

Revista Mídia e Cotidiano
Artigo Seção Temática
Volume 13, Número 2, agosto de 2019
Submetido em: 30/06/2019
Aprovado em: 19/08/2019

**Discurso sobre a sociologia à contrapelo:
Senso comum e antitomismo na obra de Michel Maffesoli**

Discourses about counter-sociology: Common sense and anti-Thomism in Michel Maffesoli's work

Fabio Fonseca de CASTRO¹

Resumo

O artigo discute os pressupostos gerais do pensamento sociológico de Michel Maffesoli interpretando-o como uma ruptura com um tomismo latente nas ciências sociais e, especificamente, como um tensionamento com a epistemologia como forma de conhecimento. Propondo pensar a sociologia de Maffesoli como uma hermenêutica diatópica, o artigo revê alguns dos elementos que estruturam o pensamento desse autor, dentre os quais a crítica ao dualismo esquemático, a ideia simmeliana de “forma social”, o pressuposto de uma sensibilidade relativista, a indagação estilística e o compromisso libertário. Compreende-se que esses cinco elementos remetem à ideia de conhecimento ordinário, banal, e à noção de senso comum, constitutivas do núcleo da obra do sociólogo.

Palavras-chave: Maffesoli; Hermenêutica; Tomismo; Senso Comum.

Abstract

The article discusses the general assumptions of Michel Maffesoli's sociological thinking by interpreting it as a break with a latent Thomism in the social sciences and, specifically, as a tension with epistemology as a form of knowledge. Proposing to think of Maffesoli's sociology as a diatopic hermeneutics, the article reviews some of the elements that structure this author's thinking, among which the critique of schematic dualism, the Simmelian idea of “social form”, the assumption of a relativistic sensibility, stylistic inquiry and libertarian commitment. It is understood that these five elements refer to the idea of ordinary, banal knowledge and the notion of common sense, which constitute the core of the sociologist's work.

Keywords: Maffesoli; Hermeneutics; Thomism; Common sense.

¹ Doutor em Sociologia pela Universidade de Paris V, com pós-doutorado em etnometodologia pela Universidade de Montreal. Professor e pesquisador do Programa de Pós-graduação Comunicação, Cultura e Amazônia e do Programa de Pós-graduação em Desenvolvimento Sustentável do Trópico Úmido, ambos na Universidade Federal do Pará. Professor visitante do Departamento de Sociologia da Universidade de Cambridge em 2017-2018. E-mail: fabio.fonseca-decastro@gmail.com

Introdução

A imagem de uma sociologia à contrapelo, apresentada no título deste artigo, procura constituir uma representação para as soluções maffesolianas à crise paradigmática atravessada pelas ciências sociais desde que as injunções pós-estruturalistas lançaram suas dúvidas sobre as velhas certezas científicas. O termo inspira-se livremente junto à proposta de Walter Benjamin de escrever uma "história a contrapelo", apresentada na sua sétima tese sobre a história (BENJAMIN, 1985). A sociologia a contrapelo seria uma representação para a reflexão pós-moderna, a qual, ao nosso ver, empurra a sociologia na direção de um turbilhão antiobjetivista e interroga-lhe novas respostas e novas posturas em frente dos modelos científicos instituídos e solidificados por um pensamento, por assim dizer, moderno.

Sendo a sociologia um conhecimento que surge com a modernidade e para compreender a modernidade – e, assim, um produto por excelência do pensamento moderno – um saber que emerge com a pretensão de produzir uma racionalização operacional que permita explicar a vida social como um sistema, estabelece-se, de imediato, os pressupostos idealizados de uma anti-sociologia: o conhecimento ordinário, associado à vida quotidiana, tributário das experiências da vida banal, sem pretensões sistêmicas e mesmo anti-sistêmico. Ideologicamente a sociologia, como disciplina, se constituiu em oposição a essa anti-sociologia idealizada. Mesmo a sociologia compreensiva, representada pela obra de Max Weber e a sociologia formista, representada pela de Georg Simmel, ambas herdeiras da tradição das *Geisteswissenschaften* discutidas por Wilhelm Dilthey, se inserem num contexto moderno estruturante que, embora não lhes exija uma oposição ao saber da vida comum e quotidiana e embora esteja comprometida com uma superação da ideia de causalidade-consequência presentes nas tradições sociológicas marxista e durkheimiana, não se produzem sem a visão de sistema. Ainda que compreensivas e formistas, essas sociologias não são ausentes do contexto europeu, tão marcado pela tradição categorial e sistêmica tomista, ou seja, a tradição escolástica, pensamento cristão que, como se sabe, busca conciliar um certo ideal de racionalidade, presente no pensamento aristotélico e a fé cristã.

Com efeito, tanto a longa duração de uma sensibilidade tomista na construção do pensamento ocidental, notadamente nos debates epistemológicos, como o paralelismo

entre o tomismo e o *ethos* moderno são percebidos por diversos historiadores e críticos da cultura. No primeiro caso, podemos citar Malebranche (1958) e Laberthonnière (1966). No segundo, destaca-se Rousselot, para quem,

entre les thèses les plus originales, et, comme on dit parfois, les plus « systématiques » de la métaphysique thomiste, et les résultats auxquels la moderne critique de la connaissance a conduit les philosophes aujourd'hui les plus en vogue, il existe un parallélisme frappant (ROUSSELOT, 1910: p. 476),

cabendo observar que Rousselot refere-se ao pensamento social dos anos 1900-1910, ponto de efusão do epistemologismo sociológico, de longa duração na história dessa disciplina e de profundo impacto sobre as disciplinas conexas. E justamente em oposição a isso é pensamento na metáfora benjaminiana.

Em 2004 tive a honra de participar, ao lado de Michel Maffesoli, de uma mesa realizada em sua homenagem pela Universidade de Paris V. Na ocasião, apresentei alguns propósitos sobre os fundamentos weberianos e simmelianos na conformação do pensamento de Maffesoli. Construí a ideia de que o pensamento de Maffesoli, embora herdeiro direto e dileto das sociologias compreensiva e formista e tributário de Dilthey, Weber, Simmel, não deixa de se constituir de maneira bárbara – e o termo não é depreciativo – em relação à sociologia. Nesse debate, desenvolvi a ideia de que a criação dos objetos teóricos torna-se, no nosso tempo, na pesquisa acadêmica contemporânea, cada vez mais unida à potenciação dos assuntos sociais, bem como, numa medida paralela, o conhecimento dos assuntos sociais torna-se cada vez mais hermenêutico. Indaguei a respeito da relação entre esses dois movimentos, buscando interpretar algo que compreendo como sendo fundamental no pensamento de Maffesoli: justamente a ruptura com a tradição categorial e sistêmica aquiniana e a construção de uma perspectiva hermenêutica diatópica para as ciências sociais. O *a contrapelo* referido está presente nessa percepção.

Nesse sentido, enquanto as sociologias marxistas e durkheimianas poderiam equivaler aos pelos assentados e apaziguados de um tomismo de longa duração – e, assim, igualmente, a uma tradição de crítica ao idealismo platonista de matiz agostiniano – as sociologias compreensivas e formistas poderiam equivaler aos pelos eriçados e

inconformados em relação à tradição desse saber tomista, fundamentalmente europeu, e a sociologia maffesoliana representaria, tal como o interpretativismo pós-moderno / pós-estruturalista em geral, uma espécie de rebelião e de proposição de contracorrente em relação a essa índole de pensamento.

Como as tradições intelectuais não se fazem sem referências – e possuem, supomos, elas também, seu *ratio vitalismo* (ORTEGA Y GASSET, 2004-2010) – não deixa de ser sem eco, na rebeldia maffesoliana, a célebre *querelle des anciens et des modernes* que, a despeito dos esforços de Boileau (2001), constituiu igualmente, uma grande crítica ao tomismo e ao aristotelismo relido pela Escolástica.

A contemporaneidade da obra de Michel Maffesoli, em minha compreensão, segue esse percurso de um *a contrapelo* barbarizante, radicalizando alguns pressupostos weberianos e simmelianos e lançando a sociologia em direção a uma vida comum, intuitiva, sem fronteiras narrativas, afeita à reflexividade própria do cotidiano banal. Talvez seja nesse ponto que a sociologia, barbarizada, *a contrapelo*, se torna comunicação, ao menos a pesquisa em comunicação geralmente feita no Brasil: um conhecimento antitomista e, assim, anti-escolástico; anti-sistêmico, por excelência.

E isso para o bem e para o mal, pois quando o conhecimento se produz *a contrapelo* demanda, em alguma medida, uma referência: a ideia de uma ruptura ou crítica. Sem essa referência, perde sua acidez e seu acicate, o que, a depender da *rationes academicae* em pauta, será defeito ou virtude. Sem referência e sem contexto, a rebeldia sociológica de Maffesoli pode tomar o rumo conformado dos pelos escovados.

O que quero dizer é que a sociologia de Maffesoli utilizada na pesquisa em comunicação, pode ser consciente ou inconsciente de suas tradições sociológicas conformadoras. Apenas isso. Não obstante, em minha opinião, ser um desperdício usar Maffesoli sem sua acidez e seu acicate. Justamente porque o pensamento de Maffesoli detecta, em seus fundamentos, que uma crise – e em certos casos uma mutação – do modelo sociológico é exigida pelas próprias sensibilidades sociais contemporâneas.

A reflexão pós-estruturalista empurra a sociologia para um turbilhão antiobjetivista e lhe demanda novas respostas e novas posturas, mas não é capaz de tudo, porque recai na prisão dialética do prefixo que lhe cabe: o “pós” de alguma coisa tem por referência exclusiva a própria coisa em relação à qual se pretende “pós”, num jogo eterno

de vinculação que lhe retira o próprio sentido de vir a ser alguma coisa nova. E é evidente que o *a contrapelo* aqui tematizado recai no mesmo esquematismo.

Não obstante, a imagem de uma sociologia a contrapelo procura, nesse contexto, constituir uma representação para as soluções pós-estruturalistas e para uma espécie de radicalização de um fundamento caro às sociologias compreensivas e formistas: a percepção da sociologia como um saber comum e em comum. E quando falo em radicalização tenho em mente as seguintes questões: Seria possível fazer uma sociologia realmente pós-moderna se a sociologia provém, em sua essência, em seus fundamentos, dos paradigmas da modernidade?

A resposta maffesoliana estaria na ruptura do “pós” prefixial e subordinante, o que, em muitas medidas, pode ser compreendido como um retorno ao senso comum. Para fazer sociologia nos tempos atuais – ou dos tempos atuais – seria preciso, talvez, destruir a sociologia. Ou fazer, talvez, uma sociolofagia. Operação ingrata, certamente, para todos aqueles que amam a sociologia – ou que amam a comunicação apoiada e/ou travestida de sociologia. Operação difícil, certamente, e talvez mesmo impossível – para todos aqueles que nasceram, tal qual a sociologia, de um paradigma moderno, logocêntrico, sistêmico e objetivista.

Mas, enfim, caminhemos em direção – em contrapelo – a esse conhecimento comum, que torna a sociologia de Maffesoli uma sociolofagia e, por extensão, uma prospecção do senso comum.

A sociologia a contrapelo de Michel Maffesoli

A sociologia a contrapelo de Michel Maffesoli possui cinco pressupostos fundamentais: a crítica ao dualismo esquemático, a ideia simmeliana de “forma social”, o pressuposto de uma sensibilidade relativista, a indagação estilística e o compromisso libertário. Esses cinco pressupostos remetem à ideia de conhecimento ordinário, banal, e de senso comum.

Partamos de uma compreensão do sentido de senso comum, em Maffesoli, para entender melhor o papel dos cinco pressupostos que performam sua sociologia.

Antes de tudo, porém, cabe perceber que a noção de senso comum vem se tornando objeto de inúmeras investigações, em todos os domínios das ciências sociais e,

em paralelo, vem se transformando em perspectiva metodológica em algumas investigações. Em geral, o que também é o caso de Maffesoli, essa valorização do senso comum tem por referência a sociologia compreensiva e, tal como esta, tem por fundamento o debate de Wilhelm Dilthey (2010; 2011; 2012) a respeito das dinâmicas categoriais na construção do pensamento nas ciências humanas e sociais.

Maffesoli inicia seu conhecido livro, “O conhecimento comum. Introdução à sociologia compreensiva” (2007) propondo, em oposição aos lugares-comuns disseminados na vida social por intelectuais afeitos à uma pretensão ao saber absoluto, o conceito de senso-comunologia (MAFFESOLI, 2007, p. 16). Tratar-se-ia – *malgré l’humour*, provocativo, do autor – de uma valorização do processo de tipificação categorial presente nos fundamentos da sociologia compreensiva. Porém, de uma valorização que rompe com os pressupostos transcendentais da noção de ideal-tipo (WEBER, 1963; 1967; 1944) para reposicioná-la num *topos* mais afeito ao ambiente crítico pós-estruturalista, com forte valorização da experiência vivencial e imanente.

Na sociologia compreensiva perfaz-se um caminho imanente-transcendente e, na sociologia maffesoliana, um caminho transcendente-imanente. Na primeira, parte-se das categorias da vida social para produzir o ato de compreensão, enquanto que, na segunda, compreende-se ao partilhar a sensibilidade da experiência social. Não são ações estanques, mas ganham um sentido diferenciado no plano do olhar sociológico, porque o sociólogo weberiano ou simmeliano deseja compreender a vida social a partir dos pressupostos da própria vida social, enquanto Maffesoli deseja compreender por meio da participação, ou integração, na própria vida social – o que sugere a própria sociologia como um conhecimento banal, vivencial.

Trata-se de um caminho não distante da percepção fenomenológica, à medida em que a ideia de senso comum não se constitui, na obra de Maffesoli, como uma categoria da experiência social (*Erfahrung*), mas como vivência (*Erlebniss*) – utilizando aqui expressões da matriz diltheyana que falam bastante tanto às sociologias weberiana e simmeliana como também, para recuperar a própria ideia de a *contrapelo*, ao pensamento benjaminiano.

Pela via desse caminho, trata-se de retornar ao mundo da vida, pressuposto fenomenológico por excelência, por certo, mas não mais por meio de intuições

categoriais, e sim através de participações categoriais. Em Maffesoli, portanto, o “conhecimento ordinário” não é necessariamente elevado à dimensão de um ideal-tipo por meio do qual o pesquisador partilha e compreende a vivência categorial dos indivíduos, mas, sim, necessariamente, é produzido através da comutação do mundo da vida, da imersão do pesquisador na própria vivência dos indivíduos, numa atitude por excelência fenomenológica. Por meio dela, creio, Maffesoli busca suplantar o conhecido pessimismo weberiano.

A meu ver, o pensamento de Maffesoli pode ser sintetizado como uma sociologia compreensiva/formista impregnada pela postura fenomenológica. Talvez isso explique a dificuldade de certos pensadores de cariz weberiano, não afeitos à fenomenologia, em ler Maffesoli. O que explicaria, por conseguinte, a extrema afinidade de Maffesoli com a sociologia fenomenológica de Alfred Schutz (1943; 1955; 1976), síntese crítica entre Max Weber e Edmund Husserl.

Em todo caso, fundamentalmente, ajuda a contextualizar o conturbado diálogo de Maffesoli com os meios acadêmicos tradicionais e, particularmente, com aqueles que, além de tradicionais são, igualmente, convencionais. É longa, por sinal, a *disputatio* de Maffesoli com “os ‘tóricos’ pertencentes ao baixo clero, que adejam em instituições outrora célebres” e que “mostram mais zelo na defesa de uma ordem científica do que a preocupação em produzir idéias originais, de modo consentâneo ao tempo presente” (MAFFESOLI, 2007, p. 18). E em relação à noção de senso comum, essa questão é particularmente intrigante.

A noção de senso comum utilizada por Michel Maffesoli é tributária direta, mas híbrida, dessas duas grandes tradições do pensamento contemporâneo: a sociologia compreensiva, tanto na sua matriz weberiana, como em sua matriz simmeliana, de um lado, e a fenomenologia, em suas múltiplas faces e tradições. Por suposto, essa hibridez remete diretamente a Dilthey (2010), fonte de ambas.

A noção de senso comum presente na tradição de pensamento aberta com a obra de Dilthey, busca apresentar o conhecimento como uma conformação de saberes imanentes, coerentes com uma dada experiência social e mediados por uma dada vivência cultural dessa experiência social. O senso comum seria um ativo sociocultural, um saber contextualizado e no qual o ator social que dele participa e faz uso tem um papel ativo.

Essa noção se opõe à concepção de senso comum como uma coerência transcendental, ou como um saber transcendental, pautado por conteúdos pretensamente universais. Nesta outra perspectiva – a perspectiva clássica, digamos assim – o senso comum seria compreendido, basicamente, como “bom senso”, ou seja, como um conhecimento mínimo, que traduz a passagem de um conhecimento bárbaro em direção a um conhecimento científico. Trata-se de uma perspectiva moral do conhecimento e do ato de conhecer porque pressupõe a existência de uma verdade superior, que pode ou não ser alcançada pelo indivíduo.

A questão fundadora da perspectiva compreensiva se encontra no anátema de Dilthey a respeito do conhecimento da ação social por parte do indivíduo (ator) que a promove: tem o ator social alguma compreensão de sua própria ação? Em que medida o ator social compreende sua própria ação, quando age? Ele tem necessidade de compreender sua ação? Em que medida a ação desse ator leva em consideração suas experiências anteriores, tanto de ação como de compreensão de ações havidas? Em que medida a ação desse ator leva em consideração a ação de outros atores e a compreensão que possam ter feito, esses atores, de suas próprias ações e também da ação do ator que os observa?

Esse conjunto de questões sugere, fundamentalmente, que agir e compreender são dinâmicas correspondentes.

O que Dilthey pretende demonstrar é que os modos de conhecimento teórico não se diferem dos modos de conhecimento prático. O que leva a duas proposições complementares: conhecimento teórico e conhecimento prático não são processos estanques e nem são processos diferentes, à medida em que conhecimento e ação não são, igualmente, processos estanques e nem diferentes, posto que toda ação se produz por meio do conhecimento que a torna possível – o que, em fenomenologia, referencial central no pensamento maffesoliano, se compreenderá como intencionalidade.

Segundo Dilthey, toda ação, bem como todo conhecimento e compreensão da ação, se produz em contextos de interação – contextos estruturados e estruturantes da vida social, onde as regras, normas e experiências fazem sentido, justamente, pelo fato de serem compreendidas e aceitas entre um conjunto de indivíduos movidos continuamente em torno de procedimentos de interpretação e pactuações de objetividade.

É a partir dessa perspectiva diltheyana que se produzem as duas grandes correntes de pensamento presentes na síntese híbrida de Maffesoli e que, como dissemos, são a sociologia compreensiva e a fenomenologia – ambas, por sinal, com imenso histórico de diálogo comum, mas também, algumas vezes, litigantes. No campo da sociologia compreensiva, tem-se a reformulação do anátema diltheyano na discussão feita por Weber sobre ação social e a solução do suposto conflito ação/compreensão por meio da noção de ideal tipo, essa variação imaginária da realidade (CHRISTIAS, 2005) que permite perceber, numa dimensão imediata, que a vida social é feita de fragmentos compartilhados de compreensão e, numa dimensão reflexiva e científica, que os cientistas, atores sociais, igualmente, também lançam mão dos mesmos fragmentos compartilhados de compreensão para interpretar a vida social.

Já no campo da fenomenologia, essa herança diltheyana se faz presente, essencialmente, no conceito de intencionalidade, fundador da própria ideia fenomenológica, que pressupõe que a consciência de qualquer coisa será, sempre, intencional, e assim terá, sempre uma disposição – efetivamente uma motivação – compreensiva dessa coisa. Essa herança se faz presente, igualmente, nos movimentos, subsequentes e necessários, em toda ação social, de compreender o fenômeno na aparência que tem em dado contexto e no contexto de dada experiência e de compreender a compreensão realizada para retornar à compreensão inicial e assim, seguidamente, perfazer um círculo hermenêutico cujos resultados são, fundamentalmente, a percepção do jogo entre a intencionalidade e a ação.

Na síntese mais completamente elaborada entre sociologia compreensiva e fenomenologia, Schutz coloca a noção de “tipificação” para explicitar o caráter da complementariedade inerente entre ação e compreensão. Uma “tipificação” seria, na obra desse autor, o conhecimento de um dado padrão da realidade, um conhecimento produzido pela experiência social, nela presente e que com ela perfaz um processo constante de transformação e de sedimentação. Um conhecimento, assim, que possui uma utilidade: por meio da “tipificação” o ator social produz uma compreensão prévia, atenta, dos resultados possíveis e prováveis de uma dada ação social, fazendo escolhas por meio dessa compreensão.

O ator age porque tem uma compreensão de sua ação. Mais que isso: age porque tem uma compreensão social do impacto potencialmente percebido de sua ação – ou seja, percebe as consequências possíveis de sua ação em relação à percepção que os demais atores sociais poderão ter a respeito dela.

Essa vivência, cumulativa por meio desse termo bárbaro e necessariamente impreciso ao qual chamamos de “cultura”, acaba por produzir “estoques de conhecimentos” e “estoques de experiências” – expressões utilizadas por Schutz (1943; 1955; 1967) e reproduzidas em Maffesoli e o mesmo que Weber (1963) chamará de “saber nomológico” – um horizonte de compreensões que agregam tanto as experiências vivenciadas pelos indivíduos como as situações mentalmente elaboradas: pensadas, imaginadas, sonhadas por ele.

Nesse horizonte, a ação na vida social do sociólogo, do comunicólogo e mesmo e do sociólogo da comunicação – intuição categorial na qual me incluo – é coetânea à vivência do senso comum, à vida prática.

Cinco pressupostos fundamentais

Isto dito, retornemos aos cinco pressupostos fundamentais, reflexivos, referidos acima, que a sociologia a contrapelo de Michel Maffesoli sugere.

O primeiro deles é a crítica ao dualismo esquemático. Por tal, deve-se compreender o princípio geral, taxonômico, classificador e subordinador de tudo o que está no mundo, que, substancializado pela *long durée* do tomismo no pensamento europeu, reclassifica as coisas do mundo numa ordem derivativa de ser e de sub-ser. Maffesoli critica esse dualismo compreendendo-o como uma “harmonia conflitual” entre o *conceptismo* – demonstrações engenhosas do pensamento racionalista – e o *cultismo*, florescência verbal usada para afirmar as posições eruditas e pretensamente superiores e, assim, desestimular indagações (MAFFESOLI, 2007, p. 28). A sociologia de Maffesoli deve se autoproduzir para além de toda dualidade, o que implica abolir a ideia de sistematicidade, conquanto no sistema as ordens das coisas se produzem, necessariamente numa relação de dependência entre contingente e conteúdos.

O segundo pressuposto reflexivo diz respeito à ideia simmeliana de “forma social”. Em Simmel (2006, p. 64) se compreende que “a forma é a mútua determinação e

interação dos elementos pelos quais se constrói uma unidade”. Forma social é o resultado da comutação de perspectivas categoriais, a estrutura invisível, estruturante, que permite que os indivíduos partilhem de um horizonte comum de significação. O senso comum, em Maffesoli, equivale à forma social simmeliana no sentido mais preciso da *Vergesellschaftung*, ou seja, como socialização, processo de integralização das relações sociais por meio da comutação sensível da partilha das expectativas, comutação de horizontes, intercompreensão comum da ação social.

Em seguida tem-se, como terceiro pressuposto da sociologia maffesoliana, a ideia de sensibilidade relativista (MAFFESOLI, 1996a; 2003), o que pode ser compreendido como a necessária tolerância em relação aos códigos compreensivos da alteridade. Isso se faz possível, justamente, a partir da crítica ao dualismo esquemático, logo acima referido. Pressuposto do estar no mundo partilhado, anti-hierarquizado, a sensibilidade relativista conforma a própria carga imanencial da possibilidade da interpretação: o ver o mundo da vida tal como ele se apresenta nos aspectos vivenciais, imediatos, experienciais. Para além deles, o que sobra são os resquícios das interpretações consolidadas e consubstancializadas por uma forma social de poder.

O quarto pressuposto é a indagação estilística, a liberação do pensamento do “baronato do saber” (MAFFESOLI, 2007, p. 47), que, efetivamente, significa a superação dos códigos da lógica tomista em favor de uma mostração do vivido. Aqui, conceitos e padrões se tornam submetidos à invenção do cotidiano. Os próprios ideais-tipos se reformulam segundo a lógica dos saberes imediatos e em processos de sedimentação.

Por fim, o quinto pressuposto da sociologia maffesoliana consiste em algo que ele próprio (MAFFESOLI, 2007) evoca como sendo o necessário comprometimento da sociologia com a ideia de liberdade – o que, por vezes, resulta numa epistemologia da liberdade enquanto conhecimento libertário. Trata-se do princípio de tolerância, necessário a todo encontro com a alteridade, particularmente com a alteridade intelectual – aquela que toma a forma de estrangeiro em Schutz (1987) e que transcende a condição de *pessoa* pela de *ideia*. Em “A conquista do presente”, Maffesoli (2001) refere os “mecanismos de duplicidade” e a persistência das culturas intelectuais, ao longo da história, em reconhecer o caráter antitético da vida social e mesmo de toda individualidade. Conquistar o presente, nesse sentido, equivale a conquistar o direito à

imanência, ao imediatamente vivido, como forma de estar reflexivamente no mundo. Trata-se da “errância espiritual” vislumbrada por Maffesoli (2007, p. 53) na obra *simmeliana*.

Como acima disse, esses cinco pressupostos remetem à ideia de conhecimento ordinário (MAFFESOLI, 1985), banal, e de senso comum, na mais pura tradição diltheyana. É por meio deles que o pensamento de Maffesoli indaga e reposiciona o conhecimento sobre a vivência social (MAFFESOLI, 1979; 1990).

Sociologia a procura de uma percepção sensível

Caminhando em direção oposta aos pressupostos de um saber estruturante, esquematizado e objetivista, a sociologia a contrapelo de Michel Maffesoli se constitui – podemos considerar, a partir do que foi colocado acima – como uma sociologia pautada pela procura de uma percepção sensível, ou, o que viria a ser a mesma coisa, de um referencial de sensibilidade que advenha da própria vivência social dos sujeitos observados. Concepção que remete à hipótese do conhecimento estético, ou da ética da estética, central na obra do filósofo e que possui uma boa definição no texto “*Le paradigme esthétique: La sociologie comme art*” (MAFFESOLI, 2015), quando evoca o paradigma formista de Simmel, para traduzir o sentido comum enquanto intersubjetividade.

Na tradição diltheyana, o senso comum de que trata Maffesoli (1996b), lembremos, é comungado tanto pelo sujeito social que produz fenômenos observados pelo pesquisador como pelo próprio pesquisador, igualmente sujeito social, de onde essa compreensão de intersubjetividade como espírito comum e empático, e não como a simples comunicação entre duas mentes, entre duas “subjetividades” – cabendo referir o uso que Maffesoli faz da obra de Jauss (1978), autor que, como se sabe, advoga a ideia de que a empatia (*Einfühlung*) é, simultaneamente, prazer estético e ético. Ético no sentido de vínculo empático que coloca os indivíduos em relação, em comunicação.

A sociolofagia, quer dizer, a sociologia a contrapelo, seria a condição fundamental desse paradigma ético-estético. Se a pós-modernidade seria a constatação ácida da falência do projeto moderno e, sobretudo, a constatação da falência de sua arrogância, seria preciso reinventar a sociologia, produto caro à ambição moderna.

Na verdade, a criação dos objetos teóricos se torna, no nosso tempo, cada vez mais vinculada à potencialização dos sujeitos sociais, na medida mesma em que o conhecimento dos sujeitos sociais se torna, cada vez mais, hermenêutico. Que relação há nesse duplo movimento? Michel Maffesoli demonstra como a sociologia é uma prática situada entre outras práticas sociais, e não uma prática externa à própria vida social. Nessa estratégia se realiza o círculo hermenêutico proposto por Gadamer (1993), segundo o qual a historicidade do sujeito se permuta com a historicidade do objeto por ele investigado.

Ali se coloca a diferença entre uma abordagem epistemológica e uma abordagem hermenêutica do objeto científico. Enquanto a abordagem epistemológica se dá numa direção sujeito-objeto (eu pesquisador – a coisa pesquisada), propondo que a pesquisa é uma figuração do mundo, a abordagem hermenêutica se dá numa direção sujeito-sujeito (eu-tu), com a qual teríamos a pesquisa como uma transfiguração do mundo, quer dizer, como uma interpretação do mundo.

O procedimento epistemológico, matriz produzida como um *topos* da própria compreensão da natureza do conhecimento pela cultura ocidental e fundamentado pelo aristotelismo tomista, estabelece o conhecimento do mundo por meio de categorizações absolutas e apriorísticas, construindo um mecanismo que se pretende universal. São exemplos desses procedimentos a proposição tomista da confluência entre essência e existência em Deus e as noções de *ens cogitans*, de Descartes; reflexão transcendental, de Kant; espírito absoluto, de Hegel; de luta de classes, de Marx e Engels; fato social, de Durkheim; consciência pura e de sua intuição de essencialidade de Husserl e campo social, de Bourdieu.

O procedimento hermenêutico, apesar de pertencer a um tipo de reflexão arcaica, presente na cultura ocidental, é modernizado ao final do século XX. A questão geral colocada por essa reflexão – proposta por Edmund Husserl (2006) à filosofia, Max Weber (1944) à sociologia, Wilhelm Dilthey (2010) à filosofia das ciências sociais e Wilhelm Wundt (1920) à psicologia, poderia ser exposto da seguinte maneira: como captar os elementos intelectuais e culturais que influenciam a ação social? A resposta a essa questão, organizada em torno de diferentes métodos, sintetiza-se na constatação fundadora de que os homens agem em mundos intersubjetivos socialmente constituídos. Quer dizer, na constatação de que as experiências subjetivas são suficientemente

negociadas pela língua, pela participação social, pelos silêncios e os vazios presentes em todo texto social ou individual, pelo imaginário, pela memória criativa.

Com efeito, creio que há duas maneiras de ler a obra de Maffesoli: como crítica e como proposição. Esta última concerne ao referencial formista de que o pesquisador da sociedade partilha do senso comum que o envolve e o torna contemporâneo do mundo e empático aos sujeitos e fenômenos observados. A maneira de ler a obra de Maffesoli enquanto crítica – da sociologia e das ciências sociais – está centrada nos seus pressupostos antitomistas.

Trata-se da crítica que Maffesoli compõe ao “moralismo intelectual”, ou seja, o descompasso da sociologia em relação ao conhecimento comum e à vivência social:

É sempre com atraso que o amplamente vivido se torna objeto de análises ou mesmo de observações da parte dos profissionais da teorização da vida social (...). É sempre *post festum* que o intelectual acorda (MAFFESOLI, 2005b, p. 61).

Ironia que, a meu ver, remete ao *corpus criticum* do tomismo, já de longa tradição e que, desde Thomas Hobbes (1999), ganhou um formato, amplo, embora não exclusivo, de crítica à metafísica.

O anti-tomismo de Maffesoli não se coloca em nenhum dos círculos antitomistas mapeados por Bonino (2008). Com efeito, Maffesoli não se enquadra, evidentemente, aos pensadores que se opõem ao tomismo no interior mesmo da Escolástica, como no caso de Gilles de Rome, no século XIII ou como os pensadores albertistas, do século XV; nem em meio aos pensadores que comungam com Tomás de Aquino a fé católica, mas repudiam seu aristotelismo, na longa linhagem que parte dos franciscanos augustinianos das primeiras horas da modernidade e chegam a Malebranche (1958), no século XVII e a Laberthonnière (1966), no século XX; e nem entre aqueles que se opõem a Tomás de Aquino de fora da própria fé católica, colocando-o como a própria encarnação dessa fé (BONINO, 2008, p. 10). Não se trata de uma crítica à fé e nem à religião, mas uma crítica a um determinado aristotelismo epistemologicista.

Mais uma vez citando Bonino, referimos que “comme le thomisme, dont il est l’ombre, l’antithomisme est une réalité non seulement doctrinale mais aussi

culturelle et institutionnelle” (BONINO, 2008, p. 10). Trata-se de um produto cultural de sua sociedade, uma posição intelectual que percorreu um longo e tortuoso caminho de crítica à proposição tomista de estrutura metafísica do concreto, que inclusive batiza o livro de Aimé Forest (1956), obra que consideramos central para o anti-tomismo contemporâneo, a nosso ver fundamento da própria posição pós-moderna.

Mas é evidente que a posição antitomista de Maffesoli não objetiva uma crítica a Tomás de Aquino ou a Aristóteles, posto que seu embate se efetiva contra a sociologia. O que desejamos considerar, levantando essa dimensão pré-teórica da obra de Maffesoli e que procuramos expor naquele seminário ocorrido na Sorbonne em 2004, é que se Maffesoli se insurge contra a sociologia é porque a sociologia se conformou, historicamente, como um conhecimento profundamente tomista e de matriz epistemológica. A insurgência maffesoliana é antitomista, assim, na medida em que sua sociologia se faz a contrapelo.

Considerações Finais

Retornando àquele seminário de 2004, recordo que na ocasião, tratava-se, afinal, de refletir sobre a dimensão diatópica da hermenêutica maffesoliana. Mas a evocação da metáfora benjaminiana, creio, não foi bem compreendida. Ao menos por Maffesoli, que comentou que, talvez, fosse a sociologia que criticava, por meio de sua obra, que perfizesse um percurso a contrapelo e que o prefixo *dia-*, do diatópico que eu referia, prefixo que em grego antigo evoca a ideia de contrário, por essa razão, poderia não ser adequado.

Tratava-se, na verdade, de um evento ocorrido na véspera de minha defesa de tese de doutorado – orientada por Maffesoli. Um dia ou dois antes do referido seminário, dialogando com ele a respeito de minha pesquisa, ele indicou, embora com sua conhecida elegância, que esperara que eu tivesse produzido uma tese “epistemológica” e “teórica” e que – eventualmente – achava um desperdício meus propósitos “empiristas”. Do que discordei, enfaticamente, porque, leitor de Maffesoli, sua obra me incitava, acima de tudo, embora contra algumas expectativas, a “ir a campo”. Por alguma razão crítica. Ou por alguma forma de diálogo a contrapelo, com o orientador. Ou de amor a contrapelo, pela sociologia. Um tanto incomodado, tratava-se, para mim, no seminário referido, de afirmar

a necessidade de uma postura anti-epistemológica e francamente aberta à hermenêutica em sociologia. De onde se fizeram os comentários sobre os fundamentos antitomistas aqui mencionados.

No seminário coloquei a proposição geral de que, por meio dos pressupostos fundamentais, reflexivos de Maffesoli, a sua sociologia a contrapelo seria, fundamentalmente, antitomista e, desse modo, anti-epistemológica. E, por consequência, hermenêutica. Ou melhor, hermenêutica e diatópica.

Tomava essa noção da discussão feita por Boaventura de Souza Santos (2002) a respeito da interculturalidade, ou melhor, da possibilidade de diálogo entre diferentes culturas, mas efetivamente, buscava pensar os *topoi*, de que falava Santos, como padrões, premissas e pressupostos culturais dentro de um mesmo referencial cultural, buscando identificar como lugares falados – e não lugares de fala – disputados num dado contexto.

Os *topoi*, de onde provém o termo “diatópico”, de acordo com Santos, “são os lugares comuns retóricos mais amplos de uma cultura” (2002, p. 1). Eles conformam as premissas da argumentação. Não são postos à prova, sem que, no entanto, deixem de permitir a produção e a troca dos argumentos.

Assim, a modernidade – e a contemporaneidade – constituiriam, em si mesmas, *topoi* da cultura ocidental. *Topoi* pensados, bem entendido, à medida em que falávamos, logo acima, sobre um fenômeno contemporâneo de constatação ácida da falência do projeto moderno e, sobretudo, da constatação de sua arrogância. Em síntese, a modernidade, pensada como um feixe de forças sociais buscando racionalizar a vida social e, igualmente, a compreensão da vida social, perderia o prumo, na contemporaneidade, de suas tradicionais premissas de argumentação e passaria, da condição de *topoi*, à condição de simples argumentos.

A hermenêutica diatópica consiste numa operação de clivagem antecipativa, de fissura, quebra, questionamento dos *topoi*. Essa hermenêutica estaria baseada na ideia de que os *topoi* de uma cultura, por fortes que sejam, são tão incompletos quanto a própria cultura dos quais fazem parte (SANTOS, 2002). A proposição de uma hermenêutica diatópica estaria centrada na proposição de ampliar a consciência de incompletude dos próprios referenciais e, por extensão, de toda epistemologia.

O que seria, portanto, a proposição de uma sociologia a contrapelo? Justamente a perspectiva de uma hermenêutica diatópica. Se a sociologia moderna, clássica, convencional, estava baseada na revelação das relações dicotômicas entre indivíduo e sociedade, uma sociologia pós-moderna – ou interpretativa, ou pós-estruturalista, como se quiser – estaria baseada na compreensão das vulnerabilidades presentes numa percepção muito estreita dessa dicotomia e na consoante proposição de interpretar a dinâmica social partir do senso comum, ou seja, da vivência empírica.

De onde, eu próprio, ao menos a princípio, não compreendia as cobranças que meu orientador me fazia a respeito de minha propensão *empírica* – a seu ver, creio, antropológica – o que não obstaculizava nosso diálogo, para mim profundamente instigante e, por extensão, atento à própria leitura que eu, a esse tempo, fazia do que considerava ser a sua crítica à epistemologia. Aliás, lá, como hoje, considero que a pesquisa sociológica, tributária do tomismo, é estruturalmente epistemológica – e, conseqüentemente, pobre em hermenêutica. Ao contrário da antropologia, ao menos a partir de um determinado momento, nem sempre bem *interpretado*, que se tornou, ao menos pretensamente, hermenêutica.

Do que dizer que o conhecimento epistemológico, bem conhecido por sua disposição estruturante e fundamental em constituir *topoi*, esconde e mesmo tenta mascarar, sua possibilidade diatópica, que creio inerente e necessária.

Para esse conjunto de questões, a resposta de meu orientador, naquele seminário de 2004, bem como nos diálogos que antecederam minha defesa de tese, indagaram se eu pretendia questionar a sociologia de um lugar de fala centrado numa “inquisição luteriana”.

Bom, é bem conhecida a erudição de Maffesoli, tal como sua condescendente ironia, mas não era e nem sou ingênuo das críticas de Lutero a São Tomás. E nem, tampouco, da sua febril indignação em relação ao tomismo, translúcida naquele comentário de 1532, por sinal ansioso e incomodado, como tantas vezes Lutero se fazia ser, de que,

Assim procede Tomás. Ele pega um texto de Paulo, Pedro, João, Isaías. Depois, ele coloca que Aristóteles diz isso ou aquilo e ele interpreta as Escrituras em função de Aristóteles (LUTERO, *apud* JANZ, 1989, p. 21).

E, em conclusão, creio poder dizer, *voilà*, como procede a sociologia epistemológica, tal como a epistemologia sociológica e, sobretudo, tal como toda pretensão epistemológica – historicamente tomista, sistêmica, classificatória, arrogante e perquisidora dos conhecimentos empíricos, sensíveis e apostos ao senso comum e ao mundo da vida: como conhecimento punitivo. Como conhecimento punitivo, restritivo, dogmático e tópico. Tal como, aliás, procedia o Tomás de Lutero: punindo o mundo com um saber superior, anterior e posterior ao mundo, mas nunca, jamais, coincidente com o mundo.

Referências

BENJAMIN, Walter. As Teses sobre o Conceito de História. In: **Obras Escolhidas**, v. 1, São Paulo: Brasiliense, 1985. p. 222-232.

BOILEAU, Nicolas. **Satyres. Coeuvres-et-Valsery**: Ressouvenances, 2001.

BONINO, Serge. Qu'est-ce que l'anti-thomisme? In: **Revue Thomiste** (2008), vol. 112, t. 1, pp. 121-156.

CHRISTIAS, Panagiotis. Le sens commun. Perspectives pour la compréhension d'une notion complexe. **Sociétés**, (2005), vol. 89, n. 3, p. 5-8.

DILTHEY, **Wilhelm**. **Introdução às ciências humanas**. São Paulo: Forense, 2010.

_____. **Ideias sobre uma psicologia descritiva e analítica**. Viaverita, 2011.

_____. **Psicologia da compreensão**. Portugal: Edições 70, 2012.

FOREST, Aimé. **L'estructure métaphysique du concret selon Thomas d'Aquin**. Paris: Vrin, 1956.

GADAMER, Hans-Georg. **Wahrheit und Methode**. Tübingen: J.B.C. Mohr, 1993.

HOBBS, Thomas. **Leviatã ou matéria, forma e poder de um estado eclesiástico e civil**. São Paulo: Nova Cultural, 1999.

HUSSERL, Edmund. **Ideias para uma fenomenologia pura e para uma filosofia fenomenológica**: introdução geral à fenomenologia pura. Aparecida: Idéias & Letras, 2006.

JANZ, Denis. *Luther and Thomas Aquinas. The angelic doctor in the thought of the reformer*. Stuttgart: Instituts für Europäische Geschichte, 1989.

JAUSS, Hans-Robert. **Pour une esthétique de la réception**. Paris: Gallimard, 1978.

LABERTHONNIERE, Lucien. **Le réalisme chrétien et l'idéalisme grec**. Paris: Seuil, 1966.

MAFFESOLI, Michel. **La conquête du présent**: pour une sociologie de la vie quotidienne. Paris: PUF, 1979.

_____. **La connaissance ordinaire**: précis de sociologie compréhensive. Paris: Librairie des Méridiens, 1985.

_____. **Au creux des apparences**: pour une éthique de l'esthétique. Paris: Plon, 1990.

_____. **La Contemplation du monde**. Paris: Le Livre de Poche, 1996a.

_____. **Eloge de la raison sensible**. Paris: Grasset, 1996b.

_____. **A conquista do presente**. Natal: Argos, 2001.

_____. **O instante eterno**: o retorno no trágico nas sociedades pós-modernas. São Paulo: Zouk, 2003.

_____. **Elogio da razão sensível**. Petrópolis: Vozes, 2005a.

_____. **O mistério da conjunção**: ensaios sobre comunicação, corpo e socialidade. Porto Alegre: Sulina, 2005b.

_____. **O ritmo da vida**: variações sobre o imaginário pós-moderno. Rio de Janeiro: Record, 2007.

_____. Le paradigme esthétique: La sociologia comme art. In: **Iluminuras**, Porto Alegre, vol. 16, no. 38, p. 11-22, jan-jun, 2015.

MALEBRANCHE, Nicolas. De la recherche de la vérité. In: _____. **Euvres**, I. Paris: Pléiade, 1958.

ORTEGA Y GASSET, José. Guillermo Dilthey y la idea de la vida. In: **Obras Completas**, tomo VI. Madrid: Taurus y Fundación José Ortega y Gasset, 2004-2010 (1942).

ROUSSELOT, Pierre. Métaphysique thomiste et critique de la connaissance. In: **Revue Néo-scholastique de Philosophie**. 17e année, n°68, 1910. pp. 476-509.

SANTOS, Boaventura de Souza. **As tensões da modernidade**. Disponível em: <<http://www.dhnet.org.br/direitos/militantes/boaventura/boaventura4.html#3>>. Acesso em: 20 maio 2019.

SCHUTZ, Alfred. The problem of rationality in the social world. In: **Economica**, New Series, 1943, vol. 10, n. 38, pp. 130-149.

_____. On multiple realities. In: **Philosophy and Phenomenological Research**, 1955, vol. 5; n. 1, pp. 533-576.

_____. **Phenomenology of the social world**. Evanston, North-western, 1967.

_____. **Le chercheur et le quotidien: Phénoménologie des sciences sociales**. Paris: Méridiens Klincksieck, 1987.

WEBER, Max. **Ensaio de sociologia**. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1963.

_____. **A ética protestante e o espírito do capitalismo**. São Paulo: Pioneira, 1967.

_____. **Economia y sociedad**. México: Fondo de Cultura Económica, 1944. Nova edição de 1964.

WUNDT, Wilhelm. **A missão da filosofia na actualidade**. Lisboa: Tipografia Henrique Torres, 1920.