

Michel Maffesoli e a pós-modernidade

Michel Maffesoli and the postmodernity

Michel Maffesoli y la postmodernidad

Renan da Silva Souza¹

ORCID: 0000-0002-4478-2433

Resumo

Qual o entendimento que se deve ter sobre a noção de “pós-modernidade”? Assumindo uma posição de clara extrapolação do campo da estética, é uma verdadeira consideração sociológica do termo que encontramos na obra de Michel Maffesoli. Depois de rapidamente apresentar suas noções centrais, anteriores ao emprego da noção, e indispensáveis para tornar sua compreensão assimilável – focando especialmente na questão da potência societal –, buscaremos apresentar, então, aquilo que ele entende por pós-modernidade e as principais características que a ela atribui, como também a maneira com a qual busca dar conta de uma teoria de mudanças e invariâncias nas sociedades humanas. A identificação da pós-modernidade com um “estado nascente” na contemporaneidade, marcado pela saturação da matriz prometeica e pelo ressurgimento do ideal comunitário, deverá ser vislumbrada ao fim do trabalho.

Palavras-chave: pós-modernidade; mudança social; contemporaneidade.

Abstract

What understanding should one have of the notion of “postmodernity”? Assuming a position of clear extrapolation from the field of aesthetics, it is a true sociological consideration of the term that we find in the work of Michel Maffesoli. After briefly presenting his central notions, prior to the use of the notion and indispensable to make his understanding assimilable, we will then seek to present what he understands by postmodernity and the main characteristics he attributes to it, as well as the way in which he seeks to give account of a theory of changes and invariances in human societies. The identification of post-modernity with a “nascent state” in contemporaneity should be glimpsed at the end of the work.

Keywords: postmodernity; social change; contemporaneity.

Resumen

¿Qué comprensión se debe tener de la noción de “posmodernidad”? Asumiendo una posición de clara extrapolación desde el campo de la estética, es una verdadera consideración sociológica del término que encontramos en la obra de Michel Maffesoli. Después de presentar rápidamente sus nociones centrales, previas al uso de la noción e indispensables para hacer asimilable su comprensión, se buscará presentar lo que él entiende por posmodernidad y las principales características que le atribuye, así como

¹ Graduação em Ciências Sociais pela Universidade Federal do Rio Grande do Norte (UFRN) (2021), foi membro do Programa de Educação Tutorial (PET) Ciências Sociais entre os anos de 2018-2021 e mestrando no Programa de Pós-Graduação em Filosofia na UFRN. E-mail: renan_souz@hotmail.com

la forma en que busca dar cuenta de una teoría de los cambios e invariencias en las sociedades humanas. La identificación de la posmodernidad con un “estado naciente” en la contemporaneidad debe vislumbrarse al final del trabajo.

Palabras clave: posmodernidad; cambio social; contemporaneidad.

1. Introdução

Dentro da Sociologia, Michel Maffesoli ocupa uma posição de tensão. Isso porque, para além da elaboração de uma obra em franca oposição à mera especialização dos campos científicos, ele também representa uma curiosa síntese intelectual de múltiplas correntes de pensamento. Seu nome é comumente associado por alguns ao que acabou por se definir de modo vago, como “campo do imaginário”, já para outros, está envolvido numa reatualização da Sociologia das “formas” simmeliana. De modo mais popular, Maffesoli é considerado um verdadeiro profeta da pós-modernidade, defendendo amplamente a utilização do termo como noção válida e competente para a compreensão das sociedades contemporâneas.

A noção de pós-modernidade é mal recebida na comunidade acadêmica, e não é de espantar que tal rejeição respingue em quem quer que a adote. Entretanto, existem outros elementos envolvidos no caso de Maffesoli, de modo que sua má recepção não se deve apenas ao fato de abraçar e defender a utilização da pós-modernidade como noção compreensiva da realidade contemporânea, mas por ter desde o início escolhido temas pouco convencionais. A fantasia, o sonho, o jogo, a sexualidade: o imaginário é a “folle du logis”, e diferentemente do tratamento “funcional” dado por Castoriadis ao termo (Maffesoli, 2001, p. 80), Maffesoli sempre enfatizou os aspectos “irracionais” e “obscuros” do comportamento humano.

Se o nosso interesse for empreender uma compreensão da realidade que não negue a eficácia de tais fenômenos chamados “irracionais”, podemos e *devemos* inseri-los como problema de análise: “o não racional não é o irracional, ele não se posiciona com relação ao racional; ele aciona uma lógica diferente da que tem prevalecido desde o iluminismo” (Maffesoli, 2018, p. 261). É preciso, então, que desde logo nos desarmemos como “inimigos prévios” e não o acusemos tão cedo de “irracionalista”.

Como compreendeu bem Luiz Felipe Baêta Neves (2018, p. 12), “se devesse ser acusado de qualquer coisa seria a de ser hiper-racionalista, porque considera o conhecimento como capaz de – ao menos, na pior hipótese – apontar fenômenos que estreitos e preconceituosos racionalismos ignoram, menosprezam, julgam”. Hiper-racionalidade essa por ele próprio reivindicada, ao citar o uso da noção que fazia Charles Fourier para descrever uma forma de pensamento que integra tanto os aspectos racionais quanto os não racionais da ação humana (Maffesoli, 1993).

Seria um erro acreditar que a obra de Maffesoli é centrada e ancorada na hipótese do pós-moderno, em razão de seus trabalhos anteriores a utilização do termo dão a tônica de toda sua obra posterior, ainda que haja um procedimento de reformulação e reconsideração constante dos mesmos temas. É preciso que fique claro que a hipótese do pós-moderno em Michel Maffesoli é uma *consequência* de suas análises mais fundamentais, e não a causa, como poderia se acreditar (Maffesoli, 1998).

A seguir, buscaremos demonstrar a prioridade dessas análises que se concentram em circunscrever um objeto de estudo reivindicado pelo autor como dimensão ignorada por análises mais convencionais da Sociologia. Isto é, a hipótese daquilo que chama de “centralidade subterrânea”.

2. Sobre a potência ou a hipótese da “centralidade subterrânea”

Assim como se pôde denominar certos autores como autores de interstícios, Maffesoli é igualmente um pensador das frechas e das lacunas da dominação. Como herança fundamental de um período “marxista”, poderíamos apontar a questão da dominação como centro de gravidade de primeira ordem da sua obra, um fio condutor que perpassa mais ou menos explicitamente os múltiplos temas que aborda. Por outro lado, desde o início de sua reflexão, há igualmente uma busca por aquilo que não se resume à dominação, algo que escapa do seu raio de alcance, de sua lógica.

É nesse sentido que entram as temáticas acerca da “violência” e, posteriormente, da “manipulação” intersticial que ocorre nas práticas cotidianas. A elaboração dessas análises se faz num quadro de pressupostos epistemológicos muito próximos do pensamento da complexidade, mas é preciso lembrar que o apelo por uma antropologia que rejeitasse a estreita compartimentação científica e que englobasse múltiplos aspectos do “macaco nu” está igualmente presente em Gilbert Durand desde “As Estruturas Antropológicas do Imaginário” (Durand, 2012, p. 18).

Ao lado do tema da dominação, ancorado na problemática do poder e de sua capacidade de exercer comando/obediência, há uma preocupação fundamental em sua obra de discernir uma instância que escapa de suas injunções. A adequação termo a termo ao produtivismo industrial, que se encontra tanto no marxismo quanto no anarquismo, será revelada por uma atitude que permanece “no mesmo campo daquilo que é criticado”, pseudo-oposição que não é em nada alternativa à dominação e que explica a capacidade de “tomada do poder” das organizações operárias: “há em germe no marxismo o positivismo da tecnocracia do capitalismo avançado e do capitalismo de Estado” (Maffesoli, 1976, p. 149, tradução nossa).

Por um lado, se tivermos em mente que há uma conexão estreita entre o processo de racionalização e a dominação, isto é, que “o processo de racionalização em sua essência e em

seu apogeu [...] tem por função a redução da diferença, da alteridade e, por isso, se inscreve em uma lógica da dominação”, e, por outro, o apelo marxiano pela necessidade de uma organização racional da economia e da sociedade, perceberemos que a sua “crítica da economia política tornou-se crítica *na* economia política” ao permanecer no campo da crença no progresso tecnológico, no campo da eficácia, da produtividade e da planificação inteligente da sociedade.

Resumindo a análise maffesoliana a respeito do papel do movimento operário na formação da sociedade de controle, “o movimento operário organizado situa sua oposição no interior da axiomática burguesa [...] sua luta contra a estrutura social tecnológica-produtivista se faz em nome do próprio princípio de base dessa estrutura” (Maffesoli, 1976, p. 149, 150, 157, 159, 183, 184, tradução nossa).

Ao citar Habermas junto à sua afirmação de que o “interesse”, como instância econômica, não dá conta da gênese da ideologia, nem tampouco de seu funcionamento. Assim, ele assinala a importância de se remeter à noção do *Homo loquax* para além do *Homo faber*. A atividade comunicacional deve ser tratada como um elemento tão importante quanto a atividade instrumental no processo de socialização (Maffesoli, 1976, p.177). Trata-se de ressaltar “a troca”, “a interação” ou, em suma, “a socialidade”. *Eis aí talvez o ponto fundamental de toda a obra maffesoliana*: a socialidade será assimilada à instância que poderá ser abordada em termos de “violência social” ou “afirmação da vida” (Maffesoli, 1976, p. 136, 137).

Conforme observação de Francisco Rüdinger (2007, p. 37),

a socialidade é, noutros termos, uma estrutura ou forma fundamental, fragmentada, multidimensional e polifônica, que atravessa a realidade social de ponta a ponta; trata-se de uma estrutura antropológica primária, na qual se enraízam certas experiências essenciais e o imaginário coletivo; é o que percorre toda a vida social, desde seu início e, como tal, é anterior a qualquer outra; resumidamente: é o elemento fundador da sociedade

Em oposição à “vertigem econômica”, a proposição aqui presente, que ecoará ao longo de suas obras posteriores, é a de que não podemos reduzir a esfera do político ao conjunto das funções econômicas, executivas, legislativas, judiciárias, administrativas – ou talvez, em síntese, o termo “institucional” seja amplo para designá-las todas –: “é do dinamismo do social que aqui se trata”. Há aí o interesse em pensar de uma forma original a estruturação da socialidade, uma maneira de crítica da política “em nome da lógica da afirmação, da potência, da violência social” (Maffesoli, 1976, p. 142, tradução nossa).

Frente a um processo de racionalização paranoica que culmina na dominação, é preciso dar conta de uma “prática do mundo que faça economia da mediação, e isso através de uma experiência imediata do real, por uma consideração do gestual” (Maffesoli, 1976, p. 151). A consideração da questão da socialidade é uma maneira de problematizar a ideia de que apenas

a *Ratio* é um critério de estruturação social, esquecendo que a “irracionalidade” é componente essencial da estruturação antropológica, um componente da ação e da situação humana.

“Convém guardar no espírito o elemento simbólico, a inserção social, a socialidade que é o enraizamento de nosso problema” (Maffesoli, 1976, p. 160, 161, 173, tradução nossa). Portanto, é preciso centrar a reflexão na socialidade “como elemento motor do fato social” e, assim, distanciar-se definitivamente de uma abordagem marxista na medida em que essa sustenta e reproduz o axioma economicista. Trata-se de uma busca pelos “elementos que indicam a não-adaptação da mentalidade à destinação econômica”, lembrando daquilo que Habermas chamava de “interação” social, e Jean Baudrillard de “troca simbólica”, enfatizando a atividade comunicacional em detrimento da ênfase no aspecto da produção (Maffesoli, 1976, p. 162, 182, 184).

É a partir da noção de “violência” que Maffesoli tateará em busca do que possa ser uma escapatória do processo de racionalização, isso porque se deve entender “violência” no sentido muito amplo, talvez mesmo como “ilegalismo”, sendo ele passível de diversas modulações na realidade social. Toda sua obra seguinte, em colaboração com Alain Pessin, “A violência fundadora”, se voltará para a análise da forma “violência”, devendo ser considerada menos como uma falha, a violência é expressão de uma energia, expressão de *potência social*, expressão de um “querer-viver” incontrolável (Maffesoli; Pessin, 1978, p. 21).

Não nos deteremos nessa obra, sendo suficiente apontar dois pontos cruciais:

1. a violência deve ser entendida como uma das formas pelas quais o “estar junto” se elabora, uma vez que, pela troca simbólica que aí ganha sentido, a atomização social é rompida, bem como, deve ser vista a partir das características de que elabora o “ajuntamento”, a “criação coletiva”, e o “rompimento da atomização”. Na referida obra, a ambiguidade da violência é ressaltada, por um lado, mediante dimensão utilitária, isto é, na medida em que a violência possui um caráter fundante de novas ordens, já por outro, é analisada em sua dimensão própria, que não se resume ao resultado do processo instituinte, mas que a considera como que internamente a partir de sua lógica (Maffesoli; Pessin, 1978, p. 46, 47).
2. O fundamental aqui, entretanto, é encarar as noções largamente utilizadas por Maffesoli de “potência societal”, “centralidade subterrânea”, “socialidade” e, posteriormente, as de “massa”, “sociedade oficiosa” etc. Na medida em que todas buscam dar conta da dimensão do “estar-junto”, dessa energia social elementar, essas noções devem ser encaradas como sinônimas, e Maffesoli costuma utilizar uma pela outra sem maiores problemas.

A questão da potência e do poder recebe tratamento importante em *A violência totalitária*. Aí reencontramos, sob citação de Raymond Aron, a afirmação de que “ver a essência do político apenas na luta pelo poder é uma filosofia parcial”, sendo necessário alargar tal noção

no sentido amplo de “estruturação societal” para abarcar no seu campo não apenas o poder, mas também a dimensão da potência. Ao que tudo indica, a noção de potência utilizada por Maffesoli está estreitamente conectada com a utilização que dela faz Georges Balandier em “Sens et Puissance” (2004).

Reduzir o político ao poder, ou à luta pelo poder, é tomar em consideração um campo fechado [...] e não se esforçar por apreender o que pode contrabalançar o poder é reconhecer o jogo do mesmo, do idêntico, é privilegiar a repetição social (Maffesoli, 1999, p. 53, tradução nossa).

E, mais adiante, dirá ele que “se a política enquanto instância separada e enquanto justificação da separação generalizada remete ao poder, resta dar conta desse campo do político onde se manifesta o dinamismo da potência coletiva” (Maffesoli, 1999, p. 58, tradução nossa). Tratando do poder enquanto estrutura invariante do processo de constituição social, fazendo referência a Julien Freund para descrevê-lo enquanto princípio de autoridade baseado na obediência-comando, Maffesoli (1999, p. 37, tradução nossa) afirmará que “deve-se reconhecer essa invariância da estrutura das sociedades de ser sempre a consequência da dominação, do poder, da supremacia de alguns ou de grupos sobre outros grupos ou indivíduos”.

Mesmo nas sociedades sem Estado, como aquelas analisadas por Pierre Clastres, devemos entender a ausência de Estado não como uma situação “pré-estatal”, mas como sociedades verdadeiramente “anti-estatais”, as quais o poder encontra-se sempre à espreita, o que explicaria o esforço constante depreendido por estas últimas para sempre e novamente desconstruí-lo. Portanto, ainda que apenas representativamente, “o posicionamento societal se faz em relação ao poder” (Maffesoli, 1999, p. 38, tradução nossa).

É preciso, ainda, ver o poder como polo estrutural, enquanto a potência deve ser referida como polo dinâmico, entrando o primeiro naquilo que Pareto chamava de “derivações” da atividade humana, isto é, aquilo que é variável, enquanto o segundo deve ser entendido como “resíduo” ou aquilo que é “constante”, seu entrecruzamento dando conta da constituição da trama social (Maffesoli, 1999, p. 35). Essa maneira de colocar o problema parece colocar a questão da invariância no âmbito de uma antropologia política, enquanto as respectivas modulações e variações seriam remetidas para um âmbito propriamente sociológico (Maffesoli, 1999, p. 180). “É segurando firme essas duas pontas simultaneamente que nossa análise pode reivindicar ser um discurso do social” (Maffesoli, 1999, p. 326, tradução nossa).

Essa maneira de dar conta do “pleroma social”, do polo dinâmico, não deve ser entendida como um beneficiamento, um privilegiamento indevido em relação a ela. Embora o tema da potência seja o ponto nodal da obra maffesoliana, sua ideia obsessiva por excelência, não

devemos ver aí uma posição maniqueísta que enxerga um mal, o poder, um bem e o não-poder, mas apenas uma ênfase legitimada pela aparição de um “novo objeto de investigação”. Em suma, a partir da análise da potência, devemos “reconhecer *de fato* que existe um estruturante social que escapa à delimitação do poder” (Maffesoli, 1999, p. 61, tradução nossa) e que, dessa forma, o relativiza.

A questão posta por Michel de Certeau (2014, p. 40), “se é verdade que por toda a parte se estende e se precisa a rede da ‘vigilância’, mais urgente ainda é descobrir como é que uma sociedade inteira não se reduz a ela”, poderíamos responder, na perspectiva de Maffesoli, que devemos buscar a explicação a partir daquilo que não apenas extrapola o poder, mas verdadeiramente o *funda*: a potência deve ser entendida como instituinte, como “substância social” que alimenta o poder e, desse modo, possui anterioridade ontológica em relação a ele, “o poder e a economia e os conflitos que lhes caracterizam são dependentes da potência e não o contrário” (Maffesoli, 1999, p. 63, tradução nossa).

Mas, afinal de contas, o que é a “potência”? Maffesoli responderá a essa pergunta afirmando que se trata de

um conjunto de elementos (força coletivo, diferença...) que funcionam em articulação, e somente quando se desviam desse funcionamento é que eles possuem a tendência a se distinguir e que sua articulação (potência) pode tornar-se objeto de comentário e investigação (Maffesoli, 1999, p. 62, tradução nossa).

Frente à homogeneização que se insere na lógica do poder, a potência é essencialmente o espaço da pluralidade, da diferença e da conjunção, e nela também se desenrola o laço afetivo, laço carismático que, enquanto tipo ideal “puro”, é “especificamente estranho” à economia. “Assim, a comunidade emocional que ele estrutura se apresenta, no misto social do qual buscamos traçar os contornos, como o elemento alternativo ao desejo do poder” (Maffesoli, 1999, p. 58, 59).

Na esteira das elaborações que fará a respeito dessa noção, ficará cada vez mais claro que se trata verdadeiramente de contrapor “a violência do Estado contra a força vital da sociedade”, e daí se seguirão os pares de oposição já classicamente estabelecidos na tradição da Sociologia: orgânico/mecânico, espontâneo/artificial etc.

3. Pós-modernidade em Michel Maffesoli

Se ainda em 1976 Maffesoli abordava sobre uma “sociedade econômica” que deslizava em direção a uma “sociedade de controle”, da mesma forma que em “A violência totalitária”, ao apontar o ancoramento das sociedades ocidentais na matriz do progresso, que englobando a ciência, a técnica, a produção, a razão, a felicidade e a igualdade, elementos todos presentes na

“sociedade de controle e de dominação”, ele pôde dizer que ela é “dominante e informa no mais alto grau a sociedade contemporânea” (Maffesoli, 1999, p. 161, 162, tradução nossa).

Há igualmente a posição dúbia, como que receosa, da afirmação de que tal matriz pode não ser exatamente “irreversível”, “que este acontecimento seja irreversível, é o que não acreditamos [...]” (Maffesoli, 1999, p. 162, tradução nossa). Também, a respeito da burocracia como uma lógica que “de uma maneira circular ressurgir quando uma outra lógica se esgota ou quando um antagonismo de lógicas opostas não pode mais funcionar”, Maffesoli (1999, p. 294, 297, tradução nossa) afirmará que é “difícil dizer se esse esquema prevalecerá, não podendo jamais prever-se o fenômeno de saturação de um princípio organizacional, e todas as reviravoltas são em todos os momentos possíveis”.

Por outro lado, há aqui afirmações que se relacionam a outras já feitas a respeito da “potência” como algo que está fora da lógica do “poder”: “podemos detectar contemporaneamente indícios de uma ultrapassagem do dogmatismo do racionalismo e da mística do progresso”, ultrapassagem essa identificável em uma “crise epistemológica” que ameaça o triunfalismo do progressismo ocidental (Maffesoli, 1999, p. 231, tradução nossa) e, mais adiante, encontramos a afirmação de que aquilo chamado por Gilbert Durand “de ‘boa consciência epistemológica do Ocidente’, a boa consciência da ciência faustiana que tende a se desestruturar (Maffesoli, 1999, p. 231, tradução nossa).

Após as análises já mencionadas em “A conquista do presente”, o autor parece perder o receio que lhe caracterizava antes ao expor as características que encontramos a respeito da vida cotidiana, enquanto expressão da centralidade subterrânea². “Eis a hipótese: o sentimento, em seu sentido mais largo, relegado como as mulheres à casa, tende a reafirmar sua eficácia no jogo societal” (Maffesoli, 1985, p. 33, tradução nossa), ou, ainda, “assim como o individualismo parece extenuado, o social encontra-se igualmente ‘bem cansado’” (Maffesoli, 1985, p. 15, tradução nossa).

De maneira mais fundamental,

o indivíduo e o social que lhe é corolário tendem a se apagar no *confusional*. Em oposição ao que prevaleceu na nossa modernidade, o orgiasmo acentua o todo ou a correspondência dos diversos elementos desse todo. Em seguida, trata-se de salientar que esse orgiasmo, que pode parecer anômico em muitos aspectos, permite estruturar ou regenerar a comunidade. Em contraste com uma moral do “dever-ser”, ele remete a um *imoralismo-ético* que consolida o laço simbólico de toda sociedade (Maffesoli, 1985, p. 14, tradução nossa).

² Dimensão trágica, o presenteísmo, o cinismo e a duplicidade, a teatralização da existência e a importância do lúdico e do jogo motivarão, em “A sombra de Dioniso”, afirmações que transformarão por completo suas hipóteses iniciais.

Para entender o jogo de palavras, faz-se necessário a alusão aos termos empregados classicamente pela Sociologia alemã. Segundo Maffesoli, o “social” diz respeito à “relação racional mecânica dos indivíduos entre eles”, já o uso de “societal” deve fazer uma alusão às características essenciais do “estar-junto”, enquanto a “socialidade” deve ser entendida como o societal em ato. A utilização do termo “orgiasmo”, como uma estrutura da “potência” ou da “socialidade”, pode ser comprovada com a afirmação da introdução de que, “à maneira de uma centralidade subterrânea”, o livro possui a ambição de mostrar “que há uma lógica passional que anima sempre e novamente o corpo social” (Maffesoli, 1985, p. 13, 16).

Podemos nos perguntar se há uma correspondência perfeita entre “orgiasmo” e “socialidade”, de modo que um pudesse ser usado como sinônimo do outro. E ao que tudo indica, devemos ver aquele mais como uma “estrutura” desta, isto é, como uma de suas características operacionais fundamentais, pois o essencial do “orgiasmo” é que ele diz respeito a uma “saída de si”, a um *ex-tase* e a uma “ultrapassagem do indivíduo num campo mais vasto” inerente à lógica do ato social, e é nesse sentido que, posteriormente, ele se referirá ao tipo-ideal weberiano da “comunidade emocional”, à categoria mannheimiana “orgiástico-extática” e ao “orgiasmo” como “forma dionisíaca” (Maffesoli, 2018, p. 34). Mas, o “orgiasmo” é também uma “arquitetônica de paixões” que se elabora a partir da *coincidentia oppositorum* de elementos díspares organicamente dispostos.

Por outro lado, não podemos esquecer que igualmente presente na Sociologia clássica alemã, existe a análise de que a individualização é inseparável das estruturas coletivas modernas, e é nesse sentido que Maffesoli entende o “indivíduo” como “correlato do Social”, associação de resto enfaticamente sublinhada em “A violência totalitária”.

Além do mais, já que fizemos referência à “forma dionisíaca”, é preciso dizer que é em “A sombra de Dioniso” que encontramos a ênfase na associação do polo dinâmico com a figura de Dioniso, enquanto a matriz progressista e todos os seus elementos tributários, incluso o poder, estaria resumida na figura de Prometeu. Ênfase, é claro, pois ele já havia feito tal associação de maneira dispersa anteriormente, como é o caso em “A conquista do presente” (Maffesoli, 1998, p. 129). Se isso é importante de ser dito é porque essas figuras estarão amplamente presentes no seu vocabulário, mas precisamos ter em mente que se, por um lado, a associação de uma matriz dionisíaca com a centralidade subterrânea é originalidade sua, por outro, a figura de Prometeu já grassava como sinônimo de produtivismo e racionalização³.

³ Para citarmos apenas um forte exemplo, Herbert Marcuse (1975, p. 147, 148, 150) fará de Prometeu o arquétipo do “princípio de desempenho” e “o herói cultural do esforço laborioso, da produtividade e do progresso através da

Mas Maffesoli não esgota a figura de Dioniso apenas nas características que lhe opõem ao produtivismo e à racionalização. Para ele, Dioniso é a figuração da pluralidade, deus de múltiplas faces, como também a negação do princípio de individuação. Essa ideia encontra-se em um dos primeiros escritos de Nietzsche, “A visão dionisíaca do mundo”,

são dois os poderes que principalmente elevam o homem natural ingênuo até o esquecimento de si característico da embriaguez, a pulsão da primavera [*Frühlingstrieb*] e a bebida narcótica. Seus efeitos estão simbolizados na figura de Dioniso. O *principium individuationis* é rompido em ambos os estados, o subjetivo desaparece inteiramente diante do poder irruptivo do humano-geral, do natural-universal. As festas de Dioniso não firmam apenas a ligação entre os homens, elas também reconciliam homem e natureza. Voluntariamente a terra traz os seus dons, as bestas mais selvagens aproximam-se pacificamente: coroados de flores, o carro de Dioniso é puxado por panteras e tigres. Todas as delimitações e separações de casta, que a necessidade [*Not*] e o arbítrio estabeleceram entre os homens, desaparecem: o escravo é homem, o nobre o de baixa extração unem-se no mesmo coro báquico (Nietzsche, 2019, p. 8-9).

Eis aí a fórmula da ordem *confusional*, do “orgiasmo”: o princípio de individuação é rompido e as barreiras disjuntivas de uma ordem político-econômica específica são apagadas em prol de uma “união cósmica”, que acentua muito mais uma atitude conjuntiva no seio de uma estrutura politeísta, estrutura na qual se exerce o jogo da diferença. Ainda que em “A sombra de Dioniso” Maffesoli já expõe uma “mudança civilizacional em vias de se operar” – “uma nova modulação do dionisíaco” – e trate de elaborar suas consequências a partir de uma série de fenômenos que, como já vimos, servem de caracterização da “pós-modernidade” (a moda, a cultura, a não-participação política, o hedonismo, a rejeição do produtivismo fundado no trabalho etc.), é apenas em “O tempo das tribos” que ele utilizará, pela primeira vez, a noção de “pós-modernidade”:

as tribos que ele [Dioniso] impulsiona apresentam uma perturbadora ambiguidade. Sem desprezar uma tecnologia das mais sofisticadas, elas são meio bárbaras. Talvez seja esse o signo da pós-modernidade que se anuncia. Mas, qualquer que seja ele, o princípio da realidade nos convida a levá-las em consideração, já que estão aí, e também nos lembra que, em muitos períodos, foi exatamente a barbárie que regenerou uma porção de civilizações moribundas (Maffesoli, 2018, p. 53).

É importante salientar que é apenas numa obra de 1988 que a noção aparece, pois já se completava quase uma década após a publicação de “A condição pós-moderna”, de Lyotard, e cinco anos após a publicação de “L’ère du vide”, de Lipovetsky. Suspeitamos que a utilização do termo “pós-modernismo” ou “pós-modernidade” por Lipovetsky tenha sido crucial, pois é em franca polêmica em relação à tese do “neonarcisismo” que essa obra se posiciona.

·pós

repressão”, enquanto, assim como Orfeu e Narciso, Dioniso representaria “a redenção do prazer, a paralisação do tempo, a absorção da morte; silêncio, sono, noite, paraíso o princípio do Nirvana, não como morte, mas como vida”.

Procederemos a uma esquematização das principais características que compõem o quadro da pós-modernidade para, posteriormente, tentar dar conta de sua fundamentação teórica. Para essa finalidade, nos serviremos de dois prefácios, um de “A conquista do presente”, de 1998, e outro de “A violência totalitária”, de 1999.

Encontramos então a afirmação de que há um “estado nascente” de coisas que convêm chamar de “pós-modernidade”. Ainda que em estado nascente, podemos elaborar uma análise prospectiva com base em certas tendências, o que, de resto, foi feito tanto pelos clássicos quanto por muitos autores contemporâneos. Se Ulrich Beck pôde dizer que sua análise se constituía como uma “teoria social prospectiva, empiricamente orientada”, isto é, que “a despeito de um passado *ainda* vigente”, ela se esforçaria por “tornar visível o *futuro que já se anuncia* no presente” (Beck, 2011, p. 12), e poderíamos aplicar o mesmo para Michel Maffesoli.

Esses indícios, que dão os contornos das tendências, indicam que aquilo que críamos ultrapassado volta ao proscênio. Que fique claro, entretanto, que não se trata de um “eterno retorno do mesmo”, o que acabaria por nos levar a uma concepção simplesmente cíclica das sociedades humanas. Se devemos abandonar o modelo linearista da história, tampouco devemos nos contrapor a partir de um modelo circular: trata-se de pensar a “espiral”. Encontramos, então, uma definição simples de pós-modernidade: “a sinergia de fenômenos arcaicos e do desenvolvimento tecnológico” (Maffesoli, 1998, p. 15, tradução nossa).

Os grandes temas explicativos daquilo que polemiza chamando de “pós-medievalidade”, isto é, a modernidade seria o Estado-Nação, as instituições e o sistema ideológico. Em contraste, para a pós-modernidade teríamos um retorno do local, a importância da tribo e uma bricolagem mitológica.

Já o retorno do localismo, elemento característico da vida cotidiana enfatizado desde pelo menos “A conquista do presente”, é sinônimo de “heterogeneização”, enquanto em “A violência totalitária” havia a afirmação de que “o efeito mais direto do desaparecimento progressivo do poder local é a coerção da uniformidade mortífera” (Maffesoli, 1999, p. 317, tradução nossa)⁴. Maffesoli, nas reivindicações de autonomia, vê autonomia, soberania e descentralização, assim como na derrocada do “Império do Leste”, vê indícios de uma crescente revalorização do local. Para além da crítica que se possa fazer aos nacionalismos, o retorno de termos como “país”,

⁴ Referindo-se à “morte dos povos”, Nietzsche (2018, p. 46) faria Zarathustra dizer: “Estado é o nome do mais frio de todos os monstros frios. E de modo frio ele também mente; e esta mentira rasteja de sua boca: ‘Eu, o Estado, sou o povo’”. Também encontramos em Castells (1999, p. 315-317) a associação entre instituição do Estado-Nação e homogeneização, uma vez que “a maioria dos Estados-Nação [...] foi instituída com base na negação das identidades histórico-culturais de seus elementos constitutivos” e via no ressurgimento das autoridades locais mais um sinal da “crescente diversificação e fragmentação dos interesses sociais”.

“território” e “espaço” pode ser remetido a um sentimento de pertencimento e a uma partilha emocional que se realiza concretamente em um local: “le lieu fait lien”, isto é, “o lugar faz laço”. Frente ao homem desenraizado, tema clássico acerca da modernidade, temos aí um “enraizamento dinâmico”, que é tanto causa como efeito da fragmentação institucional.

Frente à rejeição, as instituições tornadas cada vez mais abstratas e desencarnadas, a exigência de proximidade patente no localismo também dá ensejo ao “neo-tribalismo pós-moderno”, termo polêmico para certas perspectivas, mas que, acima de tudo, deve designar os “microgrupos” que pululam na contemporaneidade. Assim como a tribo primitiva possuía a função de proteção frente às ameaças da vida, também as tribos contemporâneas e os “microgrupos” repousam na necessidade atemporal de “solidariedade” e de “proteção”: “nas selvas de pedra que são as megalópoles contemporâneas, a tribo desempenha a função que era a sua na selva *stricto sensu*” (Maffesoli, 1998, p. 16, tradução nossa).

Seria errôneo acreditar que o tribalismo é fenômeno de “povão”. Ao contrário, inclusive ele penetra no meio daqueles que mais fortemente o rejeitam, afinidades eletivas no seio “dos partidos, das universidades, dos sindicatos e de outras organizações formais”. A lista não poderia ser esgotada, podendo ser citadas “tribos religiosas, sexuais, culturais, esportivas, musicais...”, embora múltiplas em conteúdo, sua *forma* é idêntica: “ajuda mútua”, “partilha do sentimento”, “ambiência afetual” (Maffesoli, 1998, p. 16-17).

Também, é preciso salientar que, embora haja motivos para se temer “um enclausuramento endogâmico”, cujo efeito seria a de um “horror à alteridade”, a multiplicação dos grupos tende a moldar uma realidade social sem *centro* que se configura como uma *rede*, uma “*constituição em rede dos microgrupos*” que, ao contrário das antigas tribos primitivas, permite a circulação baseada na eletividade (Maffesoli, 2018, p. 177).

Utilizando a imagem da metástase, dirá ele que

é bem possível que os grupos secundários, verdadeiras metástases dentro do corpo social, ainda que signifiquem, com sua presença, o fim de uma modernidade civilizada, esbochem com pertinência a forma societal que está nascendo (Maffesoli, 2018, p. 127).

Essa nova forma de organização, baseada no local e na tribo, induz o que ele chama de “bricolagem mitológica”. Em comparação com a ideologia, centralizadora por excelência, vemos surgir uma miríade de pequenos relatos específicos no âmbito da especificidade de cada tribo. Os “grandes relatos de referência”, uma clara referência a Lyotard, “particularizam-se, encarnam-se, limitam-se à dimensão de um território dado”.

Com isso, precisamos ter em mente que o ano é 1998 e os indícios desse fenômeno são ainda o ressurgimento dos dialetos locais, o recrudescimento de diversos sincretismos

filosóficos e religiosos etc. (Maffesoli, 1998). Frente à verdade centralizada e ideológica, vemos uma fragmentação de verdades parciais, “cada território, real ou simbólico, de alguma forma secreta seu modo de representação e sua prática linguística [...] de onde emerge uma ‘babelização’ potencial que se costuma tentar denegar” (Maffesoli, 1998, p. 17).

Num contexto fundado na tribo local geradora de pequenas mitologias, o indivíduo se satura e deixa espaço para a “pessoa” que, em seu sentido etimológico, compreende a multiplicidade de “máscaras” ou papéis, que de maneiras diversas são assumidas no seio de diferentes tribos muitas vezes concomitantes. O indivíduo com sua identidade fixa abre espaço para “identificações múltiplas”, o que explicaria a percepção presente no senso comum de “fluidez”. Relembrando a estrutura orgiástica, a tônica se coloca agora na perda de si, no *ex-tase*, na perda *no outro*, com o conseqüente enfraquecimento da questão da “autonomia” em relação a uma “heteronomia”: “eu é um outro” (Maffesoli, 1998, p. 18). Talvez seja aí o ponto de contato entre a teoria pós-moderna e as teorias pós-estruturalistas que tentam dar conta de um “apagamento” do sujeito.

Em paralelo com tudo isso, evidentemente, se encontra a questão do presenteísmo, o tempo contraído em espaço, uma “einsteinização” do tempo, como dirá ele. A importância mais ou menos explícita colocada no “carpe diem”, viver aqui e agora, indica uma afirmação da vida que vai de par com a crescente rejeição das promessas paradisíacas, quer se trate de um paraíso sagrado ou profano. E o reconhecimento da condição humana como precária leva a afirmação de que se é verdade que “a vida não é um rio tranquilo”, ela é o que se *tem*.

Atitude afirmativa que permite explicar que, apesar da exploração econômica da alienação e da dominação dos poderes, esse “querer-viver” teimoso insista em viver. Sabedoria do homem ordinário, “quando não se tem o que se ama, é preciso amar o que se tem” (Certeau, 2014, p. 51). Os indícios de tal atitude presenteísta são múltiplos, entre eles “a saturação do projeto e a desconfiança frente a uma História finalizada”, o que desvia a atenção para uma busca do *sentido* no próprio ato e não em um objetivo longínquo e ideal (Maffesoli, 1998, p. 19).

Para além da “pessoa” e do “presenteísmo”, há igualmente a crescente importância da “imagem” na constituição do sujeito. Na esteira da tradição judaico-cristã, a modernidade se constituiu como um exacerbamento do intelecto e uma proporcional desconfiança com relação à “imagem”, aos sentidos em geral, e “a modernidade foi essencialmente iconoclasta” (Maffesoli, 1998, p. 19, tradução nossa). Se no final do século passado Maffesoli – e também Gilbert Durand (Durand, 2004) – podia detectar “o retorno com força” da imagem (imagem publicitária, imagem televisiva, imagem virtual), o que dizer agora com a explosão de fenômenos como

o *Twitter* e o *Instagram*?⁵ A tecnologia, longe de “desencantar” cada vez mais o mundo, é instrumento de religação, de “reencatamento”.

Tal retorno da imagem só pode acentuar a importância de se pensar a partir das noções de imaginário, simbólico, imaterial.

O que é certo é que a emergência de valores arcaicos que acreditamos totalmente ultrapassados deve nos tornar atentos ao fato de que, se as civilizações são mortais, a vida curiosamente perdura. Assim, não atribuindo a este termo um estatuto conceitual muito rígido, a pós-modernidade nascente nos lembra que a modernidade foi uma “pós-medievalidade”, isto é, que ela permitiu uma nova composição do estar-junto. Vir a ser espiralesco do mundo! (Maffesoli, 1998, p. 20-21, tradução nossa)

Conclusão

Se o quadro esboçado acerca da pós-modernidade lembra diretamente muitos aspectos associados à “potência” e à “centralidade subterrânea”, é que o princípio “explicativo” daquela reside nesta. É importante lembrar que a distinção poder/potência corresponde uma distinção entre matriz prometeica/matriz dionisíaca, e a imagem da espiral, por ele ressaltada, é útil para destacar que não se trata do “retorno do mesmo”, mas, se poderíamos assim falar, do retorno cíclico de matrizes constantes. Isto é, matrizes que, articuladas a contextos históricos específicos, acabam por produzir especificidades históricas.

Em “O tempo das tribos”, ele dirá que

as numerosas questões que dizem respeito à saturação do político, à mudança de valores, ao fracasso do mito progressista, ao ressurgimento do qualitativo, à importância conferida ao hedonismo religioso, à pregnância da imagem, que se acreditava totalmente afastada e que cada vez mais invade a nossa vida quotidiana [...], têm todas elas como pano de fundo aquilo que se pode chamar de *potência* irreprimível [...]. Já que a crise é a crise dos poderes, naquilo que eles têm de formal, de abstrato, é essa oposição entre o *poder extrínseco* e a *potência intrínseca* que precisamos pensar com rigor [...] (Maffesoli, 2018, p. 58).

Para descrever esse retorno cíclico de matrizes constantes, isto é, para dar conta da questão do “(re)surgimento”, Maffesoli se servirá da imagem de um movimento pendular que se alterna entre uma e outra, de modo que a saturação da matriz progressista, que chamará de “atitude projetiva”, “intencionalidade voltada para o futuro” e “extensiva”, é substituída por uma ênfase “in-tensiva”. Se nos permitíssemos, assim, expressar, tudo se passa como se a socialidade, virando às costas para as “formas” que não mais reconhece, passasse a elaborar um “cuidado de si”. Retomando mais a frente essa imagem espacial, ele afirmará que “à extensão

⁵ Para fazer uma rápida referência, lembremos a afirmação de Perry Anderson (1999, p. 105), “outrora, em jubilo ou alarmado, o modernismo era tomado por imagens de máquinas; agora, o pós-modernismo é dominado por máquinas de imagens”.

da história se opõe a “in-tensão” do mito” e, mais adiante, que “a ex-tensão dá lugar à in-tensão” (Maffesoli, 2018, p. 163, 222, 267).

Seja como for, é preciso ver no mecanismo da saturação aquilo que parece provocar o deslizamento entre um polo e outro. A noção de “saturação” é herança de P. Sorokin, e em “O tempo retorna” ele especificará que se trata de um processo de desestruturação de um dado corpo ao qual se segue uma reestruturação a partir dos elementos do corpo desconstruído. Desestruturação-recomposição: um processo perpétuo de elaboração sempre renovada da ordem.

Se lembrarmos que os “pequenos bárbaros”, destruidores da civilização, são identificados por ele como “explosões vitalistas”, não teremos receio em dizer que neles se expressa a vida que “segue sempre em diante”, deixando para trás as formas mortíferas que ameaçavam prendê-la. “Vida e morte ligadas em uma mistura estreita e infinita” (Maffesoli, 2012, p. 3).

Para retomar uma passagem presente em “A violência fundadora”,

queremos dizer com isso que há mais vitalidade nesse comportamento destruidor (caos, nada, morte) que na atitude que ‘representa’ oficialmente a vida. Podemos dizer ainda que não se deve confundir a vida social com uma de suas ‘formas’, qualquer que seja ela, e se a ordem, a distensão [ou ex-tensão] etc. caracterizam uma de suas modalidades, temporalmente a mais importante, a perda, o dispêndio, a morte etc. se inscrevem igualmente em sua dinâmica (Maffesoli, 1978, p. 51, tradução nossa).

As implicações da hipótese da saturação são múltiplas, e, para que possamos apreciá-las, é preciso que recorramos à comparação com outras teorias que propõem falar do tempo presente, como aquelas elaboradas por Ulrich Beck e Scott Lash. Se lembramos bem, Beck defende a ideia de que é o próprio “êxito” dos sistemas industriais capitalistas que concorre para sua “autoconfrontação”. A transição das transformações por ele delineada deve ser vista menos como uma crise do industrialismo capitalista do que como consequência direta de sua “vitória”, e é o próprio êxito da sociedade industrial que provoca a dissolução “dos contornos da sociedade industrial” (Beck, 2012, p. 12-13). Ora, se levamos em consideração as afirmações de Maffesoli, encontraremos um esquema muitíssimo similar a partir da noção de “saturação”.

Já em “A violência totalitária”, Maffesoli (1999) afirmaria que “o paradoxo do progresso reside no fato que a desconstrução do racionalismo será a obra do próprio racionalismo”. Eis aí a consequência direta do exacerbamento que representou a modernidade: assim como a “autoconfrontação” da “sociedade de risco” é produto do próprio “êxito” industrial, a saturação da matriz progressista, juntamente com a saturação da modernidade, são resultados inerentes de sua própria ação frenética.

Em segundo lugar, devemos salientar que Beck falava da “modernização reflexiva” como uma desincorporação seguida de uma reincorporação das formas sociais industriais por

outra modernidade, enquanto Lash (2012) dizia que “a ação é progressivamente libertada da estrutura”. Por um momento, esqueçamos das afirmações desses autores de que o processo pode ser interpretado como “uma nova reestruturação moderna”, ou que seu motor seja o processo de individualização. Aqui, o essencial é que *todos*, Lash, Beck e Maffesoli, concordam no primeiro passo da questão: *há uma desestruturação* em andamento. Nesse sentido, a hipótese maffesoliana não pode ser encarada como absurda ou propriamente lunática.

É a respeito do segundo passo que discordam: para Maffesoli, o Estado nascente não aponta para uma continuidade dos valores modernos, e sua estruturação se fundamenta em direção oposta ao que prevaleceu na modernidade; para os outros dois, e muitos outros, o que surge na ribalta é só e somente a continuidade de elementos essenciais da modernidade. Ainda, para Maffesoli, longe de ser o motor da transformação, o indivíduo se satura e se perde no campo mais vasto da estrutura orgiástica, seus valores não dizem mais respeito a um sujeito autônomo, mas heterônomo: “eu é um outro”.

Por fim, o verdadeiro motor da transformação não é o indivíduo, mas a “centralidade subterrânea”, a “socialidade”, “a potência societal”, e o seu resultado não é a formação de novas estruturas modernas, mas o ressurgimento do ideal comunitário.

Recebido em 26/05/2023
Aprovado em 13/03/2024
Publicado em 16/08/2024

Referências bibliográficas

ADORNO, Theodor W; HORKHEIMER, Max. *Dialética do esclarecimento*. Rio de Janeiro: Zahar, 1985.

BALANDIER, Georges. *Sens et puissance: les dynamiques sociales*. Paris: Presses Universitaires de France, 2004.

BECK, Ulrich. *Sociedade de risco: rumo a uma outra modernidade*. São Paulo: Editora 34, 2011.

CASTELLS, Manuel. *O poder da identidade. A era da informação: economia, sociedade e cultura*; v.2. São Paulo: Paz e Terra, 1999.

CERTEAU, Michel de. *A invenção do cotidiano: 1. artes de fazer*. Petrópolis: Vozes, 2014.



DURAND, Gilbert. *As estruturas antropológicas do imaginário: introdução à arquetipologia geral*. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2012.

DURAND, Gilbert. *Introduction à la mythodologie: mythes et sociétés*. Albin Michel, 1996.

LASH, Scott. A reflexividade e seus duplos: estrutura, estética, comunidade. In: BECK, Ulrich; GIDDENS, Anthony; LASH, Scott. *Modernização reflexiva: política, tradição e estética na ordem social moderna*. São Paulo: Editora UNESP, 2012.

MAFFESOLI, Michel. *La contemplation du monde: figures du style communautaire*. Paris: Éditions Grasset & Fasquelle, 1993.

MAFFESOLI, Michel. *Logique de la domination*. Paris: Presses Universitaires de France, 1976.

MAFFESOLI, Michel. PESSIN, Alain. *La violence fondatrice*. Paris: Éditions Du Champ Urbain, 1978.

MAFFESOLI, Michel. *La conquête du présent: por une sociologie de la vie quotidienne*. Paris: Desclée de Brouwer, 1998.

MAFFESOLI, Michel. *La violence totalitaire*. Paris: Desclée de Brouwer, 1999.

MAFFESOLI, Michel. *L'ombre de dionysos*. Paris: Librairie des Méridiens, 1985.

MAFFESOLI, Michel. *O tempo das tribos: o declínio do individualismo nas sociedades de massa*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2018.

MAFFESOLI, Michel. *O tempo retorna: formas elementares da pós modernidade*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2012.

MAFFESOLI, Michel. *O conhecimento Comum: compêndio de sociologia compreensiva*. São Paulo: Editora Brasiliense, 1988.

MAFFESOLI, Michel. A pós-modernidade se orienta para “algo de anarquista”. *Em Questão*, vol. 19, núm. 2, julho-diciembre, 2013, pp. 11-19.

MARCUSE, Herbert. *Eros e Civilização: uma interpretação filosófica do pensamento de Freud*. Rio de Janeiro: Zahar, 1975,

NEVES, Luiz Felipe Baêta. Tribalismo – Vida e teoria em Michel Maffesoli. In: *O tempo das tribos: o declínio do individualismo nas sociedades de massa*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2018.

NIETZSCHE, Friedrich. *A visão dionisíaca do mundo, e outros textos de juventude*. São Paulo: Martins Fontes, 2019.

RÜDINGER, Francisco. *Civilização e barbárie na crítica da cultura contemporânea: leitura de Michel Maffesoli*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2007.

WAIZBORT, Leopoldo. *As aventuras de Georg Simmel*. São Paulo: Programa de Pós-Graduação em Sociologia da FFLCH-USP/Editora 34, 2013.