



Comisión 1. La globalización en el campo socio – jurídico

MODERNIDAD EROSIONADA. EL ASCENSO DE LO TRIBAL.

Martín Leonardo Cabrera¹.

- I. Índice:
- II. Introducción
- III. Maffesoli como exponente típico de la tribalización.
 - a) Características generales de su obra.
 - b) Ámbitos explorados por el autor
 - 1) Migración e identidad
 - 2) Tribalismo
- IV Los críticos: el tribalismo postmoderno como una corriente reaccionaria
 - A modo de conclusión
 - Bibliografía citada.

“Estamos, creo, con un claro panorama delante nuestro. El agotamiento del modernismo, la aridez de la vida comunista, el tedio de la libertad personal sin restricciones, y la falta de sentido de los cantos políticos monolíticos, todo esto indica que una larga era está llegando a su fin.”

(Daniel Bell)²

¹ Profesor regular ordinario Teoría del Estado UBA. Profesor regular ordinario Derecho de Integración UBA y Profesor regular ordinario Derecho Político UNLP. Mail: clmlaplata@hotmail.com

² Bell, Daniel. Prólogo de *The Cultural Contradictions of Capitalism*, rev. ed. New York: Basic Books. 1996. Pág. XXIX. Publicado originalmente en 1976. Traducción propia.

Introducción:

El propósito del presente trabajo es analizar las doctrinas que en el campo de la sociología postulan un resurgimiento de lo tribal en detrimento de la modernidad iluminista que se expresara en la figura típica del estado-nación.

A tal efecto se hace hincapié en la obra del sociólogo francés Michel Maffesoli* quien en sus trabajos sostendrá la idea de la aparición de tribus como fenómeno social de relevancia, y un presunto “reencantamiento” del mundo contrario a las tendencias racionalizadoras del pensamiento ilustrado. Se harán constar los fenómenos y áreas donde este proceso se desarrolla (migraciones, política de identidad, neo-tribalismo), para acto seguido dar la palabra a los críticos de estas concepciones quienes las consideran un postmodernismo de carácter reaccionario.

En las conclusiones dejamos sentada nuestra opinión respecto a la naturaleza y alcances de este fenómeno.

I.- Maffesoli como exponente típico de la tribalización.

a) Características generales de su obra.

La obra de Michel Maffesoli podría ser catalogada como neo-durkheimniana. El "neo" connota un rechazo a las auto-justificaciones de carácter positivista de Durkheim, y en cambio la aceptación de su enfoque sobre los símbolos y rituales, dando más relevancia a este último aspecto a través de los instrumentos brindados por el pensamiento fenomenológico, semiótico y estructuralista. Al momento de la Primera Guerra Mundial, la concepción de Durkheim dominaba la sociología francesa. Pero el liberalismo optimista, el corporativismo ingenuo, y la mística científicista de los primeros partidarios de Durkheim no lograrían sobrevivir las matanzas de la Primera Guerra Mundial, el pánico de la depresión, el fracaso de las fuerzas políticas reformistas, y la capitulación ante el fascismo.

En palabras del autor: *“Aunque lo siguiente disguste a los epígonos de Durkheim, guardianes celosos de su templo, la amistad, la simpatía y, naturalmente, sus contrarios, entran, de manera no desdeñable, en el análisis de la solidaridad. Testimonio de frases de esta índole:”*Todo el mundo sabe que amamos a quien se nos parece, a todo el que piensa y siente como nosotros. Pero el fenómeno contrario no se

* Esto no es obstáculo para que hagamos citas de otros autores, quienes tienen elementos relevantes para aportar a la temática en estudio.

da con menor frecuencia. A menudo ocurre que nos sentimos atraídos por personas que no se nos parecen.”³

Después de la Segunda Guerra Mundial, la sociología de Durkheim fue reemplazada por el marxismo y el existencialismo, que en algunos aspectos implicaron la importación de estas concepciones de Alemania. El pensamiento de Durkheim permaneció fuerte en Francia entre los historiadores y los antropólogos (entre los cuales Maffesoli extrae muchos elementos), pero estos académicos estudiarán lugares y tiempos lejanos, no la Francia contemporánea.

En ese tiempo, el macro-análisis de las sociedades contemporáneas había sido tomado por los filósofos marxistas (Althusser, Poulantzas); las investigaciones en el campo de la psicología social se estaban llevando a cabo por existencialistas y fenomenólogos (Sartre y Merleau-Ponty respectivamente), y los estudios empíricos- estadísticos eran el campo de los economistas y planificadores urbanos. Michel Maffesoli tomó los puntos de vista tanto de los historiadores que estudiaron las mentalidades e idiosincrasias de época, como de los antropólogos centrados en las estructuras cognitivas, y los aplicó a las sociedades modernas. En este contexto Maffesoli representa un renacimiento del pensamiento de Durkheim entre los sociólogos contemporáneos, pero en un nivel más reflexivo e incluyente. Atrás queda la pretensión positivista acerca de construir unas leyes científicas de la sociedad sobre una base puramente fáctica. También queda atrás la tendencia a cosificar la sociedad y a devaluar los mundos de la vida cotidiana de sus miembros. Se reemplaza así estos viejos enfoques con las nuevas herramientas analíticas de la semiótica. La distinción proveniente de la semiótica entre el lenguaje y el habla tiene paralelismo con la distinción de Durkheim entre sociedad y el individuo, permitiendo así un análisis estructuralista del lenguaje/ sociedad más refinado que el de este último autor.

A diferencia de los ensayistas filosóficos y sociales en línea con la tradición de Ilustración, Maffesoli sintetiza los puntos de vista, ideas, y los resultados de una amplia gama de disciplinas en un discurso común. El ritual, el teatro, y el juego son las metáforas clave, que sustituyen a las imágenes positivistas de la sociedad como un organismo o una máquina.

³ Maffesoli, Michel. *El tiempo de las tribus. El ocaso del individualismo en las sociedades posmodernas*. México. Editorial Siglo XXI. 2004. Pág. 206. La cita de Durkheim es de *De la division du travail social*, París, Félix Alca, 1926, páginas 17 y 18.

El autor propicia una sociología de los rituales, de los grandes juegos que constituyen la sociedad. Se trata de una reflexión a los efectos de precisar cual es la función social del ritual. Gracias a eso caos y forma, efervescencia y orden, se unen entre sí en una dinámica en la que se descubren la creación y la repetición, el arquetipo y el estereotipo.

La obra tiene un estilo paradójico de presentación y programático en la intención. Maffesoli expresa sus ideas mediante el contrapunto que implica bombardear al lector con ejemplos contrarios, pero aparentemente relacionados entre sí. Produciéndose así, en la tensión entre las ideas y las alusiones, un nuevo enfoque por parte del lector. Este estilo puede ser irritante para los pensadores linealmente deductivistas, cuya mismísima forma de pensamiento según Maffesoli es una mistificación. En este sentido, su anárquico modo de presentación parece confirmar lo peor de las prevenciones del pensamiento cartesiano. Al mismo tiempo, mediante la creación de un espacio textual para las propias intuiciones de sus lectores, el modo de presentación de Maffesoli se convierte en un ejemplo acerca de lo que escribe: los libros en sí como un teatro intelectual.

Posiblemente su obra sea un tanto extraña pues en el debate sociológico contemporáneo tanto la derecha como la izquierda pretenden un enfoque de las ciencias sociales más aplicado, más útil para la dirección de la sociedad.

b) Ámbitos explorados por el autor

1) Migración e identidad

“Durante las crisis lo bueno para la persona singular es que no se la vea; y lo mejor, no estar presente. Aquí tienen importancia dos presupuestos: el camuflaje y la movilidad.

...Quién podía permitírsele tenía antaño un caballo ensillado en la cuadra; hoy lo que se tiene a punto es un avión...la emigración es, en todo caso, una forma de destino con la que han de familiarizarse todos, cualesquiera sean las condiciones. Y es bueno ocuparse de eso con antelación.

*...Hoy es imprescindible tener un pasaporte; mejor tener dos. Y lo mejor de todo, poseer un pasaporte diplomático y, además, un helicóptero aguardando en la terraza de la casa” Ernst Junger.*⁴

⁴ Junger, Ernst. *La Tijera*. Tusquets. 2da edición. Barcelona. 1997. Páginas 215, 216 y 217.

Señala Stephen Castells que la existencia de minorías étnicas en las sociedades desarrolladas puede dar lugar a una lucha tendiente a fomentar la identidad personal y de grupo. Esto puede expresarse en dos formas distintas:

*“una es el separatismo y el integrismo, que suelen ser el resultado de la experiencia del aislamiento y el racismo; la otra es una movilización en las sociedades democráticas para que se les reconozca la igualdad de derechos y la pertenencia a un grupo cultural distinto”.*⁵

*“La contradicción entre mercados y Estados es sumamente acusada en el ámbito de las migraciones internacionales. Los países de origen suelen oponerse a la emigración de profesionales altamente cualificados, denunciada como “fuga de cerebros” y como una pérdida de las inversiones en educación. Los empresarios en los países receptores, al contrario, se apresuran a dar la bienvenida a los inmigrantes cualificados. Para quienes no tienen formación, ocurre lo contrario”*⁶

Señala Maffesoli que es necesario prestar atención a los cambios que se están produciendo en nuestras sociedades. Uno de estos cambios es que el modelo occidental, tal como lo conocemos, puramente racional y progresivo se ha ido globalizando. Ahora bien este proceso ha llegado a un punto de saturación, y a la vez de interpenetración de otras culturas que ponen en contradicción este paradigma racionalista propio de la modernidad. De allí es que: *“Junto con esta rápida occidentalización durante el siglo pasado, la orientalización del mundo ha comenzado”*⁷. La influencia oriental se expresa en la moda de los estilos de vida específicos, por ejemplo, nuevas formas de vestir, así como la aparición de nuevas actitudes sobre la ocupación del espacio y el cuerpo. La visión oriental del cuerpo, se manifiesta en el desarrollo y la multiplicidad de formas alternativas de medicina, así como en las diversas formas de terapia de grupo. Además los estudios en curso señalan que, lejos de ser marginales, tales prácticas se están extendiendo en todo el tejido social. Naturalmente, esto va de la mano con la introducción de ideologías sincretistas que, atenuando la clásica dicotomía cuerpo-alma, en forma subrepticia elaboran un nuevo *"espíritu de los tiempos"* que el sociólogo no puede ignorar.⁸

⁵ Castles, Stephen. *Globalización y migración: algunas contradicciones urgentes*. Texto del discurso inaugural presentado en la reunión del Consejo Intergubernamental del MOST, 16 de junio de 1997. <http://www.ub.es/prometheus21/articulos/nautas/18.pdf>. Página 6.

⁶ Castles, Stephen. *Op. cit.* Página 3.

⁷ Maffesoli, Michel y Foulkes, Charles R. *Jeux De Masques: Postmodern Tribalism*. Design Issues, Vol. 4, No. 1/2, Designing the Immaterial Society (1988), The MIT Press (1988). Pág.142. Traducción propia.

⁸ *Ibid.* Pág. 142.

Simultáneamente un proceso de “feminización” del mundo se lleva a cabo. Partiendo del “eterno femenino” de Goethe, se hace constar una vuelta al culto de la naturaleza de carácter pagano y femenino. Así es que “*Orientalización, feminización, temáticas un poco trilladas pero que acentúan bien el retorno en nosotros del “animal original”, que Occidente había creído civilizar en su totalidad.*”⁹

Hay una reivindicación del nomadismo como una condición positiva, y posible estrategia de supervivencia. No percibiéndose al mismo como una cuestión anacrónica. Se pone de relieve el dinamismo y la espontaneidad de la conducta del nómada en el desprecio de las fronteras (estatales, civilizatorias, ideológicas, o religiosas) y en la experiencia real de lo Universal. No se trata de un comportamiento meramente egocéntrico, sino de una expansión del espíritu que porta valores antropológicos primarios, y va sembrando inquietud en el seno de todo lo que está anclado o atado a la inmovilidad.

En relación al nomadismo un autor especializado en las corrientes esotéricas y heterodoxas del Islam, Peter Lamborn Wilson, hace un estudio de los primeros autores árabes y contemporáneos que en clave sociológica trataron el tema en forma similar. Así es que cita la *Muqaddimah (Introducción a la Historia Universal)* de Ibn Khaldun. Él mismo fue uno de los primeros filósofos de la historia, y por el cual Arnold Toynbee manifestara su admiración.

Según Ibn Khaldun la sociedad humana naturalmente avanza hacia el orden, la civilización, la cultura y la autoridad real. Por el contrario los nómades beduinos, constituirían la antítesis de todo esto, apareciendo como caóticos, indomables, primitivos, brutales y actuando como una fuerza centrífuga del orden establecido. No obstante esto Ibn Khaldun da una docena de argumentos a favor de la *superioridad* de los nómades. Ellos son:

“más cercanos al bien que los pueblos sedentarios...más cercanos al primer estado de la naturaleza y más remotos de los malos hábitos que se han fijado en las almas (de los pueblos sedentarios) a través de feas, numerosas y reprochables costumbres...La vida sedentaria constituye el último estado de civilización y el punto donde comienza a decaer...Los Beduinos son más predispuestos al coraje que los pueblos sedentarios” porque “*la confianza de los pueblos sedentarios en las leyes destruyó su fortaleza y su poder de resistencia.*”¹⁰

⁹ Maffesoli, Michel. *El instante eterno. El retorno de lo trágico en las sociedades posmodernas*. Buenos Aires. Paidós . 2001 Página 170.

¹⁰ Khaldun, Ibn. *Muqaddimah*. Citado por Wilson, Peter Lamborn. *SACRED DRIFT. Essays on the margins of islam*. City Lights Books. San Francisco. 1993. Página 127.

En la visión de Ibn Khaldun la historia no es otra cosa que ese choque periódico entre culturas sedentarias y culturas nómades.

Entre los analistas actuales habría ciertos rasgos en común con la visión de Khaldun:

“En parte Deleuze y Guattari basan su trabajo Nomadology en las tesis de Ibn Khaldun acerca del nomadismo como un núcleo de poder (“una máquina de guerra”) contra el Estado y por extensión contra toda autoridad centralizada y absoluta. Ellos simplemente invierten la posición de Ibn Khaldun argumentando que el propósito de la cultura no es la gloria del Estado, como dice Ibn Khaldun, sino en lugar de eso encontrar la libertad y la vida azarosa del nómade. (al igual que Ibn Khaldun a veces parece implicar)”¹¹

Cada vez resulta más anticuado el principio de que los individuos deben pertenecer política y culturalmente a un solo estado nación. De allí que:

“Necesitamos un nuevo modelo de ciudadanía global, que rompa los nexos entre pertenencia y territorialidad: las personas necesitan gozar de sus derechos como seres humanos, no como ciudadanos de un país. Este modelo debe ser multicultural, en el sentido de que debería reconocer la diversidad étnica y las identidades múltiples. El multiculturalismo, no obstante, también significa proteger la diversidad local contra el efecto nivelador de las industrias culturales globales.”¹²

2) Tribalismo

“El único que en nuestro tiempo puede ser el señor de la fiesta es Dionisio, pero no en su dimensión de Dios, sino en su dimensión de titán. Así es como lo entrevió Nietzsche en su obra El nacimiento de la tragedia y así como lo conoció, con anterioridad a Nietzsche, Holderlin:

Wie Fursten ist Herakles
Gemeingest Bacchos...
[Como los príncipes es Heracles,
El espíritu común es Baco...]

Esto significa el retorno de la democracia a la dimensión en que fue concebida.”
Ernst Junger¹³

¹¹ Wilson, Peter Lamborn. *SACRED DRIFT. Essays on the margins of islam.* City Lights Books. San Francisco. 1993. Página 159.

¹² Castles, Stephen. Op. cit. Página 10.

¹³ Junger, Ernst. *La Tijera.* Tusquets. 2da edición. Barcelona. 1997. Página 185.

Un estudio social debe describir y analizar las nuevas configuraciones que parecen ir más allá del individualismo, a los efectos de comprender a las masas de naturaleza indefinida, a la población sin identidad, al tribalismo que aunque nebuloso parece emerger de la multiplicidad de las pequeñas unidades sociales locales.

El esquema que el autor construye no está asociado con la individualidad racional propia del iluminismo, sino más bien con la identificación con el mito. Héroes, santos y figuras emblemáticas pueden existir, pero sólo como tipos ideales, como formas vacías o moldes, que permiten a todos reconocerse en un mismo ideal y en comunión con otros. Dionisio, Don Giovanni, un santo cristiano, o un héroe griego: la lista de figuras mitológicas puede ser extensa, pero todos tienen por objeto el trabajar como tipos sociales que permitan el desarrollo de una estética común y funcionar como modelos para la expresión emocional de un “nosotros”. Se constituye así una comunidad de sentimientos.

En el siglo XX y en el presente, la tensión fundamental que caracteriza a la sociabilidad es que las masas, o el pueblo, a diferencia del proletariado o de otras clases, no constituyen un grupo formado a través de un concepto común de identidad. En consecuencia, no tienen un enfoque preciso y no son el sujeto de un proceso de desarrollo histórico en marcha. La metáfora de la tribu, permite tomar conciencia de este proceso de des-individualización, y de una acentuación en el concepto de persona, es decir, el rol que cada uno debe desempeñar. Sabido es que debido a que las masas están en permanente agitación, las tribus que se cristalizan en ellas no son estables y bien demarcadas: por el contrario las personas comprendidas en ellas son capaces de moverse de una tribu a otra. Esto conforma un nuevo marco de continuas migraciones y desplazamientos.

Migraciones que implican el constante desplazamiento de un grupo a otro. Esto erróneamente puede dar lugar a la impresión de una atomización basada en un narcisismo individualista. Por el contrario se trata de una conducta grupal, con la diferencia de que mientras el tribalismo clásico implicaba fronteras cerradas entre los distintos grupos (fortaleciendo así proyectos rígidamente comunitaristas) el neo – tribalismo está caracterizado por la fluidez y la dispersión. *“Esta fluidez es la mejor forma de describir el espectáculo que se desarrolla en las calles de las modernas*

megalópolis”.¹⁴ Asimismo la combinación de lo dionisíaco junto a la segregación y tolerancia conforman un escenario distinto a lo que tradicionalmente se comprendía por sociedad tribal.

Luego de señalar algunos ejemplos correspondientes a África, Paul James expresa que: *“Otros ejemplos en Occidente expresan una trayectoria distinta. Ellos tienden a tener una vida más corta y son unidimensionales en lo que corresponde al componente generacional que las comunidades que están bajo el tradicional y moderno tribalismo. Sin embargo es posible que estos procesos que están desarrollándose cara a cara entre bandas, y la subculturas de grupos en lugares tan diversos como Berlín, Kuala Lumpur y Londres puedan ser considerados como neo-tribales. No me estoy refiriendo a las efímeras pandillas de hooligans yendo a la Copa Mundial de Fútbol o a la subcultura de punks que solo se encuentran en la pista de baile, sino a las comunidades cara a cara de marginales quienes ligados en un cuerpo común mantienen una comunión hasta la muerte.(...) Mientras yo estaba poco convencido de la afirmación de Maffesoli que este era el tiempo de las tribus , la investigación de Gerd Baumann¹⁵ en el post colonial suburbio británico de Southall es sugestiva respecto a nuevos desarrollos que deben ser seguidos. En muchos casos la corta vida de estos grupos, plantea la cuestión si propiamente pueden ser llamados tribus. Sin embargo, ciertamente ellos capturan el sentido del tribalismo postmoderno. (utilizando el adjetivo posmoderno en el sentido sociológico fuerte de la palabra).”¹⁶*

En un enfoque innovador, Maffesoli explora la persistencia y centralidad de lo afectivo y de los espacios de solidaridad que emergen del contexto de los pequeños grupos en la vida cotidiana. Combinando la sociología formal de George Simmel, la preocupación de Durkheim sobre la realidad sui generis de los grupos sociales, como así también prestando atención al espacio y a la multiplicidad de las experiencias urbanas, Maffesoli sostendrá que la mayor vitalidad de la vida social yace en la multiplicidad de “tribus” a las cuales los individuos pertenecen.

En su análisis Maffesoli parte de la dirección de la cultura. Entendiendo por este último término a los múltiples rituales, las duplicidades, los juegos de apariencia y las formas de sensibilidad de la vida social.

A la hora de analizar el papel de los medios de comunicación masiva, este autor se aparta de la conclusión mayoritaria, manifestando que de hecho los mismos han servido para provocar la desintegración de la cultura burguesa basada en valores de tipo

¹⁴ Maffesoli, Michel y Foulkes, Charles R. *Jeux De Masques: Postmodern Tribalism*. Design Issues, Vol. 4, No. 1/2, Designing the Immaterial Society. The MIT Press (1988).Pág. 148

¹⁵ Se refiere a: Baumann, Gerd. *Contesting Culture: Discourse of Identity in Multi-Ethnic London*. Cambridge University Press. Cambridge, 1996.

¹⁶ James, Paul W. *Globalism, Nationalism, Tribalism: Bringing Theory Back in (Theory, Culture and Society Series)* (Paperback). Sage Publications Ltd (2006). Londres. Págs.32 y 33. Traducción propia.

universalista. Una vuelta a la oralidad a través de los medios electrónicos, unido a la visualización de la vida cotidiana (y no solo de la “alta cultura”) trajo como consecuencia el garantizar, mediante el mito, la cohesión de un conjunto social dado. Conjunto social que ya no será la sociedad toda (o la totalidad del estado nación) sino las parcelas más próximas a la visión del individuo común, reforzando así el papel unificador de las costumbres:

“Los barrios, o los inmuebles “con cable” van a vivir sin duda unos valores a la postre poco alejados de los que animaran a las tribus o a los clanes que constituían a las sociedades tradicionales.”¹⁷

Una concepción orgánica de la vida, una visión de *unicidad*, también compartida por pensadores tales como Max Scheler y Georg Simmel, lleva a una religiosidad de la sociedad de la cual el tribalismo es una parte esencial.

Las fuerzas que animan la vida comunitaria no tienen una base racional, en este sentido la cita de Gerald Scholem (autor especializado en el pensamiento místico judío: la cábala) respecto a las *potencias* como elementos primordiales “*en los que se funda todo lo real*”¹⁸ es claramente ilustrativa de esta concepción:

“Por lo que aquí nos ocupa, permítaseme citar a Levi Strauss, quien, con el acierto de todos sabido, mostró que no convenía exacerbar la división clásica entre magia y ciencia, y que la primera, al acentuar los “datos sensibles”, había contribuido en no poca medida al desarrollo de la segunda”¹⁹

O en palabras de Ernst Junger:

“El mito ha estado dando vida a la poesía y al teatro hasta nuestros días. Acompaña como un sueño a la historia; y, “como el rocío”, es en lo más profundo de la noche cuando cae sobre la hierba”²⁰

¹⁷ Maffesoli, Michel. *A modo de introducción y La comunidad emocional en El Tiempo de las tribus*. Icaria. Barcelona. 1990. Página 64.

¹⁸ Maffesoli, Michel. *A modo de introducción y La comunidad emocional en El Tiempo de las tribus*. Icaria. Barcelona. 1990. Página 26. La cita de Gerald Scholem es de *La Mystique juive*. París. CERF. 1935. Página 59.

¹⁹ Maffesoli, Michel. *A modo de introducción y La comunidad emocional en El Tiempo de las tribus*. Icaria. Barcelona. 1990. Página 24. La cita de Levi-Strauss es de *La Pensée sauvage*. París. Plon. 1962. Página 59

²⁰ Junger, Ernst. *La Tijera*. Tusquets. 2da edición. Barcelona. 1997. Página 219.

Siguiendo a Simmel es que se expresa que “*la costumbre determina a la vida social al igual que lo haría una potencia ideal.*”²¹ Costumbre, estética y ética son los lazos que unen en su vida cotidiana a los grupos contemporáneos. Citando a Gilbert Durand se menciona la existencia de un “*trayecto antropológico*” revelado por la estrecha conexión entre las grandes obras de la cultura y la “cultura” vivida día a día. Se reproducen las palabras de Simmel en las que se expresa que “*la costumbre determina a la vida social al igual que lo haría una potencia ideal.*”²²

El mantenimiento de la vida social esta dada por una *centralidad subterránea informal* o una *socialidad negra* que Maffesoli se propone analizar. Eso sí: no con los instrumentos analíticos del científico mecanicista sino de la única forma en que puede hacerse, es decir a través de una aproximación indirecta, describiendo a grandes rasgos y no pontificando. Estamos frente a una perspectiva diferente a la del científico tributario del racionalismo ilustrado y sus métodos de medición y cuantificación pretendidamente “exactos”. Aquí se trata de abrir la mente ante “*el ámbito de la imaginación, de la visión, de la intuición*”.

En palabras de Maffesoli:

“*Lo esencial es hacer aparecer algunas formas que, por “irreales” que puedan parecer, sean capaces de permitir la comprensión, en el sentido más fuerte del término, de esta multiplicidad de situaciones, de experiencias, de acciones lógicas y no-lógicas que constituyen la socialidad.*”²³

Otra forma de decir lo mismo es la siguiente:

“*Lo posible se presenta por lo que trama en su cabeza un inventor, un fantasmón o un profeta. También a los dioses es menester aceptarlos. Entonces lo posible pasa a ser algo muy importante. Ha conseguido un nombre, es posible invocarlo, venerarlo. Si quienes vienen después no entienden eso no es por que ellos sean más listos – más listos que Heráclito, por ejemplo-, sino por que han aceptado otras cosas*”²⁴

La aparición del fenómeno tribal es producto de la *des-individualización* de la sociedad, es decir la aparición de microgrupos que lejos de cristalizarse son inestables y

²¹ Simmel, George. *Problemes de sociologie des religions* en *Archives des sciences sociales des religions*. Paris. CNRS. 1974. Nro. 17. Páginas 17 y 21. Reproducido por Maffesoli, Michel. *A modo de introducción y La comunidad emocional* en *El Tiempo de las tribus*. Icaria. Barcelona. 1990. Página 53

²² Simmel, George. *Problemes de sociologie des religions* en *Archives des sciences sociales des religions*. Paris. CNRS. 1974. Nro. 17. Páginas 17 y 21. Reproducido por Maffesoli, Michel. *A modo de introducción y La comunidad emocional* en *El Tiempo de las tribus*. Icaria. Barcelona. 1990. Página 53

²³ Maffesoli, Michel. *A modo de introducción y La comunidad emocional* en *El Tiempo de las tribus*. Icaria. Barcelona. 1990. Página 30.

²⁴ Junger, Ernst. *La Tijera*. Tusquets. 2da edición. Barcelona. 1997. Página 171.

dan lugar a nuevos grupos. Estamos frente a una dinámica de permanente *deslizamiento*:

“...el constante vaivén que se establece entre la masificación creciente y el desarrollo de esos microgrupos que yo doy en llamar “tribus”²⁵

En las calles de nuestras ciudades se hace clara la presencia de las distintas tribus urbanas: punks, darks, las vestimentas propias de la subcultura de la delincuencia juvenil, etc. Así como la tribu favorece la atracción, también está presente un sentimiento de exclusión. Se acentúa lo que está próximo (personas y lugares) y tiende a encerrarse en sí misma.

Un poder o potencia (*puissance*) impele a la multitud de tribus, a vivir para su propio bien. Mientras que ellas pueden tener un objetivo u orientación futura lo importante es la energía utilizada en constituir el grupo como tal. Más aun, esta potencia contiene un poder fundacional que las formas de poder social más burocratizadas y centralizadas carecen. En la visión del autor cada vez que una era comienza, una ciudad florece o un país toma conciencia de sí mismo eso ocurre como resultado de una potencia popular. Solo después eso, es confiscado por unos pocos que se designan a sí mismos como directores, propietarios y guardianes de la legitimidad y del conocimiento.²⁶

Lo tribal está marcado por una nueva cosmovisión acerca del orden social. Algunas etapas históricas tienden a privilegiar la *Einfühlung*, esa empatía que hace vivir en ósmosis a los unos con los otros, en correspondencia con la naturaleza. En otros momentos, por el contrario, la distancia es lo que impera entre los individuos. La relación social está racionalizada, es la idea misma del “contrato”, en lo que lo jurídico y voluntario va a prevalecer. Con lo cual quedan claramente delimitados dos campos, a saber: por un lado la prevalencia de la naturaleza, por el otro la cultura como objeto de referencia.²⁷

Una visión holística de la sociedad que ve en cada individuo un microcosmos, cristalización y expresión del macrocosmos general. De esto se desprende que:

²⁵ Maffesoli, Michel. *A modo de introducción y La comunidad emocional en El Tiempo de las tribus*. Icaria. Barcelona. 1990. Página 29.

²⁶ Conforme: Maffesoli, Michel y Foulkes, Charles R. *Jeux De Masques: Postmodern Tribalism*. Design Issues, Vol. 4, No. 1/2, Designing the Immaterial Society. : The MIT Press (1988), Pág.107.

²⁷ Conforme: Maffesoli, Michel. *El instante eterno. El retorno de lo trágico en las sociedades posmodernas*. Buenos Aires. Paidós . 2001. Página 168.

*“Los héroes, los santos o las figuras emblemáticas pueden existir; pero son en cierto modo tipos ideales, “formas” vacías o matrices que permiten a cada cual reconocerse como tal y comulgar con los demás. Dionisos, Don Juan, el santo cristiano o el héroe griego...”*²⁸

Los valores dionisiacos de las tribus se ven claramente evidenciados en su actitud hacia el gasto: no hay acumulación de excedentes, por el contrario hay un impulso al derroche en sus distintas formas; desde la generosidad hasta el despilfarro sin sentido. Esta comunidad emocional no se rige por los austeros códigos de la ética protestante capitalista sino por la solidaridad o simplemente el hedonismo de gozar el momento. Este gozo efímero también comprende “vicios” o conductas reprochadas por la ley:

*“Numerosos son, en efecto, los signos indicadores del retorno de Dionisio; entre otros, el denominado “problema de las drogas”. Esta vez no viene de la India, sino de México. La espiritualización ha llegado a un nivel tal que en él las fórmulas de la química orgánica y de la inorgánica son contempladas y combinadas como textos jeroglíficos. Vistas las cosas con los ojos de la alquimia, la serpiente se desliza a través del cristal”*²⁹

Se constata la proliferación de *redes de amistad* donde la convivencia solidaria se vive *por sí misma*, sin ningún tipo de proyecciones.

Así es que: *“la duplicidad, la astucia, el querer-vivir...se expresan a través de una multiplicidad de rituales, de situaciones, de gestualidades y de experiencias que delimitan un espacio de libertad”*³⁰

Podemos llamar a esto de distintas maneras de acuerdo a los diversos autores: *“comunidad emocional”* (Max Weber), la *“categoría orgiástico-extática”* (Karl Mannheim) o como lo hace Maffesoli *“forma dionisiaca.”* Pero está claro que es lo que implica: la libre circulación de las palabras, los bienes y el sexo.

Aunque por nuestra parte, podemos decir que en las comunidades de tipo tradicional, donde impera una moral religiosa ortodoxa, en lo relativo a la circulación de los factores arriba mencionados, mientras los dos primeros, en efecto, se han movido sin restricciones, en cambio el último ha estado restringido. En las únicas comunidades influidas por la religión donde el sexo no ha tenido restricción alguna es en aquellas impregnadas por una religiosidad antinomista, donde desde los propios lugares de

²⁸ Maffesoli, Michel. *A modo de introducción y La comunidad emocional en El Tiempo de las tribus*. Icaria. Barcelona. 1990. Página 35.

²⁹ Junger, Ernst. *La Tijera*. Tusquets. 2da edición. Barcelona. 1997. Página 202.

³⁰ Maffesoli, Michel. *A modo de introducción y La comunidad emocional en El Tiempo de las tribus*. Icaria. Barcelona. 1990. Página 54.

predicamento se manifestaba que “la ley está rota”, o que para los puros o iniciados las restricciones formales no tenían sentido alguno. Hacia esa religiosidad heterodoxa y “herética” es adonde apunta el autor cuando consigna las prácticas sincréticas tales como el culto de los santos y las romerías como excusa para la celebración. Ámbitos estos donde se mezcla lo sagrado y lo profano, la aspiración mística y la satisfacción de lo corpóreo. En definitiva “*una nueva búsqueda del Grial que ya no se satisface con ese utensiliarismo burguesista que puede considerarse como la cima de la moral moderna*”³¹

Una solidaridad orgánica que entre otras cosas se expresa en el resurgimiento del ocultismo, la astrología y otros cultos sincréticos:

*“Místicos, utopistas y sectarios de toda laya pasan a ocupar las posiciones abandonadas. La situación general confirma que al mismo tiempo están presionado para ocupar el centro todas esas curiosas rarezas que desde siempre han florecido al margen del arte, en sus bordes”*³²

Una ética de la empatía que hace recordar a la consigna anarquista de “grupos de afinidad”. Maffesoli cita a Bakunin y Herzen en sus defensas de la comunidad aldeana como base del futuro socialismo. Pero también podemos agregar a Kropotkin y su idea del “*apoyo mutuo*” y su apología de la comuna medieval como aplicación práctica de este principio. Así es que: “*la ayuda mutua, tal y como la entendemos aquí, se inscribe en una perspectiva orgánica en la que todos los elementos confortan, mediante su sinergia, al conjunto de la vida*”³³

Recordemos que la Edad Media como objeto de estudio ya había sido abordada por Durkheim y su estudio de las “asociaciones intermedias”.

El enfoque “populista” es mucho más útil que el clasista a la hora de analizar el mito de la Comuna. El primero permite entender mejor el despliegue de una trama social compuesta por pequeñas empresas, cooperativas, lazos de solidaridad, etc. Se está frente a la transición de una “*economía generalizada a la ecología generalizada*”.³⁴ En lugar

³¹ Maffesoli, Michel. *El reencantamiento del mundo*. Buenos Aires. Dédalus. 2009. Pág. 86.

³² Junger, Ernst. *La Tijera*. Tusquets. 2da edición. Barcelona. 1997. Página 107.

³³ Maffesoli, Michel. *A modo de introducción y La comunidad emocional en El Tiempo de las tribus*. Icaria. Barcelona. 1990. Página 60.

³⁴ Maffesoli, Michel. *El tiempo de las tribus. El ocaso del individualismo en las sociedades posmodernas*. México. Editorial Siglo XXI. 2004. Pág. 130.

del dominio del mundo o la naturaleza, se prefiere la realización colectiva de sociedades fundadas en la calidad de vida.

Se deriva de esto una concepción autogestionaria del orden político y social:

“...ya no se espera que sea únicamente el Estado mastodóntico y burocrático quien se ocupe de ciertos problemas cuyos efectos sentimos palpablemente en nuestra proximidad, y, por la otra, que la sinergia de estas acciones, por mediación de la imagen televisual, puede tener un resultado nada despreciable.”³⁵

Todo esto revela una sensibilidad más emparentada con la tradición anarquista o en dicho en forma más amplia libertaria, que con el marxismo clásico. En relación a esta última corriente se hace constar la incomodidad de Marx respecto al concepto “pueblo” en lugar de “proletariado”: *“Cuando se habla de pueblo, me pregunto qué golpe bajo se le quiere asestar al proletariado”* a lo que Maffesoli responde que habiendo los defensores del proletariado tomado el poder en múltiples lugares: *“sabemos mejor que tipos de golpes bajos se le han propinado al pueblo”³⁶*

El papel de reserva moral, política y espiritual de la comunidad atraviesa todas las etapas históricas, así es que:

“Y, como se tratara de un conservatorio de energía; es a partir de estos lugares como se elabora una buena parte de lo que será la civilización de la ciudad de la Edad Media, de la metrópolis de la Edad Moderna y, tal vez también, de la megalópolis de nuestros días. Así, el ethos de la Gemeinschaft, o de la tribu, puntúa regularmente el devenir civilizacional de Occidente.”³⁷

Todo esto descansa en un principio de *anomia* que lleva al ajuste, acomodo o articulación orgánica con la alteridad social y natural. Se constata el hecho del incumplimiento abierto y flagrante de leyes tales como la prohibición del consumo de cannabis, los reglamentos del código de trabajo, las diversas regulaciones socialmente bienintencionadas pero en total desfase con lo que en los hechos se vive: *“En suma, demasiada ley mata la ley (...) Se respira anomia en el espíritu de la época. Signo evidente de la abstracción de la legalidad.”³⁸*

Esto va en sentido contrario al proyecto de la modernidad: del “desencanto del mundo” weberiano estaríamos yendo a un “reencantamiento del mundo”.

³⁵ Maffesoli, Michel. *A modo de introducción y La comunidad emocional en El Tiempo de las tribus*. Icaria. Barcelona. 1990. Página 48.

³⁶ Maffesoli, Michel. *El tiempo de las tribus. El ocaso del individualismo en las sociedades posmodernas*. México. Editorial Siglo XXI. 2004. Página 128.

³⁷ Maffesoli, Michel. *A modo de introducción y La comunidad emocional en El Tiempo de las tribus*. Icaria. Barcelona. 1990. Página 51.

³⁸ Maffesoli, Michel. *El reencantamiento del mundo*. Buenos Aires. Dédalus. 2009 Págs. 103 y 104.

II. Los críticos: el tribalismo postmoderno³⁹ como corriente “reaccionaria”:

Un análisis crítico de estas concepciones “tribalistas” está dado por el trabajo de Robert J Antonio de la Universidad de Kansas publicado bajo el sugerente título de: “*After Postmodernism: Reactionary Tribalism.*”⁴⁰

Bajo esta óptica los enfoques pro tribalistas serían un revival de Weimar y su corriente de “*conservadurismo radical*”, y de una “*Nueva Derecha*” de tipo “*paleoconservadora*”, con teorías que ofrecen una crítica cultural radical del capitalismo global y de la democracia liberal. Estas doctrinas expresarían una opinión favorable a una nueva y más amplia re-tribalización de la sociedad, producto del supuesto fracaso de la modernidad, y la defensa de las particularidades comunitarias contra los ataques provenientes del estado nación multicultural, los derechos liberales, y la ciudadanía universal. El debate abarcaría el papel mediador de la teoría social en la problemática relación de la ciencia con una esfera pública la cual estaría parcialmente “desencantada” en las culturas democráticas propias de la modernidad.

Ese ensayo vincula al tribalismo, al que se califica de reaccionario, con ciertas tendencias recurrentes en la teoría política del siglo XX: la “*crítica total de la modernidad*”: es decir una fusión de ideas nietzscheanas con un weberianismo simplificado. Históricamente, esa crítica ha promovido una total convergencia entre derecha e izquierda, con la actual superposición de las facetas del “conservadurismo radical” y el postmodernismo de “izquierda” de línea dura.

Las posturas de estos distintos teóricos postmodernos implicarían el cese de las condiciones socioculturales y de los tipos de subjetividad que los teóricos modernos, desde Marx a Parsons, manifestaron que animaban el progreso social.

En palabras del autor: “*Por el contrario, en mi análisis del “tribalismo reaccionario” sondeo en una tradición antihistoricista, que enfatiza el reencantamiento y la desdemocratización.*”⁴¹

³⁹ Atento a que no hemos dado ninguna definición de este término podríamos aquí consignar la de Maffesoli: “*conjunto de categorías y de sensibilidades alternativas a las que prevalecieron durante la modernidad*” (Maffesoli, Michel. *En torno a la posmodernidad* (Compilación: Editorial Anthropos. 1994. Santa Fé de Bogotá) Capítulo: *La socialidad en la posmodernidad* Pág. 104.

⁴⁰ Antonio, Robert. “*After Postmodernism: Reactionary Tribalism*”. *The American Journal of Sociology*, Vol. 106, No. 1 (Jul., 2000), Págs. 40-87. The University of Chicago Press.

⁴¹ Antonio, Robert. Op. cit. Pág.42. Traducción propia.

El posmodernismo plantearía los desafíos más radicales para la modernidad, reviviendo los tipos de críticas a la misma que se plantearan después de la Primera Guerra Mundial. Los posmodernos amplifican el desencanto con la ciencia y la racionalidad, pero se detienen en lo que entienden como el lado represivo del Estado del Bienestar, y las limitaciones de la izquierda centrada en la clase obrera y las problemáticas del mundo del trabajo. En su visión la Ilustración es vista como la causa de graves problemas tales como la degradación ambiental, la exclusión socio-cultural, y la uniformización y homogeneización contraria a toda sensibilidad del espíritu. Aunque en parte sus raíces pueden hallarse en la "Nueva Izquierda" y las sensibilidades del radicalismo de los sesenta, el postmodernismo surgió en un contexto más amplio de cambio de la izquierda, cuando se produce un vuelco que implicó pasar del énfasis en los partidos nacionales, los liderazgos orientados hacia la clase trabajadora, y el Estado con políticas reformistas basadas en la planificación social, a otro paradigma que hace hincapié en otros actores y políticas: las organizaciones locales, las alianzas pluralistas, las políticas de identidad, la cultura y el discurso. El anti-universalismo de las doctrinas pro tribalización, se opone a la supuesta regimentación, y fuerza homogeneizadora de los valores universales. Este rechazo también se dirige hacia las políticas provenientes del estado. Esta corriente se nutriría del particularismo de Derrida y Lyotard en consignas tales como declarar la "*guerra contra la totalidad*," la celebración de la "*diferencia*", y la revalorización del "*conocimiento local*".

A veces estas corrientes manifiestan su preferencia por la preservación de las particularidades y las identidades nacionales, comunales, o de subgrupo contra las formas universales más amplias e impersonales de la ciudadanía. Ello implicaría que lo "étnico" debería ser el factor principal en el desarrollo de las solidaridades socio-políticas. El universalismo de la Ilustración es equiparado con la homogeneización cultural, la destrucción de la comunidad, y la evaporación de la autonomía cultural. Pero: "*Sin embargo, el debate gira acerca de si este anti-universalismo efectivamente frena los excesos de la posguerra y favorece la liberación cultural, o si por el contrario fomenta la insularidad, los conflictos internos, y la represión*".⁴²

⁴² Antonio, Robert. Op. cit. Pág. 51.

La globalización, la desregulación y la erosión del antiguo sistema geopolítico de la Guerra Fría ayudaron a impulsar las nuevas aspiraciones y luchas por la autonomía y las afirmaciones de la identidad colectiva local. El nuevo tribalismo lleva el sello de la postmodernidad y contribuye, especialmente en su inclinación a favor de la fragmentación cultural, al anti-universalismo y a las políticas de identidad.

Ahora bien, dice Antonio, en los hechos este anti- universalismo es funcional a las corrientes reaccionarias y ultra conservadoras enemigas del estado de bienestar y la ciudadanía universal.

En efecto: el conservadurismo radical sostiene que las teorías de la modernidad afirman normativamente un descenso de la diversidad cultural hacia una sociedad tecnocrática sin alma. Para esta corriente la democracia moderna fusiona la diversidad de los grupos étnicos en una masa "social" que destruye sus identidades culturales. Por ende la celebración de la "diferencia" por parte de los postmodernos es tomada como una carta blanca para las políticas de segregación y exclusión de los grupos conservadores, justamente con el pretexto de preservar las diferencias. A tal efecto se cita a Alain Benoist quien postulando que el Estado-nación y la izquierda política están agotadas, sostiene el fin "*de la dicotomía derecha e izquierda*"⁴³, y que las recientes afirmaciones de identidad colectiva y la "*proliferación de las redes y la multiplicación de tribus*", ofrecen una alternativa al proceso nivelador y uniformador de la izquierda liberal.⁴⁴

A modo de conclusión

"La sociología descansa en el postulado previo del individuo o de la sociedad (suma de individuos) ¿Cómo valorar entonces la transversalidad que se observa en la multiplicidad de adhesiones, en la variedad de los "looks", en la unisexualización galopante, en el bricolage ideológico? En este sentido, me parece urgente elaborar una lógica de la identificación que ponga en juego a personas con distintas máscaras." Michel Maffesoli⁴⁵

⁴³ Benoist, Alain. 1995. "*End of the Left-Right Dichotomy: The French Case.*" Telos 102:73-89. Nueva York. Citado por Antonio. Op. cit. Pág. 45.

⁴⁴ Benoist, Alain. 1993. "*The Idea of Empire.*" Telos 98/99:81-98. Nueva York. Citado por Antonio. Op. cit. Pág. 61.

⁴⁵ Maffesoli, Michel. *En torno a la posmodernidad* (Compilación: Editorial Anthropos. 1994. Santa Fé de Bogotá) Capítulo: *La socialidad en la posmodernidad* Pág. 108.

“Ellos (los talibanes) son iguales a los comunistas: una idea para todo el mundo. El único sistema que funciona así es el decimal” Tony Kushner.⁴⁶

La totalidad de este proceso puede ser vista como la transición de la modernidad a la postmodernidad. A la modernidad basada en la ideología del progreso en el marco de estados democrático-sociales, le sucede una posmodernidad que sustenta la idea de la fragmentación política, cultural e identitaria. Ya no habría ideologías y primaría el relativismo.

Pero aquí aparecen dos lecturas posibles: la primera de ellas es la de Castles, quien señala que la ideología subsiste. La globalización no es otra cosa que una materialización parcial del proyecto de la ilustración. Los cambios tecnológicos y culturales van de la mano con la expansión global de valores portadores de la racionalidad occidental. La globalización es un resultado de la modernidad.

Pero: *“Lo que aquí se hecha en falta (y en este sentido algunos postmodernistas tienen razón) es el proyecto político y social de la modernidad: la idea de que un Estado democrático fuerte debería intervenir en el plano social para conseguir iguales derechos y una vida digna para todos. Aquí la fragmentación es real y ocurre en nombre del libre mercado. Por lo tanto, la globalización implica construir una economía moderna integrada, pero en una esfera política posmoderna fragmentada”⁴⁷*

Por nuestra parte, y desde otro punto de vista, podemos decir que si la modernidad estaba protagonizada por el intelectual ilustrado y racionalista, la actual situación abre el paso a actores no ligados a la supremacía de la razón sino a la comunidad de sentimientos, pero esto es difícil de advertir por los moldes que nos formaron:

“El siglo XIX fue, sobre todo en su segunda mitad, el gran momento de los catedráticos de universidad: causa asombro la cantidad de patrones que entonces se fabricaron bajo la capa de una orden burgués que conocía sus límites. También a Marx hay que ponerlo entre esos catedráticos de universidad. No hay ahí nada que sea superior a la fundamentación científica”⁴⁸

En su fase actual, y quedándonos solo en las apariencias podría hablarse de una “vuelta a la barbarie”. Para Maffesoli, en efecto los bárbaros vuelven pero no pierde de vista que fue la barbarie la que terminó regenerando a civilizaciones heridas de muerte (podemos poner como ejemplo a Roma donde a la luz de lo aportado por la historia “los bárbaros no eran tan bárbaros”, o a los nietos de las hordas mongoles que edificaron

⁴⁶ Kushner, Tony. De la obra de teatro: *Homebody/Kabul*. 2002. Londres. Nick Herns Book Limited. Página 139. Traducción propia.

⁴⁷ Castles, Stephen. Op. cit. Página 8.

⁴⁸ Junger, Ernst. *La Tijera*. Tusquets. 2da edición. Barcelona. 1997. Página 139

sobre las ruinas del Islam puramente árabe una civilización refinada como la de los timúridas).

Una “barbarie” que implica, entre otras cosas, la aparición de un actor nómada no sujeto a las categorías del mundo burgués (capitalista, asalariado o manager).

Ahora bien: estos lentos procesos de erosión no significan de manera alguna que en los espacios centrales (o “países altamente desarrollados”) se puede pensar en una desaparición del estado- nación. No solo el poder político, militar, y económico hartamente evidente de los mismos ayuda a su subsistencia, sino que es el propio inconsciente o psiquis de sus poblaciones que, al menos en la actualidad, lleva a que no puedan concebir vivir sin esta institución típica de la modernidad.

Como señala James el “*moderno estado nacional continua siendo relevante en las relaciones sociales contemporáneas.*”⁴⁹

Por el contrario en algunos de los países periféricos los procesos de descomposición de las estructuras centralistas del estado, obedecen a la heterogénea realidad étnica, tribal o confesional de los mismos.

En efecto, en los conflictos armados que vemos diariamente en países tales como Irak o Afganistán es claro que además de la lucha producto de una intervención y ocupación foránea existe una clara tensión entre un estado que artificialmente alberga a distintas confesiones (sunitas, chiítas en Irak) o grupos étnicos (pashtunes, tajikos, hazaras y uzbekos en Afganistán). No se postula que la solución a estos graves problemas de lucha inter-étnica sea hacer desaparecer a esos estados para crear otros para cada grupo. Esa balcanización tiene otra clase de inconvenientes, demasiados extensos para aquí ser desarrollados. Pero sí, es indudable que el principio moderno de territorialidad de la ley en el marco del estado nación (un solo derecho y una sola clase de judicatura para una ciudadanía universal e indiferenciada) es generador de graves conflictos que lleva a la lucha de la supremacía por parte de alguno de los grupos étnicos, tribales y religiosos. La búsqueda de formulas que superen esta tensión está en el abandono de los postulados más rígidos, centralizadores y uniformadores del iluminismo racionalista de la modernidad, y en la afirmación de formas descentralizadas no solo de poder político y administrativo, sino también en la formulación de la ley y su aplicación. Una pluralidad

⁴⁹ James, Paul. Op. Cit. Pág. 301

en la producción y aplicación jurídica que vaya más allá del mero federalismo interprovincial, es decir un pluralismo **axiológico** que parta de las diferencias esenciales existentes entre los distintos grupos étnicos-tribales-confesionales que forman parte de un estado nacional. En este sentido es útil revisar la experiencia de un país vecino a nosotros como Bolivia, donde a la acción descentralizadora y reconocedora de autonomías indígenas por parte del gobierno nacional vía reforma constitucional, también se le opone una acción descentralizadora de gobiernos de *Prefecturas* (mañana tal vez ¿provincias?) ricas en recursos naturales que también reclaman su autonomía. El primer movimiento es apoyado por la “izquierda” y el segundo por la “derecha”. Pero sin lugar a dudas ambos reclamos encuentran sustento popular: en el primer caso en las tribus o grupos étnicos pre-existentes a la conquista (quechuas, aymaras, entre otros), en el segundo a través de prefectos opositores confirmados en sendos referéndums revocatorios.

Podemos decir que tanto en el mundo “desarrollado” como en el que está en “vías de desarrollo” las sociedades revelan un sustrato de multiplicidad tribal. En algunos lugares, usualmente el mundo “no desarrollado” lo tribal está relacionado con lo que la antropología clásica delimita como tribu (factores étnicos), en otros lugares (países centrales) el elemento tribal está más conformado por opciones de vida y de socialización (al estilo de lo que Maffesoli predica) que por divisiones sectarias de tipo étnico. Esto abre un desarrollo futuro desigual: si es fácil prever que en “el primer mundo” el estado – nación clásico producto de la modernidad tiene “cuerda para rato”, independientemente de la socializaciones tribales allí detectadas y del consecuente proceso de erosión de la modernidad, en cambio en los países periféricos con heterogeneidad tribal es esperable la profundización y radicalización de los conflictos, en tanto y en cuanto no haya un cambio de paradigma por parte de los actores políticos respecto a las limitaciones del estado moderno. En este sentido, para todo investigador social será útil seguir de cerca el desarrollo de los acontecimientos políticos en los países aquí mencionados o en aquellos con características similares.

La preocupación, por cierto encomiable, de que los enfoques neo-tribalistas den lugar a un relativismo que avale autoritarismos y opresiones de carácter tradicionalista, debe hacerse jugar simultáneamente con la conciencia de que algunos enfoques y prácticas

del universalismo ilustrado han sido: “*el precursor de los diversos etnocidios y del saqueo de la naturaleza*”.⁵⁰

BIBLIOGRAFÍA CITADA

Antonio, Robert. “*After Postmodernism: Reactionary Tribalism*”. The American Journal of Sociology, Vol. 106, No. 1 (Jul., 2000), Págs. 40-87. The University of Chicago Press.

Bell, Daniel. *The Cultural Contradictions of Capitalism*, rev. ed. New York: Basic Books. 1996. Publicado originalmente en 1976.

Benoist, Alain. 1993. “*The Idea of Empire.*” Telos 98/99:81-98. Nueva York.

Benoist, Alain. 1995. “*End of the Left-Right Dichotomy: The French Case.*” Telos 102:73-89. Nueva York.

Castles, Stephen. *Globalización y migración: algunas contradicciones urgentes.* Texto del discurso inaugural presentado en la reunión del Consejo Intergubernamental del MOST, 16 de junio de 1997. <http://www.ub.es/prometheus21/articulos/nautas/18.pdf>

Durkheim, Emile. *De la división du travail social.* París. Félix Alcan. 1926.

James, Paul W. *Globalism, Nationalism, Tribalism: Bringing Theory Back in (Theory, Culture and Society Series)* (Paperback). Sage Publications Ltd (2006). Londres

Junger, Ernst. *La Tijera.* Tusquets. 2da. edición. Barcelona. 1997.

Kushner, Tony. Obra de teatro: *Homebody/Kabul.* 2002. Londres. Nick Herns Book Limited

Maffesoli, Michel. *A modo de introducción y La comunidad emocional en El Tiempo de las tribus.* Icaria. Barcelona. 1990.

Maffesoli, Michel. *El instante eterno. El retorno de lo trágico en las sociedades posmodernas.* Buenos Aires. Paidós. 2001.

Maffesoli, Michel. *El reencantamiento del mundo.* Buenos Aires. Dédalus. 2009

Maffesoli, Michel. *El tiempo de las tribus. El ocaso del individualismo en las sociedades posmodernas.* México. Editorial Siglo XXI. 2004.

Maffesoli, Michel y Foulkes, Charles R. *Jeux De Masques: Postmodern Tribalism.* Design Issues, Vol. 4, No. 1/2, Designing the Immaterial Society (1988). The MIT Press.

Simmel, George. *Problemes de sociologie des religions en Archives des sciences sociales des religions.* Paris. CNRS. 1974.

Wilson, Peter Lamborn. *SACRED DRIFT. Essays on the margins of Islam.* City Lights Books. San Francisco. 1993.

⁵⁰ Maffesoli, Michel. *El reencantamiento del mundo.* Buenos Aires. Dédalus. 2009 Pág. 169.