

As Organizações Imediatistas e as Manifestações de 2013

Lucas Casagrande (UFRGS) - lcasagrande@gmail.com

Resumo:

Este trabalho em construção objetiva um melhor entendimento das manifestações de 2013, por vezes chamadas de Jornadas ou Levantes de Junho de 2013. Tal mobilização teve início com uma pauta clara e definida: a do barateamento da tarifa de transporte público coletivo. No entanto, rapidamente essa pauta se esvaziou, seja por conquistas obtidas, seja pelo crescimento de outros objetivos. Para isso, recorre ao conceito de organizações imediatistas de Hakim Bey, e de rizoma e linhas de fuga de Deleuze e Guattari. Tais conceitos se contrapõem à metáfora funcionalista da sociedade enquanto Corpo com Órgãos. Dessa forma, se cria a hipótese a ser analisada de que as manifestações (levantes ou jornadas) de 2013 eram organizações imediatistas, que atuavam em linhas de fuga alheias ao Estado e ao status quo. Tal hipótese nega a narrativa costumeira de que tais manifestações eram grupos de pessoas que se organizavam para buscar direitos junto ao Estado.

Palavras-chave: *organizações imediatistas; manifestações de 2013; linhas de fuga*

Área temática: *GT-21 Organizações Alternativas e Contra Hegemônicas*

Contexto e Referencial Teórico

*é um fato corriqueiro, querida Ana, pelo qual sempre passamos feito sonâmbulos,
mas que, silencioso, é ainda o maior e o mais antigo escândalo:
a vida só se organiza se desmentindo, o que é bom para uns
é muitas vezes a morte para outros, sendo que só os tolos,
entre os que foram atirados com displicência ao fundo,
tomam de empréstimo aos que estão por cima a régua que
estes usam para medir o mundo.*
Raduan Nassar – Lavoura Arcaica

O mundo atual — o mundo capitalista — é tomado por organizações formais e pelo aparato administrativo burocrático. Por vezes a ideia da burocracia como mediadora nas organizações é tomada como ultrapassada (seja por conta de computadores, que diminuíram a formalização em papel, seja por conta de novos métodos administrativos que se supõem pós-burocráticos), mas a realidade é que o mundo se acostumou tanto à formalização de processos, à autoridade racional-legal e as regras tomando o lugar do político que, em última análise, a formalização se tornou o padrão — qualquer outro tipo de dominação ou de processo de decisão é alternativo a esse padrão.

Não se trata aqui da crítica costumeiramente criada pela direita, na qual a burocracia atravanca os caminhos do mercado. Na verdade, parece-me bastante condizente o argumento de Graeber (2015), que demonstra que o aparato burocrático do estado e das corporações é intrinsecamente conectado e mutuamente necessário. Toda a ideia de contratualização a qual o liberalismo clássico se baseia necessita de um enxame de funcionários públicos, notariais, de legislações, normas, regras, contratos, regências sobre os mesmos e etc. Cria-se o mundo da legalidade e das normativas - justamente em prol de um mercado livre, a qual o autor enuncia como um corolário chamada a lei de ferro do liberalismo: quanto mais livre-mercado, maior a necessidade de uma regulamentação expressa em forma de leis, normas e regras.

Um pressuposto de mercado é que os investidores possam confiar em seus contratos (o que demanda um intermédio burocrático, além das próprias regras formalizadas) e possam fazer previsões futuras (que demanda não só a regulamentação, mas uma defesa do *status quo*, um engessamento das circunstâncias). Nesse sentido, entendo que muito do que é percebido como disfunções da burocracia, ou seja, considerado erros e descaminhos cotidianos, são, de fato, o próprio âmago burocrático. Estancar, cristalizar o mundo não é um efeito colateral da administração burocrática, mas o próprio projeto racional que se utiliza da burocracia como ferramenta.

Tal projeto foi explicitado no seu elogio feito por Durkheim (1999), onde o autor compara a sociedade a um corpo vivo. No corpo, cada célula compõe um órgão que por sua vez tem uma função; na sociedade, cada indivíduo teria seu papel em uma organização que teria sua função na sociedade. O corpo é a sociedade; os órgãos são as organizações; os indivíduos são as células. A sociedade teria, assim, uma finalidade própria, que se daria pelo “conjunto das crenças e dos sentimentos comuns à média dos membros de uma mesma sociedade” (DURKHEIM, 1999, p.50). Tal visão, funcionalista por definição, é avessa à ideia de conflito e substitui as diversas visões de

mundo por uma ideia de consenso que busca o meio-termo, como se as relações de poder entre os diversos indivíduos em uma sociedade fossem equânimes.

Assim, as organizações atuais são vistas como legítimas somente na medida em que são pautadas por uma lógica de mercado burocrática – a lógica que as institui no corpo, que as torna órgãos, que as atribui funções. Produz-se uma falsa sensação de contrariedade entre organizações de mercado e de estado, como se umas se opusessem às outras, quando na verdade ambas trabalham em consonância.

A hegemonia racional-legal atingiu um nível tão totalizante que organizações não burocráticas se tornaram alternativas a tal ponto que muitas vezes sequer são consideradas organizações, mesmo em debates acadêmicos. Assim, mesmo a Universidade se tornou refém do pensamento hegemônico. Não raro, se argumenta que organizações só o são se produzem, distribuem ou vendem mercadorias (tangíveis ou não) ou se operam no sentido de possibilitar a produção alheia por meio da operacionalização de normas e regras, seja por meio da fiscalização ou por meio da acreditação. Nesse sentido, a lógica burocracia-mercado não só se consolida numa hegemonia prática, mas também numa hegemonia do pensamento, deslegitimando o que não é confluyente à hegemonia.

O central aqui é a ideia de que regras (ou leis no caso do estado) asseguram a autoridade dos poderes instituídos como o próprio funcionamento administrativo da organização. Se por um lado tal tipo de dominação parece ser um avanço sob um mando despótico (aproximado da autoridade tradicional), já que mesmo a autoridade no topo da pirâmide hierárquica possui restrições ao uso de seu poder; por outro lado mesmo uma autoridade despótica possui restrições cotidianas que não se estabelecem claramente, mas são sempre passíveis de reinterpretações e de disputa dentro da organização. Dito de outra forma, se por um lado a organização burocrática estabelece limites à autoridade, por outro estabelece possibilidades que se tornam sacramentadas por meio de um texto quase sagrado — a lei, a norma (GRAEBER, 2015).

Neste sentido, organizações só se tornam legítimas na medida em que se estabelecem em uma razão utilitária, as tornando parte integrante do corpo social. Tal razão utilitária encontra no âmbito econômico sua expressão. Dado a competitividade e a crescente complexidade social e produtiva, há uma necessidade de investimentos progressivos, que só retornam no longo prazo. Esse imperativo econômico torna a perenidade organizacional um valor inerente: a organização é o ser, enquanto que o indivíduo que a ela pertence é um insumo. Simmel (2005) já notava no começo do século XX a indiferença, a apatia, o tom *blasé* dos habitantes das grandes cidades:

“O espírito moderno tornou-se mais e mais um espírito contábil. [...] chegou-se, na relação dos elementos da vida, a uma precisão, a uma segurança na determinação de igualdades e desigualdades, a uma univocidade nos acordos e combinações” (SIMMEL, 2005, p.580).

O projeto social do corpo com órgãos, ou seja, o projeto funcionalista necessita equivaler os valores socialmente aceitos em leis e normas, independente da causalidade

– se por um lado algumas normas são baseadas em valores socialmente aceitos, por outro leis são instituídas justamente para se tornarem valores. A confusão causal não se dá por mero acaso: para que leis e normas sejam legítimas há a necessidade de uma crença de que elas representam os valores comumente aceitos. Por isso que teóricos do institucionalismo, como Selznick (1957), entendem como instituição justamente a organicidade que os valores outorgam às organizações, ou seja, não é só a organização formal que faz a instituição, mas é quando os valores socialmente aceitos mantêm a existência da organização. Em outras palavras, a institucionalização é o processo, utilizando-se da metáfora de Durkheim, da transformação de um tecido em um órgão. Dessa forma, ao aceitar o ideal de uma ordem social garantida pelas instituições o funcionalismo teve de igualar normas a valores e tornar natural a apropriação de uma classe dirigente das orientações culturais de uma sociedade.

A sociedade vista como um decalque de uma metáfora corpórea deve ter uma ordem estabelecida, papéis e funções rigorosamente cumpridos, uma dominação acima de qualquer questionamento (tal como do cérebro no corpo), operacionalizações sem questionamentos, e assim por diante. O corpo, com seus órgãos, como metáfora para a sociedade é, por um lado, o sonho comteano da sociologia como último degrau de uma ciência determinista e, por outro, o primeiro estágio do fim da história, do fim dos conflitos, o início de uma unificação social plena onde todas vontades são uma e, principalmente, uma vontade única se reproduz em todos.

O corpo com órgãos é ilustrado na ficção distópica de Moore (1989)¹, onde os órgãos sensoriais humanos se transformam em órgãos sensoriais de repressão, extensões naturais de um cérebro, de um dominador. Ali, os próprios sentidos seriam uma extensão da razão, símbolo metafórico do devir submetido à dominação. O perfeito corpo com seus órgãos bem distribuídos, assim, é o totalitarismo perfeito: não há escapatória frente a dominação plena, já que todos os sentidos se destinam a manter um sistema racional recursivo. Esta sociedade com órgãos, moderna e funcional, opera como um aparelho de repressão sobre a nossa produção desejanter. Como destacam Deleuze e Guattari (2004) o “corpo coletivo” é o enorme organismo diferenciado, ordenado e hierarquizado, uma máquina social a tentar constantemente aprisionar nossas máquinas desejanter. Uma de suas células base é a família nuclear, contribuindo para socializar e domesticar o indivíduo, ajudando a delimitar o lugar que cada ser deverá ocupar no Estado, contribuindo para recalcar o desejo, para produzir o Édipo, para produzir corpos dóceis, letrados, capazes de seguir e reproduzir padrões pré-datados.

Ainda como metáfora, Deleuze e Guattari (2004) afirmam que somos máquinas desejanter e, dessa forma, não podemos fazer parte e compor órgãos e o corpo subsequente. Da característica inerente das máquinas desejanter de querer novas sensações, estar disposto para o novo, nasce o corpo sem órgãos. Este, por sua vez, não é um corpo social vazio. Não é a negação da sociedade, mas a negação de funções, de

¹ V de Vingança. Nota-se que a ilustração referida foi perdida na adaptação cinematográfica.

atribuições que se estipulam acima das máquinas desejantes, acima do querer, do desejo humano. Assim, os indivíduos neste corpo podem cumprir papéis, designar funções, mas não fazem parte de um órgão que lhe atribui este papel para sua função. Neste sentido, o corpo sem órgãos não é um corpo morto: pelo contrário, ele é o corpo vivo por definição, onde nada é estanque e tudo é nômade. É um corpo não-formado, não-estratificado, não-organizado, que se recusa a ser instrumentalizado e estruturado. O corpo sem órgãos é a fuga das funções estabelecidas, operando em resistência ao organismo, à forma, à construção. Ele se opõe a toda aquela imagem de sociedade-organismo, que visa instituir “órgãos verdadeiros”, que devem funcionar da maneira correta, que devem ser dotados da forma julgada mais digna, mais bela, mais eficaz.

O corpo sem órgãos é a resistência das possibilidades sobre o ideário. Rompe-se com uma visão modelística de mundo, onde se projeta, se funcionaliza e se instrumentaliza. Como Bey (2008) afirma, mesmo um mapa do mundo 1:1 jamais conseguiria representar fidedignamente o mundo. Jamais seria um decalque. Isso ocorre por dois motivos: primeiro porque qualquer representação é subjetiva, há uma escolha a fazer ao representar algo, ao julgarmos que um objeto é mais importante que outro, que uma representação é mais relevante que outra. Ilustrativamente, é provável que antigamente os relevos e as questões hídricas fossem mais importantes em um mapa que as questões políticas. Afinal, o homem estava mais sujeito à natureza do que ao homem. Segundo, a representação é limitada temporalmente: nada impede que o mapa seja obsoleto no segundo subsequente a sua finalização.

Mas se por um lado um mapa jamais pode representar o mundo, o mundo pode se curvar ao mapa uma vez empregada violência (simbólica ou não) suficiente (BEY, 2008). Assim, muito daquilo que se oferece como contra-hegemônico é vampirizado, transformado em espetáculo, manipulado e utilizado a favor de uma suposta pluralidade do pensamento hegemônico (BEY, 2008; DEBORD, 1997). Não seria nada estranho se fábricas inteiras com crianças em trabalho escravo trabalhassem em condições desumanas para produção de camisetas com dizeres revolucionários. É, na verdade, bem provável que o rosto estilizado de Che Guevara seja um ícone dos horrores do trabalho para pessoas em algum país do sudeste asiático.

A violência que somos submetidos para que nos tornemos parte desse corpo com órgãos é alvo da crítica de Illich (1975b, 1975a, 1985). Para o autor, as instituições modernas como âmagdo do problema humano, da desumanização da sociedade. Assim, sua crítica se volta às principais instituições modernas: a escola (vista como um rito que introduz o aluno à sociedade do consumo e uma destruição do pensamento próprio); a saúde institucionalizada (vista como uma outorga do corpo a um outrem e a uma instituição burocrática); o mercado (a representação máxima da degradação do humano não só através do consumo, mas também da própria produção); o estado (o protetor do *status quo*); etc. Assim, o autor se vê perante o que chama de "um esforço de minha parte no sentido de questionar a natureza de algo supostamente certo. [...] As instituições criam certezas e, se tomadas a sério, as certezas entorpecem os ânimos e algemam a imaginação" (ILLICH, 1975a, p.9)

Assim, entre tentar mudar o decalque e substituir nossas atuais instituições por outras; e tentar reformas as instituições, há uma terceira forma de atuar, que se dá nas linhas de fuga – móveis, fugazes, em fluxo e constantemente alteradas. As máquinas de guerras funcionam nessas linhas de fuga. Elas emergem da sua capacidade de se converter em linha de abolição, de rejeição, de resistência. “Fuga” neste caso não significa renunciar completamente às ações, mas um fugir aos sistemas, aos decalques, às instituições. A máquina de guerra responde ao impulso do devir, por movimentos de escape em relação ao aparelho de captura, ao espetáculo. Ao invés de se fechar em uma ordem ou estrutura (árvores, famílias, empresas, cultos), ela se move como forma livre, um bando ou um sujeito nômade, que estão à margem do Estado, à deriva de suas fronteiras, em um processo de intensa desterritorialização. Como reforçam Deleuze e Guattari (1997) as máquinas de guerra são exteriores à estrutura do Estado, externos à sua soberania e seu aparelho burocrático. A máquina de guerra não é hegemônica, mas também não é anti-hegemônica: ela se porta alheia ao jogo da hegemonia, é ahegemônica, se nega a fazer parte do espetáculo. Ela é a resistência do devir.

Nesse sentido, só organizações que se negam a ser modelos para outras; que se negam a buscar sua própria perenidade e que se negam a sucumbir a imperativos econômicos, produtivos e de consumo podem ser entendidas como linhas de fuga. Organizações que atuem nas linhas de fuga, que sejam espaços de vazão da máquina desejante. No jargão de Bey (2010), são **organizações imediatistas**. Elas são imediatistas em dois sentidos: no sentido de sua temporalidade fugaz que dá vazão ao desejo (imediatos); mas também no sentido de não-mediação, de que nada se impõe entre a consciência e a experiência (uma relação não-alienante).

Tais organizações imediatistas podem ser visualizadas em motins, manifestações, insurgências, levantes, etc. Também podem ser visualizadas em comunidades intencionais. Em escalas menores, são organizações constantemente vivenciadas por todos nós: jantares entre amigos, pequenos projetos coletivos (*quilting bees*). O conceito é limitado já que a própria institucionalização dessas organizações a abnega do imediatismo. Uma revolução, por definição, torna a linha de fuga em decalque – o torna estrutural, o centraliza, torna o rizoma arborescente. Assim, as organizações imediatistas são conceitualmente uma crítica à ideia de revolução. Conforme Bey (2008, p.29):

Levante e insurreição são palavras usadas pelos historiadores para caracterizar revoluções que fracassaram – movimentos que não chegaram a terminar seu ciclo, a trajetória padrão: revolução, reação, traição, a fundação de um Estado mais forte e ainda mais opressivo –, a volta completa, o eterno retorno da história, uma e outra vez mais, até o ápice: botas marchando eternamente sobre o rosto da humanidade.

Isso ocorre porque, inevitavelmente, ao se tentar mudar a estrutura – que inclui o estado – se o faz para criar uma nova estrutura. Na metáfora de Deleuze e Guattari (1995), o estado é a estrutura arborescente que se concentra em troncos e raízes – as estruturas de poder. O rizoma, por sua vez, é a metáfora do escape, da fuga, da estrutura de poder. Bey (2010), neste sentido, afirma que as organizações imediatistas só podem florescer

no vácuo das estruturas de poder. O rizoma, aqui, só pode existir onde as estruturas arbóreas se rareficam, onde a autoridade falha. Por isso, também, são temporárias: só podem existir até que a autoridade lance novamente seu olhar e utilize-se de sua autoridade e consequente violência – física ou simbólica. Em antecipação a isso tais organizações devem se dissolver e migrar – em um processo nômade sem fim.

Objeto, Objetivo e Método

Highly organized research is guaranteed to produce nothing new.
— Frank Herbert

A ideia do presente trabalho em construção é analisar os movimentos de 2013 em todo Brasil. Entende-se que os mesmos se formaram em Organizações Imediatistas, conforme definição. Inicialmente considerados protestos contra aumento das passagens de ônibus, iniciaram em abril de 2013 em Porto Alegre e se espalharam rapidamente pelo país, ultrapassando a marca da centena de cidades por junho do mesmo ano. No entanto, em muitas cidades a questão do transporte público coletivo sequer era uma demanda (seja pelo tamanho diminuto de algumas cidades, sejam por outras questões mais relevantes). A frase repetida a exaustão por diversas cidades “Não é só pelos 20 centavos”, sem jamais ser muito claro o que era além disso, demonstrava o óbvio: não era um protesto requisitando uma mudança do estado ou do mercado; o levante era o próprio objetivo.

Embora o ocorrido já tenha passado há algum tempo, a dimensão justifica o estudo ao passo que o significado, ainda muito pouco compreendido, justifica o aprofundamento. De forma simples, objetiva-se entender o que levaram milhares de pessoas as ruas, durante meses, em todo país, sem uma pauta clara, sem reivindicações objetivas e, mesmo assim, sendo um movimento massivo. O marco referencial de análise é o exposto acima: o entendimento desse levante não como uma organização contra-hegemônica, mas como uma linha de fuga, uma resistência do devir frente a um mundo crescentemente institucionalizado e racionalizado.

Na época o tom costumeiro de relato das manifestações (tanto da mídia de massa, quanto de correntes de movimentos de esquerda), por diversas vezes, baseavam-se na ideia de que elas ali estavam para lutar por algo. Que estariam ali os manifestantes buscando direitos, mas que não sabiam que direitos seriam esses. Por trás dessa visão está o pressuposto de que as pessoas estavam ali para fortalecer o estado, o que julgo ser um erro. Este pressuposto raramente é reconhecido, mas devemos observá-lo na medida em que, ao reivindicar algo a uma instituição, estamos reconhecendo não só a importância desta, mas acreditando que a mesma pode ofertar o que se pede, quase que em um enunciado que poderia ser traduzido como “Sua opressão não é tão boa quanto eu gostaria”. Embora uma manifestação reivindicativa possa fragilizar um governo, ela

está, de fato, fortalecendo a figura de um estado que pode prover. Dessa forma, parece-me claro que tais manifestações se perpetuaram sob um desejo natural de continuar vivenciando uma experiência menos mediada. Tal impressão encontra mais respaldo se considerarmos que naquele momento histórico o desemprego no país estava em níveis historicamente baixos, a economia estava na crista de uma série de uma década de crescimento constante e após um processo de ampliação de direitos.

A busca por esta compreensão do que ali ocorreu se dará, por uma questão de coerência, por meio da ausência de um método previamente delineado. A princípio, se pretende conversar com pessoas que participaram desse levante, bem como ler e analisar tudo que estiver ao alcance. Feyerabend (1989, p.34) argumenta nesse sentido ao afirmar que “o mundo que desejamos explorar é uma entidade em grande parte desconhecida. Devemos, portanto, deixar nossas opções em aberto e não devemos nos restringir de antemão”. Tal argumento é essencial ao tentar explicar justamente o que até então tem se tido dificuldade de explicar utilizando-se de métodos pré-prontos. O objetivo é entender as motivações dos integrantes das manifestações, bem como as realizações ao fazer parte dessa movimentação. Afinal, tais manifestações eram de fato, como hipótese considerada, organizações imediatistas atuando em linhas de fuga compostas por corpos desejantes?

Referencias

- BEY, Hakim. The Obelisk. The Hermetic Library. Disponível em: <http://hermetic.com/bey/obelisk.html>. Acesso em: 05 de jul. de 2016.
- BEY, Hakim. Zonas Autônomas. Porto Alegre: Deriva, 2010.
- DEBORD, Guy. A sociedade do espetáculo. Rio de Janeiro: Contraponto. 1997.
- DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. O Anti-Édipo: Capitalismo e Esquizofrenia 1. Lisboa: Assírio & Alvim, 2004.
- DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. Mil Platôs: Capitalismo e Esquizofrenia. Vol. 5. São Paulo: Ed. 34, 1997.
- DURKHEIM, Émile. Da divisão do trabalho social. São Paulo: Martins Fontes, 1999.
- FEYERABEND, Paul K. Contra o método. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1989.
- ILLICH, Ivan. Celebração da consciência. 2. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 1975.
- _____. A expropriação da saúde: nêmesis da medicina. Rio de Janeiro: Ed. Nova Fronteira, 1975.
- _____. Sociedade sem Escolas. 7. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 1985.

_____. Obras Reunidas II. Madrid: Fondo de Cultura Economica, 2008.

MOORE, Alan. V for Vendetta. New York: DC Comics, 1989.

SIMMEL, Georg. As grandes cidades e a vida do espírito (1903). Mana, SciELO Brasil, v. 11, n. 2, p. 577–591, 2005.