

# Perspectivas tribais ou a mudança do paradigma social\*

## RESUMO

Esse texto propõe uma reflexão sobre algumas importantes mudanças de valores (e sua efemeridade) ocorridas na passagem da modernidade para a pós-modernidade, tal como a idéia de futuro, racionalidade e indivíduo, papel da comunicação como espaço de convivialidade, a partir de uma perspectiva metodológica baseada na socioantropologia.

## ABSTRACT

This paper traces some important socioanthropologic changes which have occurred in the passage of the modern to the post-modern condition.

## PALAVRAS-CHAVE (KEY WORDS)

- Modernidade (*Modernity*)
- Afetual (*Affectual*)
- Tribalismo (*Tribalism*)

Michel Maffesoli

Professor da Sorbonne

## Introdução

AS IMPORTANTES MUDANÇAS de valores que aconteceram nas nossas sociedades, no final do século passado, obrigam-nos a fazer algumas considerações. É o que podemos fazer, permanecendo, em um primeiro tempo, no plano geral. Podemos, em seguida, propor uma “alavanca metodológica” para tentar compreender essas mudanças de valores às quais acabamos de fazer alusão. É possível utilizar para isso uma metáfora, a do *tribalismo* (outra maneira de falar da multiplicação dos microgrupos sociais), fenômeno que surge novamente nos nossos dias, acarretando toda uma série de conseqüências importantes para a estruturação do indivíduo e da vida social em seu conjunto.

## 1 Elementos socioantropológicos de base

Para traçar, rapidamente, o quadro no qual eu vou propor minhas hipóteses, faz-se necessário lembrar alguns dados da modernidade, ainda que sejam banais.

Em princípio, temos a noção de episteme. Através dessa noção, Michel Foucault indica que, finalmente, nós somos mais pensados do que nós pensamos e mais agidos do que nós agimos. Propondo ao debate a noção de episteme, Michel Foucault quis dizer que as formas de representação e de organização social têm um duplo aspecto. De um lado, alguma coisa que vai modelar em profundidade e de maneira subterrânea as representações sociais; de outro lado, o fato que essas representações sociais possuem uma série de conseqüências sobre a organização social, embora isso não

seja forçosamente pensado, conscientizado ou verbalizado como tal. Podemos dizer o mesmo das descobertas científicas; é assim que um autor como Thomas Khun faz as mesmas constatações que Michel Foucault; pela noção de paradigma (mais branda que aquela de modelo), ele mostra como existe uma matriz a partir da qual se cruzam, no domínio científico, as maneiras de se representar o mundo.

A noção de bacia semântica, proposta por Gilbert Durand e inspirada do inconsciente coletivo de Jung, é igualmente uma noção interessante a considerar. Gilbert Durand utiliza a imagem da bacia semântica para indicar como as pequenas coisas vão gerar as coisas mais importantes. A inundação acaba por originar o rio embaixo do vale, rio que vamos nomear, que vamos canalizar, e que vai, finalmente, perder-se no delta, depois se lançar no mar até que um novo ciclo recomeça.

Da mesma maneira podemos evocar o lençol freático que, apesar de nós não o vermos, sustenta em profundidade a vida, ou seja, nossa maneira de ser. É o que podemos chamar de clima social, cobrindo a noção de espírito do tempo, da qual Hegel, no século XIX, mostrou a importância. Assim, antes mesmo da constituição dos indivíduos ou dos atores sociais em membros da sociedade, tem alguma coisa que ultrapassa cada um de nós e que ultrapassa a globalidade da sociedade. É alguma coisa, para dizer a verdade, "misteriosa", no sentido mais simples desse termo, ou seja, o que faz laço, o que une as pessoas entre si.

Trata-se de uma outra maneira de designar a cultura, não as grandes obras da cultura, mas o substrato, o *background* no qual cada um se banha sem prestar atenção. É, no fundo, o que a gente suga no leite materno, com o qual a educação nos impregna, mesmo aquela da universidade, na qual uma cultura que nos modela. Ao mesmo tempo, essa noção de episteme não é um dado particular nos tempos modernos; podemos aplicá-la a outros períodos, segundo uma evolução cíclica que deve ser

levada em conta para podermos apreciar a pertinência do seu propósito. Mas, então, questiona-se a respeito da passagem de uma episteme a uma outra.

A passagem ou fechamento de uma episteme e o começo de uma outra é uma questão difícil que só podemos pensar com muita prudência. É possível reter uma proposta feita por Sorokin, sociólogo americano da cultura. Esse autor utiliza a noção de saturação. Ele mostra como, em um determinado momento, um conjunto cultural perde a sua evidência. É justamente logo que essa evidência se perde que vamos entrar, progressivamente, dentro de um outro tipo de episteme; um pouco como em uma relação de amizade ou amorosa; a evidência do amor e a evidência da amizade desaparecem em uma bela manhã sem que possamos dizer precisamente o porquê. Simplesmente, evocaremos uma lassitude somada pela história comum, dividida durante muito tempo com alguém, como se tudo devesse, quase que mecanicamente, cansar-se.

Podemos nos perguntar se não é alguma coisa dessa ordem que está atualmente em jogo nas nossas sociedades, escondida naquilo que chamamos, freqüentemente, de crise.

Não sabemos muito bem o que é necessário colocar sobre esse termo de crise, a não ser que podemos concordar cada vez mais em reconhecer que essa crise não é mais somente econômica, tampouco política ou simplesmente cultural. Sem dúvida, vale mais falar aqui de uma perda da evidência. Isso significa, então, que a um determinado momento, um conjunto social, ou melhor, "civilizacional", não tem mais consciência do que ele é, não sabendo mais quais são os grandes mitos que o animam e não tendo mais confiança no que ele é. Pensemos aqui em uma fórmula de Kundera na *Insustentável Leveza do Ser*: "Os amores são como os impérios; quando acaba a idéia sobre a qual se fundam, eles desaparecem com ela". A partir dessas considerações, podemos pensar que o mito que foi a base da moder-

nidade saturou-se; o que se constituiu, até agora, na ossada de base na qual são organizadas as representações (a base na qual se estruturou a sociedade), de alguma forma, esgotou-se a ponto de que alguma outra coisa pode nascer.

## **2 O mito da modernidade**

Faz-se necessário fazer referência, mais uma vez, a Sorokin. Esse autor indica que existem, empiricamente, dois tipos de conjuntos sociais:

- os conjuntos sociais de preferência de tipo racionalista;
- os conjuntos sociais de preferência de tipo sensualista.

Nietzsche, à sua maneira, tinha formulado essa dicotomia quando ele destacou o estremecimento entre Apolo e Dionísio. Os historiadores da arte também retomaram essas distinções; Walter Pater e o sociólogo Karl Mannheim, fazia o mesmo tipo de proposição. Da minha parte, eu também torno a utilizar essas noções para destacar que alguma coisa teria constituído a modernidade em torno da figura emblemática de Apolo. Entretanto, de um ponto de vista sociológico, eu prefiro Prometeu, aquele que rouba o fogo dos Deuses, aquele a partir do qual vão se reconhecer um certo número de atitudes ativas em si mesmas e sobre o mundo. A hipótese é que, atualmente, essa figura emblemática de Apolo ou de Prometeu cede, de maneira furtiva, ou de maneira mais ou menos fixa, o lugar à figura emblemática de Dionísio.

Podemos dizer, de outra maneira, que uma sociedade mais sensualista substitui, aos poucos, a sociedade racionalista que foi a sociedade moderna (logo, a figura emblemática de Prometeu ou de Apolo), pois tudo o que vai caracterizar a modernidade se organiza em torno de algumas grandes palavras-chave.

Quais poderiam ser, agora, as palavras-chave da modernidade?

### *2.1 A concepção do tempo é uma concepção do tempo finalizado*

Assim, quando nós queremos compreender, com profundidade, um conjunto social, é necessário saber sobre qual elemento da tríade temporal esse conjunto social se sobressai: sobre o passado, sobre o presente ou sobre o futuro.

Podemos localizar, então, as sociedades nas quais o tempo vai se voltar em direção ao passado: é o caso das sociedades ditas tradicionais, para as quais nada se inova, tudo se refere à tradição, ou seja, aquilo que já passou.

Ao contrário, outras sociedades baseiam-se em ressaltar o presente.

Ainda há outras, que vão se constituir em função do futuro. A sociedade moderna funcionou assim, referindo-se ao futuro, tendo como conseqüência o mito do progresso, expressão maior desse tempo finalizado.

É bem difícil saber por que nossas sociedades se orientaram nessa concepção de tempo finalizado. Podemos constatar isso a partir do século XVII e XVIII, e mais ainda do século XIX, quando essa orientação da sociedade em função do seu futuro vai atingir seu ápice. Toda a filosofia da história hegeliana, todas as diversas análises dos filósofos ou dos sociólogos, como Augusto Comte, são feitas em função daquilo que está por vir. Hoje só vale em função do amanhã, é o que também indica Freud no seu "relatório do gozo".

Esse conceito de tempo finalizado, ou do tempo pensado sempre em função do futuro, é um dos primeiros elementos da constituição da episteme da modernidade. Podemos dizer que estamos aqui em uma concepção projetiva: o projeto é constitutivo do indivíduo, da mesma maneira que ele é constitutivo do conjunto social no seu todo.

O vetor desse tempo finalizado, ou o

fato de que não vamos pensar o mundo somente em função do futuro, é uma maneira de destacar a razão.

## 2.2 A racionalidade

Obviamente, a racionalidade é uma das características do animal humano, mas há certos momentos de sua história em que essa racionalidade toma, no homem, uma orientação específica. Refiro-me aqui aos filósofos da Escola de Frankfurt, que bem mostraram como, no século XIX, a racionalidade se tornou racionalismo. Na Alemanha, o termo é mais significativo; a *Sweckrationalität* é uma razão que se orienta em função de um fim. Segundo essa perspectiva, “somente tem sentido, aquilo que há sentido”; do mesmo jeito, se torna sem sentido o que não tem sentido. Desse ponto de vista, a polissemia do termo em francês é interessante, pois ela permite destacar o que não vamos reter aqui; no seio dessa grande capacidade humana, que é a razão, trata-se de alguma coisa que só faz sentido em função do futuro. Isso foi traduzido pela expressão “racionalidade instrumental”, que exprime bem essa concepção da modernidade em que toda coisa vale somente na medida em que serve e em que ela se baseia na utilidade. Podemos fazer, assim, referência a Heidegger, quando ele fala de “utilidade”. A partir daí, toda uma série de conseqüências sociais vão merecer nossa atenção.

## 2.3 O domínio

O terceiro elemento da construção desse mito da modernidade é o domínio, ou seja, uma forma da lógica da dominação sobre si e sobre o mundo.

A grande concepção utilitária do mundo que cada um adquire progressivamente na educação, na socialização, é o fato de que é conveniente dominar-se. Isso é a concepção econômica da modernidade: economia de si mesmo, economia do mundo. Nesse

sentido, o indivíduo aprende a ter uma identidade dominada por ela mesma e, conseqüentemente, aprende com os outros que chegaram a essa mesma dominação, a dominar o mundo. É interessante lembrar essa fórmula de Cornélios, em *Cinna*, precisamente em uma época que é o começo mesmo da modernidade. *Cinna* diz: “Eu sou o mestre de mim mesmo como do Universo, eu sou, eu quero ser”. Os poetas têm assim, freqüentemente, a capacidade de cristalizar bem o tempo.

O pivô desse esquema da modernidade, que é da ordem da evidência, é o indivíduo ou o individualismo.

## 2.4 O individualismo

O individualismo aparece como a expressão teórica da modernidade. Ele se inscreve em um quadro geral. A *principium individuationis* é certamente o ponto essencial a partir do qual se pensa a modernidade e a partir do qual elaboramos todos os nossos sistemas. Mas restituí-lo assim, no seio da modernidade, indica-nos que é um fenômeno pontual: ele não existiu sempre; ele não existirá sempre forçosamente. Podemos dizer que esse *principium individuationis* se saturou nos fatos, logo ele não está nas nossas cabeças, ao menos nas cabeças da *intelligentsia*, ou seja, naqueles que têm o poder de fazer e de dizer alguma coisa.

Podemos fazer rapidamente uma genealogia desse princípio de individuação. Quando Descartes destaca o seu *cogito ergo sum*, ele o indica em relação ao que era o pensamento coletivo da Idade Média: que existe somente o pensamento individual. Aliás, a fórmula latina no seu todo é mais interessante: “*cogito ergo sum in arce meum*”, “eu penso, logo existo na fortaleza do meu espírito”. Essa fórmula nos mostra o “enclausuramento” específico que é aquele da constituição do indivíduo no começo da modernidade. Ela mostra também a diferença fundamental em relação a um pensamento anterior, que era coletivo, e não é

impossível que retornemos, posteriormente, a um pensamento coletivo.

A Reforma - e um pouco, ao mesmo tempo o cartesianismo - introduz igualmente alguma coisa da ordem do individualismo, pois com ela a relação e a divindade mítica não são mais da ordem do coletivo. Lutero e Calvino introduziram a noção de um livre-arbítrio, a expressão de uma relação individual que um "eu" vai estabelecer com uma alteridade absoluta.

Jean Jacques Rousseau fará a mesma coisa. É a partir de um indivíduo relacional que podemos pensar em um contrato social, o que aparecerá com a Revolução Francesa e o código napoleônico. Finalmente, a palavra-mestra, conforme o que eu disse de Descartes, da Reforma e da filosofia do Iluminismo, é a autonomia ou o indivíduo autônomo. Lembremos a etimologia do termo "autônomos": eu sou a minha própria lei. Parece-me que é nisso que se situa o pivô da modernidade, nessa concepção do indivíduo que dá a sua lei a si mesmo e que, em seguida, pode se associar a outros indivíduos autônomos para fazer história. É a partir daí que se constrói o contrato social (que vemos bem a fragilidade nos nossos dias), a cidadania, que é sem dúvida tudo o que funda o ideal democrático. Arendt mostrou tudo o que esse ideal deve ao indivíduo.

### 3 O tribalismo

Em oposição a esse esquema que acabamos de expor, e em oposição às figuras emblemáticas da modernidade, minha proposta empírica é que nós somos, no entanto, confrontados a uma heterogeneidade desse modelo monoteísta que foi, até agora, o da modernidade.

1) Não existe teorização do que se está se passando nas nossas sociedades ocidentais, mas, sociólogos e antropólogos, somos obrigados a constatar uma saturação, um cansaço, uma porosidade do Estado-nação. Esse Estado-nação, expressão política do contra-

to e do ideal democrático, satura-se, e nós poderíamos juntar uma série de elementos que lhe demonstram, mesmo que seja de uma maneira violenta e sangrenta em certos países, ou de uma maneira mais policiada e mais branda em outros países.

2) Da mesma maneira, as grandes instituições se constituíram essencialmente no século XIX: a família, a instituição médica, a instituição universitária e mesmo a instituição eclesiástica (a Igreja Católica encontrou o término da sua figura somente no concílio do Vaticano Primeiro, em 1871, concílio que concretizou também a "romanização" da Igreja). Dessa forma, todas as instituições sociais, não importa quais elas sejam, se tornam cada vez mais porosas nos nossos dias.

Podemos evocar para fazer uma imagem um tecido social que persiste inteiro, mas que está sendo devorado em todas as partes. Essa "devoração" se generalizou nas instituições, nas empresas, nos meios da educação, no trabalho social, nas entidades microscópicas, que sejam as capelas, os microgrupos, ou melhor, aquilo que eu chamo de tribo.

3) Um outro elemento dessa heterogeneidade do modelo da modernidade reside na saturação das certezas ideológicas comparadas a outrora. O pensamento foi animado por grandes idéias, "essas grandes narrativas de referência" (para retomar uma expressão de Jean-François Lyotard que pode ser o marxismo, em alguns aspectos o freudismo, ou o positivismo). Essas grandes idéias se saturaram, cada uma a seu tempo, tornando-se cada vez mais porosas. Não é que elas não existam mais, mas elas existem somente no estado de remanescentes e não como referências em relação às quais devíamos nos situar. Hoje, somos confrontados com um tipo de patchwork, de velharia ideológica, com ideologias portáteis, múltiplas e diversas e com uma forma de "babelização do pensamento".

4) É no quadro dessa heterogeneidade ou

dessa hipótese de heterogeneidade política, institucional e ideológica, que parece necessário questionarmos o que eu defini acima como o pivô da modernidade, ou seja, o indivíduo com a sua identidade específica, sexual, ideológica, profissional.

De agora em diante, parece-me que o indivíduo deve dar o lugar a outra coisa. O termo resta ainda a ser encontrado. Da minha parte, eu proponho aquele de "pessoa" no sentido etimológico do termo (persona). Isso significa que somos confrontados às "máscaras" e que nós temos menos uma identidade do que identificações. A aquisição da identidade era até agora o ápice da educação, o apogeu da socialização. Mas nós assistimos agora à passagem da identidade para as identificações múltiplas. É essa passagem que me parece fundar o nascimento; talvez seja melhor dizer o renascimento de formas tribais de existência. O tribalismo é, assim, uma metáfora útil para tentar, provisoriamente, notar a saturação em que o indivíduo ou o individualismo foi questão e do fato de que, a partir de agora, enfumaçaram-se em proveito de microconjuntos, de formas comunitárias. Frequentemente, temos o hábito de insistir, nos dias de hoje, no indivíduo ou no individualismo. De fato, agora prevalecem as "afinidades eletivas" que não são mais o feito de alguns, mas o feito de um grande número de pessoas, constituindo-se em tribos no seio das nossas instituições. Isso é chocante no mundo universitário, mesmo na ordem religiosa, sendo uma evidência na evolução sectária. Assim, todas as instituições se fragmentam em entidades microscópicas.

É aí que a idéia de autonomia, que era constitutiva da modernidade, cede lugar a outra coisa. Poderíamos falar de heteronomia, que designa o fato de que eu não seria mais a minha própria lei. Minha lei é outra. Eu existo somente no e para o espírito do outro, somente no e para o olhar do outro.

O "se tornar moda no mundo" é, nesse aspecto, interessante: moda da vestimenta, moda da linguagem, moda corporal, moda sexual. Existe, no fenômeno moda, alguma

coisa que se estabelece na nossa sociedade, não se baseando mais na vontade, mas na contaminação; é alguma coisa da ordem do vírus. A moda é viral; isso provoca as epidemias. Existe, ao meu ver, alguma coisa dessa ordem que se dissemina em todos os domínios; mesmo o pensamento não escapa a esse fenômeno; isso é particularmente chocante. Aqui, onde nós deveríamos pensar por nós mesmos, vemos constituir-se pequenas entidades sectárias, fanáticas, opondo-se umas às outras.

Ao contrário do contrato com o seu aspecto racional, voluntário, que comporta essa noção, está se constituindo uma outra maneira de ser, uma outra forma de socialidade. Essa outra maneira de ser vai reinvestir os elementos que a análise social tinha deixado de lado: o emocional e o afetual. O afetual e o emocional não são unicamente da ordem do emotivo ou do afetivo, mas um clima específico baseado nos processos de contaminação, no fato de que toda uma série de "transes", às vezes macroscópicos, freqüentemente microscópicos, constitui o terreno da vida social.

Nesse sentido, o *homo politicus* ou o *homo economicus* vai cada vez mais dar lugar, tanto para o melhor quanto para o pior, ao *homo estheticus*. Esse último vai constituir-se nas emoções partilhadas. É na capacidade de colocar em jogo o emocional, o afetual, que vai nos ser necessário, daqui por diante, de pensar nesse *homo estheticus*, base daquilo que eu chamo de tribalismo .

## Nota

\* Artigo traduzido por Cristiane Freitas - PPGCom/FAMECOS

## Referências

Os temas dessa intervenção no VI Seminário Internacional de Comunicação do PGCCom/PUCRS foram desenvolvidos essencialmente em:

Maffesoli M. (1982) *L'Ombre de Dionysos. Contribution à une so-*

---

*ciologie de l'orgie*. Paris, (1991), Le Livre de Poche, Biblio-essais.

Maffesoli M. (1988) *Le Temps des tribus. Le déclin de l'individualisme dans les sociétés de masse* (2000), Ed La table Ronde.

Maffesoli M. (1990) *Au creux des apparences. Pour une éthique de l'esthétique*. Paris, (1993), Le Livre de Poche, Biblio-essais.

Maffesoli M. (1997) *Du nomadisme. Vagabondages initiatiques*. Paris, Le Livre de Poche, Biblio-essais.