



Los desmoronamientos del azar: Michel Maffesoli y el conocimiento de las apariencias

César Arturo Velázquez Becerril.*

Resumen

El presente trabajo pretende ser una breve introducción a algunas de las principales propuestas del pensador francés Michel Maffesoli. De una manera fragmentaria se aproxima a su propuesta epistemológica que pretende vincular pensamiento racional e intuición sensible para la construcción de una filosofía de lo social del acompañamiento que apueste por mostrar sin reducir la compleja y contradictoria realidad social. A partir de la revaloración de la estética de la *existencia cotidiana*, de la recuperación del instante eterno de un *gay saber*, de formas de existencias nómadas, se presenta como uno de los pensadores que contribuyen a la renovación de las Ciencias Sociales.

Palabras clave

filosofía social, razón vital, nueva socialidad, existencia nómada, intelectual–masa.

Abstract

The present work tries to be a brief main introduction to some of the proposal of the French thinker Michel Maffesoli. Of a fragmentary way one comes near to his epistemologic proposal that it tries to tie rational thought and sensible intuition for the construction of a philosophy of the social thing of the support that bets to show without reducing the complex and contradictory social reality. From the revaluation of the aesthetics of the *daily existence*, of the recovery of the eternal moment of *gay saber*, of forms of nomadic existence, appears like one of the thinkers who contribute to the renovation of Social Sciences.

Key words

social philosophy, vital reason, new socialidad, nomadic existence, intellectual–mass.

* Profesor investigador del Área de Polemología y Hermenéutica del Departamento de Política y Cultura, Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Xochimilco. Correo electrónico: <cavelaz@correo.xoc.uam.mx>.

Aquí y allá afloran los granitos de lo inevitable: por doquier, los desmoronamientos del azar

M. Yourcenar, *Memorias de Adriano*

Pensamientos nómadas

En estos tiempos catastróficos nada resulta tan pertinente y sano que un pensamiento devastador. Y para aliviar un poco desdichas y desilusiones que luego nos agobian con necedad, no hay nada mejor que un diagnóstico que apesquere la caída sin redención y que aligere la carga. Pues resulta reavivante encontrarse con una impertinente «lucidez relativista» que convita e incita, que provoca la participación de un *saber alegre* o *erótico* que se propone recuperar la conflictiva integración que compone la heterogénea realidad social en la que nos movemos y perpetramos nuestros vínculos.

Indudablemente, la propuesta de Maffesoli se nos presenta como uno de los intentos más renovadores de la sociología contemporánea que, partiendo de una visión holista de lo social, intenta romper con la tradición positivista que aún pesa fuertemente en el pensamiento social actual y asumir una postura abierta, heurística y heterodoxa a la vez.

Podemos decir, en primer lugar, que su reflexión es un ejercicio de «filosofía social» desde el ámbito ampliado de la sociología con alcances aún mayores. Es un autor agudo y cuidadoso que hace un uso constructivo del pensamiento de lo social – pocas veces logrado en el pensamiento sujeto a «escuelas» o auspiciado bajo la sombra de los «grandes pensadores»– desde el afortunado encuentro entre diversas disciplinas (filosofía, sociología, psicología, antropología, etnología, literatura, reflexiones sobre el arte, historia de las religiones, mitología, etcétera), sin descuidar el lado «contradictorial» e irracional que proporciona el estudio de la vida cotidiana. Podemos observar esto con toda claridad en sus últimas publicaciones en español,¹ que en buena medida resumen una *visión afirmativa* del mundo como aceptación de lo social con todas las complejidades y las contradicciones que soporta, pero que también le proporcionan a esa cotidianeidad su encanto innegable.

Nos encontramos ante una obra cuyo propósito fundamental es mostrar la insuficiencia de la *razón abstracta* para captar toda la riqueza emergente de esta «nueva socialidad» que la posmodernidad parece anunciar.² Establece la necesidad de «recuperar» una *racionalidad sensible* y vivir *existencias nómadas* que logren captar, con todas sus consecuencias impredecibles, la compleja exhuberancia y los «desmoronamientos del azar» que activan a las sociedades contemporáneas de principios del tercer milenio. Nos topamos con un impertinente pensamiento que recupera visos corrosivamente críticos al penetrar hasta los cimientos que sostienen la *razón utilitarista* y la formalización de lo *evidente establecido* como ejes de las

¹ Michel Maffesoli (1997); (2001); (2004); (2005); (2007^a) y (2008).

² Maffesoli utiliza el concepto de «socialidad» en un sentido nuevo. Una *socialidad «posmoderna»* que se ubica en el declive de la moral universal (kantiana) y el inusitado y riquísimo auge de la complejidad como formas de vida diferenciada. Más bien una ética gestada en lo social y reflejo fiel de la pluralidad de sentidos y proyectos de vida. Lo que estaba en los márgenes en la sociedad productivista se difracta, como una partenogénesis, en un sinfín de «marginaciones centrales». Un nuevo politeísmo de valores anclado en lo cotidiano que se vuelve estética en tanto expresión libre y plural de la vida cotidiana, que supera lo artístico creando y recreando la vida cotidiana (cf. «La socialidad de la posmodernidad», en la revista *Pérgola*, Bilbao, marzo de 1989, pp. 100–104).

sociedades occidentales, sacando a flote la estrechez de su mirada y las contradicciones insuperables sobre las que se sostiene.

Pero no se queda nada más en eso. No pretende acuñar una visión pesimista o negativa de la actualidad, de esas que abundan hoy en día para eludir compromisos concretos con el mundo y con los otros, sino que proclama un tipo de *re-nacimiento* enriquecedor de las experiencias del pasado y de expectativas del futuro desde un *instante eterno* donde estalla toda temporalidad posible. Escapando también a las seducciones de cualquier forma de irracionalismo, propone la integración innegable del intelecto y la sensibilidad; es decir, una «sensualización» del pensamiento (M. Maffesoli, 1997: 261 y 2001: 137 y ss.). De cierta forma, este escrito pretende ser una fragmentaria aproximación a su pensamiento.

Su itinerario...

Con 24 años en el candente año de 1968, Michel Maffesoli es sorprendido por los acontecimientos en la ciudad de Estrasburgo, en la frontera con Alemania; en esos momentos estudia filosofía, sociología e historia de las religiones. Tiempos en los que se confiesa interesado en Marx y Heidegger,³ éste último influencia decisiva en esos momentos de choque contra una realidad apabullante y contradictoria. Rechaza la militancia en las filas del socialismo en todas sus variantes participando, mejor, en los grupos *situacionistas*. En esos años inicia su doctorado y al término de éste pasa a ser investigador en la universidad de Grenoble en el departamento de ciencias sociales; encuentro con Gilbert Durand (director de su tesis doctoral) que lo lleva a hacer una crítica del marxismo y rescatar el tema del *imaginario*. Más tarde imparte docencia en Estrasburgo y de allí pasa a enseñar sociología (como titular de la cátedra Durkheim) en La Sorbona de París. Junto con Balandier, funda y dirige en 1982 el *Centro de Estudios sobre lo actual y lo cotidiano* (CEAQ) y jefe de redacción la revista *Sociétés*. Por otra parte, retoma el proyecto iniciado por Gilbert Durand en Grenoble de crear un *Centro de Investigaciones sobre el Imaginario* (CRI-GRECO), del que fue director. También fue docente en la Universidad René Descartes y profesor invitado por diversas Universidades internacionales.

En 1990 obtuvo el importante «premio de ensayo André Gautier» con su trabajo *En el crisol de las apariencias* y para 1992 fue galardonado con el prestigiado «premio de las Ciencias Humanas» de la Academia francesa por su obra *La transformación de lo político*. Actualmente es director de *Sociétés*, Revista Internacional de Ciencias Humanas y Sociales y vicepresidente del *Instituto Internacional de Sociología* (IIS) y ocupa el puesto de secretario del *Centre de recherche sur L'imaginaire*.

Una nebulosa errante fuera de las escuelas

Dentro del riquísimo espectro de la sociología francesa contemporánea, Maffesoli se ha autoubicado lejos de las escuelas y los mandarines. Al respecto dice el propio Maffesoli:

Si tomamos categorías un tanto políticas, había –digamos– una sensibilidad de derecha con Boudon y Borricaud, que desarrollaban una

³ Gran parte de los datos implicados en este recuento vital tienen el mérito de la excelente entrevista hecha a Maffesoli por el profesor Luis Gómez, en París el 4 de marzo de 1994, en Carlos Ballesteros Pérez (1996).

sociología de tipo racionalista influenciada por el pensamiento norteamericano esencialmente, con una orientación muy estadística, muy cuantitativista [...] En el punto opuesto había un análisis que intentaba una manera moderna de replantear o mantener los elementos del marxismo, sosteniendo una cierta composición de tipo racionalista, causalista y determinista, usando igualmente métodos cuantitativistas. En medio se encontraba otra tendencia importante que era la tendencia cercana a Alan Touraine que ponía el acento en el actor social y los movimientos sociales y que tenía, desde mi punto de vista, la ventaja de aportar una cierta dinámica frente al pensamiento dogmático. Después había además de esos grandes polos una nebulosa de personalidades que eran más personalidades que jefes de escuelas. Edgar Morin, por ejemplo, Gilbert Durand, a quien he citado, Balandier como socio-antropólogo y otras personas. Una nebulosa fuera de las escuelas. Yo me situé de entrada en esa nebulosa (Ballesteros, 1996).

Y la expresión de la nebulosidad creativa en la que se mete Michel Maffesoli se hace patente en su amplia obra en la que se encuentran títulos tan aparentemente disímiles como: *La technique chez K. Marx et M. Heidegger* (1970), en colaboración con André Bruston; *La domination sans fard* (1974); *Logique de la domination* (1976); *La violence totalitaire, essai d'anthropologie politique* (1979); *La conquête du présent, pour une sociologie de la vie quotidienne* (1979); *L'ombre de Dionysos, contribution à une sociologie de l'orgie* (1982); *Trois essais sur la violence* (1984); *La connaissance ordinaire. Précis de sociologie compréhensive* (1985); *Le temps des tribus. Le déclin de l'individualisme dans les sociétés de masse* (1988); *Au creux des apparences. Pour une éthique de l'esthétique* (1990); *La transfiguration du politique* (1992); *La contemplation du monde. Figures de style communautaire* (1993); *Éloge de la raison sensible* (1996); *Du nomadisme. Vagabondages initiatiques* (1997); *Le mystère de la conjonction* (1997); *L'instant éternel. Le retour de tragique dans de sociétés postmodernes* (2000); *La part du diable. Précis de subversion postmoderne* (2002); *Le rythme de vie. Variation sur l'imaginaire pos-moderne* (2004); *Le réenchancement du monde. Morales, éthiques, déontologies* (2007); *Iconologies. Nos idol@tries postmodernes* (2008); *Après la modernité? La conquête du présent, La violence totalitaire, La logique de la domination* (2008); *La République des bons sentiments* (2008); *Apocalypse* (2009).

La obra «formal» es acompañada de una vasta producción de artículos en revistas y periódicos, que muestran a un «espectador» (*spectator*) lúcido y atento a las transformaciones vertiginosas de su época, un pensador que teniendo como referente principal la *realidad* social, en tanto concurrencia dislocada de los más diversos acontecimientos, logra armar un pensamiento verdaderamente propositivo e innovador que, en un extenso diálogo con las teorías del pasado y del presente, busca recuperar un *equilibrio integrador*, vital para el ser humano y su convivencia social.

Como él mismo lo ha declarado, su formación está fuertemente enraizada en la filosofía y la sociología. No obstante, el encuentro temprano con la rica vena poética bachelardiana, principalmente por la vía intrincada de la antropología, el mito y lo imaginario desarrollado con agudeza por Gilbert Durand desde la Universidad de Grenoble, nutre y enriquecen su reflexión desde sus inicios. Así, podemos observar cómo partiendo de una sólida formación sociológica e impulsando la necesaria recuperación crítica de algunos de sus grandes pensadores (Simmel, Weber, Durkheim, Pareto) y la incorporación importante de las aportaciones más recientes en el ámbito analítico de lo social (Schütz, Sorokin, Morin, Baudrillard, Balandier), crea un *corpus* teórico enriquecido por una excelente formación en la filosofía alemana (Schopenhauer, Nietzsche, Heidegger, Husserl) y en el ámbito de la historia de las religiones y el psicoanálisis (Eliade, Dumézil, Corbin, Jung, Durand, Kerényi). Todo

esto condimentado de forma inteligente con elementos referidos a la historia del Arte y a los más diversos creadores de la literatura.

La construcción de su filosofía social

Maffesoli se vuelve un *bricoleur* de las humanidades al aglutinar una amalgama –si es posible utilizar este concepto alquímico– de elementos, aparentemente dispares y contradictorios alrededor de su preocupación central por *lo social*.⁴ Un trabajo riguroso y apasionado que ha emprendido por casi cuatro décadas y que no dejan de confirmar las diversas y posibles aproximaciones que ha ensayado para la comprensión de la rica *socialidad* «actual» a la que no ha dejado de acercarse por la vía de la *intuición* desde el inicio de sus reflexiones.

En efecto, las intuitivas aproximaciones que ha realizado sobre la «nueva» religiosidad, el neotribalismo, el nomadismo, sobre la vida cotidiana o el imaginario mítico, no hacen sino recuperar algunos de los factores principales que muestran las características que están conformando a las heterogéneas sociedades contemporáneas, llámense o no posmodernas. De una forma u otra, resulta poco útil o imaginativo el intentar ubicar a este pensador –funesta manía clasificatoria de nuestra formación positivista–, dentro de una corriente posmoderna que postula la recuperación de estructuras «premodernas», fundamentalmente religiosas o irracionalistas. Como siempre, el asunto es más complejo, y simple a la vez; la religiosidad, igual que sucede con el impulso emergente de lo mítico o lo tribal, es menos una reacción –luego demasiado intelectualista– contra los excesos de la modernidad racionalista, que una aguda lectura del «nuevo» *paganismo místico* que las sociedades contemporáneas no dejan de reflejar, cada vez de más y diversas maneras. Reflejo de lo que denomina, no sin cierta ironía, «el espíritu trágico vital» de la modernidad: «En el continuo vals de los dioses, ¡Prometeo está dejando el lugar al efervescente Dionisos!» (M. Maffesoli, 2005: 153).

Su reflexión no se pronuncia por la recuperación «romántica» de un irracionalismo que dé vuelta a la gastada cara de la moneda del racionalismo que ha dominado más allá de los dos últimos siglos, sino que, fiel a la lectura que hace de la realidad, propone un «nuevo discurso del método», *ad hoc* a nuestro tiempo, que logre incorporar las dimensiones sensible e imaginativa al ámbito endurecido del pensamiento intelectual.

Insistamos un poco más en ello, no se trataría de una postura teórica que se intentaría aplicar, sin más, a la realidad social; más bien se postulará por una «teoría cálida», *fiel* a la sensibilidad que las sociedades pluralistas contemporáneas dejan salir sin darnos cuenta bien a bien de ello. Uno de los intentos más interesantes y estimulantes, como los que realizan desde otros lugares Emmanuel Lévinas y Paul Ricoeur,⁵ por recuperar el impulso integrador de una «antigua *sacralidad*» que, no por ser arcaica deja de ser actual («... lo que es verdaderamente actual es siempre arcaico», M. Maffesoli, 2001: 186); la reunión de las piezas gastadas de un rompecabezas en que el ser humano no es más que una pieza entre otras, pero es seguramente la única que puede percibir lo que las une y separa sin más.

⁴ Al respecto señala: «Pues, a fin de cuentas, lo que nos interesa precisamente es eso: ¿se puede comprender la vida social? Y si es así, ¿cómo se puede hacer?» (véase 1997: 37).

⁵ Véase, por ejemplo, E. Lévinas (2000) y (1995); P. Ricoeur (1991^a) y (1991^b).

La intuición de una nueva ratio y una libido sciendi

Con el debido tino reflexivo y provocativo, una parte importante de la obra de Maffesoli intenta aportar algunos elementos necesarios que deberá incluir el «nuevo discurso del método» que sirva para la nueva *sensibilidad posmoderna*; como seguramente el de Descartes sirvió para la modernidad, ahora tan debatida y cuestionada. Por lo tanto, de manera alguna proclama la clausura de la racionalidad postulada por el discurso de la modernidad, en tanto ésta pudo responder a su manera a las expectativas abiertas en su momento. Sucede que este panorama se ha transformado significativamente y la racionalidad moderna en sí misma resulta insuficiente –e ineficiente– pues no ha tenido la capacidad de adaptarse a las nuevas inquietudes y a una *nueva sensibilidad* que despierta en las sociedades actuales.

Mi hipótesis es que las tribus sexuales, culturales, deportivas, religiosas llagarán a ajustarse. Estamos en un momento doloroso. Dejemos a tras el Estado–nacional, el contrato social y la ley del padre, y entramos en un mundo heterogéneo. Emergerá otra forma de estar juntos. No desperdiciemos la vitalidad (cf. M. Maffesoli, 2007b).

Maffesoli realiza una severa crítica a la racionalidad instrumental y abstracta que ha dominado el panorama teórico en el último cuarto de siglo.⁶ Esta racionalidad se ha endurecido pues al negar a su contrario (lo irracional, lo sensible, el imaginario, en fin, todo lo que no es) termina reduciendo a casi nada nuestra capacidad para captar la realidad. La *pretensión cientificista* de la modernidad acaba por constituirse en uno de los principales obstáculos para comprender, con toda la riqueza de sus contradicciones y sus consecuencias, las transformaciones del cuerpo vivo de lo social. Es como si por un largo periodo de nuestra historia viva nos hubiéramos quedado ciegos y sordos a una buena parte de nuestra naturaleza humana, social y natural. Pues negar nuestro *lado oscuro* –nuestra *parte maldita*– seguramente tiene sus consecuencias, ya que la vida es tan racional como irracional, tan clara como oscura, y para vivirla en toda su riqueza es necesario asumir todo aquello que nos mueve y constituye. Todo ser escindido se desgasta inútilmente por mantener separado lo que es inseparable. Y eso es lo que ha sido la odisea humana moderna: un vano intento por mantener las fronteras limitadas de un pequeño cuarto iluminado llamado Razón. En este punto, el argumento del autor nos muestra las consecuencias de esta visión dogmática y normativa que el racionalismo occidental, positivista, ha producido en las sociedades modernas, pero también –y por supuesto– en el nivel de las creaciones teóricas que pretenden explicarlas. La manera como procede es reduciendo, separando, desarrollando una *lógica oposicional* contradictorial (cf. G. Durand, 2004 y 1997); que no hace otra cosa que mantener dentro de una única dimensión la exhuberancia y heterogeneidad que constituye la existencia humana. Sin embargo, al rechazar este tipo de racionalismo, lo que se propone es recuperar la «racionalidad» como parte integrante de la misma naturaleza humana, esto es «naturalizar» la razón. Se trata de reivindicar un pensamiento que sea más «encarnado», más mundano, más cotidiano, que de ninguna manera pierda la brújula en divagaciones que luego resultan, realmente, *in-humanas*. Por lo tanto, es necesario «*replantear radicalmente nuestro esquema de pensamiento*» (M. Maffesoli, 1997: 50; las cursivas son nuestras).

Es necesario proponer un conocimiento intuitivo que logre incorporar, una *libido sciendi* (como saber erótico que se identifica, acepta y ama el mundo que intenta «describir»), tomándose muy en serio la captación sensible y sensual de una «lógica

⁶ Véase M. Maffesoli (1997, Capítulo 2: 31–65), (2005) y (2007).

de las *situaciones humanas*», de todo aquello que *se nos presenta*, sin ánimo de reducirlo o de negar alguna parte de sus manifestaciones.⁷ En un momento dado implica acceder a una *lógica de la ternura*, diría Maffesoli, de *la proximidad*; es decir, recuperar una posición «deontológica» con nuestro *mundo social y natural*. Digamos que la rigidez dogmática del racionalismo no logra captar la complejidad vital que la nueva socialidad naciente maneja. Sin duda, la crítica que Maffesoli realiza no es más que un simple pretexto que le permite establecer los elementos requeridos para una nueva metodología que, partiendo de la postulación de una racionalidad abierta y creativa, logre captar todas las complejidades contradictorias y sobrepuestas que integran la realidad social. Al intentar establecer una visión integrativa de lo social, recupera una comprensión global del conjunto que la compone.

Una episteme femenina...

Ahora bien, si postula una metodología que parte de una «razón abierta», este impulso recuperador, lo lleva a construir –creativamente– una postura filosófica que él llama *razón vital* o *raciovitalismo* y que abreva fundamentalmente de Nietzsche y Bergson. Así podemos ver que la crítica a la *razón abstracta* lo lleva a formular la necesidad de una *razón interna y sensual* que logre incorporar *lo sensible* al establecimiento de un conocimiento. Establecer una *empatía* con la realidad social que no deja de manifestarse por vías contradictorias, irracionales, sensibles, de orden y desorden, etcétera.

Un pensamiento que se propone recuperar los diferentes componentes que mueven a las sociedades contemporáneas, requiere de una *sensibilidad vital* y orgánica que capte y acompañe a esta nueva *complejidad heteronímica* de lo social.

La metodología que Maffesoli se propone desarrollar, explícita en su *Elogio de la Razón sensible* y aplicada ampliamente en *El instante eterno*, *El nomadismo*, *El crisol de las apariencias* y *La tajada del diablo*, tiene como eje fundamental el establecimiento de una racionalidad sensible e intuitiva que parte de la recuperación de una *postura raciovitalista* postulada fundamentalmente por el dúo Nietzsche–Bergson; su metodología «formista»,⁸ postulada inicialmente por G. Simmel con rasgos de la sociología comprensiva de M. Weber, se enriquece al rescatar algunos desarrollos de la *fenomenología sociológica*, principalmente, E. Husserl, G. Simmel, A. Schütz y sus continuadores más lúcidos: Peter L. Berger y Thomas Luckmann. Perspectiva que, indudablemente, conduce a la recuperación y valoración de los territorios de la vida cotidiana, la vivencia y la riqueza de la *experiencia común* que están generando *otras formas de estar juntos*.⁹

Maffesoli ha realizado toda una apuesta por una «iluminación a través de los sentidos» que desemboca en todo un *manifiesto* de una postura epistemológica totalmente consecuente con la realidad social contemporánea, pero también con una actitud filosófico–social que ha sabido sintetizar los diversos planteamientos teóricos que permiten aproximarnos a la realidad *sin reducirla*: «la función de un pensador no es la de hacer moralismo: es la de *constatar*» (cf. M. Maffesoli, 2007c).

Una perspectiva más inquieta por el «cómo», que por el «quién» o el «por qué»;¹⁰ más preocupada por «mostrar» que por «demostrar» o «explicar». Rechazo de

⁷ Véase M. Maffesoli (1997, «Capítulo 1. Deontología»: 11–29).

⁸ Véase M. Maffesoli (1994) y (1997, en particular el Capítulo 4: Del formismo: 105–147).

⁹ Cf. M. Maffesoli (1997, Capítulo 7. La iluminación a través de los sentidos: 267–270); (1991, Capítulo VIII) y (2007). Véase también J–F. Lyotard (1989) y R. de Monticelli (2002).

¹⁰ En este sentido es análogo a la postura de Max Weber quien al analizar el poder y la dominación ha preferido partir del «cómo» se reproduce el poder y se genera la dominación,

los valores básicos de la *episteme* moderna hiperracional y su tránsito a una postura epistémica que cambia de signo y sentido arribando a lo que ha definido con agudeza como una «*feminización del conocimiento*» en tanto *episteme* portadora de una *racionalidad sensible* que nos recibe y acompaña cariñosamente, rechazando, así, la tradicional postura «viril» de «espada–falo» inherente a la *racionalidad instrumental*, que separa y recorta la realidad para controlarla, manejarla y dominarla.

La «apuesta teórica»

El reto para Maffesoli resulta ser, en el fondo, perfilar una posición epistemológica que intente reconciliar al pensamiento con la fuente viva que lo hace posible. Seguramente este nivel epistemológico que se propone determinar (su objeto de estudio, los modelos que emplea para explicarlos, las variables que privilegia en el desarrollo de su actividad, las metodologías que emplea y las problemáticas que desarrolla como fundamentales), guarda en el fondo una relación directa con un nivel ontológico que determina su concepción básica del ser humano, la sociedad y la interacción –tensa y vital– que se establece entre ambos. Por lo tanto, sin plantearse como uno de sus objetivos inmediatos, Maffesoli proporciona elementos importantes para el establecimiento de un «nuevo fundamento» de las Ciencias Sociales. Un intento por poner en su «justo lugar» a la reflexión teórica, como indudable acompañante y complemento de una sensibilidad emocional que lo enriquece y le abre nuevas posibilidades. Es la puesta en materia de una «razón sensible» que logre captar la exuberante complejidad de la realidad social contemporánea. En cierta forma recupera el espíritu inicial de la sociología que postulaba como una de sus tareas básicas recuperar el interés fundamental por el «orden social», colocándose provocativamente en una postura abierta en reacción al marcado individualismo de la Ilustración y de las declaraciones de los derechos del hombre. Rompe también con una disyuntiva estéril entre sociología clásica y moderna o progresista.

La apuesta teórica de Maffesoli supone que las problemáticas y los enfoques de una y otra son asimilados por una «nueva» postura epistemológica, plural y creadora, que recupera aquellos elementos que permitan la aproximación comprensiva a la realidad social actual. Es, sin duda, un nuevo abordaje del añejo problema sobre los juicios de valor en las Ciencias Sociales. No obstante, deja entrever un doble engaño: (a) lo limitado de sus enfoques al reducir la problemática social sólo a cuestiones técnicas (por lo mismo imposibilitando cualquier tipo de discusión pública de las problemáticas y los procedimientos de aproximación a la realidad); y (b) lo imposible y lo absurdo de una ciencia social avalorativa.

Las consecuencias que habían tenido este tipo de enfoques sobre la sociología y el versado de la disciplina son más que conocidas: el profesionista de la sociología se constituirá en la «autoridad técnica», el «especialista» o el «experto» que realiza su «diagnóstico» para intervenir directamente en la resolución de los problemas localizados (se atribuiría para sí mismo un mercado de bienes y recursos específicos).

Así pues, si la sociología está profundamente inmersa en su realidad social y es inseparable de cuestiones valorativas, se hace más que necesario romper con aquello que los sociólogos hacen con regularidad: al aproximarse a la realidad social – o lo que identifican como tal–, no se hace más que conceptualizarla y ordenarla, es decir *reducirla*. En definitiva, terminan realizando una labor de «carnicero» o de

que responder al «quién» domina implícito en la visión marxiana del poder anclada en un determinismo económico y en un *instrumentalismo político* que, en aras de establecer el simplismo de la «clase dominante» y su «Estado de clase», pierde la perspectiva del cómo y el porqué se domina de un modo y no de otro.

«cercenador». La relación entre la actividad del investigador de lo social y su campo de estudio es estrecha y determinante. La manera como se aborde el estudio de lo social está establecida por la imagen que el mismo investigador tenga de su actividad y de sí mismo.

Se hace necesario romper con la imagen «profética» y «sacerdotal» del sociólogo, que ha determinado el uso y *ab*-uso en torno a los diversos «paradigmas» que terminan conduciendo el análisis sociológico a privilegiar ciertos enfoques sobre lo social (estructuras e instituciones, acción social, conducta o fenómenos sociales, nivel macro o micro, académico o no académico, individuo o colectividad, etcétera). Maffesoli se pronuncia por la disolución de las oposiciones de diferentes corrientes y escuelas sociológicas, apostando por una participación *abierta* y *arriesgada* que logre asimilar la heterogeneidad y complejidad que constituye la realidad social. Articular un *pluralismo teórico y metodológico* que consiga establecer un «pensamiento de acompañamiento» que sirva para estructurar y dinamizar el quehacer sociológico.

El asumir precisamente esta postura pluralista y abierta no tiene porqué conducir, por fuerza, a una situación de vacío, a una falta de «núcleo» teórico que permita establecer las posiciones filosóficas y metodológicas consecuentes. Aunque parezca evidente, pues luego lo evidente es lo menos visible, el pensamiento que elabore el conocimiento sociológico tiene que ir plenamente de acuerdo con su «objeto subjetivo» de estudio y el «espacio de identificación»,¹¹ en definitiva su núcleo constitutivo: *la realidad social*.

Ahora bien, si quisiéramos puntualizar algunos de los rasgos más visibles de su propuesta teórico-metodológica encontraríamos los siguientes:

1. Tenemos frente a nosotros una suerte de «promiscuidad metodológica» de las ciencias sociales, como una postura abierta y felizmente «disoluta» del pensamiento que se asienta en postulados muy específicos. Revisando algunos de ellos nos topamos con un cuerpo de postulados que enfatizan, en primer lugar, en la necesidad (si queremos comprender con toda su riqueza la emergencia de una «nueva» concepción de la realidad y de la nueva sensibilidad que se requiere para acompañarla) de desprenderse de los parámetros dominantes de explicación: *se requiere una «filosofía de martillo» que de libre paso a toda ésta rica emergencia de elementos heterogéneos y contrapuestos.*¹²

2. En segundo lugar, (por las mismas características del momento, por los efectos que conlleva la pérdida de toda seguridad y el disolver toda verdad absoluta), *se requiere de una sabiduría relativista que, por una parte, tenga la sensibilidad necesaria para revalorar las situaciones presentes y todas las posibilidades que se abren, y por otra, un saber sensible (dionisiaco) que al permanecer más próximo a su*

¹¹ Sin duda las megalópolis posmodernas se vienen constituyendo en estos espacios heterogéneos y contradictorios en tanto expresión de esta nueva socialidad de vínculos neo-tribales, que en buena medida consiguen sintetizar el «enraizamiento dinámico», la «identidad difusa» y las «funciones estéticas», que influyen en los vínculos que entablemos. Pare estos temas, véase M. Maffesoli (1990: 77-87).

¹² No podemos dejar de reconocer los vasos comunicantes y la proximidad intuitiva que se establece aquí con el «pensamiento complejo» que propone E. Morin: a) un pensamiento que busque unir lo escindido, que consiga recuperar la unidad sin dejar de reconocer lo diverso; b) un pensamiento que consiga acceder a la raíz de los problemas; c) un pensamiento de múltiples dimensiones; d) un pensamiento organizador dentro del caos de la diversidad poliforme; e) un pensamiento contextual que rompa con el aislamiento segmentario de su objeto; f) un pensamiento de la ecología de la acción y de la dialéctica de la acción, con estrategias correctivas; g) un pensamiento consciente de su falibilidad e incompletud, que sepa conducir la acción en la incertidumbre de lo dado (véase E. Morin, 1999: 179 y ss.).

*objeto de estudio logre incorporar todos aquellos elementos que lo componen, un saber en –suma– que logre integrar, sin reducirlos, todos los componentes contradictorios de lo social.*¹³

3. En tercer lugar, Maffesoli opone y contrapone a la labor reduccionista del concepto –como elemento fundamental del trabajo científico de la modernidad occidental– el uso de la «metáfora» constituyéndose en el procedimiento integrador del intelecto y lo sensible que mueve lo social: *un saber que se reconcilie nuevamente con la vida y con todas las potencias que en ellas se desplazan.*

4. En cuarto lugar, propone el desarrollo de una «razón abierta» que permita el ejercicio de un pensamiento audaz e imaginativo; un pensamiento que conduzca a la necesaria promulgación de una «sociología cariñosa» que permanezca estrechamente arraigada en la realidad empírica de lo social, que acompañe las fuerzas y emociones que la movilizan. En otras palabras se trata de permanecer atento, más allá de cualquier pretensión de dominio, a la corriente impulsivamente enmarañada de *lo humano, lo social y lo natural*. Logrando articular, así, una «comprensión global» que incluya todos los contrarios como partes de una unidad o, mejor, *unicidad abierta* que no reduzca ni elimine la necesaria manifestación de las singularidades.

5. Para Maffesoli es un imperativo la sustitución de una *lógica de lo lejano* (histórica), por una *lógica del instante* (poética), tributaria del azar y profundamente arraigada en el presente del «aquí y ahora»; indagar en el «fundamento» de los fenómenos como método que posibilite la emergencia de las fuerzas diversas que componen su *razón interna*; que consiga abolir el «causalismo» simplista y estéril que imposibilita el acceso a los componentes disímiles de la realidad; que permita, en fin, la captación sensible del arraigo profundo que liga «orgánicamente» al individuo con el cuerpo social.

6. Para Maffesoli, el «formismo» es el procedimiento idóneo por medio del cual el investigador social puede captar la heterogeneidad y la unicidad que componen los fenómenos sociales (*coincidentia oppositorum*); todo ello en la perspectiva de poder desarrollar un «pensamiento orgánico» que logre recuperar las fuerzas vivas que, más allá de lo disperso y fragmentado, logre mantener cierta «unicidad» constitutiva del individuo con lo social: en este *proyecto integrador* percibe Maffesoli las particularidades innegables del individuo sin negar su pertenencia a una unidad que no disuelve de forma alguna la diversidad que la componen.

7. Al proponer un «enfoque formista», Maffesoli intenta mantener una postura epistemológica y metodológica abierta hacia lo social, consiguiendo establecer un determinado equilibrio empático entre elementos de lo más diversos y contrapuestos; una orientación que no sólo saca a flote los elementos menos visibles que circulan por el cuerpo social, sino que logre captar la innegable unicidad que mantiene a toda comunidad: es un enfoque tan presente en las sociedades tribales como en las llamadas posmodernas. En esto consiste precisamente lo que Maffesoli llama el «*nuevo tribalismo*» que compone a las sociedades contemporáneas; más allá de todo enfoque que postule la constitución y base de lo social en un «contrato social» cualquiera, es necesario localizar todo «fundamento» en la composición «formista» de las fuerzas diversas que la constituyen: aquello que los viejos alquimistas medievales llamaban *glutinum mundi*, el «pegamento del mundo». Así, establece la paradoja que posibilita la «forma» como elemento constitutivo de lo social, pues al mismo tiempo que constriñe y unifica, permite el desarrollo creativo de las singularidades que la componen.

¹³ Al respecto señala: «... trazar la topografía de la incertidumbre y del azar, del desorden y de la efervescencia de lo trágico y de lo no racional, de todas las cosas incontrolables, imprevisibles, pero no por ello menos humanas» (cf. M. Maffesoli, 1997: 14).

8. Postula el equilibrio necesario entre un «academicismo» descarnado, abstracto y reductor, y un «vitalismo» que, si es dejado a entera libertad, emprende una delirante carrera, luego tan ciega como destructiva; por ello *habla de un «academicismo vitalist», de una «razón sensible», que logre establecer un pensamiento creativo y emocional.*

9. Así, el investigador debe encontrar *su «estilo de análisis»* que corresponda al estilo con que se mueve el propio cuerpo de lo social; tomando un término perteneciente al campo de la literatura y el arte, lo incorpora al ámbito del análisis comprensivo de lo social: el *estilo individual* no es más que el reflejo o la continuación diferente del «estilo» que la sociedad maneja.

10. La utilización del *método fenomenológico* para la comprensión de lo social, significa para Maffesoli la participación pertinente de tres elementos: la descripción, la intuición y la metáfora. La *descripción* se propone aproximar respetuosamente a la realidad intentando establecer una «perspectiva» abierta que logre captar la realidad, con los diversos fenómenos que la componen, sin constreñirla ni reducirla; es un intento por captar a la vez la dinámica y la estática, como manifestación de lo que denomina con G. Durand (2004) la «constante antropológica» o «*geografía mítica*», que establecen las especificidades particulares de todo cuerpo social. Respecto a *la intuición* (que en su reflexión adquiere características colectivas que terminan determinando las características particulares que forman y componen una comunidad), se refiere a una «sensibilidad intuitiva» que logre incorporar a la intensidad de lo *vivo actual* las formas ancestrales que colectivamente circulan y determinan su composición. La *metáfora*, como lo anotamos más arriba, sería un tipo de puente metodológico entre lo racional y lo sensible; aunque también permite captar, con todas las posibilidades que se abren, el «mundo de imágenes» que regulan la flexibilidad de lo social.¹⁴

11. Es innegable la recuperación que *la fenomenología social* logra hacer de la «vida cotidiana» y el «sentido común» que la experiencia viva proporciona. Es en el sentido común donde se produce la eclosión entre un pasado que permanece y un futuro que se empeña por «continuarlo por otros medios». La aparente dislocación de los factores que componen precisamente la experiencia cotidiana permite establecer cierto orden, como producto del choque entre los opuestos y los antagonismos. Se trata de una dialéctica suspendida en donde no existe una superación reductora de los opuestos, sino una puesta en escena simultánea de las irreductibles contradicciones que forman la realidad social: vida–muerte, bien–mal, cuerpo–espíritu, masculino–femenino, orden–desorden, real–irreal, nómada–sedentario...

12. Maffesoli postula la necesidad de *recuperar la «organicidad» que une al pensamiento con la vida*, que permite identificar aquellas fuerzas vivas que unen al individuo en sociedad, que logra establecer un sentimiento de pertenencia o «arraigo» hacia una comunidad determinada: localizar el centro que posibilita la agregación social de los individuos, pero sin perder la particularidad que lo caracteriza y que no deja de ser una manifestación más de la *socialidad*.

13. Se aspira a retomar una visión global de lo social que permita captar los factores diversos que la componen: sueño, realidad, social, natural, intelectual, sensible, etcétera, en un intento por revalorar los aspectos contradictorios que componen nuestra realidad: lo que sucede es que esta visión global no deja de coincidir con el sentido común expresado en la vida cotidiana.

¹⁴ Como señala Hans Blumenberg: «... la metaforología intenta acercarse a la subestructura del pensamiento, al subsuelo, al caldo de cultivo de las cristalizaciones sistemáticas, pero también intenta hacer comprensible con qué “coraje” se adelanta el espíritu en sus imágenes a sí mismo y cómo diseña su historia en el coraje de conjeturar» (2003: 47).

En definitiva, la «*creatividad existencial*» intenta recuperar una *multiplicidad de enfoques* que permiten captar mejor la complejidad de la realidad social contemporánea: aquí no deja de marcarse un tipo de *estetización* de la existencia cotidiana, al plantearse la conjunción del intelecto y de los impulsos sensibles propios de las manifestaciones artísticas, pero a un nivel colectivo y común, como un intento por comprender la estructuración global de la actualidad.

Hacia el gay saber

Nos preguntamos por la magia seductora que las propuestas teóricas y metodológicas de Maffesoli despiertan desde la primera aproximación. Creemos que se trata sobre todo de que logran articular un pensamiento que rescata aquellos elementos que resultaban importantes para pensadores heterodoxos e *inactuales*¹⁵ (citemos sólo algunos: Nietzsche, Lautremont, Benjamin, Bataille, Cioran, Klossowski, Artaud, Deleuze...), como posturas teóricas que se abandonan a la seducción de elementos sensibles e irracionales, pulsionales, pluralistas, por el carácter que le atribuían a la diferencia y la particularidad. Posturas «singulares», que, sin embargo, terminaban relegando todos esos elementos al reducido fuero interno de la persona –y sus utopías– sin mayor trascendencia hacia lo social. Maffesoli recupera todo ese caudal de elementos sensibles y emocionales, pero sin hacer concesiones a un pensamiento que se deje llevar completamente por lo irracional y particular. El *pensamiento sensible* que él articula, utiliza los medios establecidos por la academia, pero los enriquece a tal grado que los subvierte internamente utilizándolos para guiarnos hacia un pensamiento creativo y erótico. Es la postura de un «pensar alegre», de un *gay savoir* –a la manera de Nietzsche–¹⁶ plenamente reconciliado con la *vida*, que sabe integrar la sensibilidad exuberante de la existencia que se manifiesta, de manera plena, en la vida cotidiana; un saber que vuelve a fiarse de la «iluminación a través de los sentidos», de los apetitos, deseos e impulsos que laten con tanta fuerza en las sociedades contemporáneas. En suma, es la apuesta por una recuperación, en el plano de la filosofía social y de la sociología, de una postura creativa que logre captar toda esta fuerza heterogénea y caótica que compone lo social e incorporándolo a su misma reflexión. En una palabra, es articular un pensamiento sensible plenamente abierto a todas las manifestaciones de *lo vivo* (que se hace ostensible, por ejemplo, en la recuperación actual del mito y lo imaginario),

¹⁵ Este concepto es rico en contenido. Lo hemos aplicado, sobre todo, a la dimensión «inactual» del discurso *benjaminiano*. ¿En qué sentido? Si el orden y la cultura de la modernidad capitalista han dado muestras de una fatiga crónica, de una ausencia de realismo, luego entonces *el discurso benjaminiano*, en su afán por *rehacer lo equívoco del mirar histórico moderno*, se vuelve *inactual*, esto es, *orientado hacia «una peculiar actualidad de otro orden» que no es el de la modernidad tradicional*. Todos estos pensadores, incluyendo a Maffesoli, padecen el mismo «mal»: *su inactualidad*.

¹⁶ Para Nietzsche el arte es «la más alta tarea y la actividad metafísica por excelencia» (*El nacimiento de la tragedia*), un impulso ineludible que conduce al creador a superarse a sí mismo, ampliándole su mundo y devolviéndole su carácter explosivo y caótico: embriaguez, fiesta, orgía, ruptura; elementos que por naturaleza subvierten el orden que la ciencia se ha contentado en construir sobre la base de lo ya adquirido. Esta transmutación da pie al ideal de un saber que ya no es enemigo del arte sino que le sirve. Es el ideal del *gay saber* que es, a la vez, un saber trágico, un «saber artista» que tiende a romper los estrechos límites del yo. (Por lo mismo termina sentenciando: «ver la ciencia con la óptica del artista, y el arte, con la de la vida...», F. Nietzsche, 1981: 28).

pero sin otorgar concesiones; una apuesta por lograr establecer, en definitiva, un necesario equilibrio entre lo individual y lo social.

Un poeta de lo social

Dice Norberto Bobbio: «Nunca como ahora, ante una sociedad que corre hacia su propia autodestrucción y parece fascinada por el deseo de muerte, debemos recurrir a la inteligencia creadora».¹⁷ Sin lugar a dudas, resulta pertinente –por lo tanto– interrogarse aquí sobre el papel y la responsabilidad del que se dedica al trabajo intelectual de lo social. Y dado que Maffesoli propone una transformación esencial en el plano de la teoría y la práctica, ¿qué tipo de intelectual requiere esta nueva apuesta epistemológica?

Siendo fiel a su propuesta teórica, Maffesoli sólo se ocupa de hacer referencias y alusiones para problematizar más la cuestión. En un ejercicio de aproximaciones continuas desde ángulos discontinuos nos va mostrando un espectro con rasgos desdibujados, pero sin duda más próximo al «hombre sin cualidades» que deambula por la vida cotidiana. Realizar este ejercicio de galimatías nos parece fundamental no sólo para lograr una mayor comprensión de la apertura creadora generada por lo que hemos llamado *gay saber*, sino también para poder «ensayar» las posibilidades y los riesgos de la actividad intelectual en las sociedades contemporáneas.

De entrada comienza desplazando la problemática hacia un punto donde se abren múltiples posibilidades, dejando entrever el callejón sin salida en el que se había encerrado la discusión clásica sobre la relación de los intelectuales con el poder. No es que niegue el estatuto determinante del poder en las diversas funciones que el intelectual ha cumplido en la historia de las sociedades humanas, sin embargo la inflexión epistemológica desplaza la discusión hacia el *estatuto social* del intelectual. Es este punto el que determina finalmente la relación que el intelectual entabla con el poder. Precisamente, si partimos de la relación «orgánica» del intelectual y de la producción intelectual con el «orden de la socialidad», sucede que la mayor de las «extravagancias», como resulta ser el conocimiento humano, se generará desde un núcleo que constantemente lo incita a desbordarse.

En efecto, se rompe con la imagen gramsciana del intelectual «orgánico», profundamente determinada por el orden ideológico y político. El intelectual orgánico estará referido inexorablemente a la sociedad, con toda la inconclusión que la caracteriza. Y dado que a la *experiencia social vivida* le corresponderá una experiencia del *pensamiento vivido*, del que será reflejo o continuación. El pensamiento se convertirá en expresión del orden de lo social, logrará articular el cuerpo descompuesto de las metáforas que lo constituyen. O, como el *artista*, suspenderá momentáneamente las imágenes caleidoscópicas que componen la vida misma. En este sentido el pensador está ligado orgánicamente a la vida social; su vocación es «decir el mundo» tal y como es y no como *debería ser*.

De aquí le viene precisamente la irresponsabilidad al intelectual, dado que «no tiene que responder por los demás; tampoco tiene que responder de los demás: tiene que *escucharlos*. Es la eterna relación con la *alteridad* que, a lo largo de los tiempos, se expresa por medio de lo religioso, lo político y lo burocrático, relación que siempre se ha diferenciado» (M. Maffesoli, 1993: 156). Por lo tanto, la función principal del intelectual es «comprehensiva», pues al recuperar el «discurso de la época» proporciona elementos que ayudan a explicar la totalidad de la existencia social. Este acoplamiento funcional, no funcionalista, permite una nueva relación entre la *acción* y el *saber*, entre el pensamiento y la sociedad que lo genera; una nueva *praxis societal*

¹⁷ Cf. Norberto Bobbio (1998: 81).

que rompe con la oposición entre subjetivo y objetivo, entre individual y social, permitiendo una recuperación profunda de las *complementariedades* que constituyen estos falsos opuestos. Postura que propone ante una «razón abstracta», que reduce y recorta su propio objeto de estudio, una «inteligencia social» que acompaña y muestra. Reduce la «sospecha» a la que generalmente el intelectual somete la existencia, recelo que indudablemente ha abierto un *abismo* luego insalvable entre vida y pensamiento, tomando una postura intelectual modesta que proporciona el ejercicio de una «razón abierta» y creativa. Es precisamente en este ejercicio de «pensamiento integrativo», que concentra la *intuición artística* con el *pensamiento racional*, de donde se puede partir para hablar del intelectual como *poeta de lo social*.

Esta alusión choca directamente con nuestro estructurado esquema de división de trabajo; nada más alejado de un pensamiento científico que la «intuición del instante» que maneja el poeta. Sin embargo, nada más reductivo y erróneo que nuestra «*de-formación*» positivista. Al poeta se le toma en su sentido más original, que nos recuerda el estatuto epistemológico –como «maestros de verdad»– que ocupaban en las sociedades griegas,¹⁸ como el «sabio que en la ciudad es capaz de aconsejar, de indicar lo que es justo y de dar cuenta del significado de las cosas» (M. Maffesoli, 1997: 169). El poeta, si lo es realmente, se convierte en el receptor y asimilador de todas las voces sociales, en el catalizador que remueve y renueva en la subjetividad de los miembros de la colectividad las voces memoriales que constituyen a todo ser humano. Punto álgido que logra sintetizar prospectivamente lo ancestral y formativo con lo actual y contingente.¹⁹

Si la apuesta teórica de Maffesoli pone en cuestión toda certidumbre, se convierte en un «relativismo creador», que postula un pensamiento flexible de lo sensible–racional que procura estar lo más próximo posible a la realidad del mundo, se pronuncia por una sociedad en que la distinción entre intelectual y no intelectual no tenga ya mucho sentido. Pues el intelectual se alimenta del «sentido común», de donde ciertamente parte todo conocimiento, de todo ese «acervo de conocimiento a mano» –del que habla Alfred Schütz (véase 1993)– disponible para todos. Nada mejor que el propio Maffesoli para definir este tipo de conocimiento que se propone recuperar el «punto de vista del *vulgus*»:

Se trata de un pensamiento afirmativo, relativista, que reconoce en el mundo de los fenómenos el único que nos es accesible, el único que se puede vivir y amar mal que bien, para mejor o para peor. El distanciamiento y la

¹⁸ Al respecto, puede consultarse el excelente libro de Marcel Detiene (1981), donde el autor realiza la reconstrucción de la verdad (*Alétheia*) griega que manejan poetas y adivinos hasta la concepción «racional» de la verdad filosófica. Es decir, el paso de una «lógica de la ambigüedad» a una «lógica de la contradicción», mutación íntimamente relacionada con la renovación de las instituciones sociales, políticas y económicas en la Grecia antigua.

¹⁹ «*Pero la poesía, como el mito, es inalienable*. La más humilde de las palabras, la más estrecha comprensión del más estrecho de los signos, es mensajera a su pesar de una expresión que siempre nimba el sentido propio del objeto. Muy lejos de irritarnos, ese “lujo” poético, esa imposibilidad de “desmitificar” la conciencia, se presenta como la posibilidad del espíritu, y constituye ese “bello riesgo por correr” que Sócrates, en un instante decisivo, opone a la nada objetiva de la muerte, afirmando a la vez los derechos del mito y la vocación de la subjetividad al ser y a la libertad que lo manifiesta. A tal punto, para el hombre, no hay más honor verdadero que el de los poetas [...] A través de la arquetipología, la mitología, la estilística, la retórica y las bellas artes sistemáticamente enseñadas, podrían restaurarse los estudios literarios y reequilibrarse la conciencia del hombre del mañana. Un humanismo planetario no puede fundarse en la exclusiva conquista de la ciencia sino en el consentimiento y la comunión arquetípica de las almas» (cf. G. Durand, 2004: 433–436).

descripción cariñosa de las cosas son, en ese sentido, un medio eficaz para vivir y pensar lo trágico de una vida condenada a la muerte (1997: 156).

En definitiva, un pensamiento y un pensador reconciliado con la vida. Pues el pensamiento no es otra cosa que una extensión de la vida, sin duda una extensión perversa necesaria. Dado que la sociedad necesita reconocerse tal como «es», requiere de *intelectuales orgánicos* que posibiliten ese acoplamiento entre su «manera de ser» y su «manera de pensar», en el propio desarrollo de su creatividad discordante y conflictiva.

Podemos observar las posibilidades que abre el desplazamiento de la discusión hacia un ámbito más creativo y problemático. Pues la apuesta epistemológica por lograr establecer la conjunción del trabajo intelectual con la experiencia sensible espontánea, en definitiva forjar un *gay saber*, da como resultado un tipo de «intelectual colectivo» o «intelectual–masa», algo tan inconcebible y repugnante para un «buen pensante» positivista o para un recalitrante «individualista» posmoderno.

Incluso un pensador tan fino y lúcido como Norberto Bobbio se sigue moviendo en el ámbito clásico de la discusión. La relación de la que parte se estructura sobre el eje saber–poder y apelando a la responsabilidad individual del intelectual le resulta imposible siquiera pensar en la existencia de un «intelectual–masa» (1981: 83–101). El postulado sobre la responsabilidad del intelectual resulta pertinente si se parte de la relación que guarda éste con la ideología, la política y el poder. Sin duda la responsabilidad individual resulta fundamental en este ámbito de relación, pero dejando la discusión en este plano indudablemente el poder acabará determinando al saber. Maffesoli apunta que esta es una de las principales razones del deslizamiento que se da desde el saber hasta el poder.

Por el contrario, si se parte del arraigamiento orgánico del saber resulta inútil la oposición entre individuo y colectividad, dado que la subjetividad es una manifestación de la intersubjetividad y su continuación por otros medios diferenciales. Y la responsabilidad se desliza de cualquier ideología hacia una «fidelidad» con la realidad social desde la que se reflexiona y a la que se intenta responder.

Esta es la postura: ejercer una aproximación continua entre las ciencias sociales y la creación poética, entre la reflexión racional y la intuición sensible; en definitiva, *la elaboración continua de un pensamiento lúdico más próximo a la realidad*. Donde el poeta de lo social proporcione los elementos que permitan al «hombre sin cualidades» poder deslizarse con creatividad por las nudosidades que componen la red enmarañada de lo social, que provoque con tenacidad el ejercicio intelectual del otro en un auténtico *arte de vivir*.²⁰

Y si deseas ser buen Pantagruelista, esto es, vivir en pleno gozo, salud y tener siempre gran tranquilidad, jamás os fíes de la gente que mira por un agujero. (Rabelais, Gargantua y Pantagruel, Libro Segundo, Cap. XXXIV)

²⁰ Puede consultarse al respecto G. Vattimo (1989: 10–11) y N. Bobbio (1998: 74). Este escrito no habría sido posible sin el intercambio de ideas y diálogo enriquecedor con el profesor Jorge Brenna, aquí quiero agradecerle todas sus críticas y sugerencias que lo enriquecieron sensiblemente.

Bibliografía

- Bachelard, Gaston (2004), *L'Air et les Songes. Essai sur l'imagination du mouvement*, Francia, Librairie José Corti (Col. Le Livre de Poche / Biblio Essais, núm. 4161).
- Ballesteros Pérez, Carlos (1996), *Filosofía social y sociología de la posmodernidad: el pensamiento de Michel Maffesoli*, (Tesis de Doctorado en Sociología), México, UNAM / FCPS.
- Blumenberg, Hans (2003), *Paradigmas para una metaforología*, Madrid, Trotta (Col. Mínima Trotta).
- Bobbio, Norberto (1981), *La duda y la elección*, Barcelona, Paidós, 1998.
- Detiene, Marcel (1981), *Los maestros de verdad en la Grecia arcaica*, Madrid, Taurus.
- Durand, Gilbert (2004), *Las estructuras antropológicas de lo imaginario*. México, FCE (Col. Sección de Obras de Antropología).
- Durand, Gilbert (2003), *Mitos y sociedades. Introducción a la mitología*, Bs. As., Ed. Biblos (Col. Daimon).
- Lévinas, Emmanuel (2000), *Humanismo del otro hombre*, México, Siglo XXI.
- Lévinas, Emmanuel (1995), *De Dios que viene a la idea*, Madrid, Caparrós.
- Maffesoli, Michel (2008), *La transformación de lo político: La tribalización del mundo posmoderno*, México, Herder.
- Maffesoli, Michel (2007^a), *El crisol de las apariencias: Para una ética de la estética*, México, Siglo XXI.
- Maffesoli, Michel (2007b), «Una dosis de violencia necesaria» (entrevista conducida por Nuria Navarro, 08 / 04 /07), en: [http://www.educacioFisica.com/120_dosi_violencia_Maffesoli.pdf].
- Maffesoli, Michel (2007c), «La era de los nómades y las tribus» (entrevista realizada por Isaías Garde, 07 / 03 / 07), en: [<http://bibliotecaignorancia.blogspot.com/2007/03/michel-maffesoli-la-era-de-los-nomadas-y.html>].
- Maffesoli, Michel (2005), *La tajada del diablo. Compendio de subversión posmoderna*, México, Siglo XXI (Col. Sociología y Política).
- Maffesoli, Michel (2004), *El nomadismo. Vagabundeos iniciáticos*, México, FCE (Col. Breviarios, núm. 382).
- Maffesoli, Michel (2003), *El tiempo de las tribus. El declinar del individuo en las sociedades de masas*, México, Siglo XXI.
- Maffesoli, Michel (2001), *El instante eterno. El retorno de lo trágico en las sociedades posmodernas*, Bs. As., Paidós (Col. Espacios del Saber, núm. 19).
- Maffesoli, Michel (1997), *Elogio de la razón sensible*, México, Paidós (Col. Paidós Studio, núm. 129).
- Maffesoli, Michel (1994), *El Conocimiento ordinario*, México, FCE.
- Maffesoli, Michel (1990), «Identidad e identificación en las sociedades contemporáneas», en VV. AA., *El sujeto europeo*, Madrid, Pablo Iglesias, pp. 77–87.
- Monticelli, Roberta de (2002), *El futuro de la fenomenología. Meditaciones sobre el conocimiento personal*, Madrid, Cátedra / Universidad de Valencia (Col. Frónesis).
- Morin, Edgar (1999), *Tierra Patria*, Bs. As., Nueva Visión.
- Nietzsche, Friedrich (1981), *El nacimiento de la tragedia*, Madrid, Alianza Editorial.
- Ricoeur, Paul (1991^a), *Finitud y culpabilidad*, Bs. As., Taurus.
- Ricoeur, Paul (1991b), *Sexualidad: la maravilla, la errancia y el enigma*, Bs. As., ALMAGESTO.
- Schütz, Alfred (1993), *El Problema de la realidad social*, Bs. As., Amorrortu.
- Vattimo, Gianni (1989), *Más allá del sujeto*, Barcelona, Paidós.

Ciudad de México, noviembre 16 de 2009