Diálogo interdisciplinar entre a estética da existência de Michel Foucault e a ética da estética de Michel Maffesoli

Interdisciplinary dialogue between Michel Foucault's aesthetics of existence and Michel Maffesoli's ethics of aesthetics

Daniela Novelli¹
Leandro Cisneros²

RESUMO

O presente texto tem por objetivo apresentar algumas reflexões sobre a *estética da existência* na contemporaneidade, através do pensamento filosófico de Michel Foucault e da análise sociológica de Michel Maffesoli. Essas considerações são abordadas a partir de nossas formações disciplinares em História e Filosofia, para ensaiar um diálogo entre categorias teóricas que transitam na fronteira difusa entre estética, ética, sociologia do cotidiano e filosofia política.

Palavras Chave: Estética. Ética. Cuidado de si. Cotidiano.

ABSTRACT

This paper aims to present some reflections on the *aesthetics of existence* in contemporary times, by Michel Foucault's philosophical thought and Michel Maffesoli's sociological analysis. These considerations are addressed from our disciplinary backgrounds in History and Philosophy, to rehearse a dialogue between theoretical categories that pass the fuzzy boundary between aesthetics, ethics, everyday sociology and political philosophy.

Key Words: Aesthetics. Ethics. Self Care. Daily.

DA AMIZADE COMO MODO DE VIDA

A partir das categorias *estética da existência* e *ética do cuidado de si*, elaboradas por Michel Foucault, propomos pensar a questão da existência do

¹ Doutoranda no Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar em Ciências Humanas pela Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC). Mestre em História do Tempo Presente e Especialista em Moda: Criação e Produção pela Universidade do Estado de Santa Catarina (UDESC). danovelli@gmail.com

² Doutorando no Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar em Ciências Humanas pela Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC). Mestre em Filosofia (UFSC). leocis@yahoo.com.br

indivíduo e sua relação com os outros. Ao frisar o caráter *estético* da existência, nossa atenção é alertada para o tipo de moralidade que nós, a partir do cristianismo, temos desenvolvido nas relações, especificamente, através de uma moral crivada pela *normatização* – sem limitar esse fenômeno às leis e códigos do direito. O que está em questão é a *liberdade*, a partir da problematização "das relações entre o sujeito, a verdade e a constituição da experiência" (FOUCAULT, 1984b, p.1-2).

Para isto, somos levados a considerar às antigas morais, grega e romana, porque nelas teríamos um exemplo de moralidade no qual, embora houvesse “certas normas de comportamento que regulavam a conduta de cada um”, de toda maneira, essas morais eram “essencialmente, uma prática, um estilo de liberdade” (FOUCAULT, 1984b, p.2). Isto é:

A vontade de ser um sujeito moral, na Antigüidade, era a procura de uma ética da existência, era um esforço para firmar a própria liberdade e dar a sua própria vida uma forma determinada, na qual podia se reconhecer e ser reconhecido por outros e onde a posteridade mesma poderia encontrar como exemplo. (FOUCAULT, 1984b, p.2).

Em outras palavras, essas moralidades não estavam inspiradas em binômios tais como: correto/incorreto ou certo/errado, que acarretam juízos de valor relativos ao respeito/desrespeito de um tipo de prescrição, que já previamente definiu e pautou os limites de certa *ordem*, considerada boa, e que, justamente por isto, necessariamente se nos apresenta como aquilo a partir do qual os seres humanos *moderam, dirigem, governam e/ou administram* as próprias vidas e as dos outros. Para esclarecer um pouco mais esse caráter *estético da existência*, Foucault afirma o seguinte:

Esta elaboração da própria **vida** como uma **obra de arte pessoal**, ainda que obedecendo certos cânones coletivos, estava ao centro, me parece, da experiência moral, da vontade moral na Antigüidade, enquanto que, no cristianismo, com a religião do texto, a idéia de uma vontade de Deus, o princípio de uma obediência, a moral assume muito mais a forma de um **código de regras** [...] Da Antigüidade ao cristianismo, passou-se de uma moral que era essencialmente uma **busca de uma ética pessoal** a uma **moral como obediência** a um sistema de regras. Meu interesse pela Antigüidade é porque, a idéia de uma moral como obediência a um código de regras está, no presente, em processo de desaparecimento; aliás, já desapareceu. E a essa ausência de moral, responde, deve responder, uma busca de uma **estética da existência**. (FOUCAULT, 1984b, p.2.) Grifos nossos.

Nessas passagens podemos apreciar a considerável diferença entre experiências articuladas a partir da *obediência à ordem* e outras de *auto-criação de si próprio*. Neste ponto, para entender melhor a *vida como obra de arte pessoal*, exploramos a categoria de *ética do cuidado de si*, pois esta, tal como a *estética da existência*, visa pensar, não apenas, o problema das “práticas coercitiva” externas, mas sim, o das *práticas de si mesmo*, como “práticas de autoformação do sujeito”, fenômeno este cuja relevância se firma “na importância e, sobre tudo, na autonomia muito maiores que tiveram, antes de serem assumidas, em parte, por instituições religiosas, pedagógicas, de tipo médico e psiquiátrico” (FOUCAULT, 1984a, p.1).

As “práticas de auto-formação do sujeito” referem-se àquilo que pode ser entendido como “exercícios que a gente opera sobre si próprio” (FOUCAULT, 1984a, p.2). Como já dito, essas práticas ou exercícios visam à liberdade. Neste ponto, precisamos esclarecer que há uma diferença entre *práticas de liberação* e *práticas de liberdade*:

[...] práticas de liberação não são suficientes para definir práticas de liberdade, necessárias para que um povo, uma sociedade e os indivíduos possam definir formas válidas e aceitáveis de existência ou formas válidas e aceitáveis no que diz respeito à sociedade política [...] a liberação é, em ocasiões, a condição política ou histórica para que possam existir práticas da liberdade. (FOUCAULT, 1984a, p.2).

Essa diferenciação é importante, porque com ela advertimos o risco de cairmos em interpretações errôneas, se achamos que há uma espécie de “natureza ou um fundo humano que tem sido mascarado, alienado ou aprisionado em e por meio de mecanismos de repressão” (FOUCAULT, 1984a, p.2).

Então, o problema ético se define a partir da preocupação por estabelecer quais são as práticas de liberdade que definem as relações com os outros. Em outras palavras: “*como pode se praticar a liberdade?*”. Como vemos, ética e liberdade parecem duas faces da mesma moeda e, de fato, elas são definidas assim: “a liberdade é a condição ontológica da ética, mas a ética é a prática refletida da liberdade” (FOUCAULT, 1984a, p.3).

Aqui temos o fio condutor do raciocínio, para pensar na possibilidade de uma *estética da existência*. Contudo, ainda precisamos esclarecer melhor isto e, por tal motivo, aprofundar a categoria de *cuidado de si*.

No mundo greco-romano, o pensamento relativo à ética se articulava a partir da *liberdade individual*, isto, justamente, através da preocupação do *cuidado de si próprio*. Contrariamente, em nossas sociedades o cuidado de si próprio é assumido como algo *suspeito*, pois se tornou hegemônico o significado dele como uma “forma de egoísmo ou de interesse individual em contradição com o interesse que é necessário prestar aos outros” (FOUCAULT, 1984a, p.3).

Os gregos e os romanos não entendiam desse modo, pois, segundo eles:

[...] para agir bem, para praticar a liberdade como era devido, era necessário se ocupar de si próprio, cuidar de si, ao mesmo tempo, para se conhecer e para formar-se, para se superar a si próprio, para controlar os apetites que poderiam nos dominar. A liberdade individual era muito importante. (FOUCAULT, 1984a, p.4).

Esse *cuidar de si*, que é um *conhecimento de si*, não por isso deixa de ser, também, um conhecimento de “regras de conduta ou princípios que são, ao mesmo tempo, verdades e prescrições”. Estas são reunidas graças ao cuidado de si e “é assim como se relacionam à ética e ao jogo da verdade” (FOUCAULT, 1984a, p.4). Desta maneira, podemos compreender as duas dimensões da existência que o cuidado de si articula. Para compreender melhor esta idéia:

[...] o cuidado de si é ético em si mesmo, mas implica relações complexas com os outros, na medida em que este *ethos* da liberdade é também uma maneira de se ocupar dos outros [...] só um homem livre sabe governar como se deve [...] nos encontramos, assim, também com a arte de governar. O *ethos* implica também uma relação para com os outros, na medida em que o cuidado de si converte a quem o possui em alguém capaz de ocupar na cidade, na comunidade ou nas relações interindividuais o lugar que lhe convém [...] E também, o cuidado de si implica uma relação com o outro, na medida em que, para se ocupar bem de si próprio, é preciso escutar as lições de um mestre, a gente tem necessidade de um guia, um conselheiro, de um amigo, de alguém que nos fale a verdade. Deste modo, o problema das relações com os demais está presente ao longo de todo o desenvolvimento do cuidado de si. (FOUCAULT, 1984a, p.5)

Como podemos observar, esse *cuidar de si*, além de ser auto-conhecimento (motivo pelo qual já tem valor por si próprio), esse saber também é apurado “para formar-se, para superar-se a si próprio” (FOUCAULT, 1984a, p.3). No nosso entendimento, esse é um dos pontos fortes que sustenta a tese que projeta a própria vida como uma obra de arte, isto é, para realizarmos um *ethos* como –e a partir de– uma estética da existência.

Em poucas palavras, um homem livre é aquele cuja experiência se nutre de certas práticas da liberdade que, cuidando de si mesmo como é devido, justamente por esse mesmo fato, se encontra “em posição de agir como é devido em relação com os outros e para os outros” (FOUCAULT, 1984a, p.5).

Essa articulação de liberdades, a própria e a do outro, que acontece na constituição desse tipo de *ethos*, nos remete à “arte de governar”. No entanto, assim como nas éticas antigas já citadas, a perspectiva que apresentamos exige a premência do cuidado de si, entendido como “eticamente primeiro” (FOUCAULT, 1984a, p.5).

Contrariamente ao que nós poderíamos pensar, essa prioridade exigida para o cuidado de si, não é a causa da existência de perigos de um excessivo domínio sobre os outros, ao ponto de exercermos um “poder tirânico” sobre eles. Pelo contrário, o perigo existe quando não há um devido cuidado de si e, por tal motivo, nos transformarmos em escravos dos nossos próprios desejos.

O *cuidado de si* opera uma “conversão do poder”, que deve ser entendida como a oposição à escravidão gerada pelo abuso de poder. Para entender melhor, devemos esclarecer o que entendemos por “poder” e “relações de poder”:

[...] me refiro a relações humanas, quaisquer uma que elas sejam [...], o poder está sempre presente: refiro-me a qualquer tipo de relação na qual a gente tenta dirigir a conduta do outro [...] são relações que podem se encontrar em situações diferentes e sob diversas formas, [...] são relações móveis, isto é, que podem modificar-se, [elas] não estão determinadas de uma vez e para sempre [...] as relações de poder são móveis, reversíveis instáveis. (FOUCAULT, 1984a, p.8)

Essa compreensão das relações de poder permite afirmar que é, justamente, nelas e a partir delas mesmas que a “resistência” não só é possível, como necessária para a existência das próprias relações de poder. Tal assertiva se fundamenta na tese de que a existência de relações de poder no campo social é possibilitada pela existência de indivíduos livres.

Compreendemos melhor essa perspectiva quando, dentre todas as relações de poder possíveis, diferenciamos os “estados de dominação”, presentes quando as relações de poder são fixas, ao ponto de perpetrar assimetrias, que deixam uma margem de liberdade extremadamente limitada.

Essa distinção entre relações de poder e estados de dominação desvencilha a velha concepção do poder como uma “substância” que pode ser possuída e que carrega

toda a negatividade moral imaginável, o poder não é mais do que “jogos estratégicos”.

A articulação entre a *preocupação ética* e a *luta política* reside na preocupação por como podemos e devemos evitar práticas que gerem “efeitos de dominação” que levem a que uns sejam obrigados a se submeter à autoridade arbitrária e abusiva de outros. Portanto, “parece que é necessário abordar esse problema em termos de regras de direito, de técnicas racionais de governo, de *ethos* de prática de si e da liberdade”. Isso, sem esquecer que, nesta interpretação, a análise do poder se desdobra em três níveis: “as relações estratégicas, as técnicas de governo e os estados de dominação” (FOUCAULT, 1984a, p.12-13).

Como podemos apreciar, a questão mais relevante da ética se encontra intimamente imbricada com a política. Nesse sentido, somos chamados a refletir sobre a perspectiva assumida a partir da Modernidade (Hobbes, Rousseau) para conceber o “sujeito político”. Segundo esta perspectiva, temos pensado o *sujeito político* essencialmente como sujeito de direito. Então, a questão que a categoria do cuidado de si nos apresenta é a de pensarmos o sujeito político como sujeito ético.

Esse apontamento permite entender a centralidade do cuidado de si, como via de acesso a um determinado modo de ser e às transformações que devem se experimentar em si próprio para tal fim, processo que tem suas repercussões na constituição do *ethos*, tanto na sua dimensão individual, como na da comunidade.

De toda maneira, a relação do sujeito consigo mesmo não é de maneira alguma o único embasamento para a resistência contra os estados de dominação. Pois esse tipo de relação está articulado, primeiramente, com a relação com o outro, portanto, são relações que estão implicadas no “conjunto de práticas através das quais se podem constituir, definir, organizar, instrumentalizaras estratégias que os indivíduos na sua liberdade podem estabelecer uns em relação aos outros”. E a resistência é possível só nesse jogo de estratégias, de indivíduos livres, que tentam “controlar, determinar, delimitar a liberdade dos outros”, dispondo para tais fins de “determinados instrumentos para governá-los” (FOUCAULT, 1984a, p.13). Isso é o que o pensador chama de *governamentalidade*, categoria que contém a perspectiva de análise do sujeito político não como sujeito de direito e sim como sujeito ético, a partir da análise das suas práticas de liberdade.

A partir desta explanação sobre a categoria do *cuidado de si*, podemos entender melhor em que sentido é proposta a constituição da própria vida como uma

Cad. de Pesq. Interdisc. em Ci-s. Hum-s., Florianópolis, v.12, n.100, p.21-35, jan/jul 2011

obra de arte numa *estética da existência*, dentro de uma perspectiva que não descuida o indivíduo, o coletivo, e que valoriza prioritariamente a ética, a política e a estética. Essas duas categorias dão uma orientação para tentarmos responder à pergunta inicial: como pode se praticar a liberdade na contemporaneidade?

Para tal fim, aqui, mais uma vez, os antigos gregos dão subsídio, com a idéia de *philia*, pois as relações de *amizade* são o tipo de experiência do indivíduo com os outros, que caracteriza a dimensão *estética* de sua existência.

Para este ponto em particular, nos apoiamos na leitura que Natalia Ferreira de Campos (2007):

Foucault quer pensar uma forma de sociabilidade que vá além dos padrões familiares. Ele quer igualmente, superar a dicotomia que foi estabelecida desde a Antiguidade entre a “*philia*” e “*Eros*” e que permeia toda história da amizade. Além disso, procura inverter essa história, pois sua reabilitação da amizade como uma forma de estilística da existência, visa à recuperação desse elo (“*philia*”/“*Eros*”) para a dinâmica da amizade.

A amizade surgiria então como uma recuperação do político, é uma forma de retratá-lo e reinventá-lo. Principalmente na sociedade moderna, onde há a despolitização e o esvaziamento do espaço público. Ela se oporia à fraternidade e ao amor, forças que seriam anti-políticas por se voltarem para o privado. Isso está intimamente ligado à idéia de política de Foucault [...]

Foucault pretende também recuperar a divisão entre “*zoe*” e “*bios*”, isto é, entre vida privada e a existência política. Para ele, uma “forma de vida” baseada na amizade possibilitaria uma alternativa à biopolítica moderna, que se manifesta pela dissociação das duas esferas da vida. A sociedade contemporânea, caracteriza-se pelas “tirantias da intimidade”, como disse Sennett, expressas numa vida pessoal desequilibrada e como já foi dito anteriormente, em uma esfera pública esvaziada. Mediante isso, pode-se considerar o programa de Foucault para a amizade como um “programa vazio”, uma ética negativa em que cada indivíduo deve formar sua própria ética sem a prescrição de um modo de vida como o correto. (FERREIRA DE CAMPOS, 2007).

Este é o tipo sociabilidade que Foucault nos propõe, sem dispensar a vida política dos *sujeitos éticos*, a partir de relações de *amizade*, que configuram formas de ser/de vida, isto é, um *ethos* e sua *estética*.

Esta preocupação em relação à alteridade, à estética e à ética na vida dos indivíduos contemporâneos também é o foco de algumas pesquisas do sociólogo francês Michel Maffesoli.

ÉTICA DA ESTÉTICA: A DIMENSÃO COLETIVA DA VIDA COTIDIANA

A *ética da estética* é apontada por Michel Maffesoli como fundamento do vínculo social contemporâneo, na dimensão coletiva e estética da vida cotidiana, valorizando principalmente a alteridade e a afetividade entre indivíduos e grupos das sociedades contemporâneas pós-modernas.

Este fundamento acompanha epistemologicamente uma nova arte de pensar, associada a uma atitude compreensiva dos fenômenos sociais pós-modernos, que “descreve o vivido naquilo que é/está, contentando-se, assim, em discernir visadas de distintos atores envolvidos” (MAFFESOLI, 2007a, p. 30) e evidencia um importante conflito metodológico com a sociologia institucionalizada e positivista, “para a qual cada coisa é apenas um sintoma de uma outra coisa” (2007a, p. 30).

Atitude que confirma novas necessidades metodológicas e instiga reflexões antes propostas por fundadores de novas bases epistemológicas e sociológicas do conhecimento. Entre eles, G. Simmel, M. Weber, E. Durkheim, V. Pareto, E. Morin e G. Durand influenciaram significativamente o pensamento de Maffesoli, na direção de perspectivas epistemológicas mais abertas.

Alguns pressupostos levantados por Maffesoli são válidos para a apreensão de sutilezas, matizes, contornos, limites, descontinuidades das situações e representações constitutivas da vida cotidiana, contribuindo para o reconhecimento de que a ciência positivista é “apenas uma das modulações do conhecimento” (2007a, p. 61). São eles: a crítica ao dualismo esquemático (construção, razão, mecanismo X natureza, sentimento, organicidade, imaginação), o recurso metodológico da “forma” (formante, afinidades morfológicas, apreensão do real em função do irreal); a sensibilidade relativista (compreensão da heterogeneização do mundo, crítica ao conceito, ênfase na socialidade, no imaginário ou no cotidiano); a pesquisa estilística (polissemia de estilos cotidianos, gestos, palavras, teatralidade da trama social); o pensamento libertário (liberdade do olhar, aspecto aventureiro do pensamento, empatia, generosidade, proximidade).

Sobre a validade da *experiência* na existência social:

Levado por sua lógica própria, o positivismo chega a esquecer tudo o que deve à experiência. Ora, se há um setor em que esta última não pode se desprezada é justamente a existência humana. Cada geração de indivíduo, com maior ou menor hesitação e cautela, apóia-se em sua experiência própria para, com a ajuda dos outros, conhecer o que estão vivendo. Há na *erótica social* uma estética, uma sensação e uma experimentação coletivas que, em grande parte, escapam ao saber absoluto. (MAFFESOLI, 2007a, p.59).

É nessa perspectiva que Maffesoli propõe um retorno ao *sentimento coletivo de existência do indivíduo*, baseado não mais em uma racionalidade, moralidade ou espécie de contrato, mas a partir de uma *fusão emocional* entre os indivíduos – uma nova sensibilidade que privilegia o cotidiano e a *religação* com o outro. Ou seja, o senso comum constitui uma fértil expressão para abarcar a participação do sujeito individual num sujeito coletivo.

O aspecto popular, diferenciado e plural das representações, privilegia “o *corpus* dos provérbios e ditados característicos de um povo, as discussões anódinas da vida de todos os dias” (MAFFESOLI, 2007a, p. 87). Ganham centralidade o espírito, o lúdico e a loucura, que divagam em muitas de suas manifestações, em obras ou organizações sociais que pontuam as histórias humanas (2007a, p. 89). Os modos de vida arcaicos já não são simplesmente marginais, como mostra Maffesoli, pois “pouco a pouco contaminam o conjunto das práticas pós-modernas, e raros são os indivíduos ou grupos sociais que se podem crer incólumes” (2003, p. 10).

Modos arcaicos considerados dionisíacos, tribais, nômades. Estes atravessam o imaginário social e podem ser observados, por exemplo, em expressões da mitologia contemporânea, em filmes de ficção científica, em numerosos videoclipes, na publicidade, na astrologia, nos cultos de possessão afro-brasileiros, nas técnicas orientais budistas, nos espetáculos folclóricos, nas reconstituições históricas, nos shows de *rock*, nos grupos urbanos, nas efervescências corporais, nas multidões que peregrinam, nos romances iniciáticos. Estes denunciam antes um espírito coletivo, uma subjetividade de massa que celebra o acontecimento, o instante singular – singularidade que “se arraiga em um substrato arcaico intemporal” (2003, p. 26). Anunciam assim uma espécie de “consciência trágica do destino”, caracterizada por uma concepção cíclica do tempo.

Trata-se da “possibilidade de viver um eu plural, ou de superar o eu em uma entidade bem mais vasta” (2003, p. 37), onde as diversas manifestações de tal senso passaram a colocar em jogo não identidades (ideológica, sexual, profissional, entre outras), mas os vazios, os vãos, os “interstícios em que se exprimem os sonhos, os desejos, as pulsões mais diversas” (MAFFESOLI, 2007b, p.99). A apreensão dos *mistérios* sociais a partir de uma espécie de *reservatório* no qual pode-se buscar, “sem necessariamente ter consciência disto, as máscaras, as posturas corporais, as práticas ritualísticas características dos momentos festivos ou

mesmo nos momentos da banalidade cotidiana” (2007b, p.157). A utilização do “eu” para contar experiências dá lugar a um *personagem*, uma figura que vale pelo grupo tribal ao qual se relaciona e pelo contexto no qual está inserido – portanto uma máscara que pode justificar a importância da alteridade no vitalismo do corpo social, onde tudo é dependente ou interdependente.

É uma espécie de distanciamento em relação à identidade. Uma forma de disponibilidade para o outro. Uma predisposição para a partilha das emoções. Em suma, uma abertura da fortaleza intangível, esse castelo da alma no qual todos eram emparedados; ponto fixo na busca da perfeição individual. Os tempos são de deixar-ser, dando ênfase à labilidade das coisas, à vacuidade das instituições aparentemente mais sólidas. (MAFFESOLI, 2007b, p.107)

Podemos pensar, com este autor, justamente numa *ética da estética* dentro da pluralidade de experiências possíveis de nosso tempo. Tempo que se *espacializa* cada vez mais (em lugares, em situações particulares, concretas). Para ele a ética é dependente *estruturalmente* da estética e esta segunda, por sua vez, deve ser entendida por sua capacidade de fazer experimentar emoções, compartilhá-las, transformá-las “em cimento de toda sociedade” (MAFFESOLI, 2007b, p.12).

Assim, em termos filosóficos e ao mesmo tempo ideológicos³, Maffesoli assinala não mais a busca da liberdade absoluta, mas das “pequenas liberdades intersticiais, relativas, empíricas, e vividas no dia-a-dia” (2003, p. 23). Paixões, ideais e efervescências são vistas como consequência da necessidade de um afrontamento ao destino, da cultura do prazer e do sentimento trágico, bem como a afirmação da própria vida. Mesmo com o risco de ser “fantasmático, da ordem da simulação ou com consequências muito cruéis, perfeitamente reais” (2003, p. 26).

No mundo representado da dinâmica da socialidade, a ideologia serve para indicar que “uma compreensão social deve utilizar *simultaneamente* todas as abordagens possíveis” (2007a, p. 95), onde ela pode se mostrar afirmativa, negativa ou mesmo interrogativa. Assim, para Maffesoli, a sociologia deve reconhecer o impulso que as idéias dão ao desenvolvimento social, mas admitir que as ideologias somente valem “na medida em que reúnem, isto é, em que constituem uma

³ A função ou a referência ideológica é, na ótica de Maffesoli, o ponto de partida de toda estruturação social, sendo recorrida para “mostrar, convencer ou iludir” (2007a, p. 97). Manifestações, representações simbólicas de histórias exemplares contadas por nós são justamente as responsáveis por essa estruturação. Portanto, a dimensão mítica revela e ativa a corrente ideológica.

comunidade” (2007a, p. 101). Nesse sentido, sobre ideologia e socialidade, o autor afirma:

Isto significa admitir que as ideologias são perecíveis, efêmeras. É esse aspecto que faz a grandeza das representações; assim, elas acompanham as gerações, exprimem seus desejos, suas nostalgias, seus projetos – e, a exemplo do que sucede a tais gerações, perecem, são ultrapassadas e cedem lugar a outros imaginários. É justamente por se exaurir em suas atualizações que é impossível considerá-las *a perennis* (i. e. como eternas e imperecíveis). Deste modo, prosseguindo em nossa argumentação, diremos que a ideologia participa do ato fundador de uma sociedade e logo segue sua marcha – mas é a vida, em seu desenvolvimento, que sempre toma e mantém a dianteira. (MAFFESOLI, 2007a, p.101)

Desta forma, há uma valorização na virtude agregativa dos movimentos, no “ser/estar com” na vitalidade de uma época, de acontecimentos, de situações específicas e particulares. É a ideologia que nos “informa, antes de tudo, acerca do grau e da força da socialidade” (2007a, p. 102). Isso nos permite avaliar a importância das metáforas, das afinidades morfológicas, bem como das diversas categorias paroxísticas que devem ser compreendidas como modulações da *forma*, sejam elas a violência, a burocracia, o cotidiano, o poder, a potência, o rito, a teatralidade, a duplicidade, o trágico, entre outras (MAFFESOLI, 2007a).

Para Maffesoli, o *estilo* constitui o caráter essencial dos sentimentos, uma *forma formante* que dá origem “a todas as maneiras de ser, costumes, representações, modas diversas pelas quais se exprime a vida em sociedade” (MAFFESOLI, 1995, p.26). O *estilo* não pode ser definido apenas pela aparência. É causa e efeito de uma nova *socialidade*, capaz de revelar parte da complexidade social dos inúmeros paradoxos vividos hoje.

A forma é a *matriz que dá origem ao estar-junto* que possui uma importância fundamental no ambiente estético, como expressão externa de uma comunhão interna. Ela reforça uma *relação*, uma conformação “de nossas múltiplas potencialidades tentando se exprimir” (MAFFESOLI, 2007, p.92). Por isso o estilo coloca fundo e forma em uma constante interação; o estilo é, antes de tudo, pelo fato de “só existir no e pelo olhar ou pela palavra do outro” (MAFFESOLI, 1995, p.36).

A busca de um ideal comunitário, promovida por um certo *reencantamento pós-moderno* assinalado por Maffesoli denota a efervescência de um *tribalismo* através da recusa do reconhecimento dos sujeitos em qualquer projeto político,

assim como sua inscrição em alguma finalidade – que, sob as mais diversas formas, tem como única razão a preocupação com um “presente vivido coletivamente” (MAFFESOLI, 1987, p.105). Desta forma, o tribalismo requer um pensamento estruturalmente aberto à alteridade, capaz de apreender os fenômenos de empatia entre os indivíduos, que desenvolvem um tipo de *inteligência* que constitui a “maneira de refletir em si mesmo o universo inteiro” (MAFFESOLI, 2007, p.138). Maffesoli considera como “subjetividade de massa”.

Somos da nossa infância como somos de um país, assim como a pessoa participa desse limite (determinatio) constituído pelo território, a tribo, as alucinações, os gostos que partilhamos com o ‘outro’. Todas essas coisas constituem uma espécie de ‘país’ simbólico no qual nos enraizamos e que nos permite ser. Neste sentido, o limite permite o crescimento. Enraizamento dinâmico a partir daquilo que nos supera, eis o que constitui o sentimento de pertencimento das múltiplas agregações contemporâneas. Não é mais o político distante ou o ideal racional do contrato social que garante a solidez do vínculo social, mas a partilha das emoções vividas no dia-a-dia. (MAFFESOLI, 2007b, p.141)

A ética da estética proposta por este autor trata ainda de uma nova confiança na vida e em sua própria força. Uma força invisível, mas não menos real, se apresenta com grande vitalidade, reivindicando uma espécie de *razão sensível* para capturá-la, e também uma maior abertura ao campo estético, onde a forma é capaz de acumular, ao mesmo tempo e em longo prazo, “as informações da espécie humana e as faz reviver no presente. É arcaica e atual” (MAFFESOLI, 2007b, p.62).

Assim, para que possamos compreender a dinâmica da ética da estética proposta por Maffesoli, precisamos fazer valer uma consciência espontânea, bem mais instintiva, coletiva, a partir da qual podem surgir relevantes questionamentos teóricos e empíricos que privilegiem a dimensão humana, com toda a riqueza contida no fracasso, no trágico e mesmo no patético das relações.

DIÁLOGOS POSSÍVEIS: APONTAMENTOS PARA REFLETIR

Gostaríamos primeiramente de salientar que nossa reflexão não tem a pretensão de apresentar juízos conclusivos. Trata-se, antes de tudo, de um esforço teórico por reconhecer as aproximações e pontos conflitantes entre dois pensadores

contemporâneos que se ocupam da questão da estética na vida dos seres humanos, seja enquanto indivíduos, seja no plano coletivo.

No entanto, justamente essa relação é apresentada de maneira diferenciada por cada um deles. Por exemplo, Maffesoli, parece estar discutindo contra o individualismo exacerbado pós-moderno, mas sem renunciar completamente ao *sujeito moderno*, pois propõe uma *fusão*, como derretimento, fundição do indivíduo no coletivo, borrando a fronteira à qual não renuncia. Por outro lado, embora Foucault enfatize a preeminência do indivíduo no *exercício refletido da liberdade*, isto é, na ética, sua tese não implica assumir a experiência do *individualismo* (moderno ou qualquer outro) como a principal, nem sequer como a única possível para nos constituirmos enquanto indivíduos. A relação com os outros é de fundamental importância para a experiência desse indivíduo enquanto tal, só que ele chama nossa atenção para pensarmos que grandes civilizações da antiguidade, como foram a grega e a romana, conseguiram criar cultura e modos de ser a partir de uma *ética pessoal*.

Os dois autores colocam a categoria da estética no cerne de suas reflexões. Para Maffesoli, esta se define pela empatia e compartilhamento de emoções, promovendo uma *relição* entre o indivíduo e o coletivo. Já para Foucault, a estética é proposta como a realização da própria vida como uma obra de arte, a partir do cuidado da vida individual e com os outros. Apesar desta diferença, ambos se aproximam, quando Maffesoli pensa em termos de *experiência* e Foucault de *práticas de si*. Assim, não recorrem a qualquer tipo de essencialização do indivíduo para explicar a estética da sua vida nem a sua vida ética, pelo contrário, discutem contra qualquer *a priori antropológico*.

De igual modo, a *ética* é pensada de maneiras diferentes. Para começar, em termos gerais, para Maffesoli, esta só se entende na sua *dependência estrutural* com a estética, enquanto para Foucault, a ética é autônoma, aliás, talvez seja anterior, para podermos definir uma *estética da existência*. Todavia, parece-nos que ambos os pensadores concordam que a ética pode ser pensada como “fundamento do vínculo social”, dando especial importância à *alteridade* e à *afetividade*, mesmo que esta última não seja compreendida a partir das mesmas premissas.

Foucault entende essa afetividade preferencialmente a partir do conceito grego de *philia*, ou seja, como “sociabilidade além dos padrões familiares”, superando a dicotomia entre “*philia*” e “*Eros*”, “reabilitando a amizade como uma

forma de estilística da existência”. Esta seria uma “recuperação do político”, para “retraçá-lo e reinventá-lo”, onde “cada indivíduo deve formar sua própria ética sem a prescrição de um modo de vida como o correto”, para superar as “tirantias da intimidade”, uma “vida pessoal desequilibrada” e o esvaziamento da esfera pública.

Entretanto, apesar desta diferença, entendemos que a “estética da existência” pode ser entendida também como uma “existência social erótico-estética”. Maffesoli propõe uma “socialidade sem finalidade nem utilidade, reatualizando a antiga noção grega de *“philia”*” (MAFFESOLI, 2007, p. 75), considerando assim que a amizade se configura como uma espécie de erótica que fundamenta o vínculo social.

Gostaríamos de destacar um último ponto conflitante entre os autores: o da política na relação estética da vida. Maffesoli a rejeita enquanto âmbito de realização do indivíduo e da coletividade. Foucault a considera como uma das instâncias através da qual o sujeito realiza e exercita sua liberdade. Embora, mais uma vez, ambos não estejam tão distantes um do outro, pois argumentam que a política, pensada e proposta pela Modernidade, não é mais o âmbito de realização dos sujeitos, nem de constituição da vida humana na – e a partir da – pluralidade da existência.

Até o momento, propomos somente alguns argumentos para continuar refletindo a partir deste desafio da interdisciplinaridade a questão instigante da dimensão estética da vida.

REFERÊNCIAS

FERREIRA DE CAMPOS, N. Questões sobre a philia, a amicitia e o olhar pós-moderno. **Revista História e-história**, 2007. Disponível em: <http://www.historiaehistoria.com.br/materia.cfm?tb=alunos&id=48#_ftn18>. Acesso em: 07 fev. 2011.

FOUCAULT, M. La ética del cuidado de uno mismo como práctica de la libertad. Entrevista com Michel Foucault realizada por Raúl Fomet-Betancourt, Helmut Becker e Alfredo Gómez-Muller em 20 de janeiro de 1984. **Concordia**, n.6, p.99-116, 1984. Disponível em: <<http://www.scribd.com/doc/30828120/Michel-Foucault-La-Etica-Del-Cuidado-de-Uno-Mismo>>. Acesso em: 21 dez. 2010.

FOUCAULT, M.: Uma estética da existência. Entrevista com A. Fontana. Tradução de Wanderson Flor do Nascimento. **Le monde**, p. XI, 15-16 jul 1984. Disponível em: <<http://vsites.unb.br/fe/tef/filoesco/foucault/estetica.pdf>>. Acesso em: 17 dez. 2010.

MAFFESOLI, M.: **A contemplação do mundo**. Porto Alegre: Artes e Ofícios, 1995.

MAFFESOLI, M.: **O instante eterno**: o retorno do trágico nas sociedades pós-modernas. São Paulo: Zouk, 2003.

MAFFESOLI, M.: **O conhecimento comum**. Introdução à sociologia compreensiva. Porto Alegre: Sulina, 2007a.

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

Artigo:

Recebido em: 21/02/2011

Aceito em: 13/06/2011