

Nota crítica

La sociología de lo cotidiano dentro del marco de las sociologías francesas

Michel Maffessoli

Las sensibilidades sociológicas

CUANDO OBSERVAMOS la historia de esa tan reciente disciplina que es la sociología, es posible notar que existe un constante balanceo entre unas perspectivas “generalistas” y otras mucho más especializadas. En cambio, es mucho menos visible el hecho de que la sociología está atravesada por dos actitudes complementarias que recortan esas potencialidades diversas que son la razón y la imaginación. Para retomar una distinción un poco simplista, que podemos admitir como tipo ideal, es posible observar que hay representaciones intelectuales basadas en la *abstracción* y otras que se vinculan con lo que una cierta tradición alemana denomina el *Einfühlung*, y que puede traducirse por “empatía”.¹ Por un lado, el acento está puesto sobre la construcción, la crítica, la mecánica y la razón; por el otro, se insistirá más sobre la naturaleza, los sentimientos, lo orgánico y la imaginación.

Es necesario insistir en esta división, pues si bien ella no lleva al cese de los conflictos, por lo menos permite una justa apreciación de los resultados obtenidos por las diferentes investigaciones que la mencionada división supone. Se encuentra esta oposición siempre y en todos los campos.

¹ Worringer (1978) tiene una muy buena aplicación de esta distinción en los dominios del arte.

Cada una de estas actitudes tiene sus propias reglas y, por consiguiente, su eficacia específica, lo que las conduce a elegir los objetos a los cuales quieren dedicarse.

Es evidente que estas actitudes no pueden ser sino complementarias. En una reflexión sobre la historia, Ernest Renan subrayaba esta complementariedad entre lo que él llamaba “la erudición de Saint Maur”, trabajo de un benedictino atento hasta la saciedad, y la “inteligencia del presente”, donde hay de por medio una buena proporción de pasión y, por lo tanto, de parcialidad. Es necesario un equilibrio sutil entre estas dos actitudes para tener una visión mejor construida de un periodo o de un fenómeno particular. Es evidente que resulta difícil encontrar esta unión en una misma persona, pero también es evidente que la misma puede existir dentro del marco más amplio de lo que se ha llamado la “república de las letras”, donde debería funcionar ese mecanismo tan simple que hace que la intuición impulse una investigación más completa, que permite tener una mirada más informada sobre tal o cual situación del presente. En otras palabras, puede existir un movimiento de vaivén entre el “husmeador” [*renifleur*] social atento a lo fundante, a lo soterrado, y el “taxonómico”, que clasifica las formas o las situaciones instituidas y oficiales.²

Digamos, para ser breves, que existen diversos tipos de conocimiento, situación que corresponde al inmenso campo social y a sus múltiples variaciones.

En lo que atañe a la sociología, se encuentra esta separación eterna. Así, pues, se le podría aplicar lo que Mannheim dice de las ideologías: algunas son “trascendentes” y otras “congruentes” (Mannheim, 1956).

Por su parte, George Balandier propone una clasificación entre una “sociología de servicio” y una “sociología de conocimiento” (Balandier, 1981). Por cierto, hay que matizar una clasificación así, pero podemos reencontrarla en las diversas sociologías

² Quizás sea necesario destacar o, más aún, analizar largamente el debate planteado por Husserl y retomado entre otros por Popper (1973); Habermas (1973, 1976) o Gadamer (1960) sobre la crisis de la ciencia pero, además de que estas reflexiones son bien conocidas, ellas permanecen demasiado dependientes del “criticismo” alemán —del cual no se trata de negar su aporte— que quizás no plantea la especificidad de lo vivido social y sobre todo de la dimensión “que conoce” [*con-naissante*] que es la suya. En su momento se podrá hacer referencia a Popper o Habermas, pero sin olvidar que ambos permanecen muy próximos a lo que critican. Esto no impide señalar que sus trabajos son una inestimable fuente de inspiración y merecen así un estudio especial.

académicas que conocemos. Con base en esto es posible decir que la manera de operar sociológicamente está menos determinada por el objeto que por la intención que anima a tal o cual investigador. Es igualmente interesante destacar la diferencia que Raymond Boudon (1979) propone entre los paradigmas interaccionista y determinista. Esta distinción tiene el mérito de ser clara y permite subrayar que el punto de partida del análisis puede ser el individuo en sus relaciones (interacción) con otros, o el individuo en su entorno institucional. Ciertamente, esta perspectiva puede criticarse señalando que el individuo aparece como el eje de todo análisis.

Por último, retomando la terminología utilizada en los análisis realizados por sociólogos alemanes, Ferrarotti no duda en afirmar que existe un corte radical entre “intencionalidad nomotética e intencionalidad ideográfica” (Ferrarotti, 1983). Es indudable que esta distinción no deja de ser interesante en un momento en el que, a la vez, se comprueba la saturación de los grandes sistemas explicativos y se ve renacer la exploración de la biografía. Efectivamente, esta última —y, más en general todo aquello que concierne a la vida cotidiana y su análisis— permite destacar las fronteras de una instrumentación sociológica preparada más para explicar formas sociales macroscópicas que para comprender todo aquello que tiene sentido en la cotidianidad. Por consiguiente, a partir de estos ejemplos, se reconoce la diferencia entre una *sociología positivista*, para la cual cada cosa no es sino un síntoma de otra, y una *sociología comprensiva* que describe lo vivido por lo que es, satisfaciéndose con discernir así las intenciones de los diferentes actores.

Una sociología de lo cotidiano y lo imaginario

A partir de este punto puede determinarse el tipo de sociología en la que yo participo.

Para retomar una expresión empleada por R. Brown para describir una aproximación opuesta al determinismo, nosotros no estamos lejos de un cierto “romanticismo”, procediendo por intuicionismo (Brown, 1977).³ Quizás sería necesario reivindicar este nombre de sociología “romántica”, aunque dándole un sentido más amplio, *id est*, una postura que piensa en términos de globalidad, que rechaza la discriminación, la evaluación entre lo que sería im-

³ Intuicionismo se refiere a una doctrina planteada por los lógicos holandeses Heiting y Brouwer, de acuerdo con la cual en matemáticas sólo deben considerarse aquellas entidades que pueden construirse a partir de la intuición. [N. del T.]

portante, significativo, y lo que no lo sería; rechazar la “separación” que constituye el sustrato de la crítica desde el siglo XVIII. En consecuencia, el sociólogo, “el que ordena el mundo” no tiene por qué abstraerse, él forma parte de lo que describe, está en su interior, puede tener, por lo tanto, una visión desde adentro, una “intuición”. Es posible, por cierto, explicar tal rasgo típico [*“typicalite”*] de Schütz desde este punto de vista.

Es esta sociología desde adentro la que yo quiero proponer. Se trata de una preocupación que no es extraña a Weber, a Simmel y, naturalmente puesto que fue su inspirador, a Nietzsche. Es posible, por otra parte, destacar que la globalidad de la que se trata puede también compararse con el *holismo* que, para Durkheim, es la característica esencial de la sociología. Por supuesto, se trata de una lectura metafórica del pensamiento durkheimiano pero, aunque no sea sino hipotéticamente, siempre será útil sacudir las clásicas interpretaciones de los autores canónicos.

Cada vez hay más consenso en que no existe una realidad única sino formas diferentes de concebirla. Esto, que el lógico y físico Lupasco llama lo “contradictorial” está presente en la vida social e implica por lo tanto versiones contradictorias que es inútil querer reducir.⁴ El debate actual acerca del fin (quizás sería mejor decir “saturación”) de los grandes sistemas explicativos que han caracterizado a nuestra época: el marxismo, freudismo, positivismo, está mal planteado; no se trata de rechazarlos sino más bien de mostrar que *ellos resultan de, y que explican un cierto periodo*. Concebidos en un tiempo en el que dominaba la homogeneización de una civilización en expansión, no son adecuados para describir el proceso de heterogeneización que sigue a la decadencia de esa civilización.

La hipótesis del *homo oeconomicus* que pudo ser completamente pertinente en cierto momento, corre el riesgo de dar actualmente una visión totalmente reductora de la vida social.⁵ Ésta, cualquiera que sea el caso, no se explica ya desde un conjunto de leyes económicas, sino que se comprende a partir de un agregado más amplio: el de la comunicación (correspondencia, analogía, instinto social) que está fuertemente impulsada por el desarrollo tecnológico. Y no está de más [*n'est plus de mise*] la prudencia de algunos sociólogos que reconocen que dentro de la vida social existen fac-

⁴ Pueden verse con provecho Durand (1981:40) y Piaget (1950: t. 1, 25). También, sobre el retorno cíclico de las cosas, puede verse Puech. (Véanse, asimismo, Watzlawick (1978:7) y, por supuesto, Lupasco (1947) y Beigbeder.

⁵ Véase la crítica de la cuantificación en Ferrarotti (1983:29).

tores que sobrepasan las dimensiones económicas. Por supuesto, ellos hablan de “dimensiones psicológicas [...] más difíciles de recuperar [...] pero no por ello menos importantes” (Boudon, 1979, p. 122),⁶ pero es necesario ir más lejos y admitir que la clásica instrumentación psicosociológica basada en el *principium individuationis* (economía de sí, economía del mundo) no es suficiente por sí sola para describir una constelación social donde la imagen y el símbolo ocupan un lugar selecto. Para retomar la categorización empleada antes, puede decirse que a la heterogeneización del mundo debe corresponder una comprensión sistemática en los más diversos campos.

En numerosos terrenos es posible observar esta heterogeneización o complejidad de la sociedad, y podemos hacer un cuadro donde se muestre que el lugar de la política ve nacer la desobligación (véase el cuadro 1).

Este es, por cierto, un esquema inacabado, que llama a una sociología abierta que integre los *saberes* especializados en un *conocimiento* plural constantemente en construcción y desconstrucción. En este sentido, recordemos el texto clásico de Max Weber “toda obra científica ‘terminada’ no tiene otro sentido que ayudar a formular nuevas preguntas; ella exige, pues, ser ‘sobrepasada’ y caducar. Aquello que quiere servir a la ciencia debe resignarse a esa suerte (Weber, 1959). Puede añadirse que esa suerte es colectiva y que con la aceleración del proceso de degradación de los valores sociales, es mejor crear teorías “locales” que se fusionen en otras configuraciones, también llamadas a desaparecer.

Cuadro 1

<i>en el lugar de</i>	<i>aparece</i>
la política	la desobligación
el trabajo	diversificación de inversiones personales
la religión	formas menores de lo sagrado
la familia	sexo vagabundo
lo social	multiplicidad de redes
lo intelectual	interdisciplinariedad, desarrollo
lo ideológico	cinismo
el consumo	hedonismo
la técnica	arcaísmo
la nación	lo local

⁶ Para el tema de la pluralización véase Durand.

Así, por lo que concierne a una sociología que acentúa el instinto social, el imaginario o lo cotidiano, puede decirse que, en lo inmediato, se trata más de proponer una perspectiva que de elaborar un “contenido”.

La sociología como puntos de vista.⁷ Se trata de una actitud que no tiene nada que ver con aquella que pretende el saber universal, aún menos con la que entiende ser directamente operacional; de este modo una actitud tal puede estar atenta a todos los aspectos que constituyen lo observable social. Es posible hablar en este sentido de una visión “estereoscópica”, por oposición a la visión monocular de tal o cual especialización. Para cada objeto de análisis se encuentran distintos ángulos de enfoque, lo que está más cercano a la contradicción existente en el instinto social.⁸

Esto no deja de ser paradójico, pero lo característico de toda sociedad, constituida por elementos heterogéneos, es justamente ser paradójica. En todo caso, la reflexión sistemática que intenta describir un orden complejo, la interacción que la anima, están, por lo menos atentas a este fenómeno de estereoscopia y a lo paradójal que ella engendra.

Esto me llevará a remplazar el concepto por la metáfora. Para no excluir nada del todo social la sensibilidad relativista prefiere una gestión prudente en vez de aquella que yo he llamado el “terrorismo de la coherencia”.⁹ Se trata de proceder por círculos concéntricos, forma que es más respetuosa de las imperfecciones y lagunas que, por una parte, pueden observarse empíricamente y que, por otra son estructuralmente necesarias a su existencia en tanto que tal, pues, lo sabemos, la perfección es la muerte. Todo esto nos introduce en lo que Karl Popper llamaba una “búsqueda inacabada” (*Unended Quest*).

Mientras remitir al oscurantismo la reflexión especulativa o aún establecer una separación estricta entre la descripción y la teoría es la típica añagaza positivista, aquello me parece el motor de ese pluralismo causal que liga, de manera inextricable, el análisis de las formas y la observación empírica. Tal interacción nos proyecta “fuera de los marcos epistemológicos clásicos” (Ferrarotti, 1983:56).

⁷ Puede regresarse a Sorokin, cf. Maquet (1949:154). Véase también el “ángulo de visión” del que habla Javeau en su artículo “La sociologie du quotidien”.

⁸ Véase la referencia a la estereoscopia en Brown (1977:66).

⁹ En este sentido, véase el análisis hecho en mi libro *Logique de la domination*, (1976:12) y Popper (1981:33-34). Sobre la perspectiva de paradójal impronta popperiana, véase el prefacio de C. Schmidt.

Esta fórmula de Ferrarotti puede extrapolarse a propósito del método biográfico, subrayando que, al hacer “jugar” entre ellos los análisis basados en la forma [*“formistes”*] y las descripciones de lo frívolo, la sensibilidad relativista convierte en caduco el fantasma taxonómico heredado del siglo XIX. Por otro lado dicha sensibilidad supone que la verdad es siempre momentánea, factual. Retomando un juicio moralista podría decirse que el investigador no puede tener sobre su objeto sino un continuo de sinceridades sucesivas. Más aún, cuando el dato social se ve como un todo complejo no es inútil recordar que es propio de la humildad científica reconocer que el conocimiento tiene diversos grados, y que en ocasiones se debe saber admitir que no se sabe.

La perspectiva de lo cotidiano o de lo imaginario, es cierto, se basa ante todo sobre el politeísmo de los valores.

Es posible encontrar esta preocupación en Max Weber. Yo considero que su pluricausalismo es una forma elegante de negar o de relativizar la causalidad. Así, cuando Weber señala que en el análisis de un fenómeno “el problema de la causalidad no nos lleva a las leyes sino a las *conexiones* causales concretas” o aun que se trata menos de subsumir un fenómeno a tal o cual “fórmula” que de saber “a qué *constelación* hay que imputarlo”. Esto, que él llama “un problema de imputación” (*Zurechnungsfrage*) (Weber, 1965:163) muestra claramente que todo fenómeno, cualquiera que sea —en tanto que cristalización de la complejidad del mundo— resulta, por una parte, pasible de múltiples explicaciones y, por otra parte, se convierte en un elemento de explicación dentro de otras constelaciones. En este sentido, volvemos a encontrar aquí la importancia que tiene todo aquello que muy frecuentemente se considera como secundario o como frívolo. De esta manera, la articulación de las constelaciones, *id. est.*, el juego de las formas, permite medir la eficacia de lo anodino o de lo minúsculo. Es posible señalar que, en la comprensión weberiana, una de las reglas de oro metodológicas precisa que “para ordenar las relaciones causales reales (*wirkliche*), nosotros *construimos* *irreales* (*unwirkliche*)” (Weber, 1965:319). Esta facultad de aprehender lo real en función de lo irreal es muy importante, y se corresponde perfectamente con una de las funciones que puede atribuirse a la sociología: permitir la captura de la imagen y de su fuerza en el cuerpo social. El reencantamiento del mundo que puede observarse en nuestros días restituye a esta facultad un aire de actualidad que no puede dejar indiferente al sociólogo; más aún, es necesario que se convierta en un elemento principal de la argumentación. Reencontramos este mecanismo en la solidari-

dad de base que constituye la vida de nuestros barrios, colonias y ciudades. Sin ella el conformismo o la afinidad con las bandas, las redes, los equipos, las asociaciones y los diversos reagrupamientos sociales serían incomprensibles. Basta con referirse a la reaparición contemporánea de ideales políticos o religiosos, la devoción hacia las nociones de territorio o de país, el renacimiento de las comunidades, el reagrupamiento musical y los festivales populares, la importancia dada a la ecología como a los ámbitos de alimentación naturales, para convencerse de que es un intento vano querer reducir la vida social al sustrato económico o al fundamento fisiológico. "Las ideas son realidades, fuerzas [...] las representaciones colectivas son fuerzas aún más activas y más eficaces que las representaciones individuales" (Durkheim, 1898).

Esta cita de Durkheim resume muy bien nuestra hipótesis. La *producción* cede cada vez más su lugar a la *comunicación*. Es necesario saber extraer todas sus consecuencias. Una de ellas es la atención que podemos darle a todo aquello que ha sido considerado como secundario o anecdótico. Que la vida social esté menos determinada por las grandes instituciones que por los pequeños grupos, restituye a lo minúsculo toda su importancia, sin negar que puede existir política o economía allí donde reactivizamos sus consecuencias.

Así, en nuestras megalópolis modernas renace un *neotribalismo*. Esto tiene importantes consecuencias para la comprensión de la vida social que está surgiendo.

He aquí de lo que se ocupa una parte de la sociología francesa, o una de las sociologías francesas. Puede decirse que las jóvenes generaciones de investigadores, cansados de las querellas entre escuelas o entre personas, experimentan la necesidad de volverse hacia objetos nuevos que no están monopolizados por tal o cual escuela o personas. Encontramos cada vez más que esos objetos son completamente prospectivos, lo que permite abrigar una esperanza por el porvenir de nuestra disciplina. En efecto, yo pienso que una sociología pluralista puede convertirse, en el sentido simple del término en "la ideología" de nuestra época, es decir en el discurso que la sociedad por venir tendrá sobre sí misma.

Recibido en agosto de 1990

Correspondencia: Centre de l'Actuel et du Quotidien/Université Rene Descartes (Paris V)/U.E.R. de Sciences Sociales/12 rue Cujas/75230 CEDEX 05/Francia.

Bibliografía

- Balandier, G. (1981), "La sociologie aujourd'hui", *Cahiers Internationaux de Sociologie*, vol. LXXI.
- Beigbeder, M., *Contradiction et nouvel entendement*, Paris, Bordas.
- Boudon, R. (1979), *Effets pervers et ordre social*, Paris, PUF.
- Brown, H. (1977), "Metaphore et méthode: de la logique et de la découverte en sociologie", *Cahiers Internationaux de Sociologie*, vol. LXII.
- Durand, G. (1981), *Las estructuras antropológicas de lo imaginario*, Madrid, Taurus.
- (1985), "Une réponse de la sociologie française", en Maffessoli y Rivière (comps.), *Socio-anthropologie des turbulences. Hommage à Georges Balandier*, Paris, Berg.
- Durkheim, E. (1898), "Représentation individuelle et représentation collective", *Revue de métaphysique et de morale*.
- Ferrarotti, F. (1983), *Histoire et histoires de vie*, Paris, Méridiens.
- Gadamer, H.G. (1960), *Wahrheit und Methode*, Tübingen, Mohr.
- Habermas, J. (1973), *La technique et la science A comme idéologie*, Paris, Gallimard.
- (1976), *Connaissance et intérêt*, Paris, Gallimard, 1976 [*Conocimiento e interés*, Madrid, Taurus, 1982].
- Javeau, C. (1983), "La sociologie du quotidien", *Revue Suisse de Sociologie*, t. 1.
- Lupasco, S. (1947), *Logique et contradiction*, Paris, PUF.
- Maffessoli, M. (1976), *Logique de la domination*, Paris, PUF.
- Mannheim, K. (1956), *Idéologie et Utopie*, Paris, M. Rivière [*Ideología y utopía*, México, FCE, 1941].
- Vaquet, J. (1949), *Sociologie de la connaissance*, Lovaina, Nauwelaerts.
- Piaget, J. (1950), *Introduction à l'épistémologie génétique*, Paris, PUF [*Introducción a la epistemología genética*, Buenos Aires, Paidós, 1978-1979].
- Popper, K.R. (1973), *La logique de la découverte scientifique*, Paris, Payot [*La lógica de la investigación científica*, Madrid, Tecnos, 1973].
- (1981), *La quête inachevée*, Paris, Calmann-Lévy.
- Puech, H.C., *En quête de la gnose*, Paris, Gallimard.
- Renan, E., *Essais de morale et de critique*, Paris, Calmann-Lévy.
- Vatzlawick, P. (1978), *La réalité de la réalité*, Paris.
- Veber, M. (1959), *Le savant et la politique*, Paris, Plon [*El sabio y la política*, Córdoba, EUDECOR, 1966].
- (1965), *Essais sur la théorie de la science*, Paris, Plon [*Sobre la teoría de las ciencias sociales*, Madrid, Peninsula, 1971].
- Vorringer, W. (1978), *Abstraction et Einfühlung*, Paris, Klincksieck.