

## O “CÍRCULO ANTROPOLÓGICO” E A SOCIOLOGIA DO IMAGINÁRIO: APROXIMAÇÕES ENTRE DURAND E MAFFESOLI

**Dr. Eduardo Portanova Barros**

**Me. Francieli Costa Berghauer**

Universidade Estadual do Oeste do Paraná

**RESUMO:** Este artigo versa sobre aproximações entre a teoria geral do Imaginário de Gilbert Durand, principalmente no que diz respeito ao “círculo antropológico” e sua relação com a sociologia do Imaginário derivada de Max Weber, em Michel Maffesoli. Procuramos compreender, de início, a questão do pertencimento em Merleau-Ponty. Seguimos com Durand e Maffesoli, neste segundo pensador, respectivamente, refletindo

inicialmente sobre a questão do racionalismo de cunho moralista. E depois, como se dá a metodologia anarquista maffesoliana, que toma como alavanca metodológica o imaginário cotidiano. Já naquele (Durand), o imaginário é alógico, porque a existência humana para ele é antes poética do que sociológica. Conclusão: o aporte maffesoliano se baseia em uma fenomenologia do imaginário, mas não como em Durand, numa sociologia das profundezas. A distinção, porém, nem sempre é excludente.

**PALAVRAS-CHAVE:** Círculo Antropológico; Durand; Maffesoli.

## THE “ANTHROPOLOGICAL CIRCLE” AND THE SOCIOLOGY OF THE IMAGINARY: APPROACHES BETWEEN DURAND AND MAFFESOLI

**ABSTRACT:** This article deals with possible approaches between the general theory of imaginary of Gilbert Durand, mainly as regards the anthropological circle, and your relation with the sociology of the imaginary, in a meaning understanding derived from Max Weber in Michel Maffesoli. We seek to understand, first, the issue of “belonging” of a theory in Merleau – Ponty. Following with Durand and Maffesoli. In this second thinker respectively, to reflect about the question of the

moralist rationalism. After, think how the anarchist methodology of Maffesoli works, a methodology that takes the “daily imaginary” as a lever. Already at that (Durand), for your time, the imaginary is allogenic, for him the human existence it is rather than sociological, it is poetics. Conclusion: the Maffesoli contribution is based on phenomenology of imaginary but not as in Durand that considers sociology as sociology of the depths. The distinction, however, is that the contribution of them do not exclude each other, it’s not always excluding.

**KEYWORDS:** Anthropological circle; Durand; Maffesoli.



Começemos por uma questão muito simples que é a do pertencimento. A quem pertence uma teoria? Antes de falarmos, diretamente do imaginário cotidiano, que é a maneira de pensar maffesoliana, ou da Sociologia das Profundezas em Gilbert Durand e da sua tese do “círculo antropológico”, convém rever essa ideia de pertencimento na fenomenologia de Merleau-Ponty (1999) para podermos avançar nesse paralelismo entre eles (Durand e Maffesoli). Partimos do princípio de que algumas ideias podem ser distintas, mas, nem por isso, opostas. E é isso, exatamente, que observamos entre Durand e Maffesoli. Não significa, portanto, que suas teses sejam excludentes entre si. Apenas diferem. O problema no meio acadêmico, sobretudo, é quando tratamos das distinções. Não são poucos os analistas que as interpretam como sendo apenas ideias opostas, quando na verdade, as distinções podem ser complementares dentro de seu próprio universo.

Voltando ao pertencimento em Merleau-Ponty (1999), para ele o mundo é simplesmente aquilo que percebemos. E exemplifica dizendo que se nós falamos de ilusão é porque reconhecemos ilusões, o que só pode ser feito em nome de uma percepção. Ao tomarmos *in-consciência* desse pertencimento não vamos procurar a crítica e nem o debate, apenas uma aproximação. Essa aproximação é o pertencimento. Porém, é preciso ter a clareza de que nem sempre as noções de um se encaixará e pertencerá ao universo do outro. Se assim fosse, não haveria mais distinção alguma para justificar esta ou aquela ideia, este ou aquele fundamento, esta ou aquela interpretação.

É certo que Nietzsche condenou os fatos morais, só haveria na opinião dele interpretações e não fatos, portanto. Mas isso não nos autoriza sob a justificativa de que tudo seja interpretação a fazer de uma análise algo indistinto. Nossa tentativa aqui, pois, talvez não frutifique.



Porém, o problema do pertencimento é uma preocupação recorrente nos estudos do imaginário.

Ponderemos para começar, algumas características de Gilbert Durand. Ele comentou em *Éranos I* (2003) - uma compilação dos seminários no Círculo de Eranos - que era preciso reforçar a ideia de “trajeto antropológico”, a fim de *estabelecer* definitivamente (esse foi o sentido expresso por ele com o termo “régler”) as diferenças entre culturalistas e psicólogos. Vejam bem: não se trata de igualá-las, e sim “estabelecer” limites. A expressão que Durand utilizou para reforçar o “trajeto antropológico” foi “círculo antropológico”, no sentido de que nenhuma ciência humana especializada pode se fechar nela própria - como queria a linguística ou a sociologia positivista - sem se referir de modo *circular* às outras ciências humanas.

Referimo-nos ao “trajeto antropológico” por ser uma das noções mais usadas na obra sociológica maffesoliana. E fazemos questão de apontar: “sociológica”. Aqui temos a primeira distinção entre eles, a análise de “trajeto antropológico”. Ambos se utilizam dessa expressão de Durand (dele, é bom salientar) para designar uma dialética (longe de um sentido acabado na síntese, mas como jogo recíproco de polaridades) entre, para Durand, as coerções objetivas e a subjetividade no homem, ou, para Maffesoli, o espírito e a materialidade.

Parece o mesmo. Mas não. A diferença acontece, no entanto, naquilo que origina o pensamento de cada um deles. Durand traz suas referências a partir de um *imaginário* simbólico (e não “capital” simbólico) como constituição do ser humano. Maffesoli, por outro lado, debruça-se na realidade social, nas forças retroativas entre ação e sentimento. O exemplo mais claro disso que acabamos de expor é, em Maffesoli, sua ideia de tribalismo (2000). O tribalismo maffesoliano é uma observação factual de constituição de laços sociais. Para Durand, não. O tribal para



ele remete à formação do homem desde sua origem, antropológicamente falando, e não *a posteriori*, como no caso de Maffesoli.

Enxergar o pertencimento é interpretar uma verdade, sem que ela se feche nela mesma. Esse é, precisamente, o sentido de circularidade. Para dar um exemplo, peguemos o termo latino “*imago*”, que significa imagem. Imagem nos estudos do imaginário é a representação (aqui não se refere ao signo) daquilo que vem diretamente da imaginação. Essa imagem dita poética emerge dali, da imaginação, e não de algum atributo que forçosamente damos a algo ou mesmo das visualidades (cinematográfica, televisiva, computacional). Logo, “*imago*”, em latim, divide-se – grosso modo - em imagem visual e mental. Porém, a palavra tomou uma conotação única, e passou a designar no geral, tudo aquilo que vemos. Continuando com o termo imagem, temos aqui a maior diferença entre Durand e Maffesoli, que é a ideia de imaginação simbólica para o primeiro, e a de símbolo simplesmente para o segundo. Não se trata apenas de um acordo tensional (espírito-matéria) na opinião de Durand.

Vejam melhor esse ponto. Toda tentativa nessa busca errática em considerar a imagem como um “acordo tensional”, que foi como Maffesoli ponderou no prefácio de *Éranos I* referindo-se ao “trajeto antropológico” resulta em uma aproximação como havíamos dito acima, e não na Verdade (única, por isso o “v” maiúsculo). Durand é muito claro quando reflete, por exemplo, sobre as estruturas polarizantes. Os polos são concebidos por um antagonismo complementar, e é assim que se define o “círculo antropológico”. Nesse ponto, a aproximação entre Durand e Maffesoli é clara. No entanto, a importância que Durand dá ao imaginário é constitutiva da sua obra, mas esse não é o caso em Maffesoli, para quem o imaginário é, sim, importante, mas não da forma como o é para Durand. As obras de ambos estão aí para atestarmos isso. Durand



procurou realizar uma analogia de imagens obtidas em diferentes culturas, realizando uma classificação dessas imagens a partir de suas mitologias e da expressão dos diferentes tipos de Arte. Maffesoli, não. A arte é um dado sociológico, para Maffesoli, derivado da inserção do homem no meio social.

O imaginário para Durand (1997) é dinâmico. O símbolo não se encontra para além do imaginário, como se fosse construído “ad hoc”. Durand explica dessa forma: “Há casos em que o signo é obrigado a perder o seu arbitrário teórico: quando remete para as abstrações, especialmente para qualidades espirituais” (2000, p. 9). Já para Maffesoli, as aglomerações de jovens, por exemplo, são vistas sob o ângulo do fenômeno-ajuntamento e do fenômeno-aglomeração. Daí a denominação de “tribalismo”. Em Maffesoli, o símbolo é reduzido ao seu poder sociológico. Essa não é a preocupação de Durand. Para Durand, ao contrário, o símbolo faz surgir um sentido secreto, mas sem eliminá-lo enquanto mistério, diferentemente de uma fenomenologia que “faz ver”. Essa analogia de imagens nas diferentes culturas, que é o que interessava Durand.

Imaginário difere-se de imagem visual, portanto. Claro que podemos nos referir ao imaginário da imagem visual que, aliás, parece ser a espinha dorsal de nosso tempo. Mas não podemos confundir a imaginação simbólica com o imaginário cotidiano. Também, é importante ressaltar que há, no imaginário cotidiano, uma carga originária da imaginação simbólica, obviamente. Mas, neste artigo, não se trata bem disso que procuramos analisar, e sim o fato de que as diferenças semânticas são necessárias para uma leitura mais apropriada do pertencimento das ideias, conforme salientamos logo no início com uma reflexão da fenomenologia da percepção em Merleau-Ponty.



O imaginário, pois, é um processo complexo, fruto da imaginação que está repleta de imagens e significados e que constitui os arquétipos e o inconsciente coletivo. Uma imagem pode representar um objeto ou uma sensação, sim, mas o imaginário, por meio da imaginação, processa infinitas imagens, imagens essas que se traduzem em significados que essas mesmas imagens simbolizam. Nesse sentido, o imaginário, para Durand (1997) é um conjunto de imagens, das relações entre elas, e não, como na sociologia, das relações entre os homens no seu meio social. Ou seja, o imaginário promove, por meio da experiência sensível, o pensamento. E não o contrário. Não é pensando que alcançamos o imaginário. A arte literária, nessa lógica, pode funcionar como esse “trajeto”, mediando as sensações e as percepções por meio de imagens simbólicas. O imaginário é tudo aquilo que nos afeta (tanto no seu caráter afetivo quanto naquilo que nos afeta na carne).

A partir do cotidiano e do imaginário sociológico, Maffesoli, teoriza sob a inspiração desse “círculo antropológico” durandiano, e desenvolve um pensamento libertário, refletindo sobre diversos fenômenos da *socialidade*, como as efervescências sociais, o desejo do estar-junto, as banalidades do dia-a-dia, a transfiguração política, a lógica do dever-ser e do querer-viver, a tecnologia e a crítica ao racionalismo abstrato do mundo moderno. Também ressalta a sensibilidade dionisiaca (oposta ao instinto apolíneo), de clara inspiração nietzscheana, essencial para a compreensão dos eventos contemporâneos e, especialmente, de tudo aquilo que emerge da *socialidade* num contexto de viés pós-moderno. Durand, continuando nosso paralelismo entre ambos, descarta totalmente a designação de pós-modernidade para falar do tempo presente, isso porque o tempo na concepção dele tem um viés mítico. E o mito é algo inerente ao ser humano, agora mesmo ou na Idade Média.



Maffesoli, e é aí que muitos se confundem, aborda a *socialidade* de forma holística, evadindo-se dos limites do mundo moderno. Embasando-se nas sociologias compreensiva e cotidiana, Maffesoli (1985) utiliza sempre que conveniente a mitologia, especialmente o mito de Dionísio, pois os enredos através do tempo e do espaço podem mudar, mas, os mitos se eternizam e se ritualizam todos os dias nas nossas práticas cotidianas e no nosso imaginário. Um detalhe: “sempre que conveniente”. Dionísio, assim, é movido pelos prazeres e pelos desejos do mundo. É um Deus ambíguo. Em numerosas representações, pinturas ou esculturas, ele é mostrado com duas faces: de um lado, o jovem adolescente imberbe e efeminado; do outro, o valentão barbudo e viril. Deus bifronte. Mas Durand fala de outros mitos. Não se dedica a este ou aquele. Dionísio, para Durand, é um deus grego que não pode ser um exemplo acabado do mundo atual. Ainda guarda seu mistério.

A transposição de um mito para os tempos atuais que Maffesoli denomina pós-modernos, não tem similaridade com a teoria do imaginário, proposta por Durand, nos anos 1960. Para Maffesoli (1985), a figura de Dionísio, e ele mesmo o afirma, tem um valor específico nas megalópoles pós-modernas. Pode-se encontrar aí um eco do mito andrógino platônico. Tudo isso confere a Dionísio o aspecto estranho e estrangeiro, nômade, que vai reanimar a cidade morta e mortífera de Tebas. Com efeito, ao introduzirem esse deus ambíguo na cidade, as mulheres – as famosas bacantes – celebram as festas dionisiacas, efervescência popular. Penteu, então, é condenado à morte. Mas, graças a essa violência ritualizada, homeopatizada, canalizada, a cidade volta a encontrar sua alma.

Essa é a leitura de um sociólogo para o aspecto ambíguo de Dionísio. Mas Durand, ao contrário, não se dedicou a observar o que há de dionisiaco na sociedade, fosse ela antiga ou contemporânea. As



diversas facetas humanas estão refletidas na figura de Dionísio, como nossas histerias, nossos instintos reprimidos e tudo aquilo que, segundo o pensamento conservador, seria uma ameaça para a sociedade, mas que, para Maffesoli (2012) é nossa potência, o que já estava fundado humanamente, mas que, constantemente, se encontra numa relação tanto de desequilíbrio quanto de acordo pelo que este autor chama de poder institucionalizado, o Instituído. Durand, por outro lado, amplia sua visão de imaginário não para Instituído ou Instituinte, mas, para a forma de ser do ocidentalismo judaico-cristão, forma essa caracterizada por uma “mentalidade lógica” (1998, p. 15). E essa forma de ser no Ocidente, que não passa por Maffesoli, é de cunho durandiano apenas.

Para Maffesoli, há uma preocupação com a política enquanto poder institucionalizado e o sentido atribuído na modernidade para a moral, a ética e as deontologias em suas diversas acepções, especialmente aquela como fundadora da vida que se ritualiza de forma lenta e gradativa. Para ele, Maffesoli, mas não Durand, com essa espécie de fórmula, pretende-se afirmar que a potência é exatamente o que constitui o elemento básico da vida em comum. É, segundo Maffesoli (2012), o lençol freático que permite a existência da fauna e da flora; em suma, da vida. Para este autor, a sociedade ideal não está por vir, este seria um pensamento nutrido pelo mito progressista, de que o ideal viria por meio de uma violência fundadora.

Talvez esse seja o maior desafio do intelectual que busca, hoje, refletir sobre os fenômenos de forma compreensiva, sem negligenciar o dado social na sua pluralidade, como os impulsos primitivos, a afetividade e o imaginário. Termo, no mínimo, ambivalente, Durand afirma que “o imaginário não só se manifestou como atividade que transforma o mundo, na condição de imaginação criadora, *intellectus sanctus*, como ordenança do ser às ordens do melhor” (1997, p. 432).





Abarca, portanto, todo o universo simbólico – e não só os laços sociais como em Maffesoli de fenômenos objetivados ou subjetivados.

Outra noção muito refletida por Maffesoli é a de que o princípio racionalista se impõe de forma inflexível e, por isso, é chamado por Maffesoli (1988) de totalitário. O racionalismo não admite a pluralidade de ideias, uma terceira posição, a do, por exemplo, terceiro excluído. Esse princípio moderno racionalista, quando insiste em apontar o certo ou o errado, o bom ou o mal, a moral ou a imoralidade, acaba por *dicotomizar* o entendimento daquilo que se poderia alcançar acerca de um fenômeno, reduzindo e excluindo o campo de possibilidades e pluralidades de conhecimentos que são produzidos por meio da experiência na *socialidade*. Esse é o pensamento maffesoliano de uma Sociologia Compreensiva, que se originou de Max Weber. Segundo ele, “compreender é compreensão interpretativa” (WEBER, 2002, p. 16). Para Durand, no entanto, a sociologia recebe a designação não de compreensiva, mas de “profunda”. Ora, essa é uma diferença capital entre Durand e Maffesoli. O termo “profundo”, em Maffesoli, é aquilo que se vê. É a aparência. É como, aliás, ele mesmo intitula em um dos seus livros, “O fundo das aparências”. Esse é o terreno próprio da fenomenologia, ou seja, apresentar.

Longe de ser um otimista, como proclamam alguns, Maffesoli é antes, um intelectual da pós-modernidade. Termo que não afeta Durand. Com isso, subentende-se que, ao contrário da modernidade, que privilegiava o uno, já o seu oposto, que leva o prefixo “pós”, privilegia o “terceiro” (não mais querendo ser excluído). Pois é disso que trata, também, o trágico, um sentimento em permanente estado de suspensão, como na lógica ternária. As estruturas não são fixas. Não estamos mais agarrados ao referente porque não o enxergamos mais.



O trágico não é de hoje. Já na Grécia de Anaximandro - uma fonte inspiradora para Maffesoli - outro filósofo, chamado Parmênides, dizia: apenas o mundo dos conceitos é válido. Parmênides não queria saber das fantasias, do ilusório e do indemonstrável. O não existente, segundo ele, nada é. Anaximandro, por sua vez, procurava uma resposta menos dualista para o sentido da existência.

Como Anaximandro resolveu o problema do dualismo? Formulou a seguinte hipótese: para que o vir a ser não deixe de existir, o ser primordial tem de ser indeterminado. Daí surge um questionamento fulcral para ele, Anaximandro: de que vale a nossa existência? Essa era a questão-chave para Anaximandro de Mileto, que respondia: se nós insistimos em permanecer nela (na vida, na existência), ou seja, vivos, teremos de expiá-la com a morte. Aqui é o ponto de convergência entre Maffesoli e Anaximandro, mas não com Durand. Ambos, Maffesoli e Anaximandro, percebem o fato de que vivemos a morte ou morremos em vida. Este sentimento é, precisamente, o trágico. Morin (1991) formula esse mesmo ponto no sentido de que, para o pensamento do complexo, o mundo é imperfeito, mas a imperfeição é a condição da nossa existência. É difícil aceitar o trágico (termo, no senso comum, ligado a tudo o que é terrorífico). Nós o vivemos, cotidianamente.

O jogo das formas, do vir a ser - como vimos - nos forma. Lutávamos, na modernidade segundo Maffesoli com as armas que tínhamos em mãos, e que são: a crença no intelecto e na irrealidade do ideal. Na pós-modernidade, porém, o que vale em essência é o tempo no tempo presente, mas não projetado para um amanhã. Ora, para o homem pós-moderno a vida é uma obra de arte (o prazer dos sentidos), conforme Nietzsche. Este filósofo alemão, por sua vez, inspirou-se em Heráclito, o Pai da Dialogia (o caminho reflexivo nietzscheano). Portanto, a questão que se coloca é: como, de fato, fazer da vida uma obra de arte? Bachelard



trilhou o mesmo caminho ao se perguntar, como síntese de sua obra, como poderia o homem apesar da vida tornar-se poeta.

Para Bachelard, não há dúvida quanto à importância do imaginário: “Na fenomenologia do imaginário, a imaginação é colocada em primeiro lugar como princípio de excitação direta do devir psíquico” (1988, p.8). Todos esses questionamentos nos apontam para o trágico. O trágico para Maffesoli é uma noção sociológica, mas não para Durand, segundo o qual “é um estoque mítico” (1998, p. 66).

Nietzsche, para Maffesoli, é um suporte para a reflexão que ele faz da pós-modernidade, ou seja, deste momento de absorção do trágico e, não esqueçamos, do imaginário. Todo imaginário é trágico. No tempo de Nietzsche, a noção de pós-modernidade não existia. Para Durand, nunca existiu. Hoje, o tempo da cultura, do conceito (por que não dizer?) pende para uma sensibilidade dionisiaca, no sentido de uma orgia identitária, de uma liquefação dos referenciais e de uma *dialogia* pós-analítica. É nesse imaginário que Maffesoli se insere: no imaginário da razão sensível, do fundo das aparências, da transfiguração do político, da ordem das coisas, do tempo das tribos e do instante eterno.

O trágico, resumidamente, é uma ambivalência entre dois estados: otimismo e pessimismo. “Todo vir a ser surge da guerra dos opostos, cuja guerra não chega a seu termo” (NIETZSCHE, 2008, p. 16). Maffesoli, na esteira de Parmênides, questiona: aquilo que não é, pode ser? Parmênides queria resolver esse dilema positivando-o, diferentemente do pensamento trágico de Anaximandro e Heráclito. Parmênides, com sua dúvida entre a existência ou não do não existente (que poderíamos vê-lo – no caso o não existente - como algo análogo ao imaginário, que é real, sim, mas, por outro lado, não concreto), motivou essa ambivalência: ou seja, sentidos diferentes para o mesmo fenômeno (o da unidade ou o do vir a ser?).



Parmênides queria a unidade, a validade universal dos conceitos e o afastamento do mundo intuitivo. Ora, é o contrário do vir a ser – que, como vimos, surge da guerra dos opostos, segundo Heráclito - e do indeterminado. É aqui que surge a noção de polaridade, isto é, o desmembramento de duas forças em atividades opostas. E que forças são essas? São várias: o bem e o mal, a sociedade e o indivíduo, o apolíneo e o dionisíaco e outras antinomias clássicas – ou nem tanto assim.

Em suma, a vida vivida como obra de arte proclama: tenhamos uma condição contemplativa entre a necessidade e o jogo, entre a harmonia e o conflito, entre a razão e a criação. Essas reflexões todas mencionadas acima são de cunho maffesoliano. Não podemos perder de vista que estamos aqui fazendo um paralelo, e paralelo é o termo mesmo mais adequado, porque são linhas que correm lado a lado, entre Durand e Maffesoli.

Para terminar, vejamos a concepção de Maffesoli sobre o inconsciente coletivo junguiano. A arte, portanto, não julga, como já salientamos. Não é conduzida nem por causas e nem por fins. Como numa sociologia libertária, voltando ao aporte maffesoliano de aproximações inatuais e de uma “busca” errática pela sede do infinito.

Uma última observação: a relação entre Maffesoli e a teoria junguiana do inconsciente coletivo. Maffesoli conheceu essa teoria através de Durand, discípulo de Jung (nas palavras de Maffesoli em uma entrevista para a revista francesa *Le Point*, publicada em dezembro de 2012). Este dossiê sobre Jung, aliás, qualificou Maffesoli como um dos raros sociólogos junguianos na atualidade. Maffesoli explica que a teoria junguiana lhe permite pensar neste paradoxo inclusivista que é a contemporaneidade do arcaísmo em meio aos recursos tecnológicos de ponta. Essa relação que para Maffesoli é a definição da pós-modernidade,



engendra no pensamento maffesoliano a ideia junguiana de arquétipos. Mas o arquétipo, para Durand, não emerge como teoria social.

No nível coletivo, afirma Maffesoli, “[...] estas imagens nos fornecem uma base comum aos comportamentos sociais, e o fenômeno do tribalismo é um exemplo perfeito disso” (2012, p. 96). Da mesma forma que Jung, Maffesoli se interessa pela figura mítica de Dionísio, o deus grego do vinho e da embriaguez (embriaguez de vida). Para Maffesoli há libido no ar, conforme suas próprias palavras, e uma libido à la Jung, não restrita à sexualidade. Este também é Maffesoli. Trata-se de relacionar a sociologia a uma abordagem poética, mas não o poético durandiano. Trata-se ou não de uma “racionalidade heterodoxa” essa de Maffesoli? O imaginário contraria o exclusivismo de um único método ou também poderíamos falar de um imaginário do exclusivismo? Se tudo é uma fábula (Nietzsche), existiriam os efeitos perversos desta zona de alta pressão imaginária - da qual o “círculo antropológico” se vale - dos meios de comunicação?

Vivemos, enfim, *não verdades* tidas como verdades, como afirmava Nietzsche? O que é um filme, o filme da vida, a vida de um filme, essa imagem impressa e essa impressão da imagem, como refletiu Godard? Em “Unchienandalou” (1928/29), por exemplo, de Buñuel e Dalí, há uma cena em que o olho de uma mulher, diante da câmera, em *close-up*, é cortado ao meio por uma navalha. O poder do corte da navalha significa e instaura, em suma, uma nova visão da destruição de um olho viciado? A cultura - que tem relação com o húmus, para aquilo que é terreno e que é também movediço, ao contrário do “habitus” que na concepção de Bourdieu, persevera no ser - é força motriz.

Quando a maior parte da população mundial hoje vive na cidade, é hora de questionarmos a que cultura nós nos referimos e de que motricidade nós falamos neste trajeto antropológico situado, conforme



Durand (1997), entre nossas pulsões subjetivas e as coerções objetivas do meio social. Na era da imagem, onde tudo se liquefaz, já não temos os signos do real próprios de um pensamento conservador – o de fixação no hábito. Observamos, isto sim, uma transição, um caminho, o nomadismo que afronta a moral estática do “dever ser”.

É deste deslizamento do “socratismo da moral”, denunciado por Nietzsche, ao momento paroxístico de simulação, que é quando, segundo Baudrillard (1991), não existe mais “o espelho do ser” e das aparências, o cenário que se coloca neste artigo. Isso porque, na pós-modernidade, o cotidiano, assinala Maffesoli (2012), é a expressão da vida marcada pelo qualitativo. As características do chamado projeto da modernidade eram codificar, classificar e ordenar. Por outro lado, na chamada pós-modernidade, agora um termo mais ou menos consensual, o acento é no trágico, nas polaridades entre Apolo – o Deus da Razão – e Dionísio – o Deus do Vinho, que é Baco, que é sinônimo de *orgiástico*. Parece haver um desejo de rebelião contra a funcionalidade e um desejo de evasão.

Simmel (2006), um dos fundadores da escola de sociologia alemã, junto com Weber, acentua o caráter ambivalente das estruturas sociais. Ao lado dele, Weber, que propôs um politeísmo de valores, critica a racionalização da existência e afirma que a única ciência que ele pretendia praticar era a “ciência da realidade”. Para Weber, ainda, não existe qualquer análise científica de forma apenas “objetiva” da vida cultural ou dos “fenômenos sociais”. Weber, como se sabe, abusava das aspas, que o tradutor do livro, fiel ao estilo do autor de “A ética protestante e o espírito do capitalismo” e de “Economia e sociedade”, suas duas obras-primas, procurou manter. Essa característica, aparentemente fútil, dá a exata dimensão do pensamento weberiano, que procura, e essa ideia retorna na pós-modernidade, das relações ambivalentes no que Maffesoli (2012) considera utopias intersticiais.



Procuramos brechas. É Weber ainda, que, reflete sobre o fato de que a significação de um fenômeno cultural e a causa dessa significação não depende de conceitos e nem de leis, mas de ideias de valor. Isso quer dizer: pelo nosso interesse condicionado. De certa forma, voltamos, neste artigo, ao tópico que motivara Platão, que era a Pólis. Para ele, importante era discutir formas e estruturas de relacionamento e de governo dos cidadãos, propondo a solução perfeita direcionada a uma política ideal. Porém, Nietzsche (2008), ao nos ensinar sobre a tragédia, procura, por outro lado, não a Pólis ideal, mas o motivo pelo qual, em Sófocles, por exemplo, nas palavras dele, Nietzsche, a repugnância em continuar vivendo é sentida como meio para a criação. Este é o espírito trágico com que se identifica a pós-modernidade e sobre o qual, lateral ou frontalmente, não podemos nos furtar a “debater” (sem o sentido dicotômico e de recusa do contraditório que o termo adquiriu, principalmente no debate político).

Vimos, portanto, que a lógica das polaridades, analisando alguns aspectos da obra tanto de Durand quanto de Maffesoli, e, mais do que os comparando, aproximando-os pela diferença, é antes inclusiva do que excludente. Deixamos de mencionar muitos outros dados, é verdade. Porém, a proposta tinha por objetivo salientar essa questão do pertencimento que pouco – para não dizer nada – se fala academicamente. E, para ilustrar a tese do pertencimento, que é, na verdade, de Merleau-Ponty, buscamos, na relação entre Durand e Maffesoli, as diferenças que os aproximam, dentro de uma lógica das polaridades fundada no fato de que, simplesmente, não se interage no vazio. A força contrária, que é estruturalmente humana, alimenta o imaginário teórico dos dois autores, Durand e Maffesoli, mas que, apesar disso, *guardam* diferenças, e essas diferenças, às vezes, não podem mais



ser escondidas - aqui no sentido de guardadas - sob a pena de mutilarmos um pensamento plural.





## REFERÊNCIAS

BACHELARD, G. **A poética do devaneio**. São Paulo: Martins Fontes, 1988.

BARROS, Ana Tais M. P. Gilbert Durand: o montanhês que desafiou a margem esquerda do Sena. **Revista Esferas**. Ano 3, n° 4, pp. 1-6, jan/jun., 2014.

BARROS, E.P. **Imagem e imaginário: as contribuições de Michel Maffesoli. Um anarquista romântico**. In: ALVES, F.L.; SCHROEDER, T.M.R.; BARROS, A.T.M.P.; **Diálogos com o imaginário**. Curitiba: Editora CRV, 2014.

BARROS, E.P. Maffesoli e a investigação dos sentidos: das identidades às identificações. **Ciências Sociais Unisinos**, vol. 44, núm. 3, pp. 181-185, set/dez., 2008.

BARROS, E.P.; ROSSETTO, R. **Maffesoli: entre a ciência alegre e o demasiado humano**. Aproximações de uma Sociologia Anarquista. São Leopoldo: Oikos, 2014.

BAUDRILLARD, J. **Simulacros e simulação**. Lisboa: Relógio D'Água, 1991.

BERGHAUSER, F. C. **Uma reflexão sobre a juventude a partir das noções de Michel Maffesoli**. 2015. 64p. Dissertação (Mestrado em Educação) – Área de concentração Sociedade, Estado e Educação. Universidade Estadual do Oeste do Paraná, Cascavel, 2015.

DURAND, G. **As estruturas antropológicas do imaginário**. Introdução à arquetipologia geral. São Paulo: Martins Fontes, 1997.

DURAND, G. **O imaginário**. Ensaio acerca das ciências e da filosofia da imagem. Rio de Janeiro: Difel, 1998.

DURAND, G. **A imaginação simbólica**. Lisboa: Edições 70, 2000.

MAFFESOLI, M. **O conhecimento comum**. São Paulo: Brasiliense, 1988.

MAFFESOLI, M. **Homo eroticus**. Des communions émotionnelles, Paris: CNRS, 2012.



MAFFESOLI, M. **A sombra de Dionísio**. Contribuições a uma sociologia da orgia. Rio de Janeiro: Graal, 1985.

MAFFESOLI, M. **O tempo das tribos**. O declínio do individualismo nas sociedades de massa. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2000.

MERLEAU-PONTY, M. **Fenomenologia da percepção**. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

MORIN, E. **Introdução ao pensamento complexo**. Lisboa: Instituto Piaget, 1991.

POINT (Le). **Le mystère Carl Jung**. Entretien avec Michel Maffesoli. Hors-série Les Maîtres-Penseurs. Numéro 13. France. Décembre 2012. p. 96.

NIETZSCHE, F. **A filosofia na era trágica dos gregos**. São Paulo: Hedra, 2008.

SIMMEL, G. **Questões fundamentais da sociologia**. Rio de Janeiro: Zahar, 2006.

WEBER, M. **Conceitos básicos de Sociologia**. São Paulo: Centauro, 2002.

Recebido em: 20/12/2017  
Aprovado em: 03/05/2018

