

# As Manifestações no Brasil e as Organizações Imediatistas

Lucas Casagrande  
lcasagrande@gmail.com  
Universidade Federal do Rio Grande do Sul

30 de julho de 2014

## Resumo

Este trabalho tem por objetivo conceituar e situar o conceito de **organização imediatista**. Para isso, recorre às bases históricas do conceito, retomando Fourier, sua crítica ao trabalho como categoria central e suas proposições utópicas. Utiliza-se também do pensamento de Ivan Illich e sua crítica a um modelo de organização moderna institucionalizada. Tal crítica tem como base o descolamento das organizações formais da convivência humana e sua consequente precarização. Este, por sua vez, oferecia uma proposta de sociedade que remonta as utopias convencionais de Fourier. Frente ao problema teórica dessa idealização, utiliza-se o pensamento de Hakim Bey e o anarquismo ontológico, que visualiza o mundo como incontáveis organizações não hierarquizadas e não institucionalizadas. Dessa forma, se desvinculam as utopias convencionais do plano do idealismo para aproximá-lo da realidade cotidiana. Para este autor, o problema central das organizações institucionalizadas é o processo de mediação, que torna a experiência humana secundária às organizações. Como solução teórica e prática, propõe o conceito de organização imediatista, que tem como objetivo e estratégia a criação de experiências não mediadas. Proponho, finalmente, que a análise das recentes manifestações brasileiras deve ser feita sob este olhar.

**Palavras-chaves:** anarquismo ontológico; organizações imediatistas; mediação; manifestações.

## Introdução

Como visualizar os protestos recentes no Brasil sob um ponto de vista teórico? Que ontologia se aproxima mais desses movimentos? Argumento aqui que explicações teóricas tradicionais são insuficientes ou datadas para entender esses fenômenos. Também sustento que uma alternativa teórica para visualização desses movimentos pode ser encontrada naquilo que habitualmente se chama de anarquismo ontológico.

Sob esta visão de mundo, as explicações que categorizam a realidade social em classes e na exploração das classes inferiores é uma explicação que, embora válida e fidedigna, não contempla a realidade social como um todo. O materialismo, central nesse tipo de análise, reduz um mundo de cognições, sentimentos e ações à análise produtivista e, assim, acaba por perpetuar aquilo que se propõe a combater.

O anarquismo ontológico, pautando-se pela categoria central de experiência como transformadora do mundo, foca não a produção material como fim das organizações, mas a produção de experiências transformadoras. Dessa forma, torna-se irrelevante a produção material e a duração temporal das organizações para dar espaço a um conceito de mais difícil mensuração, mas central: a experiência de pico. Surge também o conceito de **organização imediatista**, que visa criar uma experiência transformadora para seus integrantes.

## 1 Antecedentes

As bases do chamado anarquismo ontológico remontam Fourier e suas utopias convencionais. Boa parte dessas utopias convencionais do autor passavam por aquilo que contemporaneamente chamamos de anti-trabalhismo. [Fourier \(2014\)](#) situava o trabalho como uma punição metafísica ao homem que, ademais, era agravada na medida em que a exploração ocorria – e ocorre. Assim, conforme Fourier, não só somos coagidos por forças além da nossa compreensão a trabalhar, mas somos coagidos também por uma estrutura social que explora nosso trabalho.

A libertação, aqui, ocorre somente no momento em que se liberta do trabalho - e não só da exploração do trabalho. Como [Black \(2006\)](#) aponta, o trabalho é a fonte da miséria humana. Mas isso não significa que tenhamos que deixar de fazer coisas, mas sim que devemos mudar o foco para uma produção que não tenha sentido só em sua finalidade, mas em seu meio também. Não só o produto-fim do trabalho deve ser útil, mas a sua construção também o deve. A isso o autor denomina de revolução lúdica. Aqui, novamente a experiência é a categoria central.

Novamente, ressalta-se que as necessidades materiais não são negadas - bem como não é negado que em se tratando de modernidade, a sociedade produz em um modelo de exploração de classes sociais. O que Fourier apresenta é que a exploração não pode ser combatida pela sua própria lógica. A sociedade como um todo necessita de uma visão de convivência social que possibilite a ruptura com a exploração. Os falanstérios de Fourier eram uma ilustração dessa utopia convencional.

Mais recentemente, tais utopias encontram eco em [Illich \(1975b, 1975a, 1985, 2010\)](#). O autor visualiza as instituições modernas como ângulo do problema humano, da desumanização da sociedade. Assim, a 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).

A retomada da crítica ao trabalho encontra eco em [Illich \(2008\)](#), que atrela a ideologia do pleno emprego (esta também, como a escola, uma vaca sagrada da direita e da esquerda conforme ele) à ideologia desenvolvimentista. Tal ideologia teria sido desencadeado na era contemporânea pelo Plano Marshall<sup>1</sup>. Conforme lembra o autor, as discussões pós-

<sup>1</sup> O Plano Marshall também é conhecido como 'Programa de Recuperação Europeia' e consistiu em um plano encabeçado pelos Estados Unidos para reconstrução econômica dos países aliados da Europa nos anos subsequentes à II Guerra Mundial. Tratava-se de um dos pilares da Doutrina Truman, freando a

guerra na Europa possuíam vozes distoantes ao plano de Truman, e a discussão em torno do desenvolvido se dava efetivamente - em oposição ao estabelecido objetivo desenvolvimentista instaurado nas sociedades atuais. De uma forma geral, o autor critica duramente a sociedade que tornou o trabalho e o desenvolvimento seu objetivo-fim, criando um imperativo social de superprodução que, em última análise, é descartado não gerando qualquer valor social.

No entanto, Illich (1985) dedica boa parte de sua obra à crítica da escolarização institucionalizada. Para ele, esta é a base de uma sociedade cristalizada em instituições. A formação escolar formal destrói as inúmeras possibilidades de autodidatismo e cria organizações identificadas com uma linha de formação escolar que possuem como interesse central a manutenção de regalias sociais aos seus membros. A profissão não mais é uma decorrência de hábitos e necessidades sociais, mas de formações escolares. Dessa forma, gera-se um conflito social crescente, que de um lado encontra os profissionais licenciados e de outro, as necessidades materiais da sociedade. Ilustrativamente, suponhamos que em um dado momento consensuemos, talvez inspirados em Ivan Illich, que enquanto sociedade, devemos abolir a escola institucionalizada. A pergunta subsequente que gerará toda uma série de conflitos é: e o que fazer com todos professores e profissionais da área que passaram décadas se especializando para trabalhar em algo que não vai mais existir? O mesmo exemplo pode se dar para qualquer tipo de profissão atestada pelo sistema de ensino formal. A escola cristaliza a sociedade em necessidades que podem não mais existir (se é que um dia efetivamente existiram). É, de fato, um poder conservador que reage a toda necessidade de mudança.

A institucionalização do conhecimento também permite a criação de uma classe (ou uma casta) tecnocrata que se apodera do estado afastando-o de possibilidades sociais. Isso afasta a comunidade das decisões coletivas, utilizando-se do aparato institucionalizado do estado e o discurso da formação escolar: "Quem é você para pensar como as coisas deveriam ser quando temos profissionais que estudaram 20 anos pra resolver isso?". A escola, para o autor, é a nova igreja: é o ritual básico da sociedade industrializada. A teologia dos sacerdotes foi substituída pela ideologia dos professores.

Podemos visualizar o sintoma do problema que Illich aponta nas corporações de ofícios na atualidade brasileira: uma classe de médicos que boicota o serviço de assistência à saúde e se vale de toda sua força para evitar que mais médicos possam atender a população; uma classe de engenheiros e arquitetos que marginaliza os que não possuem sua escolaridade formal - e que restringe a validade das obras de engenharia à escolaridade formal; uma classe de trabalhadores do direito que, por benefícios e poderes conquistados e auto-atribuídos, gera escassez artificial de seu trabalho e nega à população o acesso equânime à justiça. Jornalistas que lutam pela restrição da liberdade de expressão - salvo sua classe profissional. E assim por diante. Em geral, essas classes valem de seu próprio suposto conhecimento único para reivindicar direitos exclusivos - reservar o mercado, a saúde, a justiça, a liberdade de expressão. Isso é totalmente compreensível frente à realidade em nível pessoal: não raro estes profissionais chegam à sua terceira década de vida ainda em processo de escolarização formal. Neste longo processo, sua própria identidade é moldada de tal forma que o indivíduo não se experiencia mais como si, mas como alguém que passou por décadas de formação para finalmente ser. O ensino institucionalizado e formal efetivamente lhes roubou uma parcela significativa de suas vidas e negou-lhes possibilidades criativas. A tragédia corporativista dos dias atuais não é só uma questão política: ela é o resultado de uma sociedade institucionalizada, profundamente moldada pela escolarização

---

expansão da então União Soviética.

formal.

Para Illich (2008), a solução frente ao problema da vida dedicada à superprodução inócua, da vida fazendo sentido só na efemeridade do consumo e da institucionalização da vida social passa por uma visão convivencial. Remontando Fourier, Illich vislumbra uma sociedade que abandona o trabalho e escolhe atividades de subsistência, deixando de lado a dualidade retroalimentadora produção/consumo e tornando seu objetivo social o próprio convívio. A vida toma uma dimensão plural - não só a produção, mas o convívio, o lazer, o lúdico, a vida social, a vida privada. "Aí, a guitarra conta mais que o disco do fonógrafo, a biblioteca mais que a escola, a horta mais que as estantes de supermercado" (ILLICH, 2008, p.63). Neste sentido, o autor (ILLICH, 2010) se inspira nas sociedades de subsistência e rompe com a visão eurocêntrica<sup>2</sup>. Para ele, a inspiração não deveria advir das sociedades ditas desenvolvidas, mas sim em harmonias ainda existentes<sup>3</sup>. Assim, a subversão da lógica que o autor critica se dá em duas frentes: na desconstrução do desenvolvimentismo e no câmbio do vislumbre de sociedade, onde aquelas sociedades que supostamente deveriam aprender com as que foram bem sucedidas são, na verdade, as sociedades que deveriam inspirar.

No entanto, as propostas de Illich, que retomam as de Fourier, são tão idealistas quanto impossíveis: a progressiva desinstitucionalização da sociedade, a substituição desta por uma sociedade desapegada de organizações formais e profissionalizadas, a recusa ao modelo desenvolvimentista, a reconcepção das atividades humanas, a deslegitimação das autoridades e a rejeição à superprodução e ao consumo. Os falanstérios de Fourier, tais como as sociedades convivenciais de Illich, são de fato sonhos utópicos.

## 2 O Mundo Como uma Grande Anarquia

O idealismo de Illich só se demonstra como impossível na medida em que sua obra é lida enquanto explicativa, em seus trechos marcadamente críticos; e normativa ou prescritiva, em seus excertos utópicos. Mas a linha é um tanto mais tênue do que isso na realidade e essa separação (explicação/normatividade) só pode ser considerada com ressalvas. Toda proposição é baseada em uma realidade, inclusive nas potencialidades do real. Se é bem verdade que o empirismo não responde a todas as questões metafísicas, é igualmente verdade que o inatismo é insuficiente. A proposição, a normatividade e a prescrição são produtos da mente, mas essa mente é nutrida por elementos exteriores a ela. Há, de fato, uma inspiração para posteriormente criar-se uma prescrição: tal como o médico e o enfermo, a prescrição de meios a tomar para a saúde só pode existir na medida em que a saúde é conhecida. Igualmente, ao idealizar uma sociedade convivencial, Illich se inspira em sociedades já existentes - especialmente em sociedades alheias à ideologia desenvolvimentista.

Assim, há de se ter em conta que as utopias não são planos meramente fictícios - se em toda história há um quê de ficção, é também verdade que em toda ficção há um quê

<sup>2</sup> Embora chame aqui de eurocêntrica, talvez o mais correto seria chamá-la de anglocêntrica, já que para o Illich a ideologia do desenvolvimentismo industrial advém da Grã-Bretanha, adquirindo grande força com os EUA especialmente após o Plano Marshall, o qual serviu-se de oportunidade para incutir na Europa continental tal ideologia sob uma dupla faceta, de um lado como salvação, de outro como espólio ideológico de guerra.

<sup>3</sup> Uma outra questão aqui seria se após a produção de Illich, marcadamente até a década de 1970, poderíamos ainda falar na existência de sociedades ditas de terceiro mundo alheias à ideologia desenvolvimentista. Creio que um sintoma desta mudança dos tempos pode ser visualizada na própria terminologia que as define: não são mais subdesenvolvidas ou de terceiro mundo, mas sim 'em desenvolvimento'

de realidade.

Uma possível solução teórica ao idealismo de Illich é o anarquismo ontológico de Hakim Bey<sup>4</sup>. Este rompe com a ideia de uma mera inspiração para a busca da normatividade. Para ele, as organizações conviviais (sendo a sociedade o nível mais complexo de organização), alheias à autoridade, que rejeitam o superconsumo e a superprodução e que rompem com a institucionalização existem, existiram e continuarão a existir. Assim, a normatividade aqui dá lugar a uma mudança de foco do olhar. Não se trata de dizer que as organizações desprovidas de autoridade **devam** existir, mas de que existem efetivamente e que, o que nos cabe, é olhar para elas como organizações que efetivamente são. (BEY, 2010)

Neste sentido, parece-me claro que, ao explicarmos o mundo, nós acabamos por construir um mundo. No momento em que nos focamos em organizações institucionalizadas, formalizadas, acabamos por gerar um mundo que valoriza estas organizações, que se preocupa com as problemáticas que lhe são comuns. Produzimos também uma ciência que se preocupa em resolver problemas organizacionais formais. Por um instante, se vislumbrarmos toda produção científica e acadêmica que se deu no sentido de resolver problemas de organizações institucionalizadas, todo esforço humano posto nisso, podemos também imaginar como seria um mundo onde toda essa preocupação fosse voltada a organizações que objetivam a plenitude da vida e da experiência.

Aqui, trata-se também de uma responsabilidade do pesquisador: ao nos colocarmos frente a um problema, nos comprometemos com o mundo que gerou este problema. Aceitamos que é um problema legítimo, que foi criado por organizações legítimas, frutos de um mundo que queremos tomar parte. Mas também é verdade que estamos submersos em uma gigantesca rede de significados: não raro 'organização' é sinônimo de empresa. Quando não, o termo se estende a poucas outras coisas, como a máquina pública e organizações formais que, não raro, são reduzidas em última análise a uma visão de organização empresarial.

Neste sentido, não se trata aqui de pensar como as organizações podem se institucionalizar ou se mediar cada vez mais - ou como podem prosperar financeiramente. Trata-se de pensar como as organizações podem existir dando vazão ao desejo, que é soterrado pela mediação. O problema é claro na medida em que se visualiza uma sociedade mediada e institucionalizada a tal ponto que toda experiência é pasteurizada, como em Huxley (2001), e que aquele que se nega a essa pasteurização é visto como um não evoluído, um selvagem. Nesse sentido, Bey (2012) evoca o conceito de *Wild(er)ness* que diz respeito ao duplo sentido agregado de 'selvagem' e 'natureza intocada'. Trata-se daquilo que no pensamento do autor devemos buscar, a irredutibilidade do desejo, a impossibilidade de troca, a incomensurabilidade da vontade. É o rompimento com as instituições e com a mediação. Trata-se do

"velho dualismo [que] implodiu-se em uma topologia totalizada pela geosofia<sup>5</sup> do dinheiro e sua menos-que-unidimensionalidade. O "espelho da produção" tem sido supervalorizado por uma transparência completa,

<sup>4</sup> Hakim Bey é o pseudônimo de Peter Lamborn Wilson. No entanto, algumas obras assinadas como Hakim Bey foram escritas por outras pessoas que se identificam com a obra. Ainda, é de se ressaltar que uma organização chamada Luther Blisset publicou alguns textos como se fossem de Hakim Bey para depois apontar as fragilidades do mesmo e acusar os leitores de Hakim Bey de desatentos. Assim, é importante averiguar qual a verdadeira fonte das obras assinadas com este nome e, quando não possível, é importante verificar se os escritos citados são compatíveis com os textos já consagrados do autor, como TAZ - Zona Autônoma Temporária.

<sup>5</sup> O conceito de geosofia a que o autor se refere é a do geógrafo J.K. Wright a qual se refere ao estudo de

a vertigem do terror. [Nesta aspiração do Capital total] a terra, o trabalho, a natureza, o próprio ser, a própria vida, e mesmo a morte podem ser reinventadas como a base de toda troca" (BEY, 2012, p.46-47)

No entanto, aqui, o mundo das trocas totais do Capital é visto como uma exceção. Trata-se de uma sociedade específica em um momento histórico específico e que, por mais que tente suprimir todo e qualquer outro tipo de organização social, acaba falhando, ora incorporando ora excluindo elementos para sua sobrevivência. O desejo, incomensurável ao Capital, permanece. As experiências, ainda que crescentemente pasteurizadas, continuam a existir. Assim, para Bey (2008, 2010, 2012, 2014b) e Wilson (2003), as organizações não institucionalizadas, o rompimento com a mediação, a desacreditação das autoridades e a rejeição do consumo não são só ideais, mas são realidades presentes, passadas e futuras. Exemplos disso, Bey (2008, 2010) afirma, são as zonas autônomas (mesmo que temporárias), os *potlachs*<sup>6</sup>, as *quilting bees*<sup>7</sup>, e mesmo os jantares, os encontros, os piqueniques com amigos, a organização esportiva de conhecidos, e assim por diante. De certa forma, até mesmo alguns eventos como *Burning Man*<sup>8</sup> e até algumas *raves* podem ser consideradas organizações imediatistas. Isso ocorre o tempo todo na nossa sociedade e, no entanto, são menosprezadas como organizações menores, irrelevantes ou desinteressantes. Ainda, no passado, organizações como as de piratas no século XVI (WILSON, 2003), os sufis, e a gigantesca rede de criminosos do século XI chamados *hashashins* se constituíam em organizações horizontais, auto organizadas (BEY, 2010). No presente, ainda, é notável a quantidade e relevância de organizações desprovidas de autoridade, principalmente nos movimentos sociais, mas não restrito de forma alguma a estes. Ainda, um caso notável e atual é a comunidade de Christiania, na Dinamarca, que há mais de quatro décadas se mantém como alheia ao estado, às leis, à hierarquia e a qualquer institucionalização.

Dessa forma, o mundo é visto aqui como uma grande anarquia, onde a grande maioria das organizações existentes, que existiram ou vão existir são de fato horizontais. Daí decorre chamar esta visão de mundo de **anarquismo ontológico**. Não se trata de simplesmente normatizar ou prescrever uma ordem<sup>9</sup> não-hierárquica: trata-se de reconhecer que tal ordem existe, e que por diversos interesses esta ordem é tornada irrelevante. A Era Moderna aqui é vista como um período de institucionalização e mediação das organizações que, apesar de tentar superar as organizações horizontais e mediar a experiência, só consegue fazê-lo em um nível restrito.

A questão do anarquismo ontológico, então, é: como tornar a experiência mais imediata; menos mediada?

---

todo conhecimento geográfico de todos os pontos de vista, incluindo as percepções humanas sobre o espaço e elementos referentes ao imaginário.

<sup>6</sup> O potlatch é uma cerimônia praticada entre tribos indígenas da América do Norte onde se trocam presentes e se pratica o desapego material.

<sup>7</sup> A Quilting Bee consiste em grupos de amigos ou vizinhos que se reúnem com alguma frequência para costurar uma colcha.

<sup>8</sup> Burning Man é um evento que dura uma semana e ocorre no estado de Nevada, nos EUA, anualmente. Reúnem-se cerca de 50.000 pessoas, formando uma espécie de zona autônoma, alheia às regras e costumes comuns. O evento é marcadamente lúdico e festivo.

<sup>9</sup> Embora se suponha que o leitor já tenha isso mais ou menos claro, é importante salientar que o anarquismo não dispõe de um consenso contra ordem. Na verdade, tal interpretação é bastante corriqueira, embora na verdade seja só uma formação discursiva utilizada como subterfúgio contra o anarquismo. De fato, o anarquismo é contra uma ordem imposta, contra uma ordem hierárquica - mas isso é completamente distinto de ser contra toda ordem, uma vez que uma sociedade não-hierarquizada dispõe de uma ordem bastante clara: a eliminação das autoridades e da institucionalidade.

### 3 O Imediatismo

Uma questão central no anarquismo ontológico não é como formar um idealismo, mas sim a mudança de enfoque para organizações horizontais, desprovidas de autoridades institucionalizadas, desprovidas de hierarquias. Mas até este ponto, parece-me que tal perspectiva teórica não oferece um diferencial único. Tal diferencial só pode ser compreendido a partir da primazia dos aspectos psicológicos sobre os aspectos econômicos. A experiência, aqui, é a categoria central. E, por isso, uma organização não pode ser medida no seu grau de importância pela sua duração, produção ou quantidade de membros. Poderia, tão somente, ser medida pela experiência que proporciona aos seus participantes (a possibilidade de efetuar tal medição é um outro problema, provavelmente insolúvel, que não pretendo me ater aqui).

Embora a visão do anarquismo ontológico compartilhe de alguns diagnósticos da realidade com o marxismo, tais diagnósticos se demonstram secundários aqui. Isso ocorre porque, nas palavras de [Bey \(2010, p.13\)](#) "a psicologia precede a economia em nossa teoria de libertação". A categoria central, para o autor, é a **experiência**. Não se trata da experiência de vida vista como uma variável quantitativa, mas a experiência qualitativa. A experiência qualitativa, para Hakim Bey, é o próprio ato libertador - libertador da consciência, da psiquê, da cognição e da vida associada. À experiência revolucionária, o autor chama de **experiência de pico**.

Neste sentido, [Bey \(2014a\)](#) se inspira na acepção costumeira dos beduínos árabes de valorização daquilo que a humanidade não toma parte, assim como [Lawrence \(1938, p.15\)](#) descreve: "Os beduínos do deserto, nascidos e crescidos nele, haviam abraçado, com todas as forças da sua alma, esta nudez excessivamente áspera, [...] sentida mas não articulada, de que se encontravam indubitavelmente livres dentro dela". Trata-se, conforme o autor descreve, de experimentar aquilo que os beduínos consideram como o próprio criador (ou a totalidade plena), mas também significa a troca da segurança material pela liberdade metafísica - embora acossados pela fome e pela morte, os beduínos de [Lawrence \(1938\)](#) as aceitavam como uma troca justa pela experiência libertadora. Não importam os grandes templos, a fartura, nem a moradia sólida; importa o deserto, a possibilidade nômade infinita, o respeito a própria vontade.

Mas para [Bey \(2014a\)](#), toda experiência é, *a priori*, mediada. Mesmo que o contato seja direto, a experiência será mediada por nossos próprios sentidos (audição, tato, olfato, etc). No entanto, isso não significa dizer que todas experiências são mediadas de igual forma, no mesmo grau. Podemos experimentar uma viagem através de fotos, de um filme, ou podemos viajar propriamente. Ao ver fotos, estamos submersos em um ambiente já experienciado em primeira mão, recortado, filtrado e nos fornecido. Não só a possibilidade de interpretação é restrita, não só o conhecimento que a foto possibilita é inferior ao da experiência em primeira mão: é também uma experiência incompleta - não tocamos, não cheiramos, não convivemos.

Aqui os conceitos chave podem ser sintetizados da seguinte forma: a mediação como forma de opressão por um mundo apático; a experiência como categoria-chave, que pode ser mais ou menos mediada como se colocássemos em uma régua onde os dois extremos nunca podem ser alcançados; e o imediatismo, que é, por definição, o oposto da mediação, e se torna a preocupação central no anarquismo ontológico. A libertação, assim, só pode ocorrer pelo imediatismo, pela experiência em primeira mão. A mediação, por sua vez, é a representação cognitiva da alienação. Assim, "Dizer que a arte está mercantilizada é dizer que uma mediação, ou estar-no-meio, ocorreu, e que esta interposição equivale a uma

ruptura, e que essa ruptura equivale à 'alienação'"(BEY, 2014a).

A tecnologia, para o autor, é vista sob um olhar crítico. É ela que propicia formas mais extremas de mediação, afastando a realidade da experiência. Mas se a tecnologia proporciona a possibilidade de mais extremas mediações, há de se questionar o que gera a necessidade dessas mediações, a que finalidade propriamente é utilizada continuamente e crescente em substituição à experiência imediata. A esta questão, pode-se responder que tudo aquilo que busca a reprodutibilidade em favor da experiência imediata tem como finalidade a maximização da produção material. Aqui, é o próprio Capital que impulsiona a substituição da experiência imediata pela mediada. Aquela é única e, assim, não pode ser produzida em massa, e a própria reprodução só pode existir como linhas gerais, ao passo que a experiência, quanto mais mediada, mais passível de ser reproduzida. Bey (2014a) concorda fortemente com Illich (2008): a experiência deve se dar no nível mais imediato, mais com o violonista, menos com o disco.

Há uma questão para além do Capital que impele a mediação mais e mais: trata-se da própria institucionalização, já apontada por Ivan Illich. Neste ponto, a crítica vai além do capitalismo. Mesmo a sociedade utópica de Thomas More ou os sonhos tecnófilos de Isaac Asimov reproduziriam a mediação em níveis semelhantes. Dessa forma, o problema não é só a ambição, a avareza e a ganância instituídas e aceitas em formas sociais, mas um discurso amplamente reproduzido, o sonho das instituições estáveis, da organização social cristalizada, do fim da história. Trata-se do erro de julgar que haveria, em algum lugar, em algum momento do tempo, uma organização social ótima. Trata-se do discurso da linearidade do desenvolvimento; da própria ideia de **um** desenvolvimento.

A alternativa a essa cristalização institucional e à avareza tecnológica que produz a mediação extremada, para o autor, passa pela busca de experiências imediatas em coletivos sociais. Esses coletivos, organizados horizontalmente, são chamados de **organizações imediatistas**. Imediatista aqui significa duplamente:

1. Que a organização é intencional, não se dá ao acaso ou por necessidades materiais, que não se dá por necessidades externas a ela. Ela intenciona a experiência imediata - mediada minimamente - de seus membros. Para isso, necessita do objetivo central que Illich (2010) elenca: a **convivência**. Somente através da convivência plena, do contato físico, da exploração de possibilidades entre os membros ela pode romper, em certo nível, com a mediação. Uma vez que atinja tais objetivos, tem-se o que Bey (2008) chama de experiência de pico. Tal experiência possibilita uma catarse que leva à revisão de valores, à revisão da aceitação da mediação<sup>10</sup>.
2. É imediatista no sentido corriqueiro e senso comum da palavra. Ela não busca necessariamente a perenidade; busca, sim, que proporcione a experiência plena enquanto exista. Como em Vinicius de Moraes, que seja eterno enquanto dure - mas não só no amor.

<sup>10</sup> "Uma ideia simples seria a de explodir uma torre de transmissão de TV, e, então, creditar a ação em nome da Sociedade Americana de Poesia (quem deveria estar explodindo torres de TV); mas um ato puramente destrutivo como esse não tem o aspecto criativo da tática realmente imediatista. Cada ato puramente destrutivo deveria idealmente ser também um ato de criação. Suponhamos que nós pudéssemos impedir a transmissão da TV em uma vizinhança e, ao mesmo tempo, sugerir um festival maravilhoso, liberando e transformando o centro comercial local em uma TAZ de uma noite de duração - nossa ação combinaria, por conseguinte, destruição e criação em uma "ação direta" verdadeiramente Imediatista de beleza e terror - Bakuniana, situacionista, real dada pelo menos. A mídia poderia tentar distorcê-la e se apropriar de seu poder, mas mesmo que o fizesse, ela nunca poderia apagar a experiência de uma vizinhança e de suas pessoas libertas"(BEY, 2008, p.86)



Para [Bey \(2008\)](#) os objetivos da organização imediatista são: a **convivência** que busca o prazer sinérgico dos membros, mas que também é uma estratégia, na medida em que a convivência produz experiências de pico, a estas rompem com as velhas crenças na mediação; a **criação**, que é a produção de experiências imediatas, a criatividade posta em prática, o fazer coisas, o trabalho não alienado; a **destruição**, pois como [Bakunin \(1980\)](#) afirma, a paixão pela destruição é a paixão criativa; para além, em [Bey \(2008, p.74\)](#), "não existe criação sem destruição"; a **construção de valores**: a experiência de pico rompe com o conservadorismo cognitivo e possibilita pensar o mundo fora das rédeas da mediação - dessa forma, é possível construir uma nova vida cotidiana.

Para o autor, o objetivo da organização não é externo a ela, mas sim a expansão dela mesmo – a busca da zona autônoma, do pico máximo de experiência liberadora. Assim, a estratégia, que é a ligação entre a organização imediatista e seus objetivos, é a otimização de condições para emergência da zona autônoma. Aqui o autor traz outro conceito, o de ação direta, que diz respeito a uma complementariedade a estratégia da organização: tal ação busca criar, por meio de táticas específicas, momentos de coesão da organização imediatista. Assim, tal organização não busca um objetivo externo a si mesmo, mas sim a sua própria emergência, a sua própria expansão, sua própria criação. E não o busca ao assumir estratégias externas a sua própria existência, evita a ideia de possuir estratégias que não sejam inseridas na própria organização imediatista.

Como citado anteriormente, a organização imediatista não necessita ser uma comunidade que viva todos os dias entre si, como Christiania - embora também possa sê-la. No entanto, isso não significa que um jantar possa se equivaler a uma zona autônoma. A independência de fatores externos é central na avaliação das possibilidades de produção e criação. Assim, ([BEY, 2008](#)) sugere níveis de organizações imediatistas:

1. O encontro é o nível mais simples, pode ser planejado ou não, pode ser entre duas pessoas ou duzentas;
2. O *potlach*: a troca de presentes, o banquete, a manifestação do desapego em uma reunião de amigos;
3. A *Bee*<sup>11</sup> imediatista: um grupo de amigos concentrando-se com alguma regularidade para colaborar em um projeto específico. Um grupo unido por uma paixão compartilhada que só é possível de se realizar coletivamente;
4. A **TONG** ou o clube não-hierárquico imediatista: como na *Bee*, a partir de certo ponto é possível que o grupo de amigos adquira um propósito maior do que uma única criação. É uma comunidade que não possui um território. Mas diferente de um clube comum, esta tende-se a autodestruição na medida de sua institucionalização - ela só existe na medida em que a criação é um ato de prazer.
5. A **Zona Autônoma Temporária (TAZ)**<sup>12</sup>: É o nível máximo unitário, trata-se de uma comunidade intencional, de um conglomerado, um bando. Pode ser breve como alguns dias ou duradouro como décadas, mas o que a define é que ela preenche o horizonte de atenção de todos participantes; ela é propriamente uma sociedade completa, embora possa ser breve.

<sup>11</sup> Etimologicamente o termo vem das Quilting Bees.

<sup>12</sup> No original: "Temporary Autonomous Zone". Pelo fato da sigla já ser um conceito bastante conhecido, opto por não traduzi-lo. O texto que dá origem a este termo é provavelmente o mais lido e comentado de Hakim Bey.

As organizações imediatistas, tais como as TAZs ou os encontros, são vistas por [Bey \(2014b\)](#) como *thirtium quid*. O termo, advindo da alquimia, refere-se aos elementos de uma reação que são externos ao conhecimento, ao experimentado. Em economia e em outras ciências na atualidade, se utiliza o termo *ceteris paribus* para uma significação semelhante. São todas variáveis que não estão sob possibilidade de mensuração nem de controle. São o ambiente, o externo, o não calculado. A sociedade, assim, deve ser vista conforme o autor como uma série de organizações formais e institucionalizadas que estão imersas em organizações imediatistas. Estas surgem e desaparecem antes que se possa verificar sua existência ou medir seus impactos. Como o *thirtium quid*, elas fogem ao conhecimento do observador formal. Elas só podem ser vivenciadas. O termo também leva a ruptura com um modelo gramsciano de hegemonia *versus* contra-hegemonia. O dualismo está no mensurável, a dialética se produz no aparente, na materialidade. As organizações imediatistas, por outro lado, estão por todo lugar e não buscam a contraposição - não buscam gerar um novo consenso, uma unidade. Elas buscam a sua existência, a existência da experiência imediata.

## 4 As Manifestações no Brasil

Não estou certo sobre como chamar o grande movimento que ocorreu - e ainda ocorre, em menor escala - a partir de maio de 2013 por todo Brasil. Chamá-lo de "protestos contra o aumento das passagens" seria uma simplificação brutal. Por ora, mantenho simplesmente como manifestações no Brasil. Mas este é um ponto central da discussão sobre o que realmente estava em jogo: o preço da passagem dos transportes coletivos pode ter sido o estopim, mas dificilmente definiu estas manifestações.

Quero relatar um caso breve: enquanto professor de uma Universidade, um grupo de alunos se aproximou ao final de uma aula e me perguntou o que eles deveriam escrever nas faixas e cartazes que levariam às manifestações. Perguntei, então, por que iriam à manifestação. A resposta foi de que achavam que o que ocorria no país naquele momento era "fantástico", "diferente de tudo" e queriam tomar parte disso. No entanto, também queriam se sentir úteis e, por isso, pensavam sobre o que deveriam manifestar. Dei algumas sugestões sobre os cartazes - todas aceitas, porém não convincentes. Ao final, concluímos que o mais importante era estar lá, experienciar o que aquele momento poderia gerar, do que reivindicar algo ao estado. Não se tratava de buscar uma solução externa à manifestação: naquele momento, a manifestação era a solução.

As críticas feitas, diversas vezes, às manifestações, 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. Tal visão parte do pressuposto de que as pessoas estavam ali para fortalecer o estado, o que é 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, *a priori*, ofertar o que se pede. 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. A falta de uma reivindicação clara ao estado era justamente o que o fragilizava: a mal estar provocado pela mediação constante do mundo não poderia ser resolvido por mediação do próprio estado. A legitimação das bases da instituição estatal foram a partir disso colocadas em discussão.

Sob este ponto de vista, não surpreende que os manifestantes se mostrassem com frequência focados na própria manifestação. Assim como o relato que dei, muito deles estavam ali para saborear o momento. Saborear o momento em que não pertenciam a uma instituição, apreciar uma revolução que não foi vista pela televisão. Conviver com pessoas que, de outra forma, seriam mediadas pela internet ou por relações formais. As manifestações foram, acima de tudo, um frenesi, uma catarse, um momento único de experiências. Pessoas que antes nunca se viram se tornaram solidárias umas às outras em um grau que não ocorria no mundo puramente mediado.

Por isso, as manifestações tão presentes na atualidade brasileira não podem ser vistas a partir de uma ontologia materialista. E é por isso que, desconsiderando o conceito de organização imediatista, é tão difícil encontrar uma coesão em torno de reivindicações: elas não existem na organização; elas são a organização. As reclamações constantes de que as mobilizações nacionais não possuem uma pauta conjunta minimamente consensuada são frutos de uma incompreensão do que são os movimentos: seus fins estão na sua expansão, e não alheios ou externos a eles. Assim, as soluções que se buscam não estão no estado, e não podem ser providas por um ente externo à própria organização imediatista.

Finalmente, atrevo-me a chamar tais manifestações, de identidade incerta, de **manifestações imediatistas de 2013**.

## Referências

BAKUNIN, Mikhail. The reaction in germany. In: DOLGOFF, Sam (Ed.). **Bakunin on anarchy: A new selection of writings nearly all published for the first time in English by the founder of the world anarchist movement**. 2. ed. Montreal: Black Rose Books, 1980. Citado na página 9.

BEY, Hakim. **Guerra da Informação e Outros Textos**. Porto Alegre: Deriva, 2008. Citado 3 vezes nas páginas 6, 8 e 9.

\_\_\_\_\_. **Zonas Autônomas**. Porto Alegre: Deriva, 2010. Citado 3 vezes nas páginas 5, 6 e 7.

\_\_\_\_\_. **Milênio**. Porto Alegre: Deriva, 2012. Citado 2 vezes nas páginas 5 e 6.

\_\_\_\_\_. **Imediatismo**. 2014. Disponível em: <<http://pt-br.prototype.wikia.com/wiki/Imediatismo>>. Acesso em: 5 mar. 2014. Citado 2 vezes nas páginas 7 e 8.

\_\_\_\_\_. **Os Assassinos**. 2014. Disponível em: <<http://hakimbey.blogspot.com.br/2008/08/os-assassinos.html>>. Acesso em: 5 mar. 2014. Citado 2 vezes nas páginas 6 e 10.

BLACK, Bob. **Grouxo-marxismo**. São Paulo: Conrad Editora do Brasil, 2006. Citado na página 2.

FOURIER, Charles. **O Atrativo do Trabalho**. 2014. Disponível em: <[http://pt.prototype.at/wiki/O\\_Atrativo\\_do\\_Trabalho](http://pt.prototype.at/wiki/O_Atrativo_do_Trabalho)>. Acesso em: 5 mar. 2014. Citado na página 2.

HUXLEY, Aldous. **Admirável Mundo Novo**. 2. ed. São Paulo: Globo, 2001. Citado na página 5.

ILLICH, Ivan. **Celebração da consciência**. 2. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 1975. Citado na página 2.

\_\_\_\_\_. **A expropriação da saúde: nêmesis da medicina**. Rio de Janeiro: Ed. Nova Fronteira, 1975. Citado na página 2.

\_\_\_\_\_. **Sociedade sem Escolas**. 7. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 1985. Citado 2 vezes nas páginas 2 e 3.

\_\_\_\_\_. **Obras Reunidas II**. Madrid: Fondo de Cultura Economica, 2008. Citado 3 vezes nas páginas 2, 4 e 8.

\_\_\_\_\_. **Tools for Conviviality**. London: Marion Boyars, 2010. Citado 3 vezes nas páginas 2, 4 e 8.

LAWRENCE, Thomas Edward. **Os Sete Pilares da Sabedoria**. Rio de Janeiro: Companhia Brasil Editora, 1938. Citado na página 7.

WILSON, Peter Lamborn. **Pirate Utopias: Moorish Corsairs & European Renegades**. New York: Autonomedia, 2003. Citado na página 6.