

Sociologia do cotidiano

Michel MAFFESOLI

Michel Maffesoli é doutor em Sociologia, Professor titular da Sorbonne. Dirige o "Centre d'Etude sur l'Actuel et le Quotidien", é autor de vários livros, alguns deles já traduzidos em português: O Conhecimento Comum, Conquista do Presente, Dinâmica da Violência, A Sombra de Dionísio. Maffesoli mantém, desde alguns anos, contatos científicos com centros universitários e de pesquisa no Brasil. Este texto é a conferência pronunciada na Faculdade de Educação da UFMG em 4 de novembro de 1988, coordenada pela Prof^a Eliane Marta Santos Teixeira Lopes, desta Instituição. O texto em francês foi gentilmente cedido pelo autor para publicação e traduzido pela Prof^a Maria Ângela de Faria Resende, também desta Instituição.





Cada época tem suas idéias obsedantes que, na verdade, são apenas individuais. Elas se encontram, de várias maneiras, em todas essas expressões "societais"¹ que são a literatura, os modos de vida, as múltiplas formas culturais, sem esquecer as ideologias, sejam elas políticas, jornalísticas ou eruditas. Uma dessas idéias obsedantes que, de maneira transversal, percorrem todas as civilizações, é, no sentido estrito do termo, a vida moral. Em outras palavras o que fundamenta ou permite o "ser/estar-junto-com"² (Zusammensein).

Pessoalmente, eu explicaria essa obsessão da seguinte maneira: às vezes, ela se expressa como *moral*, em *stricto sensu*, isto é, ela toma a forma de uma categoria dominante, universal, rígida, e, por essa razão, privilegia o projeto, a produtividade e o puritanismo, em resumo: a lógica do "dever-ser". Outras vezes, ao contrário, ela vai valorizar o sensível, a comunicação, a emoção coletiva, e será então mais relativa, muito dependente dos grupos (ou tribos) que ela estrutura como tais. Será então uma *ética*, um "ethos" que vem de baixo. Moral versus ética. Já tive ocasião de mostrar essa dicotomia que me parece pouco pensada e que, no entanto, é bastante pertinente pra a compreensão de nosso tempo. De fato, a finalidade de uma moral universal, o relativismo moral que se observa de maneira empírica, a eclosão de modos de vida alternativos, tudo isso não significa a inexistência de regras específicas. Pode-se, na realidade, formular a hipótese de que tudo que estava marginalizado em período de hipotese de difunde-se numa multiplicidade de marginalidades centrais. É o que, por simplificação, chamarei de *ética da estética*. Tal ligação não é nova; o ideal grego do "Kalokagathos", ou certas intuições da Renascença aí estão para prová-lo. É possível que esta seja uma das mais produtivas pistas.

Da mesma maneira, pode-se dizer que tudo aquilo a que chamamos de "pós-moderno", é simplesmente uma maneira de distinguir a relação que existe entre a ética e a estética. Não pretendo atribuir ao termo "pós-moderno" um *status* conceitual. Tomemo-lo, de uma maneira cômoda, como o conjunto de categorias e de sensibilidades alternativas em relação àquelas que prevaleceram durante a modernidade. Tratar-se-ia, portanto, de uma perspectivação, de uma categoria espiritual que permite tomar conhecimento da saturação de uma "episteme", possibilitando a compreensão do momento precário que se situa entre o fim de um mundo e o nascimento de um outro. V. Eco compara essa visão ao manierismo, e se pergunta se a pós-modernidade não seria o nome contemporâneo "do manierismo como categoria meta-histórica". Logo, um *modus operandi* que seja capaz de enfatizar a intenção ou o querer "artístico" que, parece-me, anima, em profundidade, as diversas agremiações componentes da sociedade.

1. Societal e socialidade (em fr. sociétal, socialité) são termos criados pelo A. para exprimir as noções centrais que ele propõe em suas discussões. (N.T.)

2. Em fr. "Être ensemble". Mantivemos a tradução "ser/estar-junto-com" já empregada em outras obras (O Conhecimento Comum e A Sombra de Dionísio) para significar o que o A. afirma ser o objeto da sociologia. (N.T.)

A história da arte alemã explicitou essa idéia através da expressão "kunstvollen". É possível extrapolar essa noção, estendê-la ao conjunto da vida social. De fato, não é mais possível reduzir a arte apenas às grandes obras que, geralmente, qualificamos de culturais. Toda a vida cotidiana pode ser considerada uma obra de arte. Certamente, em consequência da massificação da cultura, mas, também, porque todas as situações e práticas menores constituem o terreno sobre o qual prosperam a cultura e a civilização. Na impossibilidade de nos alongarmos aqui, podemos dizer que a culinária, o jogo das aparências, os pequenos momentos festivos, a movimentação do dia-a-dia, o lazer, etc. . . . não podem mais ser considerados elementos sem importância ou banalidades da vida social. No momento em que exprimem emoções coletivas, eles constituem uma verdadeira "centralidade subterrânea"³, um querer viver irremediável que convém analisar. Há autonomia das "formas"⁴ banais da existência que, numa perspectiva utilitária ou racionalista, não têm finalidade, mas que não são menos cheias de sentido, mesmo que este se esgote *in actu*.

O "ser/estar-junto-com" moral ou político, tal como prevaleceu na modernidade, é apenas a forma profana da religião. Ou ainda, ele expressa bem a história da salvação, inicialmente cristã — esfera da parúsia, depois progressista — mito do desenvolvimento, particularmente forte no século XIX. Mas, no momento em que o fundamento divino perde parte de sua substância, no momento em que o progresso não é mais considerado um imperativo categórico, a existência social é, então, devolvida a si mesma. Para ser mais preciso, a divindade não é mais uma entidade tipificada ou unificada, mas tende a se dissolver no conjunto coletivo pra se tornar o "divino social". Quando o mundo se volta para si próprio, quando ele vale por si mesmo, é que se acentua aquilo que me liga (conecta) ao outro, aquilo que podemos chamar de "conexão". É assim que compreendo a expressão de Nietzsche "a vontade de ter poder (potência) enquanto arte". Na visão moral, só Deus é o Grande Artista, ou seus sucedâneos: o Estado, a História, o Progresso, o que vem a ser a mesma coisa. É d'Ele (ou d'Eles) que depende a criação ou a recriação de todas as coisas. Esse é o fundamento da noção de *poder* que, reforçada ou contestada, tanto obnubilou os tempos modernos. É a *ultima ratio* (i.e., o argumento definitivo) do procedimento sociológico. O mundo devolvido a si mesmo vai confiar muito mais na *potência* intrínseca que o constitui. A criação, sob suas diversas formas, jorrará de uma dinâmica sempre renovada e sempre "plural".⁵ (i.e., atenta às diferenças) As diversas situações sociais, os diferentes modos de vida, as variadas experiências poderão ser consideradas outras tantas expressões de um vitalismo poderoso. Outra maneira de exprimir o politeísmo dos valores.

É isso que pode servir de pano de fundo à estética e à sua função ética. O fato de viver experiências (viver) em comum suscita um valor, é vetor de criação. Que esta seja macroscópica ou minúscula, que ela se vincule aos modos de vida, à produção, ao meio ambiente, à própria comunicação, em nada muda a questão. A potência coletiva cria uma obra de arte: a vida social no seu todo e nas suas diversas modalidades. É, portanto, a partir de uma arte generalizada que podemos compreender a estética como faculdade de viver em comum. Assim fazendo, retomo a concepção que Kant dava à

"aesthesis": a ênfase é dada menos sobre o objeto artístico como tal, que sobre o *processo* que me faz admirar esse objeto.

É preciso reconhecer que o pressuposto sobre o qual se baseia essa hipótese é o do vitalismo. Este pode tomar formas diversas. Pessoalmente, eu o veria, nos dias de hoje, como superação da estrita separação natureza/cultura. É sobre essa separação que repousa, essencialmente, a "episteme" moderna. Ora, inúmeros são os índices que, atualmente, mostram a confusão dos dois pólos em questão ou, pelo menos, sua interpenetração. Podemos resumi-los graças à muito conhecida fórmula: culturalização da natureza, naturalização da cultura. Em outras palavras, a relação com o meio social é indissoluvelmente ligada àquela que remete ao meio natural. Inúmeros são os campos em que tal "ecologização"⁶ do mundo é evidente. Seja pela maneira (e pela matéria) de se vestir, de se alimentar, pelo que concerne à qualidade de vida, sem esquecer as filosofias e outros modos de produzir, a natureza não é mais apenas objeto a ser explorado, mas torna-se parceira obrigatória. E é de se prever que um tal vitalismo seja chamado a se desenvolver.

Nós o encontramos em tudo aquilo que, nas diversas situações conhecidas (o trabalho, o lazer), no interior das diversas formas de agregação (da família aos partidos, passando pelas associações) no quadro de múltiplas instituições (escolas, administrações, organizações) etc., escapa a uma ordem puramente mecânica. Em resumo, aquilo que está aquém e além do que comumente chamamos de relações sociais.

Não que estas não existam mais, seria preciso ser cego para negá-las. Mas talvez seja tempo de mostrar que elas se apoiam num "ethos" que a modernidade considerou pouco representativo. A isto propus chamar de socialidade⁷. Trata-se de algo bem diferente da simples sociabilidade que admitíamos ser um saldo de pouca importância, no quadro das relações sociais. Fazem parte do social a solidariedade mecânica, a instrumentalidade, o projeto, a racionalidade e a finalidade. A socialidade, por outro lado, vê o desenvolvimento da solidariedade orgânica da dimensão simbólica (comunicação) da "não-lógica" (V. Pareto) preocupação do presente. Ao drama, isto é, aquilo que evolui e se constrói, opõe-se o trágico, o que é vivido como tal, sem levar em conta suas contradições. Ao futurismo sucede o "presenteísmo"⁸. Esta socialidade, por designar, de certo modo, o próprio fundamento do "ser/estar-junto-com", é que nos obriga a levar em conta suas contradições. Ao futurismo sucede o "presenteísmo". Esta socialidade, por designar, de certo modo, o próprio fundamento do "ser/estar-junto-com", é que nos obriga a levar em conta tudo aquilo que se convencionou considerar essencialmente frívolo, anedótico ou sem sentido.

Assim, ao contrário daqueles que continuam a ver o social como decorrente de um determinante sócio-político, ou ainda, em oposição àqueles que o vêem como o resultado racional, funcional ou contratual da associação de indivíduos autônomos, a temática da socialidade lembra que o mundo social "taken for granted" (A. Schütz)⁹, pode ser entendido como o fruto de uma interação permanente, de uma reversibilidade constante entre os diversos elementos do meio social, no interior dessa matriz que é o meio natural.

3. Metáfora usada pelo A. para indicar uma certa clandestinidade dos deuses, de seus mitos e ritos que, mesmo mudando de nomes e de formas, continuam a agir na socialidade e no meio circundante. (N.T.)

4. O termo "forma" relaciona-se com o segundo pressuposto colocado pelo A. quando propõe a noção de "formismo". (N.T.)

5. Plural, pluralidade (em fr. pluriel, pluralité) são palavras criadas pelo A. para enfatizar a existência de variedades, contrastes, diferenças. (N.T.)

6. "Ecologização" vem da nova "ecologia" que, no seu sentido etimológico, está se anunciando: a conexão entre natureza e cultura. (N.T.)

7. v. N.T. p. 1.

8. Em fr. "présentisme". Adotamos o termo "presentismo" de acordo com o sentido pretendido pelo A. e que se distingue do "presentismo".

9. Literalmente "tido como certo"; em que se pode confiar. (N.T.)



Dentro de tal perspectiva, o homem, mestre e ator de sua história ou da história social, cede lugar ao homem que "é agido"¹⁰, ao homem que se perde na massa. Trata-se de levar a sério o desafeto relativo aos diversos ativismos que marcaram a modernidade (política, produtiva), o que podemos traduzir da seguinte maneira: o que não depende de nós, torna-se indiferente. Daí a difusão daquilo que podemos chamar de "estética da recepção". A moda, o hedonismo, o culto do corpo, a predominância da imagem tornam-se formas de agradações "societais".

10. No original, "l'homme qui est agi". A expressão que utilizamos, "homem que é agido" visa a respeitar o pensamento do A. (N.T.)

Tentei resumir esses índices na metáfora dionisíaca. Alguns continuam a ver na "sombra" de Dionísio projetada sobre nossas megalópoles algo de pouco sério. No entanto, inúmeras são as manifestações (musicais, esportivas, consumistas) sociais que pregam neste sentido: desenvolvimento do que se pode chamar "as formas sensíveis da vida social" (P. Sansot).

Resumindo aquilo que desde a Renascença mantém, no Ocidente, o procedimento intelectual *ordinatio ad unum*, A. Comte atribuiu à sociologia a realização profana do grande fantasma do Uno. De acordo com as escolas, essa atitude distintiva será encontrada na elaboração das classes, das categorias sócio-profissionais e de outra *lógica da identidade* (sexual, ideológica, profissional), considerando-se que a sociologia se apóia no postulado de que há algo anterior ao indivíduo ou à sociedade (soma de indivíduos). Como, então, considerar a transversalidade que observamos na multiplicidade de adesões, na variedade de "looks"¹¹ na unissexualização galopante, no mosaico¹² ideológico? Nesse caso, parece-me urgente a elaboração de uma *lógica de identificação* envolvendo pessoas (persona) com diferentes máscaras.

Tal constatação não significa abolição do espírito. Reconhecer o "não-lógico" (V. Pareto) de uma obra não remete a qualquer irracionalismo. Ao contrário, o ato de integrar parâmetros como o imaginário, o lúdico, o onírico pode ser sinônimo daquilo que C. Fourier chamava de "hiper-racionalismo". Há uma coerência entre os diversos elementos que acabo de indicar, uma espécie de "fio vermelho" (condutor) que a sociologia do cotidiano permite ressaltar. De fato, o "presenteísmo", a maneira contemporânea de dizer a imanência da Idade Média, ou o "Carpe Diem" da Renascença, acentuando que não se deve buscar uma outra vida por trás daquela que nos é dada a ver (e a viver), lembra que nada é real, apenas fenomenal. É isto mesmo que fundamenta a nebulosa epistemológica que vai da fenomenologia à etnometodologia, passando pelo método biográfico e pelo interacionismo.

A efervescência epistemológica perceptível em nossas disciplinas é, certamente, o índice mais claro dos diversos desvios em curso nas sociedades contemporâneas. É inútil insistir sobre a saturação dos grandes sistemas explicativos, atualmente admitida. Em contrapartida, isso fragilizou as grandes certezas metodológicas e os esquemas de leitura pré-estabelecidos que se aplicavam, *a priori*, a quaisquer situações sociais. Talvez devêssemos voltar ao que Goffman chamava de "mini-conceitos" e que são tão efêmeros quanto os objetos aos quais eles se aplicam. De minha parte, e numa perspectiva purgativa aconselhei, fiel ao espírito "simmeliano", que nos atenhamos a uma análise das *formas*. Parece-me que a sociologia *formista* (*O conhecimento comum*, cap. IV) está em congruência com a mobilidade da vida social: sem se pronunciar sobre o que deveria ser, ela se contenta em "epifanizar"¹³ aquilo que é. Este é, afinal de contas, o grande interesse dessa perspectivação que é a sociologia da vida cotidiana: integrar no conhecimento, e por ele, tudo que está próximo: "inventar" (no sentido de *in-venire*), ressaltar todos esses fragmentos, essas situações minúsculas, essas banalidades que, por sedimentação, constituem o essencial da existência. Há nisso um desafio epistemológico não desprezível, o de nos introduzir no próprio cerne das formas de "socialidade" que estão nascendo, no cerne dessa nova relação com o outro que desestabiliza muitas de nossas maneiras de pensar, no cerne daquilo que chamarei de *lógica do doméstico*.

11. Literalmente "visual", "aparência", como o "new look" da moda.

12. No original "bricolage", trabalho doméstico, não profissional; traduzimos por mosaico, no sentido de conjunto de elementos variados e díspares.

13. No original "epifhanisir", de Epifania, aparição ou manifestação divina; termo usado em publicidade para anunciar um produto em lançamento. (N.T.)