

O presente e a aparência: alguns aspectos centrais do pensamento de Michel Maffesoli

Roberto Motta*

Michel Maffesoli é um dos sociólogos franceses de maior influência em seu próprio país e um dos mais conhecidos no Brasil. Sua repercussão deriva de seus muitos livros,¹ que giram em torno de alguns temas fundamentais, entre eles, a reconquista, pela teoria sociológica, do presente e do cotidiano; a desmistificação do projeto e da dominação; a prevalência da comunidade emocional sobre a sociedade abstrata e sobre os indivíduos, encarados como átomos igualmente abstratos dessa sociedade; a crítica da teoria sociológica, que não seria afinal tão diversa da simbolização totêmica; a pós-modernidade, caracterizada por todo um conjunto de formas sociais radicalmente diferentes daquelas que se associam ao produtivismo da modernidade etc. E, na base de sua sociologia, encontramos, em Maffesoli, um nominalismo, um empirismo radical, de acordo com o qual nada existe fora dos dados imediatos da experiência, representando, portanto, um vão exercício a busca de estruturas situadas além das aparências.²

Maffesoli vem também desempenhando, nas duas últimas décadas, papel de muito destaque nas relações culturais entre a França e o Brasil, com a tradução de seus livros, publicando artigos em revistas nacionais, animando acordos de cooperação universitária, visitando nosso país várias vezes por ano, sem se limitar ao Rio de Janeiro, São Paulo e outras capitais, mas chegando também a lugares como Londrina e Crato, pronunciando conferências, comparecendo a lançamentos, exami-

nado teses, tomando parte em congressos, reuniões, simpósios, que têm muitas vezes por objeto sua obra e seu pensamento. Não menos importante, tem também Maffesoli dispensado generosa hospitalidade a sociólogos, antropólogos, intelectuais brasileiros, ora convidando-os para os congressos que costuma organizar, em Paris e noutras cidades, entre os quais os trienais sobre As sociologias e os anuais sobre o imaginário etc.; ora como professores e pesquisadores visitantes da Sorbonne ou do Centre d'Etudes sur l'Actuel et le Quotidien, ligado à própria Sorbonne e por ele dirigido. Tem, ainda, sido orientador de teses de doutoramento de muitos estudantes pós-graduados, hoje em dia professores de diversas universidades de nosso país.³ Trata-se, enfim, de um sociólogo e pensador ao qual não se pode ficar indiferente, last but not least, pelo arrojo com que tem ficado à altura, quer se concorde ou não com suas teorias e interpretações, da tarefa, da vocação sociológica por excelência, que é a de interpretar os sinais do tempo.

O dinamismo do cotidiano

Para, com poucas palavras, exprimir a intuição inicial da obra sociológica de Michel Maffesoli, eu diria que esta se configura na potência, *dynamis*, num movimento como que vulcânico, que em muito supera as estruturas da análise sociológica e antropológica. Veremos mais adiante algumas implicações mais filosóficas dessa intuição. Destaquemos ainda que, de acordo com a mesma intuição, o que importa, em primeiro (e único) lugar, é o presente, que só pode

existir no cotidiano (e nada existe fora do cotidiano). Este presente a sociologia tem de reconquistar, livrando-o da camisa de força com que a doxa, a opinião generalizada dos cientistas sociais, vem tentando dominá-lo. A sociologia mais convencional, que opera à base de dissecções *in vitro*, arrisca-se a não passar de um exercício de professores (ou pedantes), perdendo o contacto com o real.

A sociologia de Maffesoli prefere o que, em vocabulário derivado de seu mestre, o sociólogo-antropólogo de Grenoble, Gilbert Durand, denomina trajeto antropológico, que consiste num incessante vaivém entre o vivido, em suas formas concretas, e as maneiras de representá-lo. Daí decorre a rejeição de determinismos, fáceis demais para serem verdadeiros, e da crença ingênua em supra-estruturas, apenas dóceis reflexos de relações de produção. Recusa, ainda, do evolucionismo, do historicismo que, se não capta a riqueza sinuosa do real, ajuda o preguiçoso e conforta o dogmático, reduzindo a ciência social a uns poucos lugares-comuns. Daí também a idéia da sociedade que jamais adquire completa unidade, coerência ou transparência, pois sua lógica nunca é a dos conceitos cartesianos, claros e distintos. Muito longe de representar o triunfo do uno, a sociedade, irremediavelmente fragmentada, é por excelência o lugar das diferenças.

Pode-se inclusive questionar se, em termos maffesolianos, é possível falar de sociedade, ou de Sociedade com S maiúsculo. Pois dentro dessa lógica do presente dinâmico, vulcânico e resistente a toda expressão conceptual, situa-se

a lógica das “tribos” (se efetivamente se trata de uma lógica), estudada por nosso autor num dos seus trabalhos de maior repercussão, *O tempo das tribos*. Michel Maffesoli parece querer continuar a tradição nominalista, que, partindo de Guilherme Ockham, passa por Hume e repercute em Kant. Maffesoli desconstrói a sociedade. As tribos, isto é, os grupos unidos pela proximidade (física ou virtual), pela comunhão emocional, pelo segredo implicitamente, às vezes conscientemente iniciático, são diversas tanto da sociedade abstrata, com suas classes igualmente abstratas, quanto de conjuntos formados de indivíduos abstratos, os quais seriam átomos dessa sociedade e dessas classes. E constituem as tribos, a base real dos fenômenos sociais, porque só eles é que, concretamente, são capazes de agir e de se manifestar. Em relação às classes, podemos dizer que nada mais significam do que flatus vocis, traques de boca, inventados por teóricos desejosos de justificar os serviços que a todo custo querem convencer que prestam à sociedade e à história. De fato as classes constituem exemplos arquetípicos das “comunidades imaginárias”, fabricadas pela inventividade dos sociólogos, mas que nem por isso deixam de possuir, justamente enquanto entidades imaginárias ou ídolos sociológicos, um enorme poder de retroagir e influenciar o cotidiano, no qual se encontra, repita-se, a única realidade.

O racionalismo dos teóricos e dos administradores do social (por onde tentam legitimar seu poder) deixa de tomar em conta a transitoriedade, o inacabamento, a ausência, quando na verdade, para seguirmos aqui a formulação do próprio Maffesoli, “em lugar da sociedade, concebida como o triunfo do uno, encontra-se a sociedade dividida, lugar das diferenças”. (1981, p.24) Daí também se segue a extrema desconfiança de nosso autor com relação à idéia de igualdade, pois esta deriva de um “fantasma que não pode admitir a pluralidade, a irregularidade do mundo e dos homens, tratando de reduzir tudo e todos a um mundo comum e igual”. (p.229) Ora, “a potência existencial não pode em caso algum admitir uma teoria da igualdade”, (p.234) o que, incidentalmente, pode ter aplicações políticas muito variadas. De modo semelhante,

Maffesoli manifesta muita desconfiança com referência à idéia de progresso, pois esta “pretende fundamentalmente reger o que é incoerente, dar finalidade ao que não tem sentido”. (p.229)

Na crítica do projeto e da revolução, que, em termos maffesolianos, equivale à crítica da dominação, nosso autor gosta de citar a frase de Goethe, “muitos abraçam a causa da liberdade, da igualdade universal, unicamente para que se possam beneficiar de alguma exceção”. Mas a razão fundamental da sua crítica ao progressismo vem - e cito-o outra vez - de que este, “partindo de uma noção estreita da

O que para ele existe é um presente que, por ser constituído essencialmente de potência e dinamismo, nunca, paradoxalmente, poderá ser inteiramente atual, jamais poderá desenvolver e estruturar todas as suas virtualidades.

ordem, pretende reduzir essa vasta tragicomédia que é a vida social ao esquematismo de um tratado de moral”, chegando-se mesmo a empregar, na busca de tão exaltado objetivo, “a guilhotina para melhoramento das almas”. (Maffesoli, 1981, p.229)

O que para ele existe é um presente que, por ser constituído essencialmente de potência e dinamismo, nunca, paradoxalmente, poderá ser inteiramente atual, jamais poderá desenvolver e estruturar todas as suas virtualidades. Será sempre contraditório e incompleto. Com tais tomadas de posição, Maffesoli faz a crítica radical do pensamento sociológico contemporâneo, afastando-se, e não sem estrépito, não sem algum gosto de destoar e escandalizar, do paradigma racionalista e progressista que remonta pelo menos à Revolução Francesa e que predomina durante os exatos dois séculos do que podemos denominar período intramural, ou seja, a época que vem desde a Queda da Bastilha, em 1789, assinalando o início da Revolução Francesa, até a queda do Muro de Berlim, em 1989, símbolo do fim da Revolução Soviética e do imperialismo a ela associado e, para alguns,

o sinal do fim da história, como se tivesse expressamente acontecido para confirmar teses de Maffesoli.

O presente dinâmico, que representa a intuição de base da sociologia maffesoliana, implica na atuação de um elemento orgiástico na raiz de toda vida social. “O orgiástico é causa e ao mesmo tempo efeito da vitalidade social; uma sociedade, um povo, um grupo, se não conseguem exprimir coletivamente a desproporção, a demência, o imaginário, logo se desestruturam. Para que uma sociedade tome consciência de si, tem de assumir a desordem das paixões [...] O orgiástico imprime sua marca profunda a todos os momentos da existência coletiva e forma, no fim das contas, o essencial da vida social”. (Maffesoli, 1982, p.20-21) Trata-se de um “tempo poético e erótico, tempo segundo e escondido, em torno do qual se articula a permanência da socialidade”. (p.49) Nosso autor opõe a potência orgiástica à tentativa de reduzi-la a simples relações de produção ou, como querem os estruturalistas da estrita observância, a frias redes de reciprocidade. Eu diria que para Maffesoli o lema poderia ser “le productivisme, voilà l’ennemi”. Ou, de maneira mais ampla, a oposição seria entre potência, dynamis, orgia, efervescência, socialidade, de um lado e, de outro, estrutura, produção (sobretudo dirigida a um mercado abstrato), instituição. O que se aplica mesmo à chamada modernidade - nosso período intramural. “Mesmo no tempo em que o ‘energetismo’ é capturado e canalizado, mesmo no tempo em que, para retomarmos a expressão de Heidegger, a natureza é arazoada, observa-se, sob formas mais ou menos evidentes, a permanência do gasto e do estrago, a acentuação do instante. A superação da moral reforça o laço ético, pois dando liberdade de se expressarem ao imaginário, ao ludismo, aos fantasmas, faz com que a teatralidade da desordem recapitule aquilo que constitui a essência do estar juntos, o dom de si, a perda no fluxo social coletivo, uma simpatia universal que nos restitui a solidez das pessoas e das coisas”. (p.23)

Entretanto, o próprio Maffesoli cuida de acrescentar que “a orgia não pode ser reduzida à atividade sexual, pois esta é apenas a expressão privilegiada do desejo coletivo. O eros cimenta a estrutura e a socialidade, leva o indiví-

duo a transcender-se, a perder-se num conjunto mais vasto. É neste sentido que a sociologia é antes de tudo o estudo da sexualidade.” (Maffesoli, 1982, p.91) Passagem que, certamente, visa Claude Lévi-Strauss, com suas Estruturas elementares do parentesco, que parecem acima de tudo servir, através dos sistemas de troca de mulheres e de outras trocas, para a resolução de problemas algébricos e mecânicos... E para confirmar essa sua aversão ao estruturalismo, acrescenta nosso autor: “É porque existe solidariedade mecânica, ajuda mútua e assistência contínua, que se estabelece a circulação do afeto. Num movimento sem fim de causa e efeito, a comunidade dos bens e dos sexos se completam e se conjugam. Sob formas mais simples ou mais elaboradas, as redes de troca, de que tanto se fala, vivem uma solidariedade resumida na orgia”. (p.91) No mesmo contexto aparece Karl Marx, caracterizado como “racionalizador dos valores burgueses, protagonista do produtivismo ocidental”. (p.91) De fato, para Maffesoli, é com a mesa e o copo, mais que com algum modo de produção, alguma estrutura abstrata de troca binária ou ternária, que ocorre a passagem da “natureza” à “cultura”. Ou, em outras palavras, “Dionísio é de certo modo a interface entre a natureza e a cultura. Os períodos de grandes avanços da civilização tiveram sempre a marca do divino Brômio”. (p.164)

É neste contexto de resistência à estrutura e à instituição que se inserem essas categorias básicas da sociologia de Maffesoli, que são cotidiano, astúcia, segredo. Cito imediatamente um trecho do artigo “Résistance et Socialité”: “A astúcia é uma forma específica de resistência que permite a conservação do sujeito. Nessa perspectiva, o homem sem qualidade, o elemento de massa, adquire uma identidade de camaleão. Numa selva cheia de obstáculos e perigos, ele tem de trocar a pele para poder sobreviver, tem de ser politeísta para satisfazer todos os deuses, deve saber aproveitar-se da sombra para sobreviver e é aí que reside o princípio de sua força. O cotidiano se enraíza nessa astúcia, nessa camuflagem que permite existir, e é por isso que a vida de cada dia, a banalidade não despreza as zonas de sombra, em que encontram muitas

atrações”. (Maffesoli, 1982, p.66-67)

Vamos então resumir e reiterar que a tese básica da sociologia de Maffesoli, mãe de todas as outras, encontra-se na primazia da potência e do dinamismo social sobre a estrutura e a configuração. “Existe um misto complexo no qual se imbricam estreitamente a destruição e a vida, a retração e a expansão, o poder e aquilo que o ultrapassa, misto que determina e institui a tessitura social.”

E é neste contexto de resistência à estrutura e à instituição que se inserem essas categorias básicas da sociologia de Maffesoli, que são cotidiano, astúcia, segredo.

(Maffesoli, 1982, p.17) Daí se seguem vários corolários, um dos quais me parece constituir o alicerce da obra de Maffesoli mais jovem, publicada nas décadas de 70 e 80. Esse corolário, que formulo aqui de maneira bastante simplificada, é o do caráter irremediavelmente utópico, ilusório, de todo projeto revolucionário, que visa reduzir à pura, à completa transparência da atualidade estrutural, o que é essencialmente dinamismo ou potencialidade e, por conseguinte, inerentemente, irremediavelmente, instabilidade.

Mencionemos agora o ponto de partida filosófico da obra de Maffesoli, que vem formulado muitas vezes no decorrer de sua obra. Tomemos esta passagem de *Au creux des apparences*: “É hoje em dia ponto pacífico que a aparência, a superficialidade, a ‘profundidade da superfície’ estão na ordem do dia. [...] Mas não é inútil voltar incansavelmente ao que se deixa ver, justificar racionalmente a importância do fenômeno, insistir naquilo que é ‘dado’ e, bem entendido, saber descrevê-lo. Pode parecer paradoxal dizer que ‘o mundo real existe’. [...] No entanto raras são as análises que chegam a todas as seqüências lógicas dessa constatação, tão poderoso é o fantasma da autenticidade, tão enraizada é a preocupação intelectual de buscar a verdade além daquilo que se vê”. (1990, p.105) Maffesoli

empunha aqui a navalha de Ockham. Os seres não devem ser multiplicados sem necessidade;⁴ nada existe além do singular; só o individual é verdadeiro.⁵ As entidades ocultas servem sobretudo para legitimar a dominação daqueles que as inventam. O que situa Maffesoli nas antípodas de Lévi-Strauss, quando este, em *Tristes tropiques* faz sua profissão de fé teórico-metodológica: “Ainda que num nível diferente de realidade, o marxismo parecia-me proceder do mesmo modo que a geologia e a psicanálise entendida no sentido que lhe tinha dado o seu fundador: todos demonstram que compreender consiste em reduzir um tipo de realidade a outro; que a realidade verdadeira nem sempre é a mais evidente; e que a natureza do que é verdadeiro transparece logo no cuidado que ela tem em se esconder.” (1995) Resta, porém, saber se Maffesoli permanece sempre efetivamente fiel ao seu radical empiricismo, que é inimigo nato de todo estruturalismo, de todo platonismo e de toda teoria jungiana, isto é, da chamada psicologia analítica de C. G. Jung e de seus seguidores de todos os matizes. Resta também saber se a concepção maffesoliana do pós-moderno, desenvolvida sobretudo em seus escritos mais recentes e à qual logo retornaremos, é compatível com a impiedosa eliminação, associada à conquista do presente, de toda estrutura supérflua.

As estruturas inúteis

Cada vez mais admiro a coerência - coerência esta que ocorre à son corps défendant -, com que Maffesoli,⁶ na aparência tão distante dos conceitos claros e distintos da tradição cartesiana, passa de *L'ombre de Dionysos* a *La connaissance ordinaire*, subtítulo “Précis de sociologie compréhensive”. Agora, a grande idéia é a de que, à imperfeição, ao inacabamento estrutural da própria sociedade, correspondem a imperfeição, o inacabamento do conhecimento intelectual e, em primeiro lugar, da própria sociologia. À oposição entre potência e estrutura corresponde, no plano gnosiológico, a oposição entre noção mole e conceito duro.

Para Maffesoli, então, não basta a lógica dos conceitos, redutora e totalitária. O conhecimento empírico ultrapassa as construções racionalizadoras. Preci-

samente aí se encontram a grandeza e, ao mesmo tempo, a maior limitação da ciência social, necessariamente inacabada (*inachevéé*), já que a própria vida social é inacabada, superando todo condicionamento estrutural. Diante desse elemento como que divino, que é a centralidade subterrânea da vida social, impõe-se a adoção de um método iniciático, a doura ignorância, avançando pelas margens, passando de um segredo a outro, muitas vezes recuando para melhor saltar. E, no entendimento desse divino social, Maffesoli faz uma das aproximações mais ousadas de sua obra, ligando a concepção do sagrado, de Emile Durkheim (que seria o ponto de efervescência da comunidade), à teologia apofântica de inspiração neoplatônica (Pseudo-Dionísio, Eckhart e outros), a via negativa, dizendo, da sociedade como da divindade, menos o que são do que o que deixam de ser.

E por aí se vê o quanto a concepção maffesoliana do saber sociológico quer se afastar da ciência segundo o modelo positivista. Se entendido de maneira convencional, mesmo o “critério da demarcação”, tal como o entende Karl Popper em *A lógica da pesquisa científica* (1955), pelo qual a teoria científica (e, portanto, para muitos também a teoria sociológica) se distinguiria das teorias não científicas (metafísicas, esotéricas etc.), por permitir a formulação de hipótese a serem testadas empiricamente, é rejeitado por nosso autor. Mas na verdade parece-me que o que ele mais faz é ampliar e banalizar esse critério. Do mesmo modo que Monsieur Jourdain, o personagem de *Le Bourgeois Gentilhomme*, que de repente descobre sua qualidade de prosador (pois tudo que não é poesia, é prosa), a sociologia do cotidiano transporta o teste empírico para terreno igualmente banal e cotidiano. O próprio Maffesoli gosta de assinalar que toda experiência tem poder cognitivo, tudo é método, tudo é caminho, tudo serve à sociologia.

Falo da nitidez das teses de Maffesoli (mas não necessariamente de seu modo de expressá-las) e passo a exemplo central em sua obra, a quintessência, eu diria, de seu pensamento. Refiro-me à sociologia do conhecimento e mesmo à sociologia do conhecimento sociológico, desenvolvida sobretudo em *La connaissance ordinaire*. Seu ponto de partida é

o postulado durkheimiano de que a vida social consiste essencialmente numa “comunidade de idéias”. Daí o autor de *Les formes élémentaires de la vie religieuse* passa imediatamente à análise do totemismo entre os aborígenes da Austrália (considerados como as populações mais primitivas à disposição do etnólogo), enquanto Michel Maffesoli, sem a menor dúvida dentro da lógica das premissas de Durkheim, passa à análise do mesmo totemismo entre as tribos (pois é o que são) de professores e pesquisadores. Todas as ideologias - inclusive, repita-se, os sistemas sociológicos e antropológicos, sem excetuar os “tipos ideais” de Max Weber, com os conceitos de “ética protestante”, “capitalismo”, “racionalismo” e tudo mais - seriam, em última análise, representações totêmicas do mesmo gênero das que, no Recife, divide a população em torcedores do Náutico, do Esporte e do Santa Cruz, simbolizados, respectivamente, pelo timbu, pelo leão e pela cobra-coral. Nenhum processo puramente lógico autoriza passar da experiência, sempre e necessariamente singular e concreta, à abstração, à universalidade, à normatividade reivindicadas por idéias, ideários e ideologias. A força dos conceitos confunde-se com a dos símbolos totêmicos. Tanto uns como outros derivam de experiências de comunhão emocional, solidariedade e - por que não dizer?- comunhão de interesses às vezes muito práticos.

E acredito que Maffesoli se mantenha mais fiel à inspiração de Durkheim do que esse outro ilustríssimo sociólogo-antropólogo francês, Claude Lévi-Strauss, também ele muito versado nas sutilezas do totemismo e da mentalidade de selvagens e habitantes dos Trópicos. Enquanto Maffesoli “totemiza” as ciências sociais, Lévi-Strauss, em *Le totémisme aujourd’hui* e outros ensaios bem conhecidos, “sociologiza” o totemismo, o qual consistiria, através do especioso mecanismo das homologias negativas, num processo cognitivo altamente racionalizado, ou seja, numa banal sociologia, ao alcance de todos, inclusive dos etnólogos, desde que adequadamente decodificada. O que, apesar do genial achado de que “não são as semelhanças, mas as diferenças que se parecem”, equivale a permanecer, como o próprio Lévi-Strauss chega a admitir, em terreno próximo ao do

funcionalismo de Radcliffe-Brown. Já para Maffesoli (uma de suas ambições não declaradas consiste, eu suspeito, na completa refutação do estruturalismo lévi-straussiano e na eliminação de suas seqüelas, nas duas margens do Atlântico), idéias e tótems não chegam a ser propriamente funcionais, sem ser nem “bons para comer” (Malinowski), nem sequer (e paradoxalmente) “bons para pensar” - Maffesoli desconfia de tudo que é ordenamento e estruturação - não passando do glutinum, do imaginário que vincula grupos e comunidades.

Esses desenvolvimentos da questão do totemismo surpreendem tanto mais o autor destas considerações, porque ele próprio, em outros de seus artigos sobre Maffesoli,⁷ havia declarado, aparentemente antes que Maffesoli assumisse essa idéia por conta própria, que o ceticismo trivial, por este último defendido, implicando em crítica radical dos lugares-comuns, dos poncifs, em que se assenta boa parte da especulação antropológica e sociológica, em nosso país e noutras terras, servia para pôr em evidência o caráter meramente totêmico, banalmente totêmico, do que tenta impor-se como paradigma normativo da ciência e da pesquisa, infiltrado em universidades, fundações e museus. Maffesoli, se posso assim me expressar, puxa o tapete sob meus pés, na afirmação desse pan-totemismo, que leva às últimas conseqüências a teoria do conhecimento de Emile Durkheim e que certamente ultrapassa o que eu quis dizer em artigos anteriores.

História e pós-modernidade

Recordemos algumas teses básicas de Maffesoli. Mais valia do vivido sobre o representado, levando à primazia da socialidade sobre a instituição; do presente sobre o projeto. Predomínio da noção, do totem, da doura ignorância, sobre o conceito refutor e totalitário. E ainda pluralismo metodológico da ciência social, com rejeição (ou banalização) do critério de demarcação pelo teste empírico de hipóteses. A que se associa a afirmação das invariantes da condição humana e da vida social, acarretando o caráter ilusório da história.

Assim é que, em certo trecho de *La connaissance ordinaire*, ele afirma com todos os ff e rr, que o essencial se encontra na “invariabilidade do homem em

sociedade, no retorno do idêntico. [...] Não há novidade nas histórias humanas. [...] Só o presente, sempre e novamente igual a si mesmo, é que merece atenção". (p.166) É este o ceticismo trivial, com que Maffesoli-David derruba os Marx, os Comte e até os Durkheim, com suas esperanças loucas. Pois esses Golias são simplesmente incapazes de responder à interrogação (última e única...) sobre a morte, a contradição, a resistência do outro, as mortificações de cada dia, as banalidades que desacreditam todo triunfalismo progressista. Acredito que esta seja uma das passagens mais pungentes da obra de Maffesoli: "Será que o progresso científico permitiu reformar a morte? Não parece. Nem a morte, nem a contradição, nem a alteridade, essas pequenas mortes vividas a cada dia". (p.57)

Com a crítica que faz nosso autor ao historicismo dos Hegel,⁸ dos Marx, dos Comte e até, em certos aspectos, de seu querido Durkheim,⁹ não se pode, em grande parte, deixar de concordar. A argumentação trivial de Maffesoli, lembrando a permanência da alteridade e da contradição, junta-se à sentença de Leopold von Ranke, "todos os períodos da História dependem imediatamente de Deus", isto é, sendo todos gottunmittelbar, dispensam a inserção em esquemas complicados, os quais, para ressaltarem a pretensa lógica do conjunto, expulsam períodos e povos inteiros do suposto desenvolvimento ortogenético da história. Michel Maffesoli parece-me, conforme destaquei, querer aplicar a navalha de Ockham aos chapões, aos poncifs da ciência social contemporânea, tentando eliminar todo conceito que lhe parece inútil ou redundante. Este é inclusive o caso da crítica radical que dirige ao conceito de história.

E justamente aí se situa uma de minhas divergências com Michel Maffesoli. Como tenho salientado desde os primeiros artigos que escrevi sobre seus trabalhos, penso que pode e que deve haver uma posição intermediária, uma "via média", entre o historicismo radical dos hegelianos e marxistas e o presentismo não menos radical de Maffesoli, ao

que parece inspirado por Maquiavel e Pareto. Tenho em mente, parafraseando Robert K. Merton, que falava em middle range theories (1957), uma história de médio alcance que corresponderia (o paradoxo é só verbal) à *longue durée*, de que trata Fernand Braudel em *La Méditerranée* e outros escritos.¹⁰ Sustento que, assim concebida, a história penetra o cotidiano, o qual só pode ser entendido - continua minha tese - a partir da compenetração da *dynamis*, da potência, e dos próprios conteúdos do projeto histórico. Para darmos exemplos talvez muito simples, digamos que o cotidiano do homem europeu só pode ser compreendido se reconhecermos a atuação, no longo prazo histórico, do processo de racionalização, que para Max Weber, bem como, com alguma modificação, para Norbert Elias, representa a marca essencial da dinâmica do Ocidente.

Acredito que Maffesoli, em seu zelo antiestruturalista, só enxergue, exagerando-a, a parte da potência que vem, paradoxalmente, dentro de seu sistema, a se confundir com o ato puro de formas trans-históricas imutáveis, para as quais nosso autor reivindica origem na sociologia de Georg Simmel. E na mesma linha situa minha relutância em concordar com a negação pura e simples do projeto. Pois há projeto e projeto. Um é o projeto do espírito absoluto ou do desenvolvimento de uma matéria não menos absoluta. Outro é o projeto sem o qual o próprio cotidiano torna-se incompreensível. É o projeto banal e vulgar, que caracteriza a existência das pessoas em

determinadas situações e épocas, como, por exemplo, o projeto revolucionário na França ou na Rússia, antes ou durante as grandes revoluções que transformaram esses países. Ou, de modo prosaicamente

nordestino, os projetos de modernização e melhor distribuição da renda. Parece-me, em suma, que na própria linha do nominalismo de Maffesoli estaria não a negação pura e simples da história, do projeto e do progresso, mas, antes,

a admissão de várias histórias, projetos e progressos, em certas regiões, certos campos de atividade, durante certas épocas, mas sem que, pobres de nós!, nada disso supere nem a morte, nem as mortificações, "as pequenas mortes vividas a cada dia".

Em seus livros mais recentes,¹¹ Maffesoli vem insistindo muito em temas como barroquização do mundo, municipalização do político, reencantamento do mundo, tribalização do mundo, fim do produtivismo, importância da ecologia, cultura do sentimento, identificação estética etc., etc., fenômenos esses que caracterizariam a pós-modernidade, que cada vez mais vem representando o leit motiv dos trabalhos de nosso autor. Por si só, este tema mereceria um ensaio. Farei aqui somente umas poucas observações. First and foremost, primeiro e mais importante, notemos uma mudança de ênfase com relação a trabalhos mais antigos do mesmo autor. Agora, já não se trata da crítica do historicismo ou da conquista do presente, "eterno" e "sempre igual a si mesmo", o presente orgiástico de Dionísio, que é também o presente trágico de Tânatos, o presente da morte e da mortificação, mas sim de um ciclo histórico, da passagem de uma sociedade a outra sociedade, ou, se preferirmos, a passagem (ou retorno) da sociedade à comunidade, da *Gesellschaft* à *Gemeinschaft*, para dizer com as palavras de Tönnies (retomadas por Weber), que Maffesoli com certeza tem em mente, mesmo quando não as cita.

"As coisas da cova de Montesinos são em parte falsas e em parte verdadeiras", escreve Cervantes em *Dom Quixote*. O que serve para dizer que, dos temas tratados por Maffesoli em sua obra mais recente, uns parecem efetivamente caracterizar o período em que vivemos, como, por exemplo, a volta triunfante do orgiástico, a passagem da identidade dura à identificação mole¹² etc. Outros me deixam um tanto cético. Reencantamento do mundo?¹³ Certo, é alguma coisa que se encontra na ordem dos possíveis, como assinalava Weber, que pensava nesse reencantamento como uma alternativa entre outras alternativas e que, com certeza, nunca o imaginou como uma seqüência necessária ou automática da modernidade.¹⁴

Pode-se aqui pensar em opor o

Com a crítica que faz nosso autor ao historicismo dos Hegel, dos Marx, dos Comte e até, em certos aspectos, de seu querido Durkheim, não se pode, em grande parte, deixar de concordar.

Maffesoli da conquista do presente ao Maffesoli, um tanto utópico, do futuro que já chegou. Não pretendo opor-me à noção do pós-moderno, tanto mais que, como Pascal, “eu nunca brigo por causa do nome, com a condição de me dizerem qual o sentido que lhe dão”. Parafrazeando não sei que outra citação, digamos que infinito é o número dos pós-modernistas. Eu não pensaria, por exemplo, em negar, para dizer em termos um tanto simplificados, que a sociedade de consumo de massa, ou, se preferirmos, a sociedade “pós-industrial”, tal como resulta dos chamados “trinta gloriosos”¹⁵, da informatização e de outras mudanças (com efeitos inclusive na América do Sul), possui modos de convivência, estilos de pensar e de sentir, evidentemente diferentes “do preto, do pardo, do azul escuro da civilização carbonífera” (1961, p.311) durante o apogeu do capitalismo, e que podemos perfeitamente, com Maffesoli, denominar pós-modernos.

Parece-me, entretanto, que desde o ponto de vista interno do sistema maffesoliano haja um certo risco na adoção do paradigma pós-moderno. É que aceitá-lo parece implicar que também se aceite, como condição preliminar, o paradigma da modernidade, o que não me parece evidente que o Maffesoli de A lógica da dominação, A conquista do presente e mesmo de A sombra de Dionísio pudesse fazer sem inconsistência. Há, além do mais, o problema de como exatamente diferenciar o moderno do pós-moderno. Aceitemos, se quisermos, o fim da história (isto é, de uma história) e o esgotamento das grandes narrativas (les grands récits).¹⁶ Por pouco, porém, que admitamos que o moderno se caracterize pela racionalização de quase todos, ou pelo menos de muitos, dos campos do conhecimento e da atividade (como queria Max Weber) e por um sistema abstrato de mercado e produção (como dizia Marx, ou, se preferirmos, de acordo com Talcott Parsons e Peter Berger), quer dizer, por pouco então que admitamos que a modernidade distinga-se pela racionalidade e pelo, conforme Maffesoli, nefando produtivismo, temos de constatar que não há nada de novo sob o sol. A ciência avança, a informática prevalece e, se o Muro de Berlim já foi derrubado, Wall Street, e com ela todo o chamado sistema de produção de mercadorias¹⁷, parece mais forte do

que nunca. Qui vivra, verra, mas nanja eu que pretenda colocar a futurologia no lugar da pós-modernologia.

Notas

¹ Ver bibliografia, que contém exclusivamente os livros do autor e não inclui seus muitos artigos, entrevistas e outros trabalhos.

² Este e outros sumários das teses de Maffesoli, bem como toda e qualquer interpretação do pensamento do autor incluída neste artigo, são de responsabilidade exclusiva de Roberto Motta e de nenhum modo comprometem as opiniões e interpretações que o próprio Maffesoli possa fazer de sua obra. Tenho a esperança de que, como Goethe lendo o *Fausto* na tradução francesa de Gérard de Nerval, Maffesoli possa compreender-se ainda melhor pela leitura de meu texto.

³ Eu diria, empregando este termo no nobre sentido que lhe atribuí, por exemplo, Jacob Burckhardt em seu ensaio “A Civilização do Renascimento na Itália”, que Maffesoli, na França e no Brasil, tem representado um condottiere, à frente de uma grande tribo (para empregar um de seus termos preferidos) de colegas, discípulos, alunos e amigos, dispersa pelo mundo inteiro. A liderança, o fascínio exercido por Maffesoli, as conseqüências que daí resultam para o desenvolvimento das ciências sociais contemporâneas estão a merecer um ensaio especial. E não esqueçamos que, inclusive por força da cátedra que ocupa na Sorbonne - esta mesma Sorbonne da qual, entre muitos outros, foram catédricos Tomás de Aquino e Durkheim -, Michel Maffesoli está situado numa das posições estrategicamente decisivas das ciências sociais e humanas, em plano internacional.

⁴ Muito antes de qualquer contato com Michel Maffesoli e com sua obra, escrevi uma crítica ao estruturalismo de Lévi-Strauss, publicada - o que quase equivale a dizer, não publicada - com o título “As estruturas inúteis: o ponto de partida da obra de Lévi-Strauss”, nas Comunicações do Pimes. *Ensaio crítico de teoria em ciências sociais*. Recife: UFPE, n.1, p. 63-85.

⁵ O singular e o individual, neste contexto, estão longe de se confundir com o indivíduo abstrato da teoria sociológica convencional.

⁶ Ele é também o autor que, em mais de um de seus trabalhos, protesta contra “o terrorismo da coerência”.

⁷ Inclusive no artigo “Orgia e sociedade”, publicado no *Diário de Pernambuco*, de 11

de novembro de 1983, p. B-5. Mas eu me referia ao que considerava uma *deformação* do pensamento sociológico, enquanto Maffesoli, em *La connaissance ordinaire*, considera a totemização uma propriedade necessária do pensamento sociológico e, a rigor, de todo pensamento conceptual.

⁸ Poderíamos, entretanto, seguindo Jean Hyppolite (*Introduction à la philosophie de l'histoire d'Hegel*. Paris: Seuil, 1983), interpretar a filosofia da história do grande filósofo alemão menos a partir da metafísica do espírito absoluto, do que de uma apreensão, que no sentido atual do termo chamaríamos *antropológica*, da “experiência das

totalidades históricas” a qual, continua Hyppolite, “é a experiência fundamental que Hegel vai tentar integrar ao idealismo alemão” (p. 16).

⁹ Michel Maffesoli é também autor de uma apresentação a *Les formes élémentaires de la vie religieuse*, de Emile Durkheim (Paris: Livre de Poche, 1991, p. 5-36), que além de apresentar as idéias de Durkheim, contém uma das melhores apresentações de que se pode dispor ao pensamento do próprio Maffesoli.

¹⁰ Braudel descreve essa *longa duração* como “uma história de ritmo lento, dir-se-ia, se esta expressão não tivesse perdido seu sentido completo, uma *história social*”. Essa história no plano da longa duração vai afetar, continua Braudel, “as economias, os estados, as sociedades, as civilizações” (Fernand Braudel, *Écrits sur l'Histoire*. Paris: Flammarion, 1969, p. 11-12).

¹¹ Refiro-me sobretudo a seus livros publicados a partir de 1990.

¹² Sobre tudo no domínio sexual, com a valorização do andrógino ou bissexual. Mas há também autores que consideram os movimentos de liberação sexual não como fenômeno da pós-modernidade, porém como cauda de cometa da própria modernidade, com seu culto da igualdade abstrata e generalizada.

¹³ Esse suposto reencantamento representa também um dos *leit-motives* de Maffesoli, sobretudo em sua obra mais recente, mas sem que seus argumentos nesse sentido pareçam persuasivos. Em *La contemplation du monde*, nosso autor se refere a “deslumbramento, reencantamento: o imaginário, o simbólico, o onírico, o festivo, são alguns parâmetros exprimindo um tal processo” (p. 204) e, mais adiante, ele fala em “culto do corpo, cuidado de si, medicina alternativas, alimentação macrobiótica, ecologia” (p. 213). Pode-se bem perguntar se tais fenômenos, que,

numa forma ou noutra, são de todas as épocas, isto é, pertencem ao *presente* sempre igual a si mesmo, podem justificar a passagem do moderno ao pós-moderno, sendo inclusive, segundo o próprio Maffesoli, manifestações, conforme vimos acima, que não desaparecem mesmo nos períodos em que “o energetismo é capturado e canalizado [...] em que a natureza é arazoada”. Podemos ainda perguntar se tais fenômenos não indicariam antes a decadência que o ressurgimento do religioso aponta.

¹⁴ “Segundo Baxter, a preocupação dos eleitos pelos bens terrenos devia pesar-lhes sobre os ombros como ‘um casaco leve que se pode deitar fora em qualquer momento’. O destino transformou essa estrutura numa pesada jaula de aço. [...] A idéia do *dever profissional* ronda pela nossa vida como um fantasma dos condicionamentos do passado. [...] Nos casos em que a realização do dever profissional não pode ser diretamente ligada aos valores espirituais e culturais mais elevados [...] o indivíduo de hoje acaba por renunciar a qualquer tentativa de justificá-la. [...] Ainda ninguém sabe quem habitará essa estrutura vazia no futuro e se, ao cabo desse desenvolvimento brutal, haverá novas profecias ou um renascimento vigoroso de antigos pensamentos e ideais, ou se, não se verificando nenhum desses casos, tudo desembocará numa petrificação mecânica, coroada por uma espécie de auto-afirmação convulsiva” (Max Weber, *A ética protestante e o espírito do capitalismo*. Lisboa: Editorial Presença, 1966, p. 139-140).

¹⁵ Os “trinta gloriosos” são as três décadas, que vão mais ou menos do fim da II Guerra Mundial até a chamada *crise do petróleo*, que representaram um período de progresso sem precedentes na economia e no nível de vida dos países industrializados do Ocidente e do Japão.

¹⁶A alusão aqui é evidentemente a Jean-François Lyotard, *La condition postmoderne*. Paris: Les Éditions de Minuit, 1979.

¹⁷ Penso aqui no livro de Robert Kurz, *O colapso da modernização*. São Paulo: Paz e Terra, 1993.

1979a.

_____. *L'ombre de Dionysos*. Paris: Méridiens-Kliencksieck, 1982.

_____. *Essais sur la violence banale et fondatrice*. Paris: Méridiens-Kliencksieck, 1984.

_____. *La connaissance ordinaire*. Paris: Méridiens-Kliencksieck, 1985.

_____. *Le temps des tribus*. Paris: Méridiens-Kliencksieck, 1988.

_____. *Au creux des apparences*. Paris: Plon, 1990.

_____. *La transfiguration du politique*. Paris: Grasset, 1992.

_____. *La contemplation du monde*. Paris: Grasset, 1993.

_____. *Éloge de la raison sensible*. Paris: Grasset, 1996.

MERTON, Robert K. *Social theory and social structure*. New York: The Free Press, 1957.

POPPER, Karl. *A lógica da pesquisa científica*. São Paulo: Cultrix, 1955.

Bibliografia

FREYRE, Gilberto. *Sobrados e mocambos*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1961.

LÉVI-STRAUSS, Claude. *Tristes trópicos*. Lisboa: Portugal Editora, s.d.. (Ed. francesa original: *Tristes tropiques*. Paris: Plon, 1955.)

MAFFESOLI, Michel. *Logique de la domination*. Paris: PUF, 1976.

_____. *La violence totalitaire*. Paris: Méridiens-Kliencksieck, 1979.

_____. *A violência totalitária*. Rio de Janeiro: Zahar, 1981.

_____. *La conquête du présent*. Paris: PUF,

* Roberto Motta é PhD e Professor Titular do Departamento de Ciências Sociais da Universidade Federal de Pernambuco.