarquista está enraizado em uma retirada intrínseca do consentimento das suposições hierárquicas subjacentes da realidade dominante.

Permanece a questão de pôr que certos indivíduos escolhem a aquiescência mútua em relação à ajuda mútua. Para muitas pessoas, há um conforto frio contido na aquiescência mútua precisamente porque é experimentado como um relacionamento social familiar, até mesmo tolerável, a aceitabilidade social está ligada a um desejo subjacente de alinhamento com os parâmetros do que é considerado protesto legítimo em termos da ideologia política dominante. Essa ideologia, por sua vez, é reiterada ad nauseam pelos meios de comunicação de massa de forma espetacular e reforçada por um medo persistente da repressão do Estado. Em um clima político caracterizado por sentimentos generalizados de impotência, a aquiescência mútua está enraizada na negação social de nossa capacidade de montar oposição radical. Portanto, de um modo distante, isso nos permite experimentar um alívio psicológico em face de probabilidades aparentemente esmagadoras, e isso não é verdade apenas para aqueles que não se envolvem em resistência, mas mesmo para muitos que se envolvem ativamente em protestos.

Como um exemplo deste último, uma dinâmica de aquiescência mútua pode ser obtida a partir da explicação da esquerda liberal amplamente divulgada sobre o fracasso da força policial em restringir aqueles que usam a tática black bloc na cúpula de 2010 do G20 em Toronto. Essa explicação atribui a grande destruição da propriedade ao black bloc, não à capacidade de ação direta dos ativistas para derrotar a polícia, mas, em vez disso, os agentes policiais provocadores que permitiram ou até mesmo provocaram o descontrole do bloco a fim de desacreditar o protesto e justificar o orçamento de segurança de bilhões de dólares para o evento. A fim de fornecer um contraponto a uma explicação tão enganosa dos eventos em Toronto, a Vancouver Media Co-op publicou uma crítica de primeira mão em que a análise dos eventos parece congruente com o conceito de aquiescência mútua. Segundo Zig Zag, “os reformistas liberais não acreditam que o Estado possa ser combatido por meio da militância ... quando os militantes realizam um ataque efetivo, especialmente contra uma operação de segurança tão massiva, quebra a premissa derrotista sobre a qual o reformismo se baseia. A resposta liberal a tais ataques é que eles devem ser parte de uma ‘maior conspiração’”<sup>18</sup>. Colocando essa análise no contexto da guerra civil global, em vez de uma compreensão confusa da imagem de carros de polícia em chamas em Toronto sendo interpretada como evidência da onipotência da polícia, em vez disso, podemos reconhecê-lo como o que A. G. Schwarz denominou, com referência à insurreição grega de dezembro de 2008, um “sinal de desordem”<sup>19</sup>. Nessa análise mais fortalecedora, tais gestos intencionalmente inquietantes de “violência performativa”, como a queima de um carro de polícia, podem quebrar o feitiço da autoridade e causar um efeito cascata ao espalhar revolta, porque alimentam a noção de que “tudo é possível”<sup>20</sup>.

Em contraste, a supracitada explicação conspiratória dos eventos em Toronto pela esquerda liberal pode ser vista como evidência de que a aquiescência mútua está tão profundamente inculcada na sociedade autoritária que nem mesmo os manifestantes estão imunes a seus grilhões mentais, especialmente se eles estão exigindo reformas do Estado corporativo global em vez de buscar sua dissolução. Não apenas alguns líderes protestantes do G-20 de Toronto, entre os social-democratas, simplesmente descartaram os resultados de tal militância do black bloc em termos conspiratórios, mas, em retrospectiva,

<sup>16</sup> David Graeber. *Direct Action: An Ethnography*. Oakland: AK Press, 2009, p. 203.

<sup>17</sup> AK Thompson. *Black Bloc, White Riot*. Oakland, CA: AK Press, p. 27.

<sup>18</sup> Zig Zag. “Countering Conspiracy Theories on Police Response to Black Bloc,” *Balaclava!* (July 16–31, 2010), p. 2.

<sup>19</sup> A.G. Schwarz. “The Spirit of December Spread Round the World,” in *We Are An Image From The Future: The Greek Revolt of December 2008*, ed by A.G. Schwarz, Tasos Sagris and Void Network. Oakland: AK Press, 2010, p. 221.

<sup>20</sup> Panagiotis Papadimitropoulos. “You Talk About Material Damages, We Speak About Human Life: Perceptions of Violence,” in *We Are An Image From The Future: The Greek Revolt of December 2008*, ed by A.G. Schwarz, Tasos Sagris and Void Network. Oakland: AK Press, 2010, p. 71.

chegaram a ponto de sugerir publicamente que a polícia deveria ter prendido preventivamente o bloco antes mesmo de a marcha começar a separar os bons manifestantes daquelas maçãs podres que, estranhamente para aqueles que praticavam o protocolo democrático liberal, estavam dispostos a desafiar diretamente o controle do Estado sobre as ruas e, ainda assim, não exigiam isso. Como A.G. Schwarz observou, “é paradoxal fazer exigências de algo que você deseja destruir completamente, porque o pedido de mudança transfere a agência de você para aquela coisa que recebe suas demandas, e o próprio ato de comunicação lhe garante a continuidade da vida. Nossos ataques visam destruir a autoridade, abrir espaços para recriar a vida e se comunicar com a sociedade”<sup>21</sup>. Embora essas táticas insurrecionárias não precisem ser privilegiadas acima de todas as outras abordagens para ação direta, elas podem ser vistas como parte do quebra-cabeça maior da construção de uma cultura de resistência. Ao evitar a falta de vida da aquiescência mútua, pode-se tornar receptivo à capacidade de uma festa radical associada à ajuda mútua, se toma a forma da criação de zonas autônomas, okupas, expropriações de supermercados, rádio pirata, aquisições de emissoras de TV ou carros de policial incendiados. Ambas as diferenças táticas e de princípios ainda podem ocorrer entre os estrategistas anarquistas em relação a cada uma das arenas acima da ação direta, mas eles estão menos sujeitos a suposições de aquiescência mútua que podem paralisar tal ação jogando sobre nossos medos.

Começando com o Occupy Wall Street em 17 de setembro de 2011, a disseminação do movimento de ocupações pela América do Norte tanto desafiou a aquiescência mútua em alguns aspectos quanto demonstrou os limites do liberalismo em outros. Muitos no movimento de ocupação explicaram seu envolvimento como um “despertar”. Essa metáfora não é apenas sobre a revelação pessoal em relação às desigualdades da sociedade, mas refere-se a um despertar para o poder combinado de autodeterminação, ajuda mútua, espontaneidade e solidariedade que surge quando os laços de aquiescência mútua são quebrados. Naturalmente, os anarquistas dentro e fora do movimento da Occupy têm criticado o discurso reformista liberal de muitos dos participantes, com sua ênfase na ganância das corporações, em vez da oposição direta ao capitalismo, e tais altamente questionáveis ocupam tropos de movimento como patriotismo, direitos dos cidadãos, endossos de celebridades, a fetichização populista da democracia, o uso dogmático do termo não-violência à custa de uma diversidade de táticas e a ideia simplista de que aquelas pessoas que são policiais fazem parte dos 99% sem um reconhecimento correspondente que, quando em uniforme, seu trabalho é servir os interesses do 1%. No entanto, o movimento de ocupação também abriu espaços fluidos de possibilidade que haviam sido bloqueados anteriormente. A este respeito, tem funcionado como um guarda-chuva para formas específicas de intervenção anarquista, experimentos práticos em contrapoder, um veículo para a imaginação radical levantar voo, e uma bússola apontando na direção de horizontes ilimitados.

Quando milhares de rebeldes atacam a Times Square, a Brooklyn Bridge e a Foley Square em Nova York, que nunca teriam sonhado fazer isso apenas alguns meses antes, ou quando Occupy Oakland se refere a si mesma como a Comuna de Oakland, fecha os portos e monta uma greve geral bem-sucedida, os fundamentos da aquiescência mútua foram abalados e nos encontramos em um momento potencialmente anarquista. Como desta escrita, a roda ainda está em rotação e a trajetória futura do movimento permanece imprevisível. Será que as ocupações se tornarão menos como espetáculos de dissensão simbólica e mais literalmente transgressivas em relação à instituição da propriedade privada, como tem sido o caso dos edifícios ocupados que surgiram na esteira de despejos de campos de ocupação de mais espaços públicos? Será que as ocupações permitiram que as ocupações cedessem cada vez mais às não autorizadas? O momento mudará de afirmar direitos civis e liberdades para praticar a desobediência civil? A desobediência civil se transformará em formas de desobediência incisivas e voluntárias? Os espaços ocupados tornar-se-ão, cada vez mais, bases de operações para um conjunto cada vez mais amplo e entrelaçado de táticas de oposição por indivíduos rebeldes e grupos incontroláveis? Será que a política cansada da esquerda liberal cooptou um movimento heterogêneo vital que se recusou a exigir, de forma firme e intransigente, os poderes, mas procurou satisfazer suas necessidades sem intermediários, por meio da ação direta? O processo de tomada de decisão por consenso de assembleia aberta será aquele que enfatiza as formas de empoderamento da coordenação participativa entre os grupos de afinidade autônomos e indivíduos, em vez de recorrer a formas massificadas de pseudo-governança gerencial?

---

<sup>21</sup> A.G. Schwarz. “The Logic of Not Demanding,” in *We Are An Image From The Future: The Greek Revolt of December 2008*,

Além de todas essas questões específicas, a questão primordial é se o movimento Occupy acabará se tornando uma válvula de segurança ou uma plataforma de lançamento. Desde o começo, tem sido ambos, e muitos anarquistas envolvidos no movimento gravitaram para aqueles grupos de indivíduos que mostram uma afinidade pela ação direta. Assim, em 8 de outubro de 2011, o Grupo de Trabalho de Ação Direta do Occupy Wall Street declarou em uma chamada à ação que foi transmitida ao vivo do Washington Square Park: “O futuro deste movimento está no nosso compromisso de criar o mundo em que queremos viver: um mundo onde as pessoas não são mercadorias; onde agregar valor ao nosso ambiente natural não leva à sua destruição; um mundo sem hierarquia e opressão; um mundo de ajuda mútua e solidariedade; um mundo de autodeterminação e democracia direta em nossas comunidades; um mundo onde execuções hipotecárias, prédios vazios, escolas abandonadas e parques são ocupados pelo povo. Comece em sua própria comunidade e ocupe seus próprios espaços. Ocupe tudo!” Embora não exija anarquia propriamente dita, a afirmação acima pode ser lida não apenas como um chamado à ação, mas uma recusa da sonambulência da aquiescência mútua e sua substituição por uma visão viva de mudança social que contém as sementes da anarquia.

No entanto, apesar dessa crescente resistência, a aquiescência mútua não desapareceu. Mesmo quando testemunhamos o derretimento das calotas polares do Ártico, explosões de poços de petróleo no mar, espécies desaparecendo a um ritmo alarmante, aumentaram o terrorismo de Estado, uma ampla rede de vigilância e uma economia que está desmoronando ao nosso redor; a aquiescência mútua alivia nossa inquietação. Laurance Labadie certa vez conceituou esse processo de capitulação como parcialmente enraizado no próprio “gregariousness”. Como ele explicou, “as pessoas podem sofrer quase tudo, desde que vejam que o outro está sofrendo os mesmos males”<sup>22</sup>. Sozinho-junto nos braços acolhedores da aquiescência mútua, aceitamos que estamos sem poder para fazer algo significativo sobre a nossa situação em rápida deterioração. Na verdade, não vemos mais como um problema a ser superado, mas uma situação que deve ser suportada ou adaptada ao autogerenciamento de nosso próprio desespero. A fim de realizar mais plenamente a façanha de negar a nossa própria agência, devemos assegurar a nós mesmos e uns aos outros que a resistência é fútil ou mesmo louca. Não estamos apenas cercados, mas procuramos relacionamentos que não questionem essas suposições autoritárias. Cada vez mais, nos acostumamos a aceitar com relutância, sem nos ajustarmos, ou mesmo ansiando pelo apocalipse vindouro, em vez de nos inspirarmos nas possibilidades de uma “insurreição vindoura”<sup>23</sup> ou desejar uma “comunhão de revolta”<sup>24</sup>.

Em conjunção histórica com a tentativa do movimento Occupy de representar um desafio a esse miserabilismo ao abraçar uma resposta libertadora aos efeitos debilitantes da aquiescência mútua, o livro *Desert*<sup>25</sup> enfatiza outra alternativa, a “desilusão ativa”. Diante da realidade da devastação ambiental e da percepção da improbabilidade da revolução global como um corretivo, aqueles que defendem uma estratégia de desilusão ativa evitam o que consideram ser a ingenuidade da falsa esperança e o cinismo do desespero inativo. Tal estratégia postula que o abandono da ilusão utópica evangélica não precisa ser incapacitante. Desiludir-se com as possibilidades de uma revolução anarquista completa não exclui a ajuda mútua e/ou a resistência anarquista baseada em uma “humildade não-servil” que busca enganar o Estado mesmo que não possa aboli-lo. Essa é uma estratégia que os povos indígenas há muito empregam em suas lutas contra a domesticação da civilização industrial. Consequentemente, *Desert* coloca a noção de Landauer de “comportar-se de maneira diferente” em um contexto anticolonial. Ele diz: “Em muitos lugares estamos nos comportando de maneira diferente, espalhando amor e cooperação e resistindo e

---

ed. by A.G. Schwarz, Tasos Sagris and Void Network. Oakland: AK Press, 2010, p. 193.

<sup>22</sup> Laurance Labadie, “On Competition” in *Enemies of Society: An Anthology of Individualist and Egoist Thought* (Arden Press, San Francisco, 2011) p. 249. Os fundamentos do ponto de vista de Labadie, que são semelhantes aos de muitos outros autores apresentados neste volume seminal, baseiam-se na suposição de que as formas comunitárias de ajuda mútua não levam necessariamente à emancipação individual. Ao contrário, dessa perspectiva, sua prática envolve o perigo inerente de criar uma forma de servidão ainda mais insidiosa, baseada em uma mentalidade de rebanho que esmaga a individualidade em nome da reciprocidade, mesmo quando seus praticantes pretendem ou reivindicam respeitar a liberdade individual como um princípio anarquista.

<sup>23</sup> The Invisible Committee. *The Coming Insurrection*. Los Angeles: Semiotext(e), 2009.

<sup>24</sup> Anonymous. “Taking Communion at the End of History” in *Politics is not a Banana: The Journal of Vulgar Discourse*. Institute for Experimental Freedom, 2009, p. 70.

<sup>25</sup> Anonymous. *Desert*. St. Kilda: Stac an Armin Press, 2011, p 7

/ ou evitando aqueles que seriam nossos mestres”<sup>26</sup>. Essa abordagem é o que James C. Scott chamou em uma situação não-ocidental, “a arte de não ser governado”<sup>27</sup>.

Nas relações de aquiescência mútua, no entanto, os atos cooperativos de criação, ocupação, deserção, recusa e insurreição, que cada um a seu modo pode minar a ordem dominante dos pressupostos capitalistas e estatistas, são antecipados, abandonados, ridicularizados ou pejorativamente rotulados como terrorismo. Em vez da construção de relações que ressoam com o que o autor PM se refere como um processo de “subtrusão”<sup>28</sup>, no qual a subversão e a construção andam de mãos dadas, a aquiescência mútua é caracterizada por relações sociais que exigem diferentes graus e tipos de aceitação e submissão. Em vez de experimentar a elevação individual e coletiva de afinidade e solidariedade no sentido anarquista, sob a influência da aquiescência mútua, somos instados a escapar do isolamento social forjando as algemas mentais de nossa própria impotência. Embora essas algemas possam ser enganadas com o que há de mais moderno em dispositivos sedutores, elas podem nos escravizar ainda mais porque podem produzir um torpor tecnofórico que pode cegar muitos de nós para possibilidades intrigantes de ação direta, sabotagem e revolta.

Em contraste com essa passividade, uma equipe heterogênea de hacktivistas anônimos, Wikileaks e Luddites se engajam em várias formas antiautoritárias de resistência e ataque preventivo que buscam desafiar os fundamentos sociais do senso comum de docilidade e complacência que estão entre os elos hegemônicos na cadeia ideológica de aquiescência mútua. Talvez Guy Fawkes seja o curinga da Internet no baralho empilhado do Estado capitalista que incita os jogadores a descontar suas fichas e ocupar o banco. Sua imagem foi usada com sucesso na propaganda de Occupy Wall Street para reunir as tropas, mas o verdadeiro teste de tais estratégias de culture jamming<sup>29</sup> continua sendo o que aqueles reunidos sob a bandeira ocupacional realmente fazem para fomentar uma revolta global.

Em vez de pensar no Estado como uma “coisa” a ser apreendida em um sentido vanguardista a fim de combater a dominação ideológica de cima, como nas formulações do teórico da hegemonia cultural marxista Antonio Gramsci, os anarquistas não procuram substituir uma forma de hegemonia por outra<sup>30</sup>. Em vez disso, desafiamos os processos sociais que constituem a aquiescência mútua, praticando a ação direta de baixo para cima. Ao fazer isso, nos opomos à aceitação passiva da realidade consensual com formas abertas e ocultas de solidariedade e rebelião que se baseiam em nossas predileções individuais e afinidades compartilhadas, e essas ações diretas podem, por sua vez, liberar o poder inerente da ajuda mútua em seu sentido mais anárquico. Embora a análise acima não pretenda negar a existência da hegemonia ideológica (não é preciso jogar fora o bebê gramsciano com a água do banho), baseia-se no pressuposto antiautoritário de que tal hegemonia assume muitas formas diversas além das noções marxistas ortodoxas de classe e cultura como base e superestrutura, respectivamente. Além disso, sustenta que a única maneira pela qual, ideias dominantes podem ser minadas é a partir de baixo.

No entanto, como a história mostrou, a destruição das relações alienadas sobre as quais o Estado é construído continua complicada pelo fato de que a aquiescência mútua tem um apelo contínuo. Quando confrontada com as incertezas e deslocamentos da vida no naufrágio do capitalismo, a aquiescência mútua oferece àqueles que têm um estômago enjoado um remédio para o enjoo de “amor durão” que normaliza a competição “sobrevivência do mais apto” como uma estratégia de salva-vidas, embora menosprezando a cooperação da ajuda mútua como irrealista. A receita resultante da competição por recursos escassos em face da calamidade é combinada com uma ênfase apenas naquelas opções específicas de ação que não abalarão seriamente o barco autoritário, muito menos o afundarão. Além disso, o impulso humano em direção à ajuda mútua é ainda mais sufocado por aqueles que, na indústria da expropriação, fazem proselitismo profissional em nome de uma psicologia positivista apolítica. A ênfase deste último em nos culparmos por nossa própria alienação e opressão é então reforçada por nossas relações cotidianas de aquiescência mútua em que somos constantemente encorajados a “ser realistas”,

<sup>26</sup> Ibid, p 68.

<sup>27</sup> James C. Scott. *The Art of Not Being Governed: An Anarchist History of Upland Southeast Asia*. New Haven: Yale University Press, 2009.

<sup>28</sup> PM. *Bolo Bolo*. Brooklyn, NY: Autonomedia, 1995, pp 58–60.

<sup>29</sup> É um termo conotado com a pós-modernidade em uso desde o início dos anos 80, que através do ativismo e da street art (apoiada numa semiótica de guerrilha) põe em voga técnicas de anticonsumismo, de forma a romper ou subverter a cultura mainstream. (WIKI)

<sup>30</sup> Richard Day. *Gramsci is Dead: Anarchist Currents in the Newest Social Movements*. Toronto: Between The Lines, 2005

a entrar no programa, parar de choramingar, tomar um antidepressivo se necessário, e, pelo amor de Deus, parecer otimista.

Hoje, um toque delicado de pensamento positivo da New (W)age juntou forças com a insensível filosofia social darwinista do individualismo acidentado. Ambos nos estimulam a sobreviver, priorizando os elementos competitivos dentro de nosso repertório de natureza humana. Por exemplo, ao tentar se tornar um empreendedor, pode-se tentar garantir um compartimento impermeável de primeira classe em mares turbulentos, esperando manter os tubarões afastados por algum tempo, alimentando os menos privilegiados, ou, pelo menos, dando o seu consentimento tácito àquele massacre sacrificial. Se um cenário tão macabro parece um tanto desagradável, somos encorajados a deixar de ser tão negativo e aceitar essa versão empobrecida da realidade social como um dado. A suposição subjacente é que somos impotentes para salvá-los de qualquer maneira e que os vazamentos serão eventualmente corrigidos o suficiente para que aqueles que são “naturalmente selecionados” possam sair de águas turbulentas antes que seja tarde demais.

À medida que os empreendedores de sucesso e suas coortes profissionais nos negócios e no governo assistem ao espetáculo horrível de seus bunkers estanques, eles lamentam a “atitude negativa”, “carma ruim” ou falta de iniciativa por parte daqueles que são isca de tubarão, já que, afinal, qualquer um poderia obter um ancoradouro seco somente se eles se levantassem por suas próprias armadilhas de nadadeiras. Tal ultimato ou nadada é socialmente lubrificado por relações de aquiescência mútua que nos encorajam a adotar essa mentalidade de comer cachorro banhando sua dureza no brilho suave da positividade ou a promessa estonteante de quinze minutos de fama no programa *Survivor*. Aceitamos, buscando um status privilegiado e culpando aqueles que, incluindo nós mesmos, estão se afogando por serem sobrecarregados por suas próprias “más atitudes” ou “dívida cármica”. Por outro lado, a ajuda mútua baseia-se na autodeterminação autônoma e em formas radicais de solidariedade para derrubar todo o sistema de privilégios que se mostrou tão perigoso para nossa segurança individual e coletiva em primeiro lugar.

Para manter a legitimidade, a atual encarnação do Estado capitalista democrático liga suas estratégias de integração não ao conformismo das massas sem rosto, mas às versões miseráveis do “individualismo”. O desejo de individualidade se transforma em uma versão contemporânea de sucesso na qual a velha mitologia de mobilidade ascendente de Horatio Alger é substituída pela espetacular celebridade do YouTube, ou o evangelho da prosperidade “Deus quer que você seja rico” pregado por “pastores” televangelistas, palestrantes motivacionais, coaches de vida e treinadores corporativos. Dada a hipótese subjacente de igualdade em um contexto democrático, aqueles que são considerados “fracassados” só podem se culpar por causa de sua falta de coragem, inteligência ou imaginação. Eles não aprenderam “O Segredo” de criar sua própria realidade<sup>31</sup>. Esse frenesi de culpabilização da vítima, por sua vez, é reforçado socialmente por relações de aquiescência mútua. Consequentemente, as falhas rotuladas são consideradas inimigas de sua própria “felicidade”, como definido pelo tipo de sucesso mercantilizado que é medido em bens de consumo e fantasias fugazes de status de celebridade que simultaneamente definem a boa vida e confinam nossas vidas imaginárias.

O problema, então, não são os tubarões na água, pois eles estão apenas fazendo o que vem naturalmente à sua espécie, mas o tipo de sociedade predatória na qual alguns humanos privilegiados são encorajados a jogar ao mar aqueles que são mais vulneráveis e escondem os olhos ou assistem ao esporte como se não houvesse outra escolha.

O problema, então, não são os tubarões na água, uma vez que eles estão apenas fazendo o que vem naturalmente à sua espécie, mas o tipo de sociedade predatória na qual alguns humanos privilegiados são encorajados a jogar ao mar aqueles que são mais vulneráveis e escondem os olhos ou assistem ao esporte como se não houvesse outra escolha. Como resultado, se nos encontramos afogando em águas perigosas, ou, infundavelmente, pisando em água na calmaria da alienação, a aquiescência mútua reforça a aceitação social de um conjunto de opções muito circunscrita. De maneira reacionária, tais alternativas insignificantes são restritas à ameaça de “bastão” afogamento ou à promessa do colete salva-vidas socialmente aceitável de sobrevivência competitiva como uma “cenoura” (ou seja, o bastão por

---

<sup>31</sup> Barbara Ehrenreich. *Bright-Sided: How the Relentless Promotion of Positive Thinking Has Undermined America*. New York: Metropolitan Books/Henry Holt and Company, 2009. Um desmascaramento interessante do culto do pensamento positivo, embora suas conclusões sejam, em última instância, reformistas.

outros meios). Em ambos os casos, espera-se que acreditemos psicologicamente nas regras do jogo de tal forma que, se formos vencedores, é à custa daqueles que poderiam ser vistos como companheiros, e se somos perdedores, à deriva em um mar de medo e incerteza.

No entanto, como Rebecca Solnit documenta meticulosamente em seu livro em movimento, *A Paradise Built in Hell*, mais de uma vez, quando confrontados com o colapso da ordem social como resultado de desastres naturais (como terremotos) ou colapso tecnológico (como é o caso de “apagões”); uma contradição aparece. Por um lado, há sempre alguns incidentes bem documentados de oportunismo egoísta, mas os menos divulgados envolvem a resposta militar agressiva das elites que entram em pânico com o rompimento da ordem social que lhes confere legitimidade. Neste último caso, o público é visto como uma multidão indisciplinada para ser controlada pela força ou então tornar-se física e psicologicamente dependente da caridade institucionalizada proporcionada pela benevolência corporativa ou pelo Estado de bem-estar social. Por outro lado, na grande maioria dos casos, emerge um cenário de solidariedade que ela caracteriza como uma “catástrofe utópica” que combina liberação psicológica, engajamento social e mentalidade comunitária. Neste último caso, formas de auto-organização são criadas em meio a desastres que envolvem heroísmo, intencionalidade, compaixão, generosidade e liberação de desejo, transcendência, possibilidade e ação.

Há mais no quadro do desastre do que o desespero imobilizante experimentado pelo observador externo, testemunhando o espetáculo midiático da vitimização. Quando a ajuda mútua é posta em movimento; alegria, ou mesma euforia, pode ser experimentada em um nível visceral em situações de desastre, junto com a realização transcendente de que é a alienação da vida “normal” que é o verdadeiro desastre. Neste momento de intensidade, o desastre pode assumir a radical liminaridade de uma zona temporária autônoma, carnavalesca ou revolucionária. Como Solnit explica, “é anárquico, uma alegria que os arranjos comuns caíam em pedaços – mas anárquicos em que os arranjos comuns estruturam e contêm nossas vidas e mentes; quando eles deixam de fazer isso, somos livres para improvisar, descobrir, mudar, evoluir”<sup>32</sup>. E esse tipo de evolução coletiva baseia-se na ajuda mútua, em vez de ser reduzida a uma versão individualizada da sobrevivência do mais apto.

Em tais situações extraordinárias, é minha opinião que o que foi referido aqui como aquiescência mútua está temporariamente suspenso, e em seu lugar surgem espontaneamente aqueles aspectos cooperativos latentes e suprimidos da natureza humana que culminam em atos de ajuda mútua que muitas vezes vão além de meros atos de sobrevivência. Em tempos tão desastrosos, testemunhamos e experimentamos formas colaborativas de ação direta surgindo das ruínas e podemos participar da fabricação de uma sociedade mais vibrante. Essas utopias de desastre não são aberrações da natureza humana. Pelo contrário, são afirmações do que é mais anárquico sobre isso. Como ela conclui: “Ao encontrar uma conexão profunda uns com os outros, as pessoas também encontraram uma sensação de poder, o poder de prescindir do governo, substituir suas funções e resistir de muitas maneiras”<sup>33</sup>. É nesse sentido que a ajuda mútua pode ser considerada verdadeiramente uma “receita para o desastre” no sentido CrimethInc mais afirmativo desse termo<sup>34</sup>. Da mesma forma, além das “utopias do desastre”, aqueles que praticam ação direta usando a tática do blackbloc criam o tipo de catástrofe situacional que localiza tanto o desencadeamento de uma subjetividade radical quanto o fluxo irrestrito de ajuda mútua nas chamadas da insurreição<sup>35</sup>.

Quando a calamidade social ou a revolta acontece, não estamos sozinhos. Encontramos outros numa situação semelhante, que podem ou tentar sobreviver às nossas custas, ou então se unir para construir relacionamentos baseados na cooperação, que de repente parecem possíveis quando os muros da aquiescência mútua caem. No entanto, embora o traço anarquista nunca esteja completamente ausente deles, nem todos os relacionamentos cooperativos criam anarquia na prática. A propensão à ajuda mútua, que Kropotkin iluminou como sendo um aspecto da natureza humana que é essencial para a sobrevivência da espécie humana, pode ser canalizada para a aquiescência mútua do reformismo, onde é sistemati-

---

<sup>32</sup> Rebecca Solnit. *A Paradise Built in Hell: The Extraordinary Communities That Arise in Disaster*. New York: Viking/Penguin, 2009, p. 117.

<sup>33</sup> *Ibid.*, p. 144.

<sup>34</sup> CrimethInc Workers Collective. *Recipes for Disaster: An Anarchist Cookbook*. Olympia, WA: CrimethInc. Far East, 2004 ([www.crimethinc.com](http://www.crimethinc.com)).

<sup>35</sup> AK Thompson. *Black Bloc, White Riot*. Oakland, CA: AK Press, pp. 122, 148.

camente degradada e destituída de seu potencial anarquista. Ao apelar para aqueles que se assustam com a sobrevivência conservadora da estratégia mais apta, mas que acham que a anarquia da ajuda mútua é um pouco assustadora demais ou “irrealista”, a aquiescência mútua oferece a alternativa liberal de reforma. Em vez de lutar pela sobrevivência contra os pares de uma forma hobbesiana ou (perecer o pensamento) coletivamente se engajar na ação direta autônoma, a versão reformista da aquiescência mútua nos impele a depositar nossa fé na solicitação/exigência de recursos legalistas do Estado ou na participação na charada da política eleitoral, reunindo-se em torno de tais slogans publicitários de Obama como “mudança em que você pode confiar”. A mudança radical é considerada (se é que é considerada de todo) impossível de qualquer maneira, e ao invés disso, somos direcionados a nos sentarmos no meio da dissidência espetacular. Uma vez que tanto a sociedade espetacular quanto a aquiescência mútua são baseadas em relações sociais entre pessoas enraizadas na passividade, quando tomadas em conjunto, elas podem reforçar-se mutuamente ao minar a formação de relações de ajuda mútua, mesmo entre dissidentes.

Por que então o próprio espetáculo é tão atraente? Talvez porque, como afirmou Giorgio Agamben, seja baseado na expropriação do desejo humano pela comunidade. “É por isso que (precisamente porque o que está sendo expropriado é a própria possibilidade de um bem comum) a violência do espetáculo é tão destrutiva; mas pela mesma razão, o espetáculo mantém algo como uma possibilidade positiva que pode ser usada contra ele”<sup>36</sup>. Muito tipicamente, no entanto, tal busca para desviar o espetáculo e, ao fazê-lo, desencadear os aspectos comunitários capturados por ele, é canalizado para as relações de válvula de segurança de aquiescência mútua que caracterizam o reformismo. Ao se engajar no espetáculo democrático da reforma em vez de adotar uma estratégia ingovernável de “inoperatividade” para sabotar ou desmantelar os aparatos de poder, os liberais aceitam papéis aquiescentes ao se tornarem “cidadãos preocupados”, escrevendo uma carta de protesto a um funcionário do governo ou CEO corporativo, elegendo ou aplaudindo a nomeação de um novo líder carismático para seguir o caminho do jardim do “capitalismo verde”, confinando seu zelo político a peticionar os poderes para a reparação de suas queixas, ou imergindo-se em formas de comunicação cada vez mais mediadas tecnologicamente, que podem facilmente se apropriar do mercado e da vigilância do Estado.

Em termos de mediação tecnológica, Annie Le Brun escreveu uma crítica devastadora à pavimentação do poder convulsivo do que os surrealistas chamam de *Marvelous* pelo que ela considera ser a virtualidade da sociedade em rede. Em sua polêmica recente, *The Reality Overload: The Modern World's Assault on the Imaginal Realm*, ela afirma, “Mesmo quando lança uma emboscada depois de emboscar a irrealidade de nossos desejos, não há nada ‘virtual’ sobre essa realidade. Na verdade, está transbordando, uma sobrecarga de realidade, chegando a nos cercar nas profundezas de nosso ser”<sup>37</sup>. Em essência, ela afirma que somos confrontados com “uma realidade que quase conseguiu nos fazer confundir o virtual e o imaginário”<sup>38</sup>. Mesmo aqueles que não chegam a ponto de rejeitar totalmente qualquer potencial radical que possa estar disponível no âmbito virtual ainda podem achar instrutivo questionar a relação entre virtualidade e aquiescência mútua.

Quantos de nós estamos aprisionados na lógica fechada de uma racionalidade computacional em que as aparências não são meramente exibidas na tela como simulações da experiência, mas se tornaram a própria experiência? Até que ponto nos desviamos do que é predominantemente um ciberespaço de percepções de nossos desejos mais radicais? Até que ponto o desejo de solidariedade fortalecida sobre o qual a ajuda mútua é construída foi degradado e cooptado pela mentalidade do fã-clubes dos onipresentes sites de redes sociais que tantas vezes agem como veículos contemporâneos para uma aquiescência mútua

---

<sup>36</sup> Giorgio Agamben. *The Coming Community*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1993, p. 79 and *What Is An Apparatus?* Stanford: Stanford University Press, 2009, pp. 2–24. Se é possível efetivamente se engajar em resistência dentro do que os situacionistas chamam de “o espetáculo” sem ter esses esforços recuperados, ou renomeados em termos reformistas, é uma questão no coração de dois livros recentes instigantes. Veja Stephen Duncombe. *Dream: Re-Imagining Progressive Politics in an Age of Fantasy*. New York: New Press, 2007 e Brian Holmes. *Unleashing The Collective Phantoms: Essays in Reverse Imagineering*. Brooklyn, NY: Autonomedia, 2008.

<sup>37</sup> Annie Le Brun. *The Reality Overload: The Modern World's Assault on the Imaginal Realm*. Rochester, Vermont: Inner Traditions, 2000/2008, p. 4. Embora pouco conhecido dentro do meio anarquista norte-americano, este livro de defensor surrealista da “ecologia da imaginação”, Annie Le Brun, é rico em referências anarquistas e alusões.

<sup>38</sup> *Ibid.*, p. 68.

em que sua identidade é uma forma de propriedade que pode ser avaliada calculando o número de seus “amigos” do Facebook.

Embora não se refira especificamente ao surrealismo ou ao livro de Le Brun, Franco “Bifo” Berardi usa uma linguagem semelhante no rastreamento de formas contemporâneas de alienação para uma “overdose de realidade” e um regime infocrático cujo poder é construído sobre a criação de um espaço cognitivo “sobrecarregado” no qual a própria atenção está sob cerco. Indo além da confiança no conceito freudiano de repressão psicológica na investigação da causa da alienação, ele explica que nosso mal-estar atual está relacionado às formas de “comunicação excessiva” que caracterizam o meio psicologicamente desagregador da conectividade digital. Dentro do contexto da infosfera, ele explora o ambiente indutor de esquizofrenia de velocidade intensa, excesso de inclusão e visibilidade excessiva que caracterizam o semiocapitalismo. Estes são os fluxos que podem gerar pânico e encorajar a dependência daquelas instituições de autoridade que se oferecem para prover abrigo da tempestade. Mesmo no meio ativista, a maior ironia é que, embora a internet possa ser estrategicamente usada com ajuda mútua em mente, o resultado ainda pode ser uma perpetuação da aquiescência mútua por causa do modo como formas de comunicação mais humanas são dominadas por hiper-simulação digital<sup>39</sup>.

Outro aspecto da base psicológica da aquiescência mútua está relacionado à natureza da identidade pessoal no Estado capitalista democrático. Aqui, o domínio da propriedade é um dos fatores que definem uma identidade pessoal “bem-sucedida” ou “malsucedida”. Em qualquer sociedade autoritária, mesmo uma que opte por se chamar “democrática”, a lei e a ordem é policiada não apenas por policiais, mas por uma corrente de relações entrelaçadas de aquiescência mútua que, na verdade, regem a vida cotidiana. Algumas dessas relações são codificadas em lei de uma maneira que revela o fantasma dentro da máquina. Quando formulei pela primeira vez uma versão rudimentar do termo “aquiescência mútua” como uma ferramenta conceitual anarquista, não fazia ideia de que essas duas palavras já tivessem um significado jurídico particular na jurisprudência norte-americana. Descobri desde então que, em relação à lei de propriedade, a aquiescência mútua significa “um acordo indicando a aceitação de uma condição por ambas as partes envolvidas ou uma falta de objeção que signifique permissão”<sup>40</sup>. Extraindo a essência dessa linguagem legal para nossos propósitos aqui, e colocando-a no contexto não-legalista da aquiescência mútua que temos explorado até agora, torna-se evidente que relações semelhantes de “aceitação”, “falta de objeção” e “permissão” podem ser tratadas.

Se as relações que constituem e perpetuam o Estado são a negação da ajuda mútua no sentido anarquista desse termo, então o conceito teórico de aquiescência mútua pode ser o elo perdido na compreensão de como a noção condicional de Landauer do Estado e a teoria de Kropotkin da ajuda mútua em última análise, se encaixam.

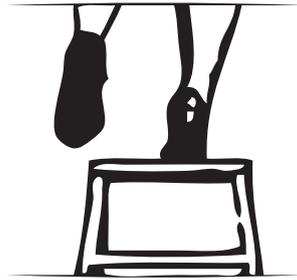
Se tais relacionamentos mutuamente aquiescentes são considerados “condicionais” não apenas no sentido legal, mas no sentido de Landauer de ser constitutivo do Estado, então a natureza subversiva da ajuda mútua se torna clara. Em termos de propriedade, em vez de disputar “aceitação” ou “falta de objeção” ou “permissão” em relação às especificidades das linhas de propriedade, como é o caso da forma legalista de aquiescência mútua reconhecida pelos tribunais; os anarquistas questionam e procuram minar diretamente a propriedade privada (ou estatal) como uma instituição social. Ao fazê-lo, não vislumbramos a preservação da estase social, mas as possibilidades emancipatórias de ruptura social em relação à ideia de propriedade e as inúmeras manifestações de fechamento pelas quais ela se manifesta em nossas vidas. A prática anarquista da ajuda mútua nos permite desafiar simultaneamente a inevitabilidade de uma realidade social particular e abraçar esses desejos antiautoritários que a aquiescência mútua nos impele a descartar como contrários aos nossos próprios interesses ou a negá-los como inatingíveis. Ao rejeitarmos a aquiescência mútua e nos relacionarmos uns com os outros de maneira diferente, no espírito da ajuda mútua, abrimos a porta para a possibilidade.

---

<sup>39</sup> Franco “Bifo” Berardi. *The Soul at Work: From Alienation to Autonomy*. Los Angeles: Semiotext(e), 2009, pp 106–183.

<sup>40</sup> “Mutual Acquiescence Law and Legal Definition,” US Legal, Inc. [uslegal.com/](http://uslegal.com/) Aug 21, 2010.

Biblioteca Anarquista



Ron Sakolsky  
Aquiência Mútua ou Ajuda Mútua?  
18 de novembro de 2012

[theanarchistlibrary.org](http://theanarchistlibrary.org)

Titulo Original: *Mutual Acquiescence or Mutual Aid?*. Tradução e Revisão por André Tunes

**@Consciência Subversiva**

Ela não possui direitos autorais pode e deve ser reproduzida no todo ou em parte, além de ser liberada a sua distribuição, preservando seu conteúdo e o nome do autor.

**[bibliotecaanarquista.org](http://bibliotecaanarquista.org)**