

Héctor Fernández Longo

**EL CONCEPTO DE TRIBUS URBANAS Y SU COMPONENTE
IDEOLÓGICO COMO EJEMPLO DE IMBRICACIÓN ENTRE LA
SOCIOLOGÍA CLÁSICA Y LA POSMODERNA**

**THE CONCEPT OF URBAN TRIBES AND ITS IDEOLOGICAL
COMPONENT AS AN EXAMPLE OF IMBRICATION BETWEEN
CLASSICAL AND POSTMODERN SOCIOLOGY**

Resumen

Pasados treinta años desde que en 1988 el sociólogo francés Michel Maffesoli acuñase el concepto de “tribus urbanas” para su obra “El tiempo de las tribus”, este artículo analiza un concepto teórico cuyo potencial heurístico es indudable y que, lejos de haber perdido vigencia para un análisis certero de la realidad social, ha fascinado y ganado terreno en la propia conciencia de la sociedad, erigiéndose en uno de los conceptos sociológicos más popularmente conocidos. De las numerosas aristas que han coadyuvado a su popularidad, se aborda un concreto análisis de la ideología, ponderándola como componente fundamental para esta herramienta de estudio. Analizamos el vínculo teórico entre ambos conceptos, asumiendo la interpretación que de la ideología realiza nuestro autor de referencia y siendo además conscientes de lo relevante de delimitar el marco analítico del autor -las sociedades contemporáneas-, así como la tendencia intelectual en que se enmarca, el Posmodernismo.

Abstract

It has been 30 years since the French sociologist Michel Maffesoli coined the term “urban tribes” in 1988, for his work “The Time of the Tribes”. This article analyses a theoretical concept of undeniable heuristic potential, still valid to examine critically the social reality. It has gained ground in society’s awareness and became one of the most popular sociological concepts. This paper focuses on a particular analysis of ideology as a fundamental component of this tool of study. It examines the theoretical link between both concepts, following Maffesoli’s interpretation of ideology, taking into account the importance of narrowing down the author’s analytical framework, the contemporary societies, as well as the intellectual trend in which is framed, the Postmodernism.

1. UN CONCEPTO ACTUAL OBRA DE UN SOCIÓLOGO POSMODERNO

Michel Maffesoli, nacido en Hérault (Francia) en 1944, es un reputado sociólogo analista de la sociología de la vida cotidiana y de lo imaginario, temas cuyo desarrollo inicia siendo pupilo del “filósofo del simbolismo” Gilbert Durand, director de su tesis doctoral. Maffesoli es definido por la crítica como un autor posmoderno influido por conocidos postestructuralistas franceses del siglo XX (Foucault, Derrida, Baudrillard o Lyotard), teóricos posmodernos y esencialmente críticos con las consecuencias de la modernidad. Nos movemos en un panorama teórico que, siendo distintivo desde los años 70, no define claramente sus contornos y provoca serios problemas para su sintética definición. Un compilador metateórico como George Ritzer percibe el cisma a que nos referimos, sin tener claro “si se ha producido una ruptura radical entre la modernidad y la posmodernidad” (Ritzer, 1993: 566).

Esta corriente intelectual considera que el Posmodernismo se desliga del Modernismo por la racionalidad y rigidez propias de éste

frente a la irracionalidad de aquel otro, rechazando las grandes narrativas de la sociología y optando por un enfoque problematizador, multidisciplinar y multidimensional. Esta nueva forma de hacer sociología:

“rechaza la anterior búsqueda de una única y gran teoría sintética, acepta una gama de esfuerzos sintéticos de menor alcance e implica la destrucción de las fronteras disciplinares y la idea de que las nuevas síntesis pueden inspirarse en ideas pertenecientes a varias disciplinas diferentes” (Ritzer, 1993: 596).

Maffesoli, alineado con estos postulados, plasma en su teorizar la ruptura con la modernidad y la crítica a ésta a través del concepto de *saturación* de los ideales del mundo moderno. En palabras de Vélez, para Maffesoli se agota:

“una forma de civilización basada en grandes significantes: La Historia, La Razón, El Progreso, El Activismo o Productivismo y otros más que singularizan al mundo moderno” (Vélez, 2009: 191).

Así, la era posmoderna abre un campo de posibilidades para el retorno a la superficie de lo que había sido enterrado por la modernidad. Es el caso del tribalismo, una nueva socialidad que emerge como reacción a aquella saturación que habría colapsado la dinámica existencial de la sociedad moderna. Maffesoli invita a pensar en una idea de posmodernidad bien alejada del pesimismo de enfoques negativos cuyo ejemplo extremo (incluso apocalíptico) es representado por uno de sus referentes teóricos, Jean Baudrillard. La obra por excelencia de Maffesoli, *El tiempo de las tribus*, es subtitulada por el autor de esta forma: *El ocaso del individualismo en las sociedades posmodernas*. En el propio prefacio a la edición de 2004, Edgar Morin afirma el acrecentamiento del fenómeno tribal en el

espacio de tiempo que transcurre “entre el crepúsculo del siglo XX y los albores del siglo XXI” (Maffesoli, 2004: 5), identificando la idea de la modernidad como *meta-discurso* de los siglos XIX y XX, a partir del cual sus postulados -según Maffesoli- entran en crisis.

La noción de *tribus urbanas* es acuñada por Maffesoli en el año 1988, en un convulso statu-quo mundial marcado por la transformación del sistema económico mundial: la Globalización neoliberal y el colapso de la URSS. Maffesoli analiza la sociedad de masas de los 80 convencido de la domesticación generalizada e impuesta por la modernidad a través del ideal individualista. Siguiendo a Tomás Moulian, en esa sociedad de masas se da:

“Una cultura progresivamente individualista, donde el ser se ha convertido en tributario del tener, el dinero define a las personas mucho más que sus conocimientos intelectuales o sus virtudes morales, donde el mérito se mide crecientemente por el dinero, el prestigio se organiza en torno a él y el altruismo aparece en el marco de la competitividad generalizada” (como se citó en Gamero Aliaga, 2008).

El fenómeno tribal supone una traslación a un pasado de *comunidades emocionales* desaparecidas con la modernidad debido a *la racionalidad excesiva, el mito del progreso y que han sido revalorizadas hoy por hoy tras* —en palabras de Maffesoli- *la fatiga de la modernidad*. (Gamero Aliaga, 2008: 132).

Otro componente ineludible es el de “urbanidad”. Maffesoli subraya que el fenómeno es decisivamente urbano, dándose en las ciudades en cuanto que éstas son símbolo de la modernidad, y reuniendo las notas de productividad, complejidad, individualismo y competitividad. En definitiva, Maffesoli observa el agotamiento de la modernidad y una posible evolución o cambio de la sociedad: los

individuos tienden a dejar de ser parte de *agrupamientos contractuales* para, en cambio, jugar papeles en *tribus afectuales*, identificando en este cambio (de individuos a personas) una oposición entre modernidad y posmodernidad (Maffesoli, 2004: 33).

Es interesante observar los influjos sociológicos y las aportaciones precedentes que se vinculan con el concepto que abordamos. En *El tiempo de las tribus*, Maffesoli apunta a la Escuela de Chicago como aquellos etnógrafos que en los años 30 del pasado siglo estudiaron una serie de micro-culturas emergentes en grandes ciudades como la propia Chicago. Paulatinamente, surgen una serie de investigaciones basadas en temáticas como la delincuencia, la marginación social o las culturas juveniles.

Una idea que surge con posterioridad es la de *contracultura*, concepto clave para entender a la juventud de los 60 y sus reacciones frente a la sociedad imperante. Se trata de una forma de rechazo a los postulados de la modernidad en la época. José Agustín (1996) la caracteriza así:

“Una serie de movimientos y expresiones culturales, usualmente juveniles, colectivas, que rebasan, rechazan, se marginan, se enfrentan o trascienden la cultura institucional, la cual se da de manera inconsciente y genera sus propios medios, lenguaje, actitudes, etc.” (Como se citó en Arce Cortés, 2008: 129).

Con carácter posterior a la publicación de *El tiempo de las tribus* y ya en los años 90, la escuela ibero-mexicana definirá la cuestión en términos de culturas juveniles. La investigadora Tania Arce Cortés apunta a Carles Feixa, quien las define de esta forma:

“Espacio donde “(...) las experiencias sociales de los jóvenes son expresadas colectivamente mediante la construcción de estilos de vida distintivos, localizados fundamentalmente en el tiempo libre o en espacios intersticiales de la vida institucional, [también] definen la

aparición de micro-sociedades juveniles, con grados significativos de autonomía respecto de las instituciones adultas” (Feixa, 1998: 84).

En esta época ya se nota la influencia de Maffesoli y su nuevo concepto. Se parte de ver a esas culturas juveniles como procesos de expresión colectivos en torno al ocio y tiempo libre. Componentes como lo local, la espacialidad, lo afectual y el *estar-juntos* son consustanciales a un fenómeno que ha sido definido desde diversas ópticas y objetivos, ya sea como algo marginal, como reacción de tipo cultural o política, o como forma de ocio y tiempo libre -entre otras-, de ahí la amplia potencialidad del concepto como heurístico para el análisis e investigación práctica de una realidad omnipresente. La profusión y popularidad que el término alcanza en los años 90 proporciona una herramienta de comunicación y de análisis social para descubrir aquellos rincones de la sociedad que no eran enfocados con la perspectiva idónea. Este concepto teórico sociológico ha trascendido en la sociedad como pocos y está presente en los *mass media*, el cine, la moda, ámbitos de marginación y de delincuencia o violencia, fenómenos musicales o deportivos (...) En todos estos contextos el concepto de tribu urbana ha encontrado una amplísima capacidad discursiva. La relación entre tribus y medios de comunicación se ha basado en la retroalimentación y publicidad del fenómeno, pero también en una desfiguración del mismo, hasta el punto de no poder determinar si estas subculturas son una reacción al sistema de producción cultural imperante o un producto controlado por éste a través del consumo. En un estudio de Carles Feixa podemos encontrar una ilustrativa alusión al vínculo tribus-medios de comunicación:

“A fines de los ‘70’, coincidiendo con la transición democrática, había interrumpido en España el escenario un nuevo sujeto social, bautizado con una significativa etiqueta: “Tribus urbanas”. Los

medios de comunicación pronto dedicaron gran atención al fenómeno: campañas de pánico moral (como la que siguió a la muerte de un joven *mod* a manos de un *rocker*) se combinaban con la apropiación comercial, como los reportajes en que se anunciaban las tiendas donde comprar los atuendos de cada tribu” (Feixa y Porzio, 2004: 13).

La realidad es que el fenómeno existe, es tangible, y las ciencias sociales lo estudian desde distintos enfoques: Se dan estudios de adolescencia y tiempo libre de los jóvenes en los que la herramienta o idea de tribu urbana está presente; Se forma agentes de policía acerca del fenómeno mientras se crean *Grupos de Información de Tribus Urbanas*; Los diseñadores de moda se basan en un estilo asentado en una subcultura para asegurar el éxito de parte de sus creaciones o se desarrolla todo un estilo periodístico/literario “de infiltración” en estos subgrupos. Todas ellas son manifestaciones de un concepto que se ha generalizado en la sociedad y que ha pasado a formar parte de nuestro lenguaje e imaginario comunes.

2. DESGRANANDO UN ENSAYO POSMODERNO: “EL TIEMPO DE LAS TRIBUS”

Una de las cuestiones que proponemos es la caracterización de Michel Maffesoli como un autor posmoderno “diferente” y que no huye de las grandes narrativas de los teóricos clásicos de la sociología. Encontramos a lo largo de su obra una inspiración constante en tres de los padres fundadores de la sociología: Weber, Durkheim y Simmel. Una buena definición de este particular carácter en Maffesoli es propuesta por Carmen Irene Navarro quien apunta que:

“Si se considera a Maffesoli un posmoderno, por la calidad de sus fuentes, podríamos presentarlo como uno de los pensadores alternativos al pensamiento moderno pero sin olvidar que sus raíces y filiaciones son modernas. No queriendo significar con ello, por supuesto, que lo consideramos moderno” (Navarro, 2004:2).

El racionalismo weberiano le sirve al autor para oponer los valores que impulsan la aparición del tribalismo a los valores racionalistas universalistas imperantes en la sociedad moderna. Son los valores de la *jaula de hierro* que planteaba el autor alemán los que por *saturación*, como dice Maffesoli, provocan la emergente forma de socialidad que es el tribalismo. A través de las tribus, Maffesoli ve la salida al túnel del desencantamiento del mundo, contemplando un reencantamiento que resume oponiendo las tribus a las masas. Otra idea extraída de Weber es la de *comunidad emocional* como sinónimo de reagrupamientos sociales, una comunidad emocional permeada por una cierta religiosidad que implica, en palabras de Maffesoli: “un lazo entre emoción compartida y comunalización abierta que es la base de multitud de pequeños grupos y acaba por solidificarse” (Maffesoli, 2004:38).

De Durkheim importará una concepción demoteísta de la sociedad, es decir, la idea de que las sociedades se mantienen unidas mediante un lazo religioso, y Maffesoli es explícito al analizar los espacios urbanos donde germina el fenómeno tribal:

“se han convertido en campiñas en las que los barrios, los guetos, las parroquias y las diversas tribus que los habitan han sustituido a las aldeas, ayuntamientos, comunas y municipios de antaño. Pero como es necesario reunirse alrededor de una figura tutelar, el santo patrón que se venera y se festeja es sustituido por el gurú, la celebridad local, el equipo de fútbol o la secta de modestas dimensiones” (ibídem, 70).

Para Maffesoli las explosiones de efervescencia comunitarias son un signo, “el indicio de aquello que está llamado a durar, y a veces, a institucionalizarse” (ibídem, 62). La naturaleza social de los sentimientos es otra de las ideas que en *El tiempo de las tribus* se rescatan de Durkheim. Es en lo cotidiano donde se da esa comunidad afectual que toma fuerza a través de multitud de representaciones:

“marcos comunes en donde se expresan las pasiones, donde se elaboran las creencias comunes o, simplemente, se busca la compañía de los que piensan y sienten como nosotros” (ibídem, 39).

Otro clásico imprescindible para comprender la apuesta maffesolina es Georg Simmel. Partiendo de su “sociología del secreto”, Maffesoli considera al secreto como elemento necesario para la conformación de estos grupos, pues se trata de un ideal-tipo “que permite medir la vitalidad del conjunto social” (ibídem, 65). Es el secreto, entendido en el sentido simmeliano, el que robustece la solidaridad existente entre los miembros del grupo. Si hay un camino que ayude a sintetizar la obra *El tiempo de las tribus* es concebirla como una metáfora. Amparán y López Gallegos apuntan en este sentido cuando estudian la forma de teorizar del francés, basada en procedimientos metafóricos y definen a Maffesoli como autor:

“que emplea metáforas que nos permiten experimentar la vida cotidiana y los hechos en su plenitud y concreción. La metáfora, señala, destaca algún rasgo propio de la vida social sin limitarla” (Amparán y Gallegos, 2002: 223).

Pero, ¿En qué consiste la metáfora empleada para crear el concepto de tribalismo? Maffesoli deduce la noción de tribu del

funcionamiento de una sociedad permeada por los valores de la modernidad y ve emerger, a contracorriente de dicha modernidad, un fenómeno opuesto a sus incontestables valores. Así, se sirve de un concepto antropológico, el de tribu -también utiliza el de nomadismo- que reclama lo arcaico y deduce una sociedad u organización diferente a la moderna. Un fenómeno tribal, que:

“surge como una de las principales metáforas contrarias al individualismo y exitismo imperante, sobre todo impuesto por el mundo *adultocéntrico* y presente en el seno de la familia contemporánea (Gamero Aliaga, 2008: 132).

Las ideas que se elevan como notas definitorias del fenómeno tribal son bien destacadas:

a) Idea de *comunidad emocional*: se corresponde con la naturaleza social de los sentimientos predicada por Durkheim y que en Maffesoli se contrapone con el individualismo imperante en la era de la modernidad. La comunidad emocional supone un *nosotros*, una sensibilidad colectiva “en forma de emoción, sentimiento, mitología o ideología” (Maffesoli, 2004: 39).

b) *Potencia subterránea*: un concepto desarrollado por Maffesoli años antes de la publicación de *El tiempo de las tribus*. Implica que el individuo, ante una sociedad asentada sobre valores ahora saturados opone, junto con otros, una cierta energía frente a la pasividad generalizada. Y ello se da en determinados actos en que lo importante es el presente vivido: un concierto, un ritual o un evento deportivo.

c) La socialidad versus lo social: Maffesoli distingue la socialidad como la nota del neotribalismo y establece, rompiendo con la lógica instrumental de la modernidad, que la forma pura de socialidad es el *estar-juntos sin empleo*, una situación nueva en todos los ámbitos de la vida de las personas que busca re-encantar la vida social.

d) Idea de *politeísmo popular*. Maffesoli deja claro en su tesis que el individuo, en el nuevo proceso de integrarse en tribus, no lo hace necesariamente en una sola sino que está abierto a la multiplicidad de expresiones que hacen perdurar la vida social. Ese *politeísmo de valores* –herencia de Weber- es el que hace que el individuo, como las arcaicas tribus estudiadas en la antropología, pueda pertenecer en la sociedad posmoderna a varios conjuntos o grupos (de emociones, de ideas) diversos. Maffesoli es una vez más metafórico y apela a la figura de los dioses para diferenciar su pensamiento del monoteísmo -de origen judeocristiano pero centrado en valores modernos- que caracteriza a la sociedad de los dos últimos siglos.

3. EL ANÁLISIS DEL COMPONENTE IDEOLÓGICO

El término “ideología” hunde sus raíces en la época de la Revolución francesa, siendo Destutt de Tracy quien lo propusiera tratando de crear una doctrina general acerca de las ideas. Más adelante, en 1846 Karl Marx, en su obra *La ideología alemana*, concebirá la ideología en sentido negativo por identificarla con la *falsa conciencia*, cuyo papel es desvirtuar la realidad de la sociedad de clases de manera que resultase funcional para la clase descrita como dominante en su teoría. Louis Althusser, por su parte, se alejará de esta visión negativa de la ideología, planteando la cuestión como elemento inherente al ser humano y abriendo un camino que va más allá de la visión marxista tradicional. Fernando Estenssoro arguye que nos encontramos ante una “idea estructurante” en Althusser, para quien:

“las ideologías sólo existen y se desarrollan en Aparatos ideológicos, que son aparatos de existencia material en la sociedad y en ellos se prescriben prácticas materiales reguladas por un ritual material, prácticas que se dan en los actos materiales de un sujeto

que actúa en plena conciencia según su creencia. Luego para él: “1° Toda práctica tiene lugar por una ideología y bajo una ideología. 2° Toda ideología se realiza por el sujeto y para sujetos” (Como fue citado en Estenssoro, 2006).

Otras perspectivas contemporáneas contemplan esa función positiva de la ideología y conectan con nuestra tesis sobre Maffesoli y su concepto de tribus urbanas. Con el tiempo, muchos pensadores propondrán que la ideología se amplía a relaciones en que intervienen más variables que las de clase social: hablamos del género, la raza o la defensa de algún valor determinado. Estenssoro se ha aventurado a establecer una *definición operativa* del concepto de ideología y -con un carácter mucho más amplio- la entiende como “cualquier tipo de intersección entre sistemas de creencias y poder político” (Estenssoro, 2006: 110). Esta definición no deja de negar el carácter alienante de algunas ideologías pero también reconoce:

“la existencia de la lucha ideológica, permite la identificación de otras ideologías o contra-ideologías que no tienen el carácter de alienantes sino que, por el contrario, reflejan la toma de conciencia política de clases o grupos respecto de su situación de dominados y permitirían anteponer un proyecto y/o concepción respecto a una realidad sociopolítica determinada alternativa o desafiante del modelo dominante” (ídem).

Comparto la apreciación de este autor ya que lo distintivo de la ideología es que:

“se refiere a un cuerpo de ideas que procura una acción concertada a fin de imponer y/o sostener determinadas creencias respecto del funcionamiento político deseable de la sociedad (incluye todas las variables posibles: económica, social, cultural,

ambiental, etc.) por parte de un grupo humano o colectivo determinado” (idem).

Encuadrado Maffesoli en la teoría sociológica posmoderna, puede resultar útil aproximarse al concepto de ideología propuesto por los posmodernos. La Posmodernidad implica teorizar de una manera multidimensional e invita a nueva reflexión sobre conceptos como ideología o racionalidad. Daniel Bell escribirá en 1960 *El fin de las ideologías*, defendiendo que la historia y la ideología fueron condenadas a desaparecer debido al definitivo triunfo de las políticas occidentales. La Historia y las ideologías ceden ante la implantación universal de la democracia y de la economía de mercado. En el fondo, en palabras de Álvaro Abellán García-Barrio sobre la intención de Bell:

“éste trataba de moverse en un delicado ámbito que evitara los dos extremos: por un lado, el discurso ideológico, infundido de pasión, que pretende transformar la sociedad a golpe de ingeniería social; por el otro, el discurso desencantado, escéptico y relativista que ya no cree en la verdad, ni en las ideas, ni en valores universales” (García Barrio, 2005: 2).

A la idea de Bell de desaparición de la ideología le surgirán detractores, pero también continuadores, principalmente entre los posmodernos. Es el caso de Francis Fukuyama, analista que considera que se ha llegado a un punto en que se acaba la idea de Historia:

“He ahí el sentido del fin de la historia para Fukuyama: es el término de la historia ideológica, la universalización de la democracia liberal como forma final de gobierno humano.(...) Para Fukuyama, la victoria del fin de la historia se da en el plano de las

ideas y no todavía en el plano material (...) En el fin de la historia no es necesario que todas las sociedades se conviertan en exitosas sociedades liberales sino “que terminen sus pretensiones ideológicas de representar diferentes y más altas formas de la sociedad humana”. Es, pues, el fin de las ideologías y de la historia. Paradójicamente, después de todo, un triunfo ideológico”. (Huguet Polo, 1991: 1).

Los grandes exponentes del posmodernismo parecen abogar por la *liquidex* -en términos de Bauman- del concepto de ideología. Pero no es el caso de Maffesoli, quien constantemente alude en *El tiempo de las tribus* a la cuestión de los ideales como pilar básico en la configuración de las realidades tribales. Una autora que se percata del carácter especial de nuestro autor, situándolo a caballo entre los teóricos modernos y los posmodernos, es Carmen Irene Rivero. Para ella la obra de Maffesoli (un posmoderno) también se nutre de los modernos:

“el término posmoderno es transitorio para el autor, en “ausencia de un mejor término”. Y toda discusión acerca del contenido del término queda superada por la elaboración (que ya tiene varios años) de un pensamiento posmoderno que, a esta altura, ha resultado de una producción incesante epistemológica y metodológicamente hablando. Pero la distancia entre preocuparse por el término posmoderno y el desliz trascendental que encontramos en Maffesoli, aunque parezca contradictorio, puede no parecer tan absurdo (...) Lo característico del autor es que no toma a los autores en la totalidad de sus obras.” (Rivero, 2004: 2).

Maffesoli configura a las tribus como proclives a desarrollar un sistema ideológico en el sentido que anteriormente habíamos acotado. Es un autor que apunta a la saturación de la política y a que

se da una crisis generalizada de la lógica de dominación (tutela y control por parte del Estado) en las sociedades contemporáneas. Hay una función u objetivo claro en esta lógica de la dominación: oponerse a lo diferente, a aquello distinto que no siga las directrices de un sistema que obedece a la lógica productivista del sistema capitalista y homogeneizador actual. El autor señala al Estado como guardián de la identidad productivista del sistema. Maffesoli retrocede así a la génesis de todo este ideal de mercado: la Ilustración y las Revoluciones Liberales mientras advierte que esta lógica de la dominación falla en algo, advirtiendo que será en los espacios de interacción social e intercambio simbólico donde el imaginario se reinventa y donde pueden surgir imaginarios sociales colectivos que resulten antagónicos frente a la individualidad que propone el sistema. Maffesoli señala también la relevancia de indagar en la emergencia de nuevas y distintas prácticas societales, allanando el terreno para el análisis de la idea de tribu urbana y su potencial componente ideológico. Y decimos “potencial” porque la realidad demuestra que el fenómeno tribal puede ser -o no- tutelado bajo aquella lógica de dominación. Todo depende de las propias tribus, sus orígenes, intereses y nivel de autodesarrollo político-ideológico.

En la base de la idea tribal hallamos el *estar juntos*, una idea cimentada sobre sentimientos de fraternidad (lo que Maffesoli llama *horizontalidad*). El autor definirá un punto nodal filosófico del tribalismo: la vuelta al mecanismo de participación mágica, ya sea “con los otros (tribalismo), con el mundo (magia), con la naturaleza (ecología)” (Maffesoli, 2004: 23). El autor opta por una idea de política e ideales distinta a aquella que anteriormente apuntábamos como correspondiente a la esfera del Estado. Para el francés gran parte de la existencia social “se aparta de la racionalidad instrumental, no se deja finalizar ni se limita a una simple lógica de la dominación” (ibídem, 48). Las organizaciones de carácter político

sobre las que se había fundado la modernidad han fracasado y han pasado a convertirse más en clanes de tipo racional en las que el elemento común es la ausencia de una ideología. Es ésta una forma de crítica al racionalismo que también aplica a universidades, prensa, sindicatos, clubes, iglesias, etc. Todas estas formas no son capaces de revitalizarse pues son los propios presupuestos de la modernidad al haber sido creadas por ésta y siguen perteneciendo al ambiente masificado perdido en la racionalidad y situado en las antípodas de aquel proceso de “des-individualización” que describe mediante el concepto de *tribus afectuales*.

Nuestro propósito será determinar los elementos conformadores de estas tribus y Maffesoli asume que se configuran frente al individualismo a través de la emoción, el sentimiento, la mitología o la ideología. Esta multiplicidad de fundamento de la tribu es complementada a través de la idea de *grupismo* -un proceso de identificación o solidaridad de inspiración durkheimiana- y también mediante un ideal comunitario que persigue una moralidad diferente y una experiencia ética reforzada mediante rituales.

Podemos intuir una visión romántica opuesta a la racionalidad burguesa moderna. En algún pasaje del texto Maffesoli parece no diferenciar los conceptos de religión (re-ligar, volver a juntar) e ideales, como si sus valencias fueran indistintas. Para el autor el orden político está “saturado”, ya que hay un claro desinterés en general respecto a lo público. Las tribus urbanas son las “encargadas” de un resurgimiento cultural del mundo, a través de una religión, un misticismo o en fin, en una ideología. En numerosos pasajes Maffesoli es explícito respecto a la ideología como sustento de la tribu:

“Esta hipótesis de la socialidad, y si sus expresiones pueden ser sin duda alguna muy diferenciadas; su lógica no deja por ello de mostrarse de manera constante: el hecho de compartir una

costumbre, una ideología o un ideal determina el estar-juntos y permite que esto sea una protección contra la imposición, venga ésta de donde venga” (ibídem, 122).

Pero asumir el paradigma tribal no quiere decir que éste implique necesariamente una garantía automática frente a cuestiones como racismo u ostracismo. Maffesoli afirma:

“ser miembro de una tribu puede llevar a sacrificarse por el prójimo, pero también a no tener más apertura mental que la que provoca el chauvinismo del dueño de un negocio” (ibídem, 127).

Estamos ante un nuevo panorama en el que el autor contempla a todos estos estilos de vida grupales como ideológicamente diferentes entre sí pero dotados de una base o ethos común que los hace ser antagónicos frente al sistema imperante. Maffesoli no se opone a lo ideológico ni proclama su desaparición, lo que propone es la crisis de aquella perspectiva existencial que nos ha educado en base a valores como el individualismo, racionalismo o utilitarismo. El fenómeno tribal sería una forma de reinención y la ideología uno de los caldos de cultivo para la génesis y desarrollo de aquéllas tribus.

4. DESARROLLOS DEL CONCEPTO DE TRIBU URBANA. UN ENFOQUE PRAGMÁTICO

Muchos estudios acerca del fenómeno tribal desdeñan la perspectiva teórica que aquí se adopta. La mayor parte de ellos se centran en fenómenos tribales específicos, analizando, por ejemplo, el fenómeno *punk* o los rasgos estéticos de la tendencia *hípster*, siempre tras una laxa introducción teórica del concepto general de tribus urbanas. Otros, ya sean artículos científicos o publicaciones

en revistas especializadas, tesis doctorales o libros, elaboran “catálogos” cuyo objeto es la descripción de los distintos grupos más que de un análisis teórico del conjunto. En este sentido la tónica analítica suele ser: a) Descripción del contexto histórico-social en que germinan estas subculturas; b) Sucesos o personas individuales que han impulsado en un primero momento el crecimiento de las bandas; c) Descripción de costumbres y rituales sobre los que se definen los grupo; d) Análisis de la estética, en particular de la moda, que regularmente hace visible a los miembros como pertenecientes de la tribu. Apuntamos al autor Carles Feixa como un experto en el fenómeno que ha apostado por un estudio detallado de lo que define como *culturas juveniles*. Feixa hace un balance general sobre los estudios en torno a esta cuestión similar a nuestro planteamiento. Su análisis es pormenorizado y trata:

“Casi 200 contribuciones especializadas y hasta artículos periodísticos enmarcados en distintas disciplinas académicas (de la criminología a la antropología, pasando por la sociología, la psicología y la comunicación) y tradiciones teóricas (de la literatura edificante de postguerra a la escuela de Birmingham, pasando por el psicoanálisis, el funcionalismo y el marxismo)” (Feixa, 2004: 9).

Tomando en consideración la cuestión histórica, acomete una periodización cronológica:

“y marcados por la sucesión de distintos estilos juveniles que actúan como espejos deformantes de los cambios sociales y culturales que se van sucediendo (...) se analiza el contexto social, los marcos académicos y las grandes líneas de investigación, centrándonos en una aportación que consideramos representativa de las tendencias ideológicas, teóricas y metodológicas emergentes” (ídem).

La perspectiva que propone Feixa concuerda con la que aquí hemos seguido por dos motivos: 1) La importancia otorgada al contexto histórico-político-social en que emerge cada una de las representaciones del fenómeno tribal; 2) La influencia que la cuestión de la ideología tiene en la conformación de estos grupos. Así, podemos pensar que el fenómeno de las tribus urbanas puede abrir paso a un amplio campo de investigación de tipo interdisciplinar, tal y como expresa Belmonte Grey, autor que anima a los investigadores a trabajar el tema de las tribus:

“desde una perspectiva interdisciplinaria, pues no es posible obviar las aportaciones conceptuales y metodológicas hechas por diferentes ramas de las ciencias sociales, que al final de cuentas, comparten en líneas generales el mismo objetivo, la comprensión de la sociedad” (Belmonte Grey, 2010: 8).

En línea con el estilo de Feixa, Belmonte Grey apunta a la relevancia de estudiar estos fenómenos desde el punto de vista historiográfico ya que considera que se trata de un “campo virgen en historia”, salvo excepciones como la del propio Feixa, al que cita:

“*Culturas juveniles en España*, título de la obra de Feixa, es un trabajo que aborda el asunto desde una perspectiva histórica al explicar cómo la conformación de estas manifestaciones juveniles está inmersa y es efecto del proceso de proletarización occidental, democratización educativa, extensión del tiempo de ocio como resultado del estado del bienestar y, por supuesto, el desarrollo de los medios masivos de comunicación [Feixa, 2004:17–18]. De ahí que cada una haya sido consecuencia de determinados contextos históricos, sin embargo, adolece del análisis del fenómeno de las culturas juveniles bajo cualquiera de sus denominaciones -*teddys*,

hippies, punks, darks, rastafaris, etc. - y queda el planteamiento en el ámbito de lo general” (Belmonte Grey, 2010: 10).

Este autor también hace una defensa del vínculo entre buena parte del fenómeno tribal y la ideología, pese a las reticencias de muchos sociólogos que ven a Maffesoli como sociólogo posmoderno y ello les limita para entrar al fondo de la cuestión:

“Si quisiéramos ver en las tribus urbanas o culturas juveniles un objeto para la historia social, una opción sería tratarlas como una clase organizada que se reconoce, tiene conciencia de su movimiento y de su asociación; sin embargo, de acuerdo con los estudios sociológicos, una de las características de las culturas juveniles es lo que han denominado interclasismo desde el sentido económico, pues la clave parece no ser determinante para la unión de los jóvenes en diferentes grupos —rasgo del cual como historiadores consideramos requeriría de un análisis más profundo y detenido” (Belmonte Grey, 2010: 11).

Aquí defendemos que aquellos estudios cuyo fin es describir o catalogar el fenómeno son enriquecedores pero aquellos que adopten el punto de vista teórico y opten por un enfoque interdisciplinar pueden aportar mayor información de una idea que nace con un propósito teórico y científico, pero que ha sido desfigurada por la dinámica de una sociedad muy influida y condicionada por los *mass media*. Es el momento adecuado para estudiar la cuestión de la ideología en las distintas realidades neotribales a lo largo del siglo XX. El objetivo es observar cómo el componente ideológico ha sido en algunas épocas determinante para muchas de las subculturas. De otras tantas subculturas no podemos decir lo mismo y cabe la posibilidad de relacionar esta cuestión con el cambio de valores que se ha asentado y que es bien

conocido por la sociología. Vamos ahora a centrar la atención en aquellas subculturas y contextos que empiezan a aparecer tras la II Guerra Mundial y que, como expresa Feixa, “se construyen con materiales provenientes de las identidades generacionales, de género, clase, etnia y territorio” (Feixa y Porzio, 2004: 9).

Al margen de los estudios de la Escuela de Chicago ya citados, nos detenemos en los estudios culturales, a cuyo frente se encontraba el teórico jamaicano Stuart Hall. Es en el contexto de la Inglaterra de los años 60 cuando implosionan estos movimientos y cuando mejor parecen ajustarse a los patrones que décadas después dibujaría Michel Maffesoli. En torno al Birmingham Centre for the Contemporary Cultural Studies se analizaron a las nuevas bandas:

“Con el presupuesto fundamental de hacer hincapié en la clase social y no en la edad como factor explicativo de las subculturas juveniles, y en el tiempo libre y no en la delincuencia como ámbito expresivo de las mismas” (Feixa, 1996: 7).

Para la Escuela Cultural será la clase social la que explique el surgimiento de los estilos *ted rocker*, *mod*, *skinhead*, *crombies*, o *parkers*. Estas subculturas, surgidas de entre la clase obrera, plantean vías ideológicas que difieren entre sí, como apunta de nuevo muy acertadamente Feixa:

“Mientras los *mods* plantean una solución *ascendente* (su estilo refinado y su discurso ideológico como metáforas de la superación social) los *skinheads* exploran una solución *descendente* (el vestuario lumpen y la rudeza obrera como expresiones de la proletarización)” (Feixa, 1994: 157).

En las intrahistorias de estos subgrupos hallamos multitud de expresiones de tipo ideológico que van más allá de la estética, los

lugares de reunión o sus actividades cotidianas. En otro contexto territorial encontramos lo que ha sido definido como movimiento “contracultural”: los *hippies*. Nacen de un contexto de contestación política a la guerra de Vietnam y sus ideas tendrán una repercusión internacional. El trasfondo sobre el que se asientan implica postulados que son pura ideología: oposición al consumismo, al industrialismo, militancia ecologista..., reclamando la posibilidad de una sociedad alternativa. Un caso diferente y especial lo encontramos en el movimiento *punk*, cuya explosión en 1977, y de nuevo en Inglaterra en el contexto de una crisis obrera supone, en palabras de Feixa:

“un ejemplo de subcultura de raíz obrera que pasará a convertirse en contracultura (...) Su éxito se debió en buena parte a su capacidad para retratar con tintes fuertes el momento histórico que empezaban a vivir las sociedades occidentales (...) La mayor parte de los punks provenían de ambientes urbano-populares, su esencia reflejaba una identidad proletaria, prosiguiendo la tradición de las subculturas obreras británicas de posguerra (Feixa, 2004: 165).

Con el tiempo, este movimiento profundizará en su implicación ideológica a través del desarrollo de organizaciones, acercándose a los postulados del anarquismo y acentuando su crítica al sistema económico. El movimiento *punk* es un paradigma de tribu urbana (auto)-transformada en movimiento contracultural y político (asociado generalmente a la izquierda antisistema). La conexión del *punk* con otros movimientos que lo suceden en los años 80 o la vuelta de viejas subculturas que se redefinen, como el movimiento *skinhead*, que en los ochenta se reorienta hacia posturas políticas de corte nacionalista, hacen que durante toda la década perviva e incluso se acentúe un espíritu de resistencia y antagonismo, principalmente frente al gobierno de Margaret Thatcher y su

proyecto neoliberal. Vinculado a los espectáculos deportivos y sobre todo al fútbol se desarrollaría en Inglaterra el fenómeno *hooligan*, bien conocido en los medios de comunicación y que implicaba un tipo de violencia mediática a la que también tuvo que hacer frente la “Dama de hierro”. Este fenómeno de apoyo a los clubes de fútbol encuentra en Italia la variante *ultras*, o en Latinoamérica la denominación *barras bravas*. Si bien no son expresiones directamente ideológicas y cada variante difiere entre sí, les une el hecho de reunirse en torno a un evento deportivo y tener fuertes conexiones con el mundo de la política y con otras escenas o subculturas politizadas con las que se nutren mutuamente.

En otros países como Estados Unidos crecen en los años 80 subculturas como la del *Hip hop* que, de indudable base política, optó por predicar una lucha de clases en defensa de la raza negra en los barrios pobres de las grandes urbes norteamericanas.

Sin ánimo de continuar con el elenco de tribus urbanas y a modo de conclusión, debemos advertir de una dinámica actual según la cual las tribus urbanas más recientes (las que surgen a finales del pasado siglo y comienzos del presente milenio) no se derivan de ideologías concretas de oposición o al menos respuesta antagonista frente al sistema. En términos baumianos, son subculturas cuya *liquidez* les aleja de la idea neotribal de Maffesoli, si bien es innegable su existencia tangible frente al todo homogéneo. Junto con aquellos otros que perduran en el ámbito urbano, estamos en presencia de un nuevo tipo de grupos inmersos en una nueva época:

a) Son expresiones más apegadas a valores postmaterialistas e individualistas, que se encierran en el culto al yo y en la pura estética, menos conocidas y distintivas, y no consolidadas.

b) Se vinculan con la era de las tecnologías y de las redes sociales. La espacialidad se distorsiona aquí, trastocando la idea maffesoliana del *estar-juntos* en un espacio común.

c) No plantean una oposición al sistema ni a la modernidad racional-instrumental, con sus valores productivistas. Quizás sean una herencia de las tribus urbanas que fueron apareciendo entre la etapa de la posguerra y aquella otra en que se impulsó el neoliberalismo, pero únicamente en el sentido de que se definen a sí mismas gracias a una apariencia o estética propia. Se alejan así de muchas de las características apuntadas por Maffesoli y, sobre todo, del aspecto ideológico que hemos defendido en estas líneas.

BIBLIOGRAFÍA

- Amparán, C. y Gallegos A. (2002) “Intuición y metáfora en Michel Maffesoli”. *Sociológica*, 17, (50): 217-240.
- Arce Cortés, T. (2008) “Subcultura, contracultura, tribus urbanas y culturas juveniles: ¿homogenización o diferenciación?”, *Revista Argentina de Sociología*, 6(11): 257-271.
- Belmonte Grey, C.A. (2010) “Las tribus urbanas: campo virgen en historia y fértil para interdisciplinariedad”. *Cuicuilco*, 17(48): 49-66.
- Estenssoro, F. (2006) “El concepto de ideología”. *Hermenéutica Intercultural. Revista de Filosofía*, 15: 97-112.
- Feixa, C. (1994) “De las bandas a las culturas juveniles”. *Estudios sobre Culturas Contemporáneas*, 5(15): 139-170.
- Feixa, C. y Porzio, L. (2004) “Los estudios sobre culturas juveniles en España (1960-2003)”. *Revista de Estudios de Juventud*, 64(04): 9-28.
- Gamero Aliaga, M. (2008) “La metáfora de las tribus urbanas y tribus urbanas como metáforas”. *Intersticios*, 2(1): 131-133.
- García Barrio, A. (2015) “El final de la ideología de Bell, Daniel”. *Relecciones*, 2: 1-4.

- Huguet Polo, A. (1991) “Las tesis de Fukuyama sobre el fin de la historia”. *Tripod*, accesible en <http://huguet.tripod.com/fukuyama.htm>
- Maffesoli, M. (2004) *El tiempo de las tribus*. México D.F.: Siglo XXI.
- Ritzer, G. (1993) *Teoría Sociológica Contemporánea*. España: McGraw Hill/Interamericana.
- Rivero, C. (2004) “Michel Maffesoli: un posmoderno ¡tan lejos y tan cerca de los modernos!”, *Mañongo*, 23(12).
- Vélez Vélez, M.A. (2009) “Michel Maffesoli, una crítica de la modernidad desde un posmodernismo afirmativo”, *Estudios de Filosofía* 39: 189-214.