

Michel Maffesoli: a pós-modernidade se orienta para “algo de anarquista”

Por Eduardo Portanova Barros

Pós-doutor; Université de Paris V (Sorbonne);
eduardoportanova@hotmail.com

Tradução de Ana Taís Martins Portanova Barros

Doutora; Universidade Federal do Rio Grande do Sul;
anataismartins@hotmail.com

O sociólogo francês Michel Maffesoli concedeu esta entrevista no dia 10 de dezembro de 2012, em Paris, na sua residência, alguns dias após a morte de seu mestre, o antropólogo Gilbert Durand, autor de, entre outros, *As Estruturas antropológicas do imaginário*. Na obra de Maffesoli, é clara a influência de seu amigo e mestre Gilbert Durand. Em uma das passagens de *Homo eroticus – Des communions émotionnelles* (CNRS Editions, 2012), Maffesoli relaciona C.G. Jung a Durand, lembrando que as histerias coletivas se encontram nas raízes daquilo que ambos chamavam “psique objetiva”, ou seja, um conjunto estrutural psíquico de longa tradição, o “inconsciente coletivo” junguiano. O próprio Maffesoli reconhece dever a Durand a ideia de que a essência do gênero humano residiria no equilíbrio conflitual. Nesta entrevista, ele fala de imaginário, pós-modernidade, cultura e anarquismo.

1) Qual é a importância de Gilbert Durand para o seu trabalho?

Ele é mesmo meu mestre, pois foi ele que me permitiu fazer a passagem de uma grande perspectiva “marxizante”, que foi a ideologia dominante nos anos 1960 na Sociologia e na Filosofia, mostrando a importância do imaginário para a vida social. Eu li “*As estruturas antropológicas do imaginário*” e foi essa obra que fez uma espécie de grande mudança no meu posicionamento teórico. Fiz minha “*thèse d'état*”¹, sob sua orientação, justamente sobre o valor de todos os fenômenos imaginários na história: o sonho, o jogo, a importância do simbólico na constituição

da vida. Então, para mim, Durand foi um mestre intelectual e mais: um homem de grande generosidade humana, o que é seguidamente um defeito no meio intelectual.

Mas nós sentíamos essa grande generosidade que o animava. E, de certa maneira, o que eu gostaria de perseguir é o mesmo; quer dizer, tanto esta dimensão intelectual, que é o que eu faço na Sorbonne, quanto esse humanismo nas relações intelectuais. O desaparecimento de um homem é sempre alguma coisa grave. O desaparecimento de um homem da grandiosidade de Gilbert Durand é ainda mais grave. Agora, é preciso dizer que a obra de Gilbert Durand está aí. Eu recebi, desde três dias atrás, uma quantidade grande de e-mails [sobre a morte de Durand], e o que é certo é que todos acentuam a continuidade de seu trabalho. É uma obra importante. Sua obra irriga as novas pesquisas. É uma grande perda, e é necessário saber, ainda uma vez, que sua obra está aí.

2)E a influência teórica dele?

A influência dele é inegável, pelo fato de que me permitiu sair de uma concepção estritamente “materialista” ou “marxizante”, que subordina a cultura à economia.

3)A partir de Durand, é possível falar de uma teoria ou de uma ciência do imaginário?

Não, porque a palavra ciência, de meu ponto de vista, não é pertinente, e teoria... Não sei, eu preferiria a palavra “conhecimento”. Eu escrevi um livro intitulado *O Conhecimento comum* (Sulina, 2007) onde mostro que, mais do que a ciência a respeito das humanidades, a respeito da vida em comum, era melhor esta ideia de conhecimento. Em latim - e na língua francesa isso quer dizer bem - conhecimento quer dizer “nascer com”, *cum nascere*. Deve haver uma relação interativa entre o que se descreve e a maneira de se descrever. Deste ponto de vista, a temática do imaginário é uma temática que leva a sério tudo o que constitui a natureza humana e, pois, deste ponto de vista, é um conhecimento (“um nascer com”) mais do que a palavra ciência.

4) Poderíamos dizer teoria?

Poderíamos... mas em grego, *theorine*, teoria, é a visão, o colocado à distância, e eu não sou, pessoalmente, partidário de um “colocar à distância”. É por isso que prefiro a palavra conhecimento, que mostra o processo de interação. Claro, é difícil, não se pode eliminar a palavra teoria como não se pode fazer o mesmo com a palavra ciência por causa dos hábitos da academia e dos universitários. Mas, se somos fiéis à etimologia e àquilo que é nossa vocação, àquilo que concerne às humanidades, nesta perspectiva prefiro a palavra conhecimento. Mas isso é objeto de debate, de discussão.

5) O imaginário para Durand é o “trajeto antropológico”. Para o senhor seria o mesmo que – ou equivalente a - “paradoxo societal” na pós-modernidade? Poderíamos fazer uma relação entre estes dois termos?

A ideia de Gilbert Durand sobre o trajeto antropológico é muito bela; semelhante ao que acabo de dizer sobre a palavra **conhecimento**, não há um domínio total, mas uma interação. É isso que quer dizer a palavra *trajet*. Trajeto é aquilo em que há uma reversibilidade entre o que eu estou observando, enquanto pesquisador, e a realidade que eu observo. Essa é a ideia de Gilbert Durand. De minha parte, partindo disso, mostrei que não é possível ter uma atitude ortodoxa - (o ortodoxo quer dizer um conhecimento reto) -, mas antes um conhecimento paradoxal. O paradoxo é algo que justamente, no quadro deste trajeto, possibilita a reversibilidade. O paradoxo é que não há uma certeza. Para mim, todo o pensamento é arriscado.

6) O paradoxo não configuraria uma forma dualista de pensamento?

É tipicamente algo não dualista, e sim politeísta, plural. Quer dizer, se eu buscasse a imagem de alguém que é nosso contemporâneo e de quem gosto muito, Edgar Morin, trata-se da tradução do que é complexo. Quer dizer, não se pode mais pensar de modo unilateral. O que havia mostrado Gilbert Durand é que a temática do imaginário nos obriga a adotar uma dimensão multilateral. Não unilateral. O que é

unilateral? É a perspectiva, por exemplo, da economia como fundamento de todas as coisas. A dimensão do imaginário mostra que há múltiplas causas, há uma plurilateralidade. O paradoxo é um modo de traduzir um fato sobre o qual não há uma ortodoxia, mas que há isso e aquilo. Há isto e seu contrário. Sombra e luz. Interação entre natureza e cultura. Isso é uma mudança de paradigma. Eu me inscrevo sob aquela perspectiva que é a de Durand, aquela de Edgar Morin, aquela de Jean Baudrillard. No meu trabalho pessoal tento justamente estar atento a este politeísmo de valores, ou seja, esta multiplicidade de valores que faz com que não haja nem centro, nem periferia. Vemos isso em todos os níveis: político, **societal**, epistemológico...

7) Há uma relação entre o imaginário e a pós-modernidade? É por causa da pós-modernidade que o imaginário emerge hoje?

Sim, um pouco. Eu diria que, nisso que indiquei, a modernidade foi puramente racionalista. São autores como Thomas Kuhn que mostraram isso. Ele diz que, a partir do século 17, a Europa seguiu a *via recta*, a estrada reta da razão. Quer dizer, um só valor. E para seguir a estrada reta da razão, deixou-se à beira da estrada toda uma série de bagagens inúteis - o sonho, o jogo, o simbólico, o imaginário - para ser eficaz. O resultado disso foi a sociedade moderna. O que eu digo é que atualmente nos damos conta da utilidade desta bagagem que tinha sido considerada inútil. Deste ponto de vista, sim, há uma relação estrutural, estreita entre o imaginário e a pós-modernidade. Para mim, a pós-modernidade é - e essa palavra não é do bom francês - a **inteiridade** (*l'entierité*). A inteiridade é aquilo que chamei de razão sensível. Ou seja, se diz a razão, mas na medida em que há o sentido, o sensível, isso se chama razão sensível.

8)A expressão “pós” é um tanto ambígua, não? Ela se refere mais a uma cronologia ou a um estado de espírito?

Entendo o que dizes (Maffesoli ri). Pode ser os dois, ou seja, é necessário aceitar que uma época acabe. Isso é difícil para nós. Nesse sentido, sim, pós-modernidade quer dizer aquilo que vem após os valores modernos. Para mim, são três os valores modernos: progresso, racionalismo e trabalho. Eis o tripé sobre o qual repousa a modernidade. Vê-se que, particularmente, as novas gerações não põem o acento sobre o trabalho. Não se valoriza mais o progresso, e sim o que é vivido no presente. Não se acredita mais simplesmente na razão, mas se valoriza a emoção. Deste ponto de vista, pode-se dizer que há pós-modernidade. É por isso que não gosto das expressões “segunda modernidade”, “pré-modernidade”, pois são formas de salvar os valores modernos. Eu diria que há outros valores que estão em gestação. Cronologicamente, poderíamos falar de “pós”, mas voltando ao segundo sentido colocado por sua questão, de fato, trata-se também de um estado de espírito. Eu diria que há elementos na pós-modernidade que estavam na pré-modernidade e que agora se estão reencontrando estes elementos lá, a criação, o presente, o *carpe diem*. A importância da imaginação. Estes elementos eram pré-modernos. Eu acho que há, de uma só vez, no termo pós-modernidade algo de histórico e ao mesmo tempo algo que focaliza a sensibilidade, que seria a sensibilidade pós-moderna. Para dar uma imagem: lembro de ter lido um livro e me inspirado no livro de um espanhol que se chama Eugenio D’Ors, um lindo livro sobre o barroco. É um pequeno clássico. É um historiador das ideias e, nos anos 1930, ele escreveu esse livro sobre o barroco. Mas ele mostra que o barroco é um momento histórico, o que quer dizer um estado de espírito. Ele mostra que vamos encontrar o barroco na China, no Brasil, em tal ou tal momento, então não é simplesmente um momento histórico, mas um certo estado de espírito que vamos encontrar em diversos lugares e momentos. Eu diria o mesmo para a pós-modernidade. Há de uma só vez algo que ocorre após a modernidade, mas que reinveste uma maneira de ser em outros tempos e lugares.

9)Na França há uma divisão clara entre alta cultura e a cultura da mídia, segundo depreendemos da leitura de *A Derrota do pensamento* (Paz e Terra, 1998), do filósofo francês Alain Finkielkraut, entre outros autores. O que o senhor acha? Há essa divisão clara entre a alta cultura e a cultura da comunicação social, da mídia?

Não concordo com isso. Por um lado é verdade que há diferentes culturas, mas ao mesmo tempo, essas pessoas que você acaba de citar, sentem uma forma de desprezo pela cultura midiática. Do meu ponto de vista, há uma interação, ou seja, as obras da cultura - vou dar um exemplo - se enraizam na cultura popular. Um exemplo histórico que sempre me tocou: Leonardo Da Vinci, um ótimo artista, mas também um artesão, alguém enraizado na cultura popular. E é porque ele é artesão que se torna artista. Há uma relação, uma interação entre o popular e a alta cultura. Então não gosto desta separação. É uma dicotomia muito moderna.

10)O que é a cultura, na sua opinião?

Para mim, a cultura é muito simples: comer, habitar, vestir. É isso que se chama adubo, a boa terra. Em um jardim, coloca-se o adubo para cultivar as plantas, e para mim a cultura é o adubo, o viver junto, aquilo que acabo de dizer, morar, vestir, comer. Eis os elementos de base que vão dar as artes da mesa, que vão dar o estilismo indumentário, que vão dar a arquitetura, mas não se deve esquecer que para ter a arquitetura sofisticada, para que haja a arte da mesa muito sofisticada, para que haja o estilismo da vestimenta, é necessário antes que haja esses elementos de base. É o adubo, a boa terra.

11)Para o senhor o adubo, então, seria a vida cotidiana?

Sim, a vida cotidiana. Cultura é a vida cotidiana, aquilo que está no fundamento, na base do que é viver-junto. Max Weber tinha uma bela expressão. Ele dizia: “É necessário estar à altura do cotidiano”. Subentendido, é paradoxal estar à altura do cotidiano, já que o cotidiano está embaixo, mas estar à altura do cotidiano é estar

atento à vida cotidiana.

12) E por que a academia não gosta do cotidiano?

Porque a academia tornou-se muito abstrata. Desenraizada de algum modo. Quando a universidade é criada na Idade Média, era *universitas*, aquilo que é universal. Por exemplo, em Paris, quando a Sorbonne foi criada em 1200, era contra o que era a *École Cathédrale*, a escola da catedral, feita pelos padres, os funcionários, e que era desencarnada, abstrata. No fundo, *universitas* é criada para dizer não, simplesmente, à teologia. É necessário se ocupar do direito, da filosofia, da medicina, e então se cria a *universitas*. Hoje, a universidade se tornou muito abstrata, uma “escola catedral”. Então, o mundo acadêmico tem medo da vida cotidiana, medo de algo que é no fundo a vida de todos os dias. Eu acho que é necessário que o pensamento volte às raízes.

13) O cotidiano é a raiz?

O cotidiano é a raiz. Minha *thèse d'état*, sob a direção de Gilbert Durand, se chamou *O Enraizamento dinâmico*. Voltar um pouco à raiz, em todos os domínios, da vida cotidiana e ao imaginário.

14) O senhor fala no livro "*O Tempo retorna – formas elementares da pós-modernidade*" (Forense Universitária, 2012) de uma “invaginação do sentido”.

Quando digo “invaginação do sentido”, porém, é um pouco para provocar e para mostrar que é necessário estar atento à terra, ao cotidiano, não àquilo que é distante. A “invaginação” é a terra-mãe, o lugar onde se vive, a matriz. Eu peguei essa expressão do filósofo Merleau-Ponty, que foi o primeiro a mostrar a importância da **carne do mundo**. O termo invaginação nos torna atentos a esta carne.

15) Você concorda com Feyerabend quando ele fala do anarquismo metodológico, ou seja, de se usar as teorias, não importa de onde venham?

Sim, eu li bastante Feyerabend, e é interessante ver um físico, um cientista, mostrar que... ele tinha essa bela expressão, “tudo vale”. É algo com que concordo, que eu tenho desenvolvido em meus livros há bastante tempo, desde *A Conquista do presente* (Argos, 2002): todos os elementos são passíveis de análise. Em Sociologia, diríamos que todo fato social pode se tornar um fato sociológico. “Tudo vale” quer dizer “não há elementos importantes e outros que não são importantes”. Lembro que nos anos 1970, quando fiz minha *thèse d'état* eu dizia que quando nada é importante, tudo tem importância. Nada é importante, quer dizer, não há estruturas que são mais importantes que outras, mas todos os elementos da vida, eu dizia há pouco, comer, morar, vestir, tudo isso tem importância. Eu brinquei com as palavras, quando nada é importante, tudo é importante. É dentro da perspectiva de Feyerabend. Anarquia, no sentido etimológico, não é a desordem. A teoria anarquista tem um grande teórico que se chama Élisée Reclus, que dizia que o anarquismo é a ordem sem o Estado. A perspectiva de Feyerabend me convém completamente.

16) Você se considera um anarquista na academia?

Sim. No meu livro *O Conhecimento comum* (Sulina, 2007) eu tenho um pequeno capítulo que eu chamo “Por uma teoria libertária do conhecimento”. Em francês, a palavra libertário é uma maneira de dizer anarquista. Cada vez mais uso essa palavra no sentido que venho de indicar. Para mim, a pós-modernidade se orienta em direção a algo de anarquista, não anárquico. Quando se diz anárquico, é a desordem. Por exemplo, no meu livro *Homo eroticus*, eu mostro que estamos ultrapassando a lei do pai pela lei dos irmãos. O anarquismo é a lei dos irmãos. Há uma lei, mas ela é horizontal. Algo que vai funcionar sobre a interação. *Wikipedia* é uma enciclopédia anarquista, poderia-se dizer. Os fenômenos *wiki*, sob suas diversas formas, são processos de interação.

¹ Tese necessária para a obtenção do antigo *Doctorat d'État*, chamado hoje de HDR (*Habilitation à Diriger des Recherches*), necessário para prestar concursos universitários e para orientar doutores. Para fazê-la, é necessário ser detentor de um diploma de Doutor.(N. da T.)

Recebido: 20/08/2013
Publicado: 19/12/2013

