

## **Pós-modernidade**

Michel Maffesoli\*

**Resumo:** Se a modernidade se incarna nas instituições e nas grandes narrativas de que são portadoras, a pós-modernidade dá importância às tribos, aos espaços que ocupam, às formas de socialidade que aí se desenvolvem. Dá-se um novo alento aos mitos que a visão linear do progressismo asfixiou, à *bricolage* mitológica. Esta evolução faz-se em espiral, na medida em que certos elementos incompatíveis com a nova realidade são eliminados e outros, em consonância com as novas maneiras de pensar e de viver, actualizados. Particular ênfase é dada, na pós-modernidade, à vivência local e à convivência através das imagens.

**Palavras-chave:** pós-modernidade, mitos, imagens, tribalismo.

O que será da pós-modernidade? É sempre muito delicado “mexer” nas “panelas do futuro”. Podemos, no entanto, dar algumas indicações, reunir alguns indícios, com o fim de delinear as grandes tendências, e isto porque pontualmente assistimos a um retorno, embora de uma forma ligeiramente modificada, daquilo que pensávamos ter ultrapassado. Para sermos mais precisos, não se trata aqui de um “eterno regresso” do mesmo, mas, antes do mais, e tal como no seu tempo o filósofo Nicolau de Cusa o indicava, de um crescimento que adopta a forma da espiral. Para dizê-lo ainda mais claramente, se uma definição provisória da pós-modernidade devesse ser dada, poderia ser a seguinte: “a sinergia de fenómenos arcaicos com o desenvolvimento tecnológico”.

É assim que, em contrapartida dos grandes temas explicativos da modernidade, ou seja, o Estado-nação, a instituição, o sistema ideológico, podemos realçar, no que se refere à pós-modernidade, o regresso ao local, a importância da tribo e a *bricolage* mitológica.

\* Professor de Sociologia na Universidade Paris Descartes, Sorbonne. (maffesoli@ceaq-sorbonne.org)

Em primeiro lugar, o local, primeiro indício da heterogeneização galopante que percorre as nossas sociedades. É interessante, a esse respeito, notar o regresso em força, nos diversos discursos sociais, de termos como “país”, “território”, “espaço”, coisas essas que remetem para um sentimento de pertença reforçado, para a partilha emocional e que nos levou a dizer que o lugar faz ligação. Ligação essa que não é abstracta, teórica nem racional. Ligação essa que não se constituiu a partir de um ideal longínquo, mas que se funda, antes pelo contrário, organicamente, na base da possessão comum de valores enraizados: língua, costumes, cozinha, posturas corporais. Coisas essas, quotidianas, concretas, que combinam, num paradoxo que não é apenas aparente, o material e o espiritual de um povo.

É conveniente reflectir sobre isto: um tal materialismo espiritual, vivido localmente, é aquilo mesmo que vai, cada vez mais, tomar o lugar da política nas suas diversas modulações. Enraizamento dinâmico, que é causa e efeito da fragmentação institucional. Com efeito, as diversas instituições sociais, que se tornaram cada vez mais abstractas e desencarnadas, já não parecem coadunar-se com a exigência reafirmada de proximidade. Daí a emergência de um tribalismo pós-moderno que, sempre e de novo, repousa na necessidade de solidariedade e de protecção que caracteriza qualquer conjunto social. Nas selvas de pedra que são as megalópoles contemporâneas, a tribo desempenha o papel que era o seu na selva *stricto sensu*.

Assim, é surpreendente ver que as diversas instituições já não são nem contestadas nem defendidas. São muito simplesmente “roídas” e servem de nichos às micro-entidades alicerçadas na escolha e na afinidade. Afinidades electivas que encontramos no seio dos partidos, das universidades, dos sindicatos e outras organizações formais, e que funcionam de acordo com as regras de solidariedade de uma maçonaria generalizada. E isto, obviamente, para o melhor e para o pior. Tribos religiosas, sexuais, culturais, desportivas, musicais, o seu número é infinito, a sua estrutura é sempre idêntica: entreatjada, divisão do sentimento, ambiência “afectual”. E podemos supor que uma tal fragmentação da vida social seja levada a desenvolver-se de maneira exponencial, constituindo assim uma nebulosa inapreensível que não tem nem um centro preciso, nem periferias discerníveis, o que engendra uma socialidade fundada na concatenação de marginalidades das quais nenhuma é mais importante do que a outra.

É uma tal estrutura social que induz ao que se pode chamar de *bricolage* mitológica. Talvez não seja oportuno falar do fim das ideologias. Em contrapartida, é possível constatar a sua transfiguração. As ideologias assumem uma outra figura. Neste caso, a de pequenas narrações específicas, próprias, naturalmente, das tribos que as sustentam. As “grandes narrativas de referência” particularizam-se, incarnam-se, limitam-se à dimensão de um determinado território. Daí as práticas juvenis da linguagem, o regresso dos dialectos locais, a recrudescência de diversos sincretismos filosóficos ou religiosos.

A verdade absoluta, que se procura atingir, fragmenta-se em verdades parciais que convém viver, o que delinea claramente os contornos da estrutura mitológica. Cada território, real ou simbólico, produz, em certa medida, o seu modo de representação e a sua língua falada: “*Cujus regio cujus religio*”. Daí a “babelização” potencial que serve, comumente, para denegar, quando se invoca o espectro da globalização.

Existem, com certeza, uniformizações mundiais: económicas, musicais, consumistas, mas temos que nos interrogar sobre a sua verdadeira relevância. E perguntarmo-nos se a verdadeira eficácia não deve ser procurada do lado dos mitos tribais e do seu aspecto existencial. A comunicação em redes, da qual a Internet é uma boa ilustração, obrigar-nos-ia assim a repensar, para a pós-modernidade, “o universal concreto” da filosofia hegeliana.

Se, a título de hipótese, nos pusermos de acordo sobre a existência de um local tribal que gera pequenas mitologias, qual poderia ser então o seu substrato epistemológico? Empiricamente, parece que o Indivíduo, a História e a Razão cedem o seu lugar à fusão “afectual” que se encarna no presente à volta de imagens comuniais.

O termo “indivíduo”, já o disse, não é mais de actualidade. Em todo caso, não é de actualidade no seu sentido estrito. Talvez fosse necessário falar, no caso da pós-modernidade, de uma pessoa (*persona*) que desempenha diversos papéis nas tribos às quais adere. A identidade fragiliza-se. As identificações múltiplas, em contrapartida, multiplicam-se.

Os grandes ajuntamentos musicais, desportivos, consumistas são a prova disto. Em cada um destes casos, trata-se de se perder no outro. “Despesa”, na acepção de G. Bataille, entende-se como procura da fusão. Cada qual só existe no e através do olhar do outro. E esse outro pode ser o da tribo por afinidade, o da alteridade da natureza, ou ainda o grande Outro que é a deidade. Fusões, confusões de diversas ordens que nos recordam o mito dionisíaco. Trata-se de um processo que nada tem de excepcional, mas que remete, antes pelo contrário, para a simples realidade quotidiana. Numerosos são os fenómenos da vida corrente que, sem isto, permaneceriam incompreensíveis. Em todos os domínios, o “devir-moda” do mundo está na ordem do dia. E as “leis da imitação”, propostas de maneira inactual por Gabriel Tarde, parecem ser actualmente a regra.

Resumidamente, não é mais a autonomia – eu sou a minha própria lei – que prevalece, mas a heteronomia: a minha lei é o outro.

Talvez seja esta a mudança paradigmática mais importante. Anda de mãos dadas com esta inversão de tempo que faz com que o que importa não seja mais a História linear, mas as histórias humanas, a que podemos chamar de “einsteinização” do tempo. Isto significa que o tempo se contrai em espaço. Em suma, o que vai predominar é efectivamente um *presente* que eu vivo com os outros num determinado lugar. Qualquer que seja a maneira de o nomear, um tal “presentismo” vai contaminar as representações e as práticas sociais, em especial juvenis. É um *carpe diem*, de antiga memória, que traduz bem o hedonismo difuso. O gozo já não é adiado para alguns hipotéticos “dias melhores”, já não é esperado num paraíso que deve advir, mas é efectivamente vivido, tanto quanto possível, no presente.

Neste sentido, o presente pós-moderno encontra a filosofia do *kairos* que colocou a tónica sobre as ocasiões e as boas oportunidades, sendo a existência apenas, numa certa medida, uma sequência de instantes eternos que convém viver, o melhor possível, aqui e agora. Talvez seja necessário recordar, aqui, uma distinção de importância, a do drama e do trágico. Enquanto o drama, no seu sentido etimológico, evolui, distendendo-se no sentido de uma possível solução, o que encontramos no burguesismo moderno, o

trágico é “apórico”, ou seja, não procura nem espera soluções ou resoluções. Podemos mesmo dizer que repousa sobre a tensão dos elementos heterogêneos.

Último ponto, por fim, do substrato epistemológico pós-moderno, é a importância que vai tomar a imagem na constituição do sujeito e na constituição da sociedade. Neste ponto também só podemos ser alusivos e remeter para as análises que abordaram, enquanto tal, este problema. Basta recordar que, no seguimento da tradição judaico-cristã, a modernidade foi, essencialmente, iconoclasta. Assim como na tradição bíblica, o ícone ou o ídolo não permitiam adorar o verdadeiro Deus, “em espírito e em verdade”, a imagem ou o imaginário, de Descartes até Sartre, constituíram um entrave ao bom funcionamento da razão. Recordemo-nos aqui da expressão filosófica transformada em provérbio popular, e que faz da imaginação a “louca da casa”. Estigmatização que marcou, profundamente, os nossos modos de pensamento e toda a nossa sensibilidade teórica.

Ora, o que observamos nos nossos dias a não ser o regresso em força desta imagem negada ou denegada? Imagem publicitária, imagem televisiva, imagem virtual. Nada fica imune. “Imagem de marca”, intelectual, religiosa, política, industrial, etc., tudo e todas as coisas devem dar-se a ver, dar espectáculo. Podemos dizer, numa óptica weberiana, que podemos compreender o real a partir do irreal (ou daquilo que é considerado enquanto tal). Acontece que, durante a modernidade, o desenvolvimento tecnológico tinha duravelmente desencantado o mundo. Podemos dizer, no que se refere à pós-modernidade nascente, que é a própria tecnologia que favorece um real *reencantamento do mundo*.

A fim de acentuarmos efectivamente um tal fenómeno, podemos falar do (re)nascimento de um “mundo imaginal”. Isto é, de uma maneira de ser e de pensar, inteiramente atravessada pela imagem, o imaginário, o simbólico, o imaterial.

Qualquer que seja a maneira pela qual este “imaginal” se exprime: virtual, lúdico, onírico, ele está cá, presente e preponderante; já não está enclausurado na vida privada e individual, mas será um elemento constitutivo de um ser-em-conjunto fundamental. É tudo isto que nos faz dizer que o social se alastra em socialidade, integrando, de uma forma holística, parâmetros humanos que o racionalismo moderno deixou de lado. O imaginal é, assim, uma outra maneira de nos tornar atentos à sociedade complexa, à solidariedade orgânica que se inicia, à “correspondência”, no sentido baudelairiano, entre todos os elementos do meio ambiente social e natural.

A época é, talvez, mais atenta a esta “impermanência” das coisas mais estabelecidas. O que é certo é que o surgimento de valores arcaicos, dos quais se chegou a pensar que estavam totalmente ultrapassados, deve tornar-nos atentos ao facto de que, se as civilizações são mortais, a vida, quanto a ela, curiosamente, perdura. Assim, não atribuindo a este termo um estatuto conceptual demasiado rígido, a pós-modernidade nascente recorda-nos que a modernidade foi uma “pós-medievalidade”, ou seja, permitiu uma nova composição do ser-em-conjunto.

Destino em forma de espiral do mundo! Quando cessa a evidência de uma ideia na qual assentou uma determinada civilização, nasce uma outra constelação que integra

certos elementos do que existiu e que volta a dar vida a alguns outros que tinham sido denegados.

É ao ter presente na nossa mente este esquema que se pode, de uma forma não judicativa, não normativa, “epifanizar” as grandes características da *episteme* pós-moderna. O que M. Foucault fez para a modernidade, temos que fazê-lo para a época que se anuncia. Trata-se de um desafio de grande envergadura que necessita de uma postura intelectual audaciosa. Desafio que deve ser aceite se não quisermos que o pensamento seja marginalizado. Tanto mais que, assim como afirmava Victor Hugo, numa outra época, “nada pode parar uma ideia cujo tempo chegou”.

*Tradução de Jean-Martin Rabot*

### **Referências bibliográficas**

- Boisvert, Y. (1997) *L'Analyse postmoderniste*, Paris: L'Harmattan, 1997.  
 Dumont, L. (1983) *Essais sur l'individualisme*, Paris: Le Seuil.  
 Durand, G. (1960) *Les Structures anthropologiques de l'imaginaire*, Bordas, 1960.  
 Durand, G. (1986) *Beaux arts et archétypes*, PUF.  
 Maffesoli, M. (1982) *L'Ombre de Dionysos*, Paris: Le Livre de Poche, 1991.  
 Maffesoli, M. (1988), *Le Temps des tribus* (1988), Paris: Le Livre de Poche, 1991.  
 Maffesoli, M. (1992) *La Transfiguration du politique* (1992), Paris: Le Livre de Poche, 1995.  
 Maffesoli, M. (1993) *La Contemplation du monde* (1993), Paris: Le Livre de Poche, 1996.  
 Morin, E. (1990). *Pour entrer dans le XXIe siècle*, Paris: Le Seuil.  
 Moscovici, S. (1974) *Hommes sauvages, hommes domestiques*, Paris: Bourgeois.  
 Moscovici, S. (1990) *La Machine à faire les dieux*, Paris: Fayard.