

A SUPERAÇÃO DO INDIVÍDUO

Michel MAFFESOLI *

1. Introdução

Depois de ter atentamente acompanhado os debates de ontem, temo ser, ao mesmo tempo, bastante genérico e algo redundante com relação às intervenções, por vezs notáveis, que nos propuseram temas de reflexão.

Entretanto, corro o risco porque, se concordamos em reconhecer que todo pensamento é tático em seu tempo oportuno, nada há a temer da repetição. **Delenda Carthago!**

Assim, como as ondas trazem às praias sedimentação e erosão, simultaneamente podemos destruir as formas usadas e trazer elementos novos para as formas vindouras. Isto posto, considero que aquilo a que se chama «vida cotidiana» é uma preocupação popular importante tornando-se, por isso, objeto de análise. Eis porque farei rapidamente uma constatação e, a seguir, proporei uma hipótese sobre o fundamento dessa re-emergência.

Minha análise, não ousou falar em minha «teoria», participa de uma sociologia do conhecimento, ou seja, com isso quero significar que o que me preocupa é, antes de mais nada, a mudança de valores que, de um modo macro-sociológico, intervém num espaço civilizacional.

Considerarei como um dado adquirido o deslizamento ideológico que parece ter ocorrido em nossa **episteme**. Inúmeras obras teóricas analisaram o referido fenômeno e é, no mínimo, leviano e inconseqüente confundir essa mudança com a versatilidade das modas intelectuais. O fato de jornalistas, ensaístas, publicistas hoje descobrirem essa temática não significa, em absoluto, que a tenham criado; para tanto remeto às análises de G. Lukács (em «História e consciência de classe») que bem mostram como, «sem subjetividade e sem objetividade», o jornalista, enquanto «meio-soldo» do pensamento, nada faz além de endossar, de modo meio retardatário, as grandes correntes de idéias que animam dada época. Sempre será

* Professor na Universidade René Descartes, Paris V, Sorbonne — Diretor do "Centre de Recherches sur l'Imaginaire" (Grenoble) e Co-diretor do "Centre de Recherches sur l'actuel et le quotidien" (CRI - GRECO 56 - CNRS, Paris).

tempo para lamentações sobre tal fenômeno; constatemos, por ora, que nossos livros, nossos colóquios, nossos debates são escandidos por algo que até então havia escapado às investigações. O cotidiano não é a **resignação**, e logo mais evidenciarei que também não é o «**privatismo**»: é uma afirmação da existência. O cotidiano não é a denegação da história: é a história vivida no dia-a-dia; e mesmo se isso nos põe em questão, é importante enfrentar como tal a emergência daquilo que se pôde chamar «**o mais extremo concreto**».

Realmente a questão é ampla; entretanto, num movimento sem fim, parece-me importante circular entre:

1. os «corpos» descritivos,
2. as formas teóricas,
3. a episteme que engloba o conjunto complexo.

É sintomático o fato de, em todos nossos debates, observarmos esse vai-e-vem em estado emergente.

Assim, há pelo menos quize anos, a etiqueta da cotidianidade adquiriu tal importância que a investigação sociológica não pode fingir indiferença. A necessidade amplamente reconhecida de uma sociedade de maior convívio, a exigência de melhor qualidade na vida cotidiana, deram origem a inúmeras pesquisas sociais: o qualitativo, o cotidiano, a vida comum e banal, a dimensão do presente na existência. Eis algumas das questões que, para alguns, parecem urgentes e, pelas problemáticas subentendidas, prioritárias com relação aos procedimentos de gestão, de contabilidade, de produção ou de reprodução. Estudar o qualitativo, o cotidiano e a banalidade é integrar no funcionamento social tudo aquilo que estava relegado à ordem da poesia e da filosofia, e que pode ser chamado de imaginário, sonho, jogo, fantasma e mesmo duplicidade, teatralidade, ritual.

Assim, inúmeras preocupações contemporâneas parecem, em sua conjunção, significativas para lançar as bases de uma exploração da atual vida cotidiana, participando, pela constituição de um fundamento teórico variado e sólido, na renovação da abordagem do tema da vida cotidiana. Essa renovação consistirá no empreendimento de exploração da vida cotidiana aceitando-se a ela atribuir e reconhecer, nos recônditos mais ocultos ou no conformismo e banalidade mais aparentes, uma **fecundidade** específica. Queremos, pois, centrar nossa atenção sobre a criação do cotidiano.

A relativa falência das ideologias finalistas, a crítica em surdina e, em última análise, a indiferença às proposições do dever ser, fizeram com que os indivíduos fôssem remetidos a sua errância primordial, que é **a da vida de cada dia**. Duas atitudes podem ser observadas a partir dessa situação. A primeira corresponde a um reforço

normal do conformismo existencial, e a segunda atitude ao fato que, no próprio âmago desse conformismo, pode se desenvolver, e realmente tende a se desenvolver, um campo particular da afirmação social, um campo da criação coletiva.

Os indícios da criação, da afirmação, da passividade sociais deveriam, desde então, ser buscados não mais nos interstícios da lei, ou seja, nas franjas marginais da experiência coletiva, mas na própria lei, ou no próprio código, desde que o **aparente conformismo** à lei ou ao código **podem dissimular inversões**, modificações de sentido, em suma, uma série de reapropriações e de comportamentos criativos que, apesar de minúsculos, exigem ser explorados.

Para lá do aparelho conceitual forjado pelo ou através do marxismo e, apesar das críticas que a ele podem ser feitas desde há algum tempo, mas que não deslocam absolutamente o campo de sua interpretação, notamos a ressurgência de uma reflexão sobre o signo, o símbolo, manifestando o cuidado de não considerar mais a existência concreta, ou aquilo a que se chama de vida cotidiana, como a realização e o perfazimento terminal do trabalho do sentido pelas estruturas globais da vida social. Trata-se de tornar a encontrar no cotidiano a ambivalência do sentido e de tornar a abrir algumas pistas possíveis para uma leitura, senão completa, ao menos conforme à cotidianidade.

Com certa seriedade e interesse o produtivismo, nas suas diversas formas, é atualmente objeto de críticas. O trabalho, o progresso, não constituem mais imperativos categóricos. Economistas, «experts», filósofos estão de acordo no constatar que, mesmo numa perspectiva linear da história, essas formas são anacrônicas. Pesa a suspeita sobre Prometeu. É inútil retornar a essa interpretação que nos serve, entretanto, para apoiar a descrição daquilo que tende a substituir o deus decaído. A temática da liberação, como a do «energetismo», esgotaram-se no que tinham a dar. Certamente que ressurgirão, pois suas aparições e suas mortes se encontram frequentemente no decorrer da história, e por muitas vezes; mas, de modo imediato, por meio desse mecanismo de «saturação» tão bem descrito por Sorokin, vemos emergirem e se afirmarem outras constantes cujos contornos, ainda nebulosos, não podem deixar indiferente o sociólogo.

Certamente a análise que se inaugura desde tais premissas só pode ser caricatural. No sentido simples do termo, ela força o traço para ressaltar aquilo que é. Mas assim como depois de Nietzsche pôde-se dizer que toda profundidade se ocultava na superfície das coisas, talvez seja preciso assumir um pensamento caricatural que enrijeça a aparência das situações, tomando-as como seriedade enquanto tais, sem querer integrá-las num finalismo que lhes daria sentido.

Assim, como o retorno do reprimido, o consumo improdutivo tende a substituir o progressismo «energético». Gilbert Durand já mostrou, com perspicácia, como no apogeu do mito progressista, no século XIX da máquina, Dionysos se ocultava, pronto para sair de seu esconderijo⁽¹⁾. Paradoxo da dinâmica cultural que, ao ritmo da própria usura, faz se sucederem seus deuses!

Proponho, assim, considerar a vida cotidiana como o lugar privilegiado dos alternativos valores dionisíacos que reaparecem na atualidade.

Mas hoje considerarei um ponto particular. Frequentemente tende-se a confundir vida cotidiana e **privatismo**, com o final dos grandes relatos acarretando um isolamento e um mergulho em si mesmo. Ao contrário, enuncio a hipótese inversa: parece-me que a temática da vida cotidiana, ao contrário, está arraigada naquilo que chamo de **socialidade**. A partir daí, mesmo que seja uma hipótese, devemos vislumbrar a natureza e a forma dessa superação da individualização, sobre que repousou a construção social e a teoria sociológica correlata.

Há pouco falei em **caricatura**; agora me valerei da metáfora que, certamente, deve ser usada com prudência, mas que me parece no **estado nascente** útil para o exercício do pensamento.

2. Rumo a uma ordem confusional

Para mim a vida cotidiana é, antes de mais nada, um modo de colocar o problema da socialidade ou da alteridade.

Pelo que diz respeito a nossa história, o processo de civilização ou a domesticação dos costumes fundou-se sobre aquilo a que se convencionou chamar de processo de individualização ou mesmo «princípio de individuação». Não será aqui preciso abordá-lo como tal, mas não devemos nos esquecer que permanece no horizonte de nossa interrogação. Foi com naturalidade que a atomização individual, cujos grandes momentos são a Reforma, o cartesianismo e a Revolução de 1789, secretou a outra entidade, que é o social. Assim, para se dar um exemplo, a instalação do que se chama o «serviço público» procura obviar ao desaparecimento da solidariedade orgânica. O controle social ou o trabalho social, como últimos avatares da política, não são, afinal, senão respostas **ad hoc**, para a gregária solidão. Mas uma hegemonia pontual não implica a eternidade de uma forma. Já no fim do século passado e no início desse, de modo mais ou menos claro, inúmeros autores consideravam o estado de decadência dos valores dominantes. No campo da ficção romanesca as obras de

(1) DURAND, G. — *Figures mythiques et visages de l'Oeuvre: de la mythocritique à la mythanalyse* — Paris, Ed. Berg, 1979.

Proust, Musil, Joyce são instrutivas. Também o percurso de um Nietzsche é significativo. Hoje, uma série de atitudes com relação ao trabalho, ao corpo, ao espaço, à função do imaginário não são menos eloqüentes. Apesar de minúsculas, ocultas ou cada vez mais declaradas, não podem deixar indiferente ao sociólogo.

Em poucas palavras, assim como o individualismo parece extenuado, o próprio social está bem cansado. Dessa hipótese deriva minha reflexão.

Um excessivo destaque dado ao indivíduo, depois ao Indivíduo Social, fez com que o homem esquecesse aquilo que é primordial, ou seja, para ser bem genérico, o «estar-junto» (o «ser-junto»). Louis Dumont observava que o específico da sociologia é o «holismo»: convém pensar esse «todo» de maneira conseqüente. Assim, tomando-se de modo invertido a terminologia de Durkheim, além, para lá do social, onde se exprime a solidariedade mecânica (que culmina no fim do último século), é preciso observar a socialidade que se refere à solidariedade orgânica, onde se correspondem, num movimento sem fim, a relação ao cosmos e a relação ao outro, sendo a vida cotidiana uma manifestação bem típica de um tal sentido do coletivo realizado⁽²⁾. A socialidade indica aquilo que começa a se esboçar apoiando-se sobre figuras que pertencem a outros tempos. Desde então a análise oscilará entre a impaciência daquilo que nasce e o desvio preguiçoso pelo lento traçado de um caminho já tantas vezes percorrido.

De qualquer modo, aquilo que se manifesta por meio de indicadores sucessivos, é a dissolução do indivíduo que se perde num sujeito coletivo. Tomando-se ao pé da letra a expressão do poeta, trata-se de ver como «eu é um outro», ou melhor, como a partir do outro determina-se o «eu». E a questão não é exclusivamente filosófica porque é conforme à resposta que uma época dá a tal problema que, a seguir, se poderá aquilatar a relação ao trabalho (à economia, aos bens), a relação às diversas representações e naturalmente a relação que preside às múltiplas agregações (família, cidade, povo, etc.). É certo que, desde o momento em que o coletivo sobrepuja o individual, os grandes valores de atividade, de energia, de economia de si ou do mundo serão relativizados. «Ser senhor de

(2) Sobre a terminologia, o termo "social" é de uso corrente: emprego-o aqui, seja para designar a relação racional mecânica dos indivíduos entre si ("social" tem, então, um sentido ideológico), seja de modo neutro ("todo social", "conjunto social", etc.): trata-se, aqui, de uma comodidade de linguagem. Quando penso marcar uma característica essencial do ser-junto, característica que vai além da simples associação racional, uso o termo "*societal*". Expressão que, em sendo um pouco bárbara, parece-me necessária para extremar atitudes de um social desgastado e talvez morredouro. O *societal* aqui seria outra designação para o "holismo". A "*socialidade*" é uma expressão cotidiana e tangível da solidariedade de base, o *societal* em ato.

si como do Universo» não fará mais sentido; outras qualidades como a elasticidade, a plasticidade, a passividade, o dispêndio e a consunção no sentido mais geral, merecerão a atenção. Em oposição ao eu ativo, ao sujeito-agente determinando e fazendo uma história que caminha, tal como progressivamente fôra imposto nos séculos XVIII e XIX, o eu se dilui numa entidade mais viscosa, mais confusional. O indivíduo já não está mais enrijecido num estado, numa determinada função; não obedece mais sem murmúrios à injunção de ser isso ou aquilo, tal ou qual. As fronteiras tendem a se apagar. A transgressão, a própria oposição perdem o interesse, porque a própria contestação (**contestare**) permanece no espaço daquilo a que se opõe.

Certamente essa descrição pode parecer simplificadora, e con-viria destacar os matizes. Mas a moda, a cultura, a visão e a não-participação políticas, o sexo vagabundo, etc. são tantos outros índices da perda do individualismo e do social num con-fusional societal indefinido. Com isso queremos significar que o indivíduo não é mais, para se dizer com uma velha mas precisa terminologia, o **terminus a quo** de tudo, assim como o Estado, em suas múltiplas variações, não é mais o **terminus ad quem**. Não se deve daí concluir que lidamos com um processo de uniformização, muito pelo contrário. Num conjunto orgânico, onde a comunidade é primordial, vemos se elaborar um intenso jogo de diferenças naquilo que pode ser chamado de **reversibilidade**. De acordo com as situações, e nos moldes de uma arquitetônica geral, o que é então um papel (e não mais uma função), ocupa lugar de destaque. Lidamos com figuras onde se harmonizam a multiplicidade de características. Cada vez mais se chega à conclusão de que a vida e a existência sociais são, antes de mais nada, um teatro e, assim, cada cena, por menor que seja ou por pouco «séria» é, afinal, importante. Seja na cena política (cf. Balandier) ⁽³⁾, nas cenas da vida cotidiana ou nas dos espetáculos propriamente ditos, sempre convém se ater ao próprio papel. Na teatralidade nada é importante porque tudo é importante. E aquilo que de modo «não consciente» rege a disposição dessa ordem cênica é o sentimento de participar, quer se queira ou não, de uma representação geral. Ora, participação e correspondência naturalmente privilegiam a apreensão do todo.

Falando sobre o **simbolismo**, de modo bastante atual, Durkheim observa que não se trata de um «simples artifício», mas que ele possibilita destacar tudo aquilo que, nos fatos sociais, transcende as consciências individuais; e resume sua análise, «a vida social, sob todos seus aspectos e em todos os momentos de sua história, só é possível graças a um vasto simbolismo»⁽⁴⁾. Tal análise deveria ser

(3) BALANDIER, G. — *Le pouvoir sur scènes* — Ed. Baland, Paris, 1960.

(4) DURKHEIM, E. — *Les formes élémentaires de la vie religieuse* — Paris, PUF, 1968, p. 331.

levada em consideração por todos os adeptos positivistas que se dizem durkheimianos. De qualquer maneira, o simbolismo refere-se à **proeminência do grupo**. Também é preciso observar que se os símbolos nascem no grupo, são os responsáveis pelo sentimento e pela continuidade do sentimento que o grupo tem de si mesmo. O símbolo é causa e efeito de toda a vida societal.

Assim, não é somente a partir da consciência ou da razão que o grupo se constitui, e a eficácia que, no mesmo texto, Durkheim atribui à «emblemática», não deixa de lembrar a teatralidade global, onde cada um desempenha seu papel.

É nessa perspectiva simbólica que pode ser apreciada a vida cotidiana. Com efeito, nela a socialidade age por meio de figuras às vezes típicas e às vezes movediças, que permitem a cada um atualizar todas as potencialidades. É por meio do coletivo que cada um evolui, e um tal evoluir, por sua vez, irriga o bem-estar comum. O «sentimento de situação», que o existencialismo alemão tão bem analisou, esse sentimento de «Dasein» (do ser lançado no mundo), é vivido na mais intensa comunhão que, por sua vez, continua a alimentar a totalidade da existência trivial. Vive-se, desse modo, um acorde «simpático» com o universo, com a natureza, com o entorno, que começa a ser visto como o contraponto necessário de todo acorde societal. A teatralidade cotidiana, com a reversibilidade das figuras e por meio das «correspondências» profundas instauradas entre os seres, é uma duplicação daquilo a que se chama de «a união cósmica». Aí, na crueldade ou na ternura, cada elemento se dispõe numa organicidade onde a única finalidade é o desabrochar no próprio ato que, de fato, garante a persistência do todo. O prazer e a morte, figuras arquetípicas de toda a existência, assim se conjugam e agem para lembrar o ciclo do eterno retorno do mesmo.

De uma maneira paroxística a orgia é uma condensação desse acorde simpático (concordância) com o cósmos e com os outros. Como resume essa observação atinente à Casa de Jovens dos Muria, «se uma moça sempre se deita com o mesmo rapaz, sentimos que vamos perder a **unidade de nossa existência**, pois num **ghotul** todas as moças devem ser as mulheres de todos os rapazes» (Verrier Elwin, p. 62). Aquilo que está em jogo é o corpo coletivo que prevalece sobre o próprio corpo. A prática do «ghotul», que se encontra, com variações, em todos os lugares e em todas as épocas, é um modo concreto de viver o equilíbrio contra todo exclusivismo mortífero. A angústia do tempo que passa, sempre apresenta a tendência a produzir a mônada individual, a reforçar o que se chamou de couraça do caráter, e os ritos das sociedades tradicionais, como os da sociedade moderna, ainda por serem analisados, não têm outra função senão a de cortar, abrir uma brecha nesse ensimesmamento. O «orgiasmo», como fator de socialidade, é fundamentalmente uma iniciação para os jovens e uma anamnese para todos,

incitando a viver a explosão no grande todo cósmico e no conjunto societal. Mircea Eliade vê, na simbólica dos ritos de puberdade⁽⁵⁾, uma referência à idéia de bissexualidade. Sem ir além nessa delicada questão, poderíamos observar que esse mito da bissexualidade é um modo de expressão da totalidade (divina, cósmica, societal).

É claro que a circulação do sexo, a explosão iniciática do si-mesmo, a efervescência orgiástica, os casamentos coletivos remetem ao «êx-tase», à superação do indivíduo numa totalidade mais abrangente. É interessante observar que a domesticação dos costumes, a cultura personalista, as diversas mudanças sócio-econômicas, científicas e técnicas, em nada minimizaram essa pulsão à errância. Certamente que ela não se apresenta mais sob a forma da antiga hierodulia, podendo ser mais astuciosa e mais oculta; mas nem por isso deixa de ser menos pregnante. E o preceito religioso, e depois libertino, de se entregar ao maior número possível de parceiros, continua a atazanar, de modo fantasmástico ou real, a consciência do homem civilizado. Seria preconceituoso vislumbrar nesse fato só uma tendência psicológica analisável como tal. De fato, a sensualidade que transborda, e que não podemos deixar de observar nas histórias humanas, é certamente um modo de viver coletivamente esse ritmo do tempo onde, de modo inexorável, se sucedem a sombra e a luz, a morte e a vida, a tensão e o relaxamento (repouso). Trata-se de uma sabedoria popular que, com justeza, sente que é em comum e ritualizando-as, que poderemos enfrentar a adversidade natural e a imposição social.

Acentuar a socialidade permite redescobrir que, antes de ser particularizado, aquilo à que a sociedade ocidental chamou de «gênio» é, sobretudo, coletivo. E porque a existência se apresenta na realidade como uma criação comum, porque é feita por criações minúsculas e anônimas, é que poderemos ver pontualmente brotarem obras de arte. O gênio criativo está difuso na trama social e se exprime, por vezes, sob nodosidades particulares. Assim como o entorno espacial secreta as «maravilhas da natureza», a vida banal sucita obras de exceções. A socialidade existe, é, para fazer lembrar a criação comum. O «trickster», no ciclo mítico dos índios winnebago, faz surgir, com seu pênis, as plantas da natureza; do mesmo modo, na Grécia, em Roma, etc., o «phallus» é levado em procissão: tais exemplos, como todos os demais que dizem respeito às práticas da religião natural, marcam que a criação pertence especificamente ao todo cósmico e societal. Imitando a desordem e o caos por meio da con-fusão dos corpos, o mistério dionisíaco funda, periodicamente, uma nova ordem; sublinha, também, a proeminência do coletivo sobre o individualismo e seu correlato racional, que é o social.

(5) ELIADE, M. — *Initiations, rites, sociétés secrètes* — Paris, Ed. Gallimard, 1959, p. 67.

O renovado interesse no estudo da vida cotidiana é hoje claro nas propostas sociológicas. É de bom augúrio. Assim, aquilo que por muito foi o **fundamento opaco** da sociologia, torna-se um dos campos centrais, senão o campo central da pesquisa em ciências sociais. Mas o que é preciso observar é que um tal cotidiano excede, cada vez mais, a esfera do privado, onde o tinham cantonado. Referindo-nos a um procedimento arquetípico podemos dizer que estamos frente a uma **forma** abarcante, primordial que, aos poucos, poderá se subdividir matizando-se ao infinito. Servirá, então, como fundamento para as **modulações** do ser-junto (viver con-junto). Ela é essa» **unitas multiplex**» feita de participação, de solidariedade, de correspondência, de tudo que instaura o «**élan vital**».

Por certo, aqui indico uma tendência; mas uma série de indícios, que todos conhecemos bem, aí estão para nos incitar à audácia de um pensamento. Porque, ainda que fôra um sonho acordado, podemos dizer com W. Benjamin que «cada época sonha a época vindoura».