

CONSIDERACIONES EPISTEMOLÓGICAS SOBRE LA FRACTALIDAD*

Michel Maffesoli

En este ensayo se enfoca la emergencia del pluralismo mediante un análisis de la oposición complementaria entre la heterogeneidad y la homogeneidad de los procesos socioculturales. Contiene a su vez, una interesante reflexión sobre la relación uno/múltiple y la noción de fractalidad.

Yo estaba seguramente atraído por todo observatorio donde se pudiera contemplar pasivamente el desorden del mundo, riéndome o llorando con mesura.

G. Buffalino, Diceria dell'Untore

El ambiente de la época

Nada escapa al ambiente de una época, ni siquiera los que creen que son totalmente independientes de él. Uno ha podido así, con relación a la modernidad, hablar de una mitología del Progreso o de una mitología del hacer. A modo de ejemplo, recordemos esa alegre noche donde dentro del círculo del "Stift", Tübingen, Hölderlin, Hegel y Schelling, elaboraron alrededor de una botella, lo que fue considerado el "programa de sistema del idealismo alemán". Ciertamente no era el vino, sino el ambiente general del momento que incitó a los tres jóvenes teólogos a volver a pensar el todo social a partir de un "yo" todopoderoso capaz de "hacer" la sociedad o de reconstruir el mundo entero¹. Cada uno de ellos tuvo un destino particular, pero es agradable observar que con sensibilidades fuertemente diferentes, no pudieron escapar de esta "cosa" inmaterial que, paradójicamente, no puede "hacerse", pero que de algún modo se debe padecer. Uno podría decir la misma cosa de otros grandes testigos de siglo XVIII o del siglo XIX, cualesquiera fueran, han sido todos prisioneros de las concepciones de la época. Teorizándolos, no fueron más que los portadores de la palabra.

Esta paradoja, que merece ser subrayada, no es más que aparente, como todas las banalidades de base que uno tiende en general a olvidar rápidamente el ambiente es la condición *sine qua non* de toda vida en sociedad. El término "Zeitgeist", espíritu del tiempo, es muy conveniente ya que hace pensar hasta en el aire que uno respira. Esta hecho de una multiplicidad de pequeñas cosas y, seguramente, de estructuras macroscópicas. Y es su conjunción, o más precisamente su reversibilidad, lo que determina la manera de vivir el todo en cada uno, y es lo que marca la respiración social. De ahí la necesidad, para comprender un espacio civilizacional dado, de interrogarse

sobre la atmósfera que lo baña y le permite ser lo que es. Ciertamente, tomando literalmente la metáfora, es difícil de definir o de conceptualizar rigurosamente, lo que por construcción es nebuloso. Pero el impresionismo puede ser un buen método para esclarecer o "mostrar" los grandes trazos. Método tanto o más pertinente en un momento donde la saturación del "hacer" se vuelve mucho más receptivo a lo que es el dominio del ambiente. Extrapolando un término aplicado a la naturaleza o al espacio, se puede hablar de una "mediación" social: la creación no puede ser comprendida sino en interacción con su ambiente natural y con el ambiente social. Interacción que hace que el conjunto sea algo más que las partes que lo componen. Yo había propuesto en relación a esto el neologismo de "formismo" para destacar, que la forma es formante.

Se puede decir que uno está en presencia de un "oxymoron" una "atmósfera tangible". Es decir cuando estamos aliando dos palabras de sentido contradictorio para darle una fuerza expresiva, esto es una "atmósfera tangible". Es como todas las "contradictorias" en acto, esto tiene el mérito de expresar la diversidad y la polisemia de sociedades complejas, donde cada cosa y su contrario pueden existir al mismo tiempo. Apoyándose sobre un análisis de G. Simmel, uno puede establecer un paralelo entre esta polisemia y la "Stimmung" del paisaje. Es bastante delicado traducir este término alemán: los poetas románticos denominan así a la atmósfera dentro de la cual se encuentra lo objetivo y lo subjetivo. El cortocircuito de la "Stimmung" es lo que el racionalismo había de una manera arbitraria separado y mantenido como tal. La "Stimmung" significa lo general de tal paisaje definido, independientemente de todo elemento particular. Así se reagrupan los campos de visión del sabio y su causalismo, el sentimiento religioso del enamorado de la naturaleza, y la perspectiva finalista del trabajador. Simmel habla de un "modo particular de unidad". Por una parte, yo prefiero hablar de "unicidad", es decir lo que cohesionan diversos elementos, dejando sus especificidades y manteniendo sus oposiciones. Esto es lo "contradictorial": los elementos contradictorios no son sobrepasados, sino mantenidos tal cual son.

Hecha esta corrección lógica, la “Stimmung” del paisaje permite designar en un hombre lo que unifica la “totalidad de sus contenidos psíquicos, unidad que no tiene nada de singular en sí, ni siquiera no se adhiere en muchos casos, a un singular fácilmente indicable, pero que sin embargo representa lo general donde se reencuentran en el momento actual todas sus particularidades”². He aquí una oscura claridad que ni siquiera traduce el “trayecto antropológico” uniendo los elementos heterogéneos los unos a los otros, y que en su conjunto constituyen una forma que va a dar nacimiento a diversas particularidades individuales. Así el acento puesto sobre la atmósfera hace surgir por un lado la prioridad de lo global sobre los diversos elementos que la componen, y por el otro, la imposibilidad de privilegiar tal o cual de estos elementos. Puede haber jerarquía entre ellos, pero no dejan de ser todos más o menos indispensables. Lo global presente en la materia no es más que el fruto de la interacción constante de estos elementos, de sus “correspondencias” o de la acción-retro-acción. He aquí en pocas palabras otra manera de hablar de lo “fractal” y de delimitar la órbita epistemológica.

Tal perspectiva presenta la ventaja de sobrepasar la “separación”, característica del pensamiento occidental, que ha dicotomizado al infinito el mundo dado: cultura-naturaleza, cuerpo-espíritu, espíritu-materia, etc. Por otra parte, hace resurgir que cada elemento tiene su lugar en la estructuración y en la comprensión de este hecho. Yo lo repito, cuando nada es importante, todo tiene importancia. Y tal elemento considerado como frívolo o anecdótico en un pensamiento monocausalista, el del racionalismo de la modernidad, está perfectamente integrado en el pluricausalismo de lo “determinado”, a la vez explotado y coherente, caracterizando las sociedades contemporáneas. Se trata aquí de una perspectiva que se encuentra regularmente en todas las culturas humanas, y que retorna a una estrategia específica con relación al mundo que nos rodea. En efecto, sea que a uno lo convenzan con buenas razones, o le pregunten sus razones, o lo sometan a la razón (con el lado activo, sino brutal, que no deja de tener todo esto); sea por el contrario, que uno se acomoda con él, a partir de él o con lo que es. Una u otra de estas estrategias induce un éthos particular. La filosofía de la representación, propia de la modernidad, corresponde a lo primero a lo que yo he llamado “lo doméstico” (Au Creux des apparences, 1990), la expresión del segundo caso, que parece desprenderse en nuestros días. Pudo existir en otras épocas, y son su testimonio, la importancia del “oikos” en el mundo griego, de la “domus” para los romanos, y la Edad Media. Se trataba en este caso, de un éthos que valoriza lo que es cercano y que se basa en un orden vital. Un tipo de evidencia primordial, común, aceptada y que no se discute. H. Wölfflin, por lo que concierne en la historia del arte³, pudo demostrar que existe entre los artistas, pintores, escultores o arquitectos, una “comunidad de estilos” que tiende a que cada uno participe de una realidad viva específica de la cual expresa las grandes características.

En algunos casos, es el ambiente de la época y el lugar, quien va a determinar la actividad, y la creación, “lo que va de sí”, con lo cual se “forma” parte del conjunto, hace comunidad. El ambiente es matricial. Ciertamente, hay momentos donde obnubilados por el “hacer”, el aspecto racional de las cosas, el activismo social, se va a aminorar esta puesta en situación “ambiental”. De ahí, todo lo que no cuenta, que no se llega a medir, todo lo que es del orden de lo evanescente y de lo inmaterial, es tenido por cantidad sin importancia. El arte clásico, los grandes sistemas de pensamiento, y las construcciones de estados-nación centralizados son ejemplos. Totalmente diferente es lo fractal que descansa menos sobre un ajuste de líneas sólidas e intangibles, que sobre una puesta en juego, un ordenamiento de pedazos de un mundo en explosión.

Lo que nos enseña el arte encuentra eco en otras situaciones más profanas donde se expresa en un religar no menos importante. Basta en este sentido pensar en los conjuntos musicales, deportivos o de consumo para medir esta eficacia contemporáneamente. Cambio de ensamble, no se hablará más del Stimmung de un paisaje, o de una catedral, pero uno hablará del feeling de una relación, de un sentimiento inducido por un lugar, o de otras categorías no menos vaporosas para describir un “situacionismo” amoroso, profesional o cotidiano, que tienen consecuencias no sin importancia en la creación y en una aceptación más amplia, de un período dado. Esto hace que lo fractal cristalice mejor, y es lo que hace a su pertinencia. Expresa una sensibilidad, una postura intelectual que uno encuentra tanto en la creación artística como en la cotidiana. Es pues utilizable para comprender nuestro tiempo. G. Durand habló del “clima” o del “soporte semántico”, expresiones etéreas o fluidas, que paradójicamente, no son menos limitativos. El “clima” obliga a las individualidades creadoras, (lo repito, las grandes obras de la cultura o la cultura cotidiana) a repetir un estilo que va a marcar el campo o la atmósfera de un momento cultural dado⁴. Existen por lo tanto, “climas culturales” donde se ajustan todos los “casi nada”, la estática y la dinámica, para constituir la música específica que impregna la actividad y la vida de todos en cada uno, inexplicable sin esto. Por otro lado es interesante notar que junto al arte y la vida cotidiana, y por el otro lado, al debate que agita las ciencias y a los filósofos, uno reencuentra la preocupación de lo fractal en el seno de múltiples instituciones.

La Armonía Conflictual

Pero más allá de la simple constatación es posible dar una base epistemológica al concepto de fractal. Y aun si esto parece redundante propongo aclarar a través del rol de tercero, es decir de lo plural, en cualquier estructuración que sea, el número tres seguramente se puede comprender de una manera simbólica, como lo que se abre al infinito y tiene su ordenamiento.

Uno sabe que Julien Freund es el que, después de C. Schmidt y G. Simmel, subrayó en varias oportunida-

des, la importancia del número tres en la vida social, la noción del tercero tiene luego una dimensión epistemológica que pone en dificultad las simplificaciones reductoras⁵. Con el número tres nacerá la sociedad y en consecuencia el pensamiento. No es cuestión de abordar de frente esta pregunta, digamos que desde las investigaciones antropológicas (Lévi-Strauss, Dumézil, Durand) hasta las experiencias psicológicas de la Escuela de Palo Alto, uno encuentra la impregnación del triadismo⁶, en el sentido fuerte del término, en el dinamismo cultural e individual que descansa sobre la tensión de elementos heterogéneos. Se trata de una perspectiva que tiene cada vez más importancia en la medida que resurge una visión simbolista del mundo social.⁷ Uno está lejos naturalmente de la Unidad que fue, desde los comienzos de la modernidad, el objetivo del racionalismo occidental. La metáfora del triadismo permite hacer resurgir la paradoja, la explosión, el desgarrar, lo contradictorio en acto, y en una palabra la pluralidad constitutiva de la vida social contemporánea.

Así, en el sueño de la unidad se esta tratando de lograr una especie de unicidad; el ajuste de elementos diversos. A imagen de la cenestesia que sabe integrar en el cuadro de una armonía conflictual, los funcionamientos y los disfuncionamientos corporales, la noción del tercero acentúa el aspecto fundador de la diferencia. Y no es desde la perspectiva unanimista de la tolerancia, sino más bien por referencia a lo que uno puede denominar la organicidad de los contrarios. La famosa *Coincidentia Oppositorum*, de antigua memoria, que desde los alquimistas medievales a los taoístas del Extremo Oriente fecundó varias organizaciones y representaciones sociales. Para el taoísmo en particular, en la descripción de un "país interior", del campo de cinabrio, raíz del hombre que se sitúa a "tres pulgares por debajo del ombligo para expresar la trinidad del cielo, de la tierra y del hombre. "De hecho, a fin de subrayar mejor su riqueza el tres, para el Tao es lo que dio nacimiento "a los Diez mil seres".⁸

Todo esto ha sido muy a menudo analizado, basta señalar, aunque sea de una manera alusiva, que es la multiplicidad un principio vital. Teniendo en cuenta los sistemas monistas o dualistas, es bueno recordar que la efervescencia y la imperfección del tres, están siempre en el origen de la vida y del dinamismo prospectivo.

Con el tercero es el infinito que comienza. Con lo plural es lo vivo que esta integrado en el análisis. Seguramente esto no nos simplifica la tarea, es tan cierto, que retomando una expresión de Morin, "el pluralismo en acción en el pueblo vuelve a éste como una "polifonía", y aun como una "cacofonía".⁹ Pero hay que aceptar el riesgo ya que por un lado la unanimidad, la Unidad es a menudo perniciosa para la estructuración de la ciudad (cf. Aristote, *Politique* II, 1261 b-7); y por otro lado, tal como lo he dicho anteriormente, uno es sensible al espíritu del tiempo, al ambiente de la época y uno no puede más que reconocer el irreprimible empuje de lo plural en todas sus

formas en nuestras sociedades. El pluriculturalismo que esto induce es importante, no sin ciertos riesgos, pero provisto de la conjunción de un principio lógico y de un principio de realidad. Tanto más, cuando en los periodos de efervescencia esta heterogenización y sus componentes permitirán establecer la punta de la trama social de nuestro fin de siglo, que empieza a esbozarse poco a poco en esta nebulosa que uno puede llamar sociabilidad. A diferencia de la dirección segura, indiquemos una vez más la orientación que ésta puede tomar. Esta no se asentará sobre la monovalencia faustiana del "hacer" o sobre su tendencia al asociacionismo contractual y finalista, que yo resumiría en la fórmula: "economía-política del yo y del mundo". Por el contrario (de ahí la metáfora "orgiástica" que yo no dejo nunca de utilizar)¹⁰, la sociabilidad que se esboza integra una buena parte de comunicación del goce del presente y de incoherencias pasionales. Todas inducen naturalmente y al mismo tiempo de una manera ambivalente, a la existencia de la "fractalidad" del mundo y de las cosas, y de su unicidad en una coherencia, a posteriori, que no deja de sorprender. Una tal sociabilidad "sabe" del saber incorporado que, más allá del acá o del allá de los grandes ideales más o menos impuestos, la vida esta constituida por la mezcla, la diferencia, el ajuste con el otro; sea este otro el extranjero o el anómico con costumbres extrañas, o el extranjero que jamás se deja vencer. Es esto mismo lo que nos recuerda el concepto de fractal que se lee y ve en el politeísmo (antagonismo) de los valores que vivimos hoy en día. Decadencia dirán algunos, si uno entiende por decadencia que lo que muere está cargado de lo que va a nacer. Las flores que perecen, agotadas por sus perfecciones, son la promesa de bellos frutos.

Las culturas se agotan, las civilizaciones mueren, todo entra en un mecanismo de la saturación bien descripta por el sociólogo Sorokin. Esto ya se sabe. Hay una pregunta más interesante: ¿qué hace que la vida dure? El comienzo de la respuesta podría justamente encontrarse dentro de la perspectiva heracliteana o nietzscheana: la destrucción es al mismo tiempo construcción. Si la tradición de la homogeneización clásica se satura, de ella misma, por indiferencia o por la repentina intrusión del extranjero, es porque sus efectos útiles ya cumplieron su tiempo. De ahí que el equilibrio que supo lograr termina. Este equilibrio se había obtenido en detrimento de lo que uno puede resumir con la palabra diferencia. Hay que ver ahora como ese "tercero", estructura antropológica, puede integrarse en un nuevo equilibrio. En efecto dentro de la lógica de nuestra argumentación, y en referencia a numerosas situaciones históricas, uno puede postular un equilibrio que puede descansar sobre lo heterogéneo, sobre la explosión. Retomando un balanceo que ya he utilizado: a la unidad pueda seguirle la unicidad.

El equilibrio de la heterogeneidad (de lo fractal), armonía conflictual si es que existe, descansa sobre la interdependencia entre los diversos elementos del cosmos, micro y macro, tanto como lo que se desarrolla en el seno de la persona misma. Es un feed-

back generalizado. Incomprensible dentro de una perspectiva mecanicista, este equilibrio encuentra su lugar dentro de una perspectiva orgánica, donde todo y todos son “contenidos”.

Para emplear un concepto de la filosofía alemana, tomar en cuenta la diferencia y los modelos de paridad, de reversibilidad que esto induce, remitiría a una “regulación espontánea” (*Naturwüchsig*). Se encuentra aquí el vitalismo en su estado más alto. Al encuentro de períodos que van a acentuar la actividad racional, esta regulación sería el hecho de aquellas que tienen más confianza sobre la soberanía intrínseca de cada conjunto. Estos conjuntos, luego de ensayos-errores y de gestiones caóticas, sabrán encontrar un ajuste entre sus objetivos y sus formas de ser diferenciados. Así, paradójicamente, el tercero puede encontrar más fácilmente su lugar en un tipo de sociedad que no niega *a priori* la dimensión conflictual de la existencia en su totalidad.

Así la regulación recíproca que uno puede ver en la “fractalidad” es una constante humana, una estructura antropológica que uno encuentra en los grandes grupos socio-culturales. Es lo que destacó G. Dumézil, es lo que la física moderna descubrió a su modo, y de la que la Relatividad General de Einstein da testimonio. En cada uno de estos grandes grupos se encuentra un politeísmo evidente, ya sea explícito o más o menos velado. Aún cuando hay una monovalencia aparente de un valor (de un dios), se encuentra siempre un valor o varios valores alternativos, en “mezzavoce”, el cual no deja de actuar en la estructuración social y dentro de su equilibrio: así serán por ejemplo la multitud de movimientos heresiáticos en el seno de la rígida cristiandad medieval, lo mismo que el jasidismo popular, quien tarareará el intransigente monoteísmo mosaico.¹¹

A imagen de la química, se puede decir que todo es cuestión de combinación: por la asociación diferenciada de los elementos se obtiene tal o cual sustancia específica, pero a partir de un mínimo cambio, o en función del desplazamiento de un elemento, el conjunto puede cambiar de forma. Es de este modo, al final de cuentas que se opera el pasaje de un equilibrio a otro. Es en el marco de una tal combinatoria que se puede apreciar el rol del tercero, ese número tres, como metáfora del rol fractal, que conforma el hecho mundano. En preferencias históricas, teóricas o anecdóticas, se podría encontrar una cantidad de ilustraciones que demostrarían que tomar en cuenta lo plural, corresponde siempre a un movimiento fundador, un momento de cultura. Por el contrario, el debilitamiento de la cultura en la civilización tiende a favorecer el restablecimiento de la unidad, a generar el miedo a lo extraño, a lo heterogéneo.

Otra idea fuerza es postular que la efervescencia, inducida por terceros, es correlativa con una acentuación de lo banal que se conforta con el juego de la diferencia que sabe beneficiar al todo en cada uno. Las imágenes religiosas místicas son en relación a esto esclarecedoras, ya que recuerdan y encarnan bien o mal la cotidianeidad, esa utopía colectiva, ese ima-

ginario de una comunidad celeste donde “seremos todos idénticos y diferentes” como son idénticos y diferentes todos los puntos de una circunferencia en relación a su centro.¹²

Vemos que esta reflexión alusiva y metafórica, no deja de estar en relación con la realidad contemporánea, lo he señalado en cada giro de mi análisis. La creación “fractal” que se esboza frente a nuestros ojos, con más o menos fuerza según las situaciones, sobre el antiguo antagonismo de lo estático y lo dinámico. Como en todo pasaje de una combinatoria a otra, éste no sucede sin temor y temblor, aún de parte de los observadores que, igualmente son protagonistas sociales. Pero si sabemos realizar obra de lucidez, lo que está fuera de una actitud de juicio, es nuestra única exigencia, sabremos reconocer parafraseando a Walter Benjamin “que no existe ningún documento de cultura que no sea a la vez documento de barbarie”. Así lo fractal recuerda a buen conocedor que existen momentos donde la vida no tiene más la regularidad y la racionalidad de un programa político, en esos momentos el sueño y la realidad no hacen más que uno, el fantasma se transforma en una creación del espíritu colectivo y crea a su vez ese espíritu materializado, que es todo acto creativo. Esta creación no tiene ni la consistencia ni la solidez que querría darle el “homo faber” de la modernidad, pero nos recuerda, siempre y nuevamente que es del caos ilimitado e indefinido que surgen las nuevas formas. □

* Artículo perteneciente a la obra colectiva «Agenda du Millenium. Représentation et Complexité». UNESCO-ISSC-EDUCAM, 1997. Traducción Genviève de Mahieu.

¹ Sobre la mitología del progreso, yo los reenvío a mi libro, cf. M. Maffesoli, *La violence totalitaire* (Paris, 1979). Sobre el “hacer” y la noche de Tübingen, cf. R. Safranski, *Schopenhauer et les années folles de la philosophie* (Paris, 1990, p. 164).

² G. Simmel, *La tragédie de la culture* (Paris, 1988, p. 238 sp. 242). Sobre la “mediación”, cf. A. Berque, *Le sauvage et l'artifice* (Paris, 1986). Para el “recorrido antropológico”, cf. G. Durand, *Les structures anthropologiques de l'imaginaire* (Paris, 1960).

³ H. Wölfflin, *Principes fondamentaux de l'histoire de l'art* rééd., g. Montford, 1986, p. 17).

⁴ G. Durand, *Beaux arts et archétypes* (Paris, 1989, p. 22-1).

⁵ Cf. J. Freund, *Sociologie du conflit* (Paris, PUF, 1983, p. 14).

⁶ A título de ejemplo sobre las contradicciones las “organizaciones llamadas dualistas”, cf. Lévi-Strauss, *Anthropologie structurale* (Paris, Plon, 1974, p. 179); igualmente G. Dumézil, *Jupiter, Mars, Quirinus* (Paris, Gallimard, 1941); et G. Durand, *L'âme tigrée, les pluriels de psyché* (Paris, Denoël-Médiation, 1981, p. 83-4). Y la experiencia psicológica de la cual habla P. Watzlawick, *La réalité de la réalité* (Paris, Seuil, 1978, p. 90).

⁷ Sobre la tradición a partir de una visión simbólica, cf. G. Durand, *La foi du cordonnier* (Paris, Denoël, 1984, p. 90). Cf. También M. Maffesoli, *Éloge de la raison sensible* (Paris, Grasset, 1986).

⁸ Cf. K. Schipper, *Le corps taoïste* (Paris, Fayard, 1982, p. 146 y p. 16).

⁹ Cf. E. Morin, *La nature de l'URSS* (Paris, Fayard, 1983, p. 181).

¹⁰ M. Maffesoli, *L'ombre de Dionysos, contribution à une sociologie de l'orgie* (3ra. Ed. 1991).

¹¹ Cf. Los ejemplos que da en este sentido, G. Durand, *L'âme tigrée, les pluriels de psyché* (Paris, Denoël, 1981, p. 143 y notas). Sobre Einstein y la Relatividad General, cf. J. E. Charon, *L'esprit cést inconnu* (Paris, Albin Michel, 1977, p. 56).

¹² J. Lacarrière, *L'été grec* (Paris, Plon, p. 54. Análisis del misticismo griego).

