

A terra fértil do cotidiano*

RESUMO

No texto a seguir, Michel Maffesoli defende, através da alegoria de Edgar Allan Poe, que a função do pesquisador é ver algo que está ao mesmo tempo oculto e flagrante. Nessa trajetória, o autor explica suas preferências teóricas e suas práticas como pesquisador, reafirmando a necessidade de uma sociologia mais atenta às questões do cotidiano. Esta reflexão é um resumo do seminário Especial de Metodologia, Epistemologia e Pós-modernidade - sociologia compreensiva, razão sensível e conhecimento comum.

PALAVRAS-CHAVE

Michel Maffesoli
Edgar Allan Poe
sociologia

ABSTRACT

In the text below, Michel Maffesoli advocates, through the allegory of Edgar Allan Poe, that the function of the researcher is to see something that is hidden and evident at the same time. On this trajectory, the author explains his theoretical preferences and his practice as a researcher, reaffirming the need for a sociology more responsive to the issues of daily life. This reflection is an abstract of the Seminário Especial de Metodologia, Epistemologia e Pós-modernidade - sociologia compreensiva, razão sensível e conhecimento comum, commanded by Michel Maffesoli from May 08 to 11, at PUCRS.

KEY WORDS

Michel Maffesoli
Edgar Allan Poe
sociology

Michel Maffesoli

Professor do Departamento de Sociologia da Université René Descartes/ Paris V/França.

Em latim, seminário significa lançar sementes. É isso que eu faço: lanço pequenas propostas que nos permitem conversar sobre as mudanças na nossa civilização. É como a idéia de que é preciso ver bem longe no passado para poder enxergar adiante no futuro. Talvez isso nos permita falar de uma sociologia compreensiva.

Simmel dizia que era preciso dar uma espiada sociológica nos fatos. Trata-se de uma perspectiva intuicionista. Intuir é ver dentro. Em uma rápida olhada é possível ver o interior das coisas. A compreensão íntima dos objetos se realiza na relação com a vida cotidiana. São os poetas e os artistas (antes até do que os teóricos), os que têm essa intuição.

Conforme Appel, o olho deve permanecer em alerta, como um radar. O que está em jogo é compreender algo ao mesmo tempo escondido e evidente. Para dar uma ilustração literária, podemos citar *A carta roubada*, de Poe. Também Lacan já fez sua análise a respeito dessa bela narrativa. A trama consiste numa carta, considerada perigosa pois teria o poder de desmascarar amores ilícitos de uma rainha. Um delegado, então, foi procurá-la na casa do suposto ladrão, um ministro, sem perceber, tão ocupado que estava em desvendar possíveis e corriqueiros esconderijos secretos, que a tal carta tivera sido dependurada - visivelmente - no meio do consolo de uma lareira. Ou seja: era demasiado evidente. Eu diria que esse exemplo vale, também, em relação a nossa vida cotidiana.

A profundidade está na superfície das coisas. Jung fala no "inconsciente coletivo": o longe para trás. Também podemos citar a filosofia heideggeriana, baseada, novamente, no passo passo para trás. Todo meu trabalho, portanto, está voltado para a decodificação dessa origem. Uma palavra resumiria tudo isso: pré-individual. Aí está a verdadeira revolução, que terá conseqüências metodológicas nas ciências sociais e no jornalismo investigativo.

A chave para compreender essa pós-modernidade nascente é o aspecto pré-individual. A expressão que eu uso é a de "investigação do sentido", para quem e além da concepção fálica e espermática da civilização ocidental. É isso, para mim, o "inconsciente coletivo". Uso a imagem do lençol freático, que não se vê mas é evidente. Para dizer em termos clássicos, remeto à episteme de Michel Foucault. A episteme é a inconsciência e a consciência de si próprio. É um conhecimento oculto. Um conhecimento que não é realmente verdadeiro.

Cada um de nós é o que é porque conta uma história, verdadeira ou falsa. Qualquer relação, seja de amizade, seja amorosa, só terá sentido quando qualquer um dos protagonistas contar tal história. Uma história de família, por exemplo, contém muitos não-ditos: algo da ordem da certeza, mas não da veracidade. Um outro exem-

plo, ainda levando em conta a relação entre sociologia e epistemologia, é o de paradigma, de Kühn. Por que há um tipo de descoberta científica que acontece em um determinado momento e não em outro? Quais são os requisitos para que isso aconteça? Kühn, então, propõe que se há uma determinada descoberta é porque certo paradigma – entendido aqui modelo, matriz, nos sentidos biológico e matemático da palavra – o possibilita.

O racionalismo europeu, no século XIX, passa a se capilarizar no corpo social. Esse princípio racionalista é da ordem da evidência, algo que é integrado sem que se preste muita atenção a isso, como no caso da cultura. É como se sugássemos o leite materno. É o que Durkheim chama de “caráter essencial”.

Essa noção é como que uma impressão digital ou marca genética. É preciso fazer emergir esse inconsciente com uma psicanálise coletiva, e, para compreendê-la, é preciso pensar subliminarmente.

Quais são esses caracteres que nos marcaram? O que é a grande idéia do imaginário ocidental, moderno ou judaico-cristão? Eu diria que são aspectos que repousam, basicamente, em três fatores: na unidade, no longínquo e na separação. Significa dizer, respectivamente, que a polissemia do real é reduzida a um único valor, que a verdadeira vida está em outro lugar e que o ser humano é uma coisa e a natureza, outra.

Em relação à unidade, o monoteísmo culmina na globalização contemporânea, e, a partir desse monoteísmo estrutural, chega-se à devastação do mundo e a uma pilhagem ecológica. Também a partir da destruição da multiplicidade e dos saberes, há uma lógica de destruição da biodiversidade. No caso do longínquo, tudo está em outro lugar, como a verdadeira vida. A Cidade de Deus está por vir. Vivemos em um “vale de lágrimas”, conforme Santo Agostinho. Como há uma ressurreição da carne no além, esta vida, agora, tem pouca importância.

Deus separou a luz das trevas, o que nos remete ao terceiro ponto, o da separação. Ela é da ordem do que é original, e tudo declina dela. Vamos nos separar da natureza, considerada como um objeto a ser explorado. Distingue-se, separa-se, corta-se. Essa concepção analítica se torna eficaz por causa da performatividade moderna que coloca a natureza de um lado e a cultura, de outro.

A totalidade da nossa maneira de pensar repousa na separação, na explicação e na análise. Em latim, *explicare* significa “retirar e desfazer as dobras”. Tudo é plano e liso sob o olhar de Deus e da Razão. Aquela totalidade fundamentou o desempenho da tradição ocidental. Hoje, porém, trabalho com a hipótese de que haja uma inversão desse processo. É isso a sociologia compreensiva. *Cum prender* é tomar aquilo que fora separado, mas, no caso do ensino universitário, permanece a lógica da separação. O desafio metodológico é ter capacidade de tomar os elementos da totalidade social, e essa compre-

ensão só pode funcionar a partir do, já mencionado, *coup d’oeil*. Essa concepção “diarética” (Durand) é o substancialismo, o fato de passarmos do verbo “ser” infinitivo (*être*, em francês, é ao mesmo tempo “ser” e “estar”) a um “ser” nominal. A nominalização do “ser” foi o fundamento da perspectiva ocidental.

Déité (deidade) é infinitivo. É o sagrado, é a alteridade, é o outro. A nominalização se dá quando se passa para *Dieu* (Deus). Mas é próprio de uma individualidade físico-química o fato de ser plural. A nominalização, portanto, passa da individualidade ao indivíduo em um processo que vai, por sua vez, de um infinitivo para um nome. Mais um exemplo: comunidade passa a ser sociedade (substancialismo). A substância é auto-suficiente, como um sujeito que age sobre um objeto. O paradoxo é que o senhor - mestre da natureza - caminha em direção à devastação dessa mesma natureza. O tédio leva do vazio da vida individual ao vazio da vida coletiva. Podemos falar em *hétérotélie*. É o efeito perverso. A idéia do controle leva ao seu contrário. O substancialismo tem essa dimensão perversa. Tentando ser outra coisa, acabamos nos tornando nada. A idéia de simulacro de Baudrillard repousa nessa concepção. Idéia de trajetividade: não mais o sujeito opinando sobre o objeto, mas antes um trajeto. O fundamento da sociologia compreensiva é esse trajeto; o retorno à perversidade polimorfa; ao sagrado do sincretismo; ao politeísmo. É algo que nos remete a uma espécie de paganismo. O termo latino *pagannus* corresponde a camponês (*paysan*, em francês) - aquele que ama a terra (amor-múndi) Esta terra. Este mundo. É isso a compreensão.

A separação, porém, põe de lado a subjetividade. Ela é o protótipo do cientificismo. Há um retorno, agora, da reversibilidade dos fenômenos, que Morin chamaria de complexidade (perspectiva sistêmica, ao contrário do esquema causativo). A marca da cientificidade foi separar o pesquisador da sua subjetividade. O que serviu de modelo científico já evoluiu, mas nós permanecemos naquele do século XIX. A questão essencial entre explicação e compreensão é de natureza semântica. Podemos falar em duas perspectivas, a do sentido que se projeta ou a do sentido que se introjeta. Na modernidade, valeu a projeção do sentido. A palavra sentido significa direção, finalidade. Quando não percebemos a finalidade de algo, ela é considerada insensata. Portanto, tento mostrar sentido sem que haja um sentido. Talvez seja essa a marca da pós-modernidade: um sentido sem sentido. As práticas juvenis representam essas mudanças. Mesmo sem finalidade, elas têm uma significação.

Podemos usar a metáfora de Gilbert Durand, que distingue os regimes diurno e noturno do imaginário. O procedimento explicativo pertence ao regime diurno do imaginário, dominado pela razão: a grande característica da tradição ocidental. Durand observa como o regime diurno se expressa na literatura, na pintura, na escultura. Eu diria que essa análise pode ser extrapolável a

outras manifestações da vida cotidiana. Uma das figuras emblemáticas desse regime seria a espada, que separa o bem do mal. Outra figura seria o arado, que representaria o domínio sobre a terra. A terceira figura é o falo elevado. São todas imagens de objetos contundentes, que buscam, invadem e cortam. Configura-se a explicação.

Do lado oposto, há o regime noturno do imaginário. A figura é a copa. Ela enfatiza menos o conteúdo do que o continente. Para mim, a idéia de compreensão está ligada ao retorno do noturno na pós-modernidade. Todo o desenvolvimento tecnológico e interativo dá a idéia de concavidade e copa. Foi o que chamei de “envaginação do sentido”. Na história da arte, a figura clássica apresenta ângulos retos; no barroco, a ênfase é direcionada à organicidade das coisas. Em outros termos, o clássico é fálico e o barroco, vaginal. Muitas manifestações culturais podem ser qualificadas como barrocas. Em *O fundo das aparências*, quis dar a idéia de côncavo, e não de fundo. *Creux*, em francês, remete a *creuser*, que é como um crisol. Quis dar a idéia de matricial na imagem do continente. Insisto em valorizar o continente e não o conteúdo. Os *reality shows* e a publicidade têm conteúdo zero, mas uma forma comunal. Talvez o deslizamento do conteúdo para o continente choque os intelectuais contemporâneos. Se prevaleceu o cognitivo no século XIX, na perspectiva do continente (que também pode se chamar “razão sensível”) a ênfase é no “saber incorporado”, que não passa, necessariamente, pela explicação ou verbalização. É algo de um saber animal. É o *coup d'oeil*. É o fundamento da perspectiva compreensiva.

Aqui, gostaria de abrir um parêntese. É preciso ter uma certa coragem intelectual, que não é fácil no âmbito acadêmico, para que superemos as palavras conceito e crítica. Há uma inflação de conceitos. Em todos os domínios, parece ser um termo-chave, apesar de não dizer mais nada. Por quê? Porque conceito significa tudo aquilo que é fechado, e, portanto, é próprio dele isolar o objeto como um produto finito e acabado. A imagem que faço de conceito é a do cocô da criança, orgulhosa de mostrá-lo à mãe. É o que fazem muitos intelectuais a respeito de suas criações. Quero, no entanto, dar uma dimensão mais aberta, e, por isso, em *O conhecimento comum*, procuro usar o termo noção, a fim de buscar uma instrumentação congruente com o momento vital. É preciso encontrar noções menos verdadeiras possíveis.

O conceito busca a verdade. A noção busca a semelhança: olhar longe para trás para olhar longe para frente. Insisto na idéia de superação do conceito pela humildade da noção. No conceito, há algo, fundamentalmente, paranóico. Há uma brutalidade no conceito. “Paranóia”, aliás, vem do grego, e significa um pensamento que vem de cima (*haut penser*, em francês). Baudelaire, em um texto sobre a modernidade, se refere a Deus como o maior dos paranóicos, pois tem a visão de cima. O intelectual nomeia algo e crê que esteja criando aquilo

que nomeou, da mesma forma que Deus em relação ao homem e à mulher. “Metanóia”, porém, é “pensar com”. Há um pensamento, mas ele é algo que acompanha a realidade, sem criá-la. Esse procedimento não é mais metafísico, mas física social. Há uma força interna na natureza: isso é a física. Simmel e Heidegger, ao analisarem Moisés, de Michelângelo, no Vaticano (Roma), mostram que o gesto do artista não pode ser um gesto onipotente, mas que deve se confrontar com o mármore, a matéria. Insisto nessa relação interativa com a matéria. É essa a idéia de “razão sensível”, e, por isso, falei da proximidade da noção.

O termo grego *crineim* dá origem à crítica, como a balança do juiz. A atitude crítica é judicativa ou normativa. O juiz dita o direito. Há um deslizamento curioso que se produziu a partir dos séculos XVIII e XIX no qual o intelectual passou a ser um juiz da realidade social. Em vez de se dizer o que deveria ser, é importante verificar o que é. É preciso avançar se mascarando. Digam crítica, mas pensem em termos de radicalidade. Essa idéia de radicalidade remete à idéia de raiz. Não o que deveria ser, mas o que é, insisto. Weber mostrou a lógica do dever-ser, que é a mesma do judaísmo-cristão e que continuou nas abordagens intelectuais. Nietzsche na filosofia e Simmel na sociologia, por exemplo, consideravam aquilo que é.

Feyerabend, um físico lógico, tira conseqüências da expressão “tudo vale”, que procura não mais a superação do bem e do mal, e sim um processo de reversibilidade. Aproveitando esse tema, é o que poderíamos chamar de “formismo” (a importância da forma). Quando falo da forma, me apóio em Simmel. Falo de uma sociologia formista para chegarmos à intuição da sociologia compreensiva. Isso traz muitas conseqüências. Há nisso uma espécie de revolução metodológica, resumindo, aqui, no fato de que a forma é formante. Há algo na teatralidade e na moda que constitui o corpo social. Remeto a um texto de Simmel, escrito em 1903, que fala da moda e da exacerbação do corpo próprio, a fim de reconfortar o corpo coletivo. São os excessos que valorizam o exterior, o que chamo de “sociologia da pele”. É como a imagem de uma semente que só se desenvolve pelo envelope externo, da mesma forma que o corpo individual.

Do mesmo modo, o corpo social só pode se constituir porque há essa pele constituindo-o, que é da ordem da animalidade. Isso também nos remete a húmus, humano e humildade. Nesse pensamento da forma, o trabalho analítico do intelectual ocupa um segundo plano em relação ao que é. A noção de forma lembra a moldura de um quadro. Ela tem como função destacar a pintura e, portanto, o gênio do artista, que é o que acontece com a forma, cuja noção é encontrada no ideal-tipo de Weber. É algo que não existe enquanto tal, mas que faz destacar, que epifaniza. Essa era a proposta de Aristóteles ao fundar o método filosófico de pensamento: “colocar belamente o problema”. Essa era a idéia de Guy Debord,

segundo o qual nossas idéias estariam dentro de todas as cabeças. O pensador cristaliza o que está na cabeça das outras pessoas. Não sou eu que crio o que nomino, mas ressalto o que é destacado. Primeiro a existência e depois, a formação. Formismo é interação. É a idéia de ação recíproca. Não só um processo de adição, mas de multiplicação. Chegamos à sinergia do arcaico e do desenvolvimento tecnológico, que nos remete à metáfora da tribo (arcaica) e da internet (tecnologia de ponta).

Não se trata mais de um princípio de individualização, mas de relação, no sentido de um retorno ao ideal comunitário. Essa é a primeira consequência da forma.

É hora de complicar o problema, trazendo a imagem, mais uma vez de Simmel, da ponte e da porta. A porta é o que fecha. A ponte é o que liga. As coisas se apresentam em duplo sentido, como se tudo fosse ligado e separado. Em *O tempo das tribos*, há inclusão e exclusão; atração e repulsão. Isso não é racional, mas emocional. É uma questão de *feeling*. É uma questão de sentir ou não, que remete ao cheiro e ao sentimento.

Para mim, é também uma pista de “razão sensível”; aquilo que se esboça na pós-modernidade. Toda a metáfora da tribo está aí. É um princípio de relação baseado nos diversos tipos de gosto: musical, esportivo etc. É da ordem dos afetos, e não mais racional. Insisto em destacar os aspectos afetual e emocional enquanto ambiência: dimensão climatológica. A idéia de emocionalidade nos leva ao sentido de atmosfera, como na copa do mundo de futebol. Nela, o elemento essencial é uma atmosfera histórica, traduzida pelas expressões *mise en foule* e *mise en folle*. É isso que chamo de “ação recíproca”.

Também costuma ser considerada escandalosa a idéia do relativismo contra o universalismo. Na França, por exemplo, há uma paranóia em torno dos direitos humanos. Com a exportação do universalismo, a Europa se tornou um laboratório da modernidade. Esse processo acabou sendo dominante em todo o mundo. Para exemplificar, o Brasil costura em sua bandeira a expressão “ordem e progresso”. O fim do século XIX marca o triunfo da modernidade, com base, justamente, naqueles valores universais.

O relativismo, porém, é o contrário dessa perspectiva, e é, no meu entender, uma das características da pós-modernidade. Ao colocar em relação, o relativismo leva em conta o policulturalismo e a polissemia. Retomando um termo da sociologia compreensiva, é o que se chama “politeísmo de valores” (expressão weberiana). A reacentuação das formas leva ao relativismo. Insisto na necessidade de “pôr em relação”. É uma outra maneira de pensar o equilíbrio e a harmonia. O monoteísmo é, estruturalmente, fanático. É sempre em nome de um deus que se mata o outro. O politeísmo engendra uma outra forma de harmonia. Penso que o esquema do relativismo devesse ser aplicado às sociedades atuais. Devemos levar a sério as aparências. É uma ação recíproca, que também poderia ser chamada de “interacionismo sim-

bólico” ou comunicação. Simbólico é nascer reconhecendo o outro. A comunicação pós-moderna é o retorno do simbólico pré-moderno. Eu só existo através e sob o olhar do outro.

Nietzsche e Simmel, por exemplo, têm idéias seminais com força de pensamento instituinte, não aceito pelo instituído, mas que irão ressurgir décadas mais tarde. O anômico se torna canônico. Vejamos três legados de Nietzsche.

Em primeiro lugar, a suspeita em relação ao sujeito e ao indivíduo; em segundo, a não-racionalidade, e, em terceiro, a concepção trágica da existência. No momento do individualismo moderno, Nietzsche mostrou como isso estava corroído por dentro. É como a madeira comida pelos cupins. Foi Nietzsche que me permitiu pensar na idéia de “pessoa” e de “tribo”, ou seja, na saturação do indivíduo e na emergência do tribalismo. Para Nietzsche, o não-racional não quer dizer irracional. As muitas atitudes coletivas envolvendo jovens geram práticas não-rationais, pois elas têm como que uma lógica interna. Há uma razão própria do grupo. O não-racional permite compreender a idéia de anomia (um aquém ou um além da lei). O não-racional é da ordem da paixão, da emoção e do afeto.

Quanto ao terceiro aspecto, trata-se de um aporte muito importante de Nietzsche, que inspirou a distinção entre o drama e a tragédia. Nosso modo de pensar é dramático, quer saibamos ou não. No drama, há uma ação que deve ser solucionada, com base em uma concepção judaico-cristã, e que é encontrada no marxismo. O político é dramático. Chegamos à resolução do problema, cujo instrumento lógico é a dialética: tese, antítese e síntese. Temos, aí, a idéia do projeto na educação, na política e na economia. O drama, em outras palavras, é o modo de pensar oficial. Todo o resto é trágico, o que chamei de “instante eterno”. A palavra “trágica” é agórica, isto é, não tem (re)solução. Na concepção trágica, há uma integração da morte, um viver a morte todos os dias (homeopatização da existência). Não se procura uma eternidade, mas sim o presente e o gozo.

O prazer tem relação com o trágico. Por isso, os países mais festivos, como o Brasil, são, também, os mais trágicos. Daí o fato de eu ter dito que o Brasil é o “laboratório da pós-modernidade”. Nietzsche, pois, é o grande pensador trágico. Sua obra, primeiramente, é secreta; depois, discreta (entre as duas guerras), e, finalmente, a partir dos anos 50, difundida. Nietzsche é como um par de óculos para mim. E Simmel foi influenciado por Nietzsche. São dois autores fora do seu tempo, mas contemporâneos entre si.

A partir de 1950, podemos compreender como se dá a passagem da modernidade para a pós-modernidade, por meio da arquitetura e do design. Vamos embelezar o que era funcional, passando-se a uma estetização da existência. Para além de uma concepção progressista, destacam-se três arcaísmos na pós-modernidade: o re-

torno de Dioniso (dimensão hedonista da existência), a tribo (modo de estar-junto a partir do gosto compartilhado) e o nomadismo (sedentarização da existência, retorno da animalidade, do bárbaro e do selvagem). Contra o grande esquema que marcou a modernidade, o “enraizamento dinâmico” é uma energia que se mantém no aqui e agora. Observo uma concepção anarquista no espírito do tempo.

O que orienta meu trabalho é a sociologia da vida cotidiana, e é aí que vejo uma grande mudança de episteme. Como se inventou o indivíduo? Como se originou o individualismo epistemológico? O fundamento desse individualismo repousa na idéia de “economia de salvação” (Santo Agostinho). Toda a tradição cristã repousa nisso, algo que não encontramos em outras tradições, que se acentua no século XVII e se acelera até se tornar o fundamento teórico da sociedade. Freud usava a expressão “infra-estrutura social”. Descartes inventa o indivíduo filosófico: “Penso. Logo, existo na fortaleza da minha mente”. Fortaleza traduz a idéia de carapaça e fechamento psicológico. Weber mostrou que pela invenção do indivíduo religioso haverá o desenvolvimento do capitalismo e que a “economia da salvação” será a economia *stricto sensu*, na qual irá se basear a sociedade moderna.

A invenção do sujeito político se dá através da “filosofia das luzes” e da Revolução Francesa. E a invenção do sujeito jurídico se inicia no século XIX, cujo modelo é o Código Napoleônico. O indivíduo passa a ser um pivô, a partir do qual se irá construir o contrato. Foucault mostra como se inventa a “instituição social”. Segundo ele, social é o estar-junto racional (indivíduo, contrato, sociedade moderna). Há, porém, uma saturação, igual à saturação na química, no sentido de que diversas moléculas de um corpo podem não permanecer unidas, se separar e dar origem a um novo corpo. É esse o processo que está em jogo na pós-modernidade. O fim de um mundo não é o fim “do” mundo. Estamos em meio a uma verdadeira mudança, que podemos dividir em três grandes pontos: saturação do indivíduo, do estado-nação e epistemológica.

Ao mesmo tempo em que se observa a saturação do indivíduo indivisível e uno, há uma emergência da pessoa (*persona* ou máscara). A pessoa, pois, tem várias máscaras a sua disposição. Ela é, estruturalmente, plural, não mais uma identidade, mas antes, pertencente ao universo das “identificações múltiplas”. A idéia de pluralidade do ser era considerada uma espécie de esquizofrenia (*esquizo* significa corte). Vou me expressar através de máscaras sucessivas. Muda a concepção temporal. No individualismo, o que está em jogo é o futuro. Na pessoa, o que está em jogo é o instante eterno. A consequência da pluralização é a multiplicação das grandes emoções compartilhadas. Baudrillard insiste na idéia de virilidade, no sentido de vírus de uma época, como a AIDS. Chamo isso de “processo epidemiológico”, que

tem a ajuda do desenvolvimento tecnológico. Um exemplo foi a histeria coletiva em torno da morte da princesa Diana, que suscitou uma grande comoção televisiva. Nesse caso, não importava a inteligência da pessoa, mas uma espécie de contaminação. Os ritos piaculars, de choro, por exemplo, têm uma função agregativa que opera como “cimento social”. Não se trata mais de pensarmos apenas no indivíduo racional, mas em termos de pessoas emocionais. A mídia é o vetor dessa contaminação.

A segunda virada é a saturação do estado-nação e a emergência de uma entidade global. É preciso pensar, paradoxalmente, no império e na tribo. O império como uma espécie de conjunto vazio matemático (Império Romano). Trata-se de uma entidade vaga e vasta, sendo que, dentro dela, aparecem pequenas tribos variáveis. É isso a geopolítica em gestação, na atualidade. Prevalência localista. Mcdonaldização do mundo. McDonald's e feijoada. A terceira e última saturação é epistemológica. Há um retorno do sensível, do corpo e da intensidade, só que de forma difusa. É mais vivido do que pensado. É uma idéia de criatividade da existência. Noção de criação da vida como obra de arte e da estetização da vida social. Estética é o compartilhamento de emoções (quaisquer que sejam). Assim temos um outro laço social em jogo.

A rebelião do imaginário é interna. Se há uma força interna contra uma sociedade racionalista, é pelo fato de haver uma (re)ligação com forças arcaicas e naturais.

Meu aporte é encontrar a terra fértil na vida cotidiana ■ FAMECOS

NOTAS

- * Resumo do seminário especial Metodologia, Epistemologia e Pós-modernidade - Sociologia Compreensiva, Razão Sensível e Conhecimento Comum, ministrado pelo Prof. Dr. Michel Maffesoli, de 08 a 11 de maio de 2005, na PUCRS, por iniciativa do PPG-COM. Dados coletados: Eduardo Portanova Barros (bolsista CNPq). Revisão: Luiz Maurício Azevedo (bolsista CNPq)