



## POSMODERNIDAD Y NEOTRIBALISMO, EL RESURGIMIENTO DEL *PUER AETERNUS*

### POST-MODERNITY AND NEO-TRIBALISM: THE RESURGENCE OF THE *PUER AETERNUS*

*Jesús David Girado Sierra\**

*se transforma en camello,  
cómo el camello se convierte en león y cómo,  
finalmente, el león se hace niño”*

(De las tres metamorfosis,  
primer discurso de Zaratustra)

#### RESUMEN

La posmodernidad se caracteriza por la desaparición de la idea de una racionalidad central de la historia, por un rechazo al universalismo moderno, poniéndose de

#### ABSTRACT

Post-modernity is characterized by the disappearance of the idea of a central rationality in history and by a rejection of modern universalism, as opposed to the

---

\* Licenciado en Filosofía, adelanta estudios de maestría en filosofía en la Universidad Pontificia Bolivariana. Docente del Centro de Humanidades de la misma universidad. Miembro del grupo Epimeleia. Dirección Electrónica: davidgirado@gmail.com

Artículo recibido el día 16 de marzo de 2010 y aprobado por el Comité Editorial el día 19 de mayo de 2010.

manifiesto en cambio una eclosión de racionalidades 'locales' –minorías étnicas, sexuales, religiosas, culturales o estéticas– las cuales aparecen como un rechazo a la idea de que sólo existe una forma de humanidad verdaderamente digna de realizarse; a este fenómeno de microgrupos emergiendo en todos los campos se le conoce como *neotribalismo*. Así pues, la figura que aparece como representativa de la posmodernidad no es la de Apolo (la de un orden universal), sino la de Dionisio (un constante juego ético-estético dado en lo contingente), el cual puede ser afiliado a la imagen del *puer aeternus* (el joven/niño eterno), contraria a la del adulto serio, racional, productor y reproductor (propia del siglo XIX), que, dejando de lado las calificaciones de tipo moral, normativo y con tan sólo calificar de *cool* la realidad, anula las pretensiones absolutistas-universalistas.

**PALABRAS CLAVES**

Modernidad, posmodernidad, neotribalismo, *puer aeternus*.

eclosion of 'local' rationalities—ethnic, sexual, religious, cultural or aesthetic minorities—which stemmed from opposition to the idea that there is only one form of humanity veritably worthy of realization. Therefore, the figure that represents post-modernity is not that of Apollo (universal order), but that of Dionysius (a permanent ethic-aesthetic interplay given in the contingent), which can be affiliated with the image of the *puer aeternus* (the eternal child), contrary to the serious, rational adult who is both producer and reproducer (inherent to the XIX century) that, leaving moral and normative typifications aside and, by just labeling reality as 'cool' annihilates absolutist-universalist pretentions.

**KEY WORDS**

Modernity, pos-modernity, neo-tribalism, *puer aeternus*.

---

## *1. Pre-texto: una filosofía de lo cotidiano, una actitud hermenéutica*

Más allá de una filosofía de las alturas, de las profundidades o de las superficies, es preciso recurrir a una *filosofía de lo cotidiano* que se pregunte cuáles son los *ecos* del ser en nuestro tiempo.

Una filosofía vagabunda que no tema recurrir a diversas disciplinas para lograr entender los fenómenos que nos circundan, nos involucran y que a final de cuentas, constituyen el *mundo de la vida (Lebenswelt)*. El espíritu investigador debe participar de cierto movimiento dialógico entre las distintas ciencias humanas recurriendo a la hermenéutica, no tomándola como método sino como actitud vital frente a los fenómenos que reclaman ser interpretados.

De esta manera, en el caso del tema que aquí nos convoca parecería redundante preguntarnos el porqué del interés de la filosofía en un tema que puede circunscribirse en el terreno de la sociología. No obstante, si la pregunta persistiera podríamos justificar una lectura filosófica del fenómeno de *neotribalismo* recurriendo a una contextualización de dicho fenómeno a partir de la posmodernidad, asunto que bien podríamos tratar desde la filosofía de la cultura.

Las precomprensiones o prejuicios frente al fenómeno cultural del *neotribalismo*, ya sea porque hayamos tomado conciencia de las transformaciones que han sufrido nuestros lazos sociales o porque acudimos al surgimiento de un sinfín de grupos que reviven el arcaísmo, manifestando un ansia de identidad y de esa seguridad que sólo se encuentra en el sentimiento de pertenencia que se genera en el 'estar juntos', como respuesta a la inseguridad, frialdad y competitividad que caracteriza a las grandes urbes, serán necesarios para adentrarnos en la *dinámica* hermenéutica de este texto; serán indispensables para que se cumpla el acometido del mismo que no es otro que ayudar, no sólo a que se generen nuevas preguntas, sino a que se replanteen de una mejor manera las ya existentes; en última instancia, estas líneas se proponen abrirnos a una comprensión del ser como evento, llevarnos a preguntar por su acontecer en nuestro tiempo, invitarnos a entrar en el círculo de interpretación con el que lograrán su acometido este compendio de interpretaciones de la posmodernidad y el tribalismo.

## 2. *Con-texto: posmodernidad*

Resulta dicente que Jean François Lyotard (1996) y sus editores decidan poner por título *La posmodernidad (explicada a los niños)*, a la compilación de cartas donde pedagógicamente explica las ideas desarrolladas en su obra *La condición posmoderna*, pues pretenden, desde y con el título, recomendar al lector que asuma una actitud 'como de niño' frente a la posmodernidad, es decir, de admiración o asombro de contemplación y cuestionamiento de cada detalle; es precisamente esta actitud la que invocamos al abordar en este artículo la *posmodernidad* como contexto sin el cual no sería posible comprender el surgimiento del fenómeno de neotribalismo.

El fenómeno que se ha denominado *posmodernidad* ha permeado nuestra cotidianidad se muestra en cada ámbito de nuestra vida, incluso en eso con lo que contamos en la 'normalidad' de nuestro trazo biográfico. Además, el componente excéntrico de las formas de vida con las que convivimos, los acontecimientos y las dinámicas de los diferentes aspectos del mundo humano en la actualidad nos confirman que Occidente con sus garantías neoliberales y democráticas ha dado a luz un nuevo espíritu que busca encarnarse en los individuos de la era de la tecnociencia y el consumismo.

El concepto de *posmodernidad* ha sido de por sí problemático para su definición desde su aparición en los años 70's, no obstante, si en algo coinciden los académicos al momento de abordar el término es que cuando se habla de *pos-moderno* se pone en evidencia una advertencia de que las cosas ya no marchan como marchaban en la modernidad; hemos encarnado un espíritu lleno de fracturas, distorsiones y nostalgias; se trata de un estado del alma, de ahí que sea más adecuado hablar de condición que de una época, ya que, como lo señala Úrdanibia: "el término época conllevaría una carga periodizadora que, a pesar de lo engañoso del pos, está en las antípodas del pensar posmoderno" (1990 43); es decir, con el término ha

habido un cambio, pero más que como ruptura radical o superación definitiva como deslizamiento de los ideales de la modernidad hacia cierta condición que pervierte la lógica, la retórica y la ideología del prometedor y ambicioso proyecto moderno.

Ahora, es preciso preguntarnos por los rasgos distintivos del proyecto moderno, en qué consistió su lógica y cuál fue el papel que desempeñó en él la ideología, y si bien se habla de que en la posmodernidad quedan en entredicho los propósitos de la modernidad, evidentemente debemos indagar por ello. Así entonces, para lograr entender la condición que sin ánimo de entrar en debates nominalistas, bien podría llamarse *posmoderna*, es claro que aparece como imperativo analizar los rasgos más significativos del proyecto moderno.

Lo primero que hay que decir sobre el proyecto moderno es que se caracterizó por ser reaccionario frente a las tendencias medievales en todos los ámbitos: el artístico, el ético, el epistemológico y el político –y por tanto esto tuvo un impacto en las formas de organización social- ;puso de manifiesto la confianza en el sujeto capaz de conocer de manera segura las cosas, aplicando métodos como la duda (Descartes) o la crítica (Kant), la verificación y la demostración; métodos que en definitiva conducían a un análisis y a una sistematización de la realidad conocida y más aún, otorgaban el poder para hablar de objetividad.

El proyecto moderno que empieza preguntándose por las posibilidades de llegar a conocimientos seguros de la realidad (¿qué puede conocer el sujeto y/o cuáles son las condiciones de posibilidad del conocimiento?), desemboca en una obsesiva búsqueda de respuestas que puedan ser traducidas en progresos científico-técnicos; dicha actitud arrojaría a gran parte de las sociedades occidentales a refugiarse en la racionalidad científica para poder encontrar ‘soluciones’ a sus problemas –entre los que se puede contar la purificación de la raza o de la clase social- . Por esto el aparentemente sólido y seguro suelo que ofrecía el proyecto moderno a través de la

racionalidad científica, empieza a mostrar grietas debido a su falta de legitimación frente a los resultados catastróficos que estaba teniendo su aplicación.

El despliegue racionalista se caracterizó además por su tendencia a objetivar incluso la propia vida, apelando a su propuesta metódica monista (cientificista) consistente en la descripción, la demostración y la explicación, la cual cambió de manera radical la manera en que vemos el mundo.

Es preciso señalar también que uno de los grandes propósitos del proyecto moderno era tratar de *unificar* la realidad en el aspecto epistemológico, ético y económico-político, dándole relevancia al sujeto el cual ocupaba un lugar central debido a su capacidad de conocer, valorar, dirigir y organizarse socialmente. Todo esto, sin lugar a dudas, conllevó a una absolutización de la razón a la cual se idolatró sobre todo cuando empezó a mostrar su grandeza en los adelantos científico-técnicos, su independencia de la naturaleza (y el dominio de ésta) y su comprensión de una historia forjada por los hombres para su propia emancipación, de ahí que fuese progresiva y teleológica. Es decir, se tiende a sobrevalorar al sujeto apelando a su capacidad –que bien podría llamarsele *razón histórica*– para comprender la historia y sobre todo la *filosofía* de la historia, esto es, la finalidad de ésta y su sentido emancipador; al respecto Vattimo señala: “[en la modernidad] desde el arte se empieza a considerar la historia humana como un proceso progresivo de emancipación, se considerará la historia humana como la realización cada vez más perfecta del hombre ideal” (1990 10); así pues, la historia para los modernos se caracterizaba por su sentido progresivo, no obstante, sería preciso señalar, además de las propuestas artísticas, lo determinante que seguramente resultó la comprensión del proceder de la ciencia en esta concepción progresiva de la historia.

Ahora bien, la historia concebida de esta manera por los modernos suponía dos condiciones: 1) debía ser entendida como un proceso unitario y 2) su sentido debía radicar en la emancipación de la humanidad. Esta última

condición referida a la emancipación fue pretendida a través de las ideologías, las cuales se constituyeron como proyectos que dotaban de sentido el proceder de los individuos y de la sociedad; la ideología aparece como centro alrededor del cual se ordenan los acontecimientos y se establece una identidad, una pertenencia. La ideología como lo afirma Kenneth Minogue: “es un esfuerzo inspirador que llama a la gente a emprender la lucha por la emancipación” (1988 11-12), y desde el cual se construyen explicaciones estructurales del mundo humano.

Lyotard hablará más bien de *metarrelatos* y dirá de estos que son “narraciones que tienen función legitimante o legitimadora” (1996 31), los cuales han marcado radicalmente la modernidad al punto de aparecer como su rasgo definitorio; distinguirá algunos de estos *metarrelatos*: “emancipación progresiva de la razón y de la libertad, emancipación progresiva o catastrófica del trabajo (fuente de valor alienado en el capitalismo), enriquecimiento de toda la humanidad a través del progreso de la tecnociencia capitalista, e incluso, si se cuenta al cristianismo dentro de la modernidad (opuesto, por lo tanto, al clasicismo antiguo), salvación de las creaturas por medio de la conversión de las almas vía el relato crístico del amor mártir” (*Id.* 29). Ahora bien, cuando se habla de *relatos* no se hace referencia a mitos o fábulas, aunque tienen afinidad en su función de legitimar las instituciones y las prácticas socio-políticas, las legislaciones, las éticas y en definitiva la visión que tenemos de la realidad, no obstante, a diferencia de los mitos, estos relatos no pretenden legitimarse en un *acto originario fundacional*, sino en una Idea a realizar para lograr una emancipación futura, es esto lo que le da un carácter de *proyecto* a la modernidad.

Lyotard dirá además que el proyecto moderno no ha sido olvidado ni abandonado, sino destruido, liquidado: “hay muchos modos de destrucción, y muchos nombres le sirven como símbolo de ello. ‘Auschwitz’ puede ser tomado como nombre paradigmático para la ‘no realización’ trágica de la modernidad” (1996 30). Sin embargo, es aquí donde radica el problema de

su propuesta, en cuanto que da por sentado una superación de la modernidad, le imprime un carácter dialéctico al *pos*; es por esta razón que Vattimo criticará dicha visión señalándola como “catastrófica”, en cuanto que nos presenta una modernidad toda a nuestras espaldas, como superada, dejada atrás (1989 4).

Es preciso decir además que en torno a la aparición de la condición posmoderna frente al proyecto moderno, será Vattimo (1984 4-5) quien dará algunas claves de interpretación, a partir de dos conceptos retomados de Nietzsche y Heidegger: *Andenken y Verwindung*<sup>1</sup>. Dichos conceptos permiten en primera instancia entender que la posmodernidad no es ni una superación ni una crítica de la modernidad, ya que recurrir a dicha lectura sería caer en la paradoja de permanecer en el horizonte moderno, en sus categorías, en sus presupuestos metafísicos o historicistas. Es bien sabido que la visión moderna de la historia, tanto para Nietzsche como para Heidegger, contiene un alto componente de metafísica en la medida en que despliega la fuerza del *Grund* (fundamento), de ahí que Vattimo, apoyado en la lectura que hacen estos de la modernidad, proponga el término *Verwindung* como el más adecuado para describir la relación de lo posmoderno con lo moderno, es decir, del pensamiento metafísico (moderno) con el pensamiento *posmetafísico* (posmoderno); y entiéndase por *Verwindung* la imagen como de: “curación, convalecencia, aceptación y resignación, o la de deformación” (*Ibíd.*).

Así entonces, posmoderno es “aquello que tiene una relación *Verwindend* con el moderno que lo acepta y lo retoma, llevando en sí las huellas como de una enfermedad de la cual continuamos convaleciendo, y que lo prosigue, pero deformándolo” (Vattimo 1984 4).

---

<sup>1</sup> Literalmente *Andenken* significa recuerdo, y *Verwindung* significa deformación, sin embargo, el uso que le da Vattimo, apoyándose en Nietzsche y Heidegger, será otro; *Andenken* se entenderá como *fiesta de la memoria*, y *Verwindung* como el estado de convalecencia, de aceptación y distorsión.



Ahora bien, reiteramos que es preciso entender aquí que lo moderno se refiere a una historia de la metafísica, en cuanto historia de la duración del ser, época dominada por un *arjé* (principio fundante), por un *Grund* (fundamento); esto indudablemente nos dará pistas para entender la posmodernidad como condición propia del pensamiento posmetafísico, donde estos principios fundantes son leídos como *acontecimientos* de la historia del ser y no como ejes rectores eternos del ser, de la razón y del desarrollo de las sociedades.

En efecto, lo posmoderno es un constante *Andenken*, esto es, una *fiesta de la memoria* como lo llamaría Nietzsche: “un recuerdo de los goces de la juventud (...) lo mejor que hay en nosotros viene de este sentimiento de épocas anteriores que apenas podemos alcanzar directamente: el sol se ha ocultado ya, pero todavía ilumina e inflama el cielo de nuestra vida, aunque no lo divisemos” (1979 164-165).

El posmoderno es aquel convaleciente, aquel que posee secuelas de la modernidad; lo posmoderno es una actitud de aceptación deformativa de lo moderno, es una actitud posmetafísica en cuanto participa y contribuye de la fragmentación del *arjé*, o de lo que bien podríamos nombrar como metarrelatos, es decir, las ideologías en cuanto narrativas que subrayaban su carácter de necesarias y universales, y que por lo tanto poseían un componente metafísico, junto con las grandes utopías de emancipación definitiva, ahora tan sólo acuden a la *fiesta de la memoria*, frente a las cuales es justo atenderlas con *pietas*<sup>2</sup>. Se vive la condición posmoderna porque ha quedado al descubierto que todas las grandes narrativas (la ciencia, la religión o la política) y sus sistemas de valores no son más que producciones *demasiado humanas*, pero esto no quiere decir que no las conservemos en cuanto que son, a final de cuentas, con lo que disponemos;

---

<sup>2</sup> Para Vattimo, el sentido de la palabra *pietas* debe ser el de atención devota por aquello que vale porque es lo único que conocemos (cf. Vattimo 1989 4).

aunque acudimos a la disolución de los metarrelatos no podemos dejar vacío el lugar que antes ocupaban, no podemos prescindir totalmente de ellos, pues como lo afirma Vattimo: “son la única densidad, espesor, riqueza de nuestra experiencia, son el único ser” (1989 6).

De esta manera, vista la relación del proyecto moderno con la condición posmoderna como un paso de una actitud metafísica a una posmetafísica –donde es preciso entender esta segunda como *Andenken y Verwindung*–, queda claro que el fin de los *metarrelatos* de la modernidad debe ser entendido, de acuerdo con la interpretación vattimiana, como el acontecer del ser en la forma de la distorsión, de la disolución, del debilitamiento, del monumento (*Id.* 7).

A partir de esto se puede comprender de manera más clara la aparición de los *microrrelatos*, de pequeños relatos que lejos de pretender ser necesarios y universales, tan sólo buscan dotar de sentido los vínculos sociales y en general la vida de individuos que pertenecen o participan de un grupo que bien puede llamarse minoría o *tribu*. Mientras los *metarrelatos* eran los rasgos distintivos de la modernidad, los *microrrelatos* serán los que caracterizan a la condición posmoderna.

La aparición de los *microrrelatos* es motivada indudablemente por la crisis de la idea de historia que inexorablemente lleva consigo la crisis de la idea de progreso; esto se debe a que, puesto en evidencia que no hay un decurso unitario de las acciones humanas en el tiempo, pierde sentido cualquier *fin* o *ideal* emancipador hacia el cual avanzar. Pierde sentido cualquier Ideal Único con pretensiones de ser necesario y universal.

En la posmodernidad cualquier Ideal de hombre deja de ser único, necesario y universal, y es comprendido como un ideal más entre otros muchos; los *metarrelatos* ceden paso a los *microrrelatos*, como lo deja ver Lyotard: “la decadencia de los metarrelatos no impide que existan millares de historias, pequeñas o no tan pequeñas, que continúen tramando el tejido de la vida cotidiana” (31).

Ahora bien, que en la posmodernidad parezca absurdo concebir la historia como un decurso unitario, y por lo tanto que se evidencie la eclosión de múltiples *microrrelatos*, se debe en gran parte a la irrupción de los medios de comunicación social; al respecto dice Vattimo: “estos medios –prensa, radio, televisión– han sido la causa determinante de la disolución de los puntos de vista centrales de lo que un filósofo francés, Jean François Lyotard, llama los grandes relatos” (1990 13).

El efecto que han provocado los medios de comunicación social, entre los que hoy se cuenta la Internet, no es precisamente el de homogeneización general de la sociedad, de tal manera que provoque una tendencia a reproducir y asimilar imágenes estereotipadas del mundo, sino más bien lo que ha sucedido es que todos estos medios de comunicación social han servido para que haya una reconocida eclosión y multiplicación general de lo que Vattimo reconoce como *Weltanschauungen* (concepciones del mundo) (1990 13).

De esta manera, en muchas de las sociedades occidentales se puede apreciar la condición posmoderna: minorías de toda clase buscan reconocimiento no sólo social sino jurídico; ya no es posible hablar de *La Historia*, sino de historias, es decir, la concepción unitaria de ésta y la legitimación de los grandes relatos son puestos en entredicho frente a la pluralización irreversible que los medios de comunicación social han ayudado a fraguar.

La multiplicación vertiginosa de las comunicaciones ha contribuido a que se difundan toda clase de visiones de la realidad. El mundo ahora aparece como lleno de un sin número de posibilidades de ser; acierta Vattimo cuando afirma:

Una vez desaparecida la idea de una racionalidad central de la historia, el mundo de la comunicación generalizada estalla como una multiplicidad de racionalidades ‘locales’ –minorías étnicas, sexuales, religiosas, culturales o estéticas (como los *punk* por ejemplo)-, que toman la palabra y dejan de ser finalmente acallados y reprimidos por la idea de que sólo

existe una forma de humanidad verdaderamente digna de realizarse, con menoscabo de todas las peculiaridades, de todas las individualidades limitadas, efímeras, contingentes (1990 17).

Ahora bien, en dichas minorías y sus *microrrelatos* bien puede verse un fenómeno *neo-tribal* como nos lo muestra Michel Maffesoli (2004), y dentro de éstas un sinfín de juegos del lenguaje, pues, como lo señala Lyotard: “el lazo social está hecho de ‘jugadas’ de lenguaje” (1987 28), los cuales se presentan como condición para entender cualquier dinámica de *socialidad* en la condición posmoderna.

De esta manera, en la sociedad posmoderna en cuanto sociedad de la comunicación y de la pluralidad, cada una de las minorías o tribus existentes inexorablemente se ha de reconocer como contingente y limitada frente al sin fin de visiones del mundo o *microrrelatos*, los cuales poseen –y expresan en sus juegos del lenguaje– sus propias normas y valores. Sin embargo, esto último es preciso analizarlo con más detalle, ya que trae consigo el problema del pluralismo ético, tema que se tratará más adelante.

Mientras el ideal moderno, como lo afirma Bauman, era el de pureza, es decir, el del establecimiento y conservación del orden (principio del gran valor de la belleza), excluyendo cualquier tipo de ‘suciedad’ o de desorden, en cuanto sinónimo de fealdad –‘suciedad’ que tenía nombre propio (locos, gitanos, homosexuales, negros, judíos, comunistas, etc.) y frente a la que se propuso, por ejemplo, la *Die Endlösung* (solución final)–, la condición posmoderna surge como un espíritu rebelde frente a esta homogeneización y asepticismo de las sociedades modernas, gritando enérgicamente la pluralidad, subrayando la vitalidad que se manifiesta en el regreso al arcaísmo, al tribalismo (2001 13-26).

Aquellos que en la modernidad no tenían cabida en el “orden establecido” y que eran considerados ‘extraños’<sup>3</sup>, en la posmodernidad buscan un lugar,

---

<sup>3</sup> De acuerdo con Bauman, el extraño es la personificación misma de la suciedad. (cf. 2001 19)

se muestran, conformando minorías que reclaman atención, recurriendo a una forma de tribalismo; así, el ideal de orden buscado a través de las grandes instituciones con el único fin de mantener la *unidad* y la autenticidad cede paso al desorden de una vida subterránea y a la eclosión de vidas alternativas y por tanto de visiones del mundo.

En este sentido, la aparición de esta multiplicidad de racionalidades locales, de este sinnúmero de minorías de toda clase, conformadas por aquellos que, asumiendo una postura moderna, podríamos denominar como 'extraños', no se debe sino al fracaso del proyecto de represión de la diferencia llevado a cabo en las sociedades modernas, indudablemente inspirado en el ideal metafísico de la *unidad*.

No obstante, esta posición moderna no termina de marcharse; a pesar de pregonarse el reconocimiento de la diferencia que se manifiesta en la pluralidad de vidas alternativas, de minorías o *tribus*, en muchas de nuestras sociedades se perpetua una visión aseptizada que muchas veces promueve proyectos de "limpieza social"; se trata de eliminar a los extraños, a la suciedad. Un interesante análisis, frente a la actitud que las sociedades asumen en la batalla contra los 'extraños y 'lo extraño', lo ofrece Bauman:

En esta guerra se despliegan intermitentemente dos estrategias alternativas, pero asimismo complementarias. Una primera *antropofágica*: aniquilar a los extraños *devorándolos*, para transformarles después metabólicamente en un tejido indistinguible del propio. Ésta era la estrategia de la *asimilación*: hacer semejante lo diferente; ahogar las distinciones culturales o lingüísticas, prohibir todas las tradiciones y lealtad salvo las dirigidas a alimentar la conformidad con el nuevo orden global; fomentar e imponer una y sólo una medida de la conformidad. La otra estrategia era *antropoemética*: *vomit*ar a los extraños, desterrarlos fuera de los confines del mundo ordenado y prohibirles toda comunicación con quienes permanecían dentro. Ésta era la estrategia de la *exclusión*: encerrar a los extraños entre muros visibles de los guetos o tras las prohibiciones invisibles, pero no por ello menos tangibles, de la comensalia, el *connobium* y el *commercium* (2001 28-29).

Ahora, aunque Bauman hace referencia propiamente a los conflictos desatados entre liberales y nacionalistas/racistas en la modernidad, resulta útil su análisis para entender la actitud que en la actualidad muchas sociedades, a pesar de la difusión de la idea de “tolerancia frente a la diferencia”, siguen asumiendo frente a grupos que de alguna manera se salen de los parámetros o del “orden establecido”. Esta es una postura que no tiene en cuenta que aquellos a quienes se podría calificar de ‘extraños’, no pre-existen al establecimiento del orden, sino que más bien son el producto o el resultado de la instauración de éste; son aquellos que no entran en el ideal de pureza en la sociedad; es además una postura indudablemente moderna frente a los fenómenos de la posmodernidad, la cual nos deja impedidos para comprender uno de los rasgos distintivos de ésta: el *tribalismo*.

### 3. Texto: el fenómeno de neotribalismo

Al abordar lo que antes describimos como condición posmoderna, Michel Maffesoli, acude a la metáfora del *tribalismo* para leer las dinámicas que se están gestando en las sociedades occidentales contemporáneas. Propone hacer un análisis de lo que denomina el *tribalismo posmoderno*, en cuanto condición distintiva de nuestro tiempo (2004 9-26).

La metáfora de lo tribal es la más adecuada para comprender los fenómenos de flujos grupales, presentándose como antagonista de la concepción unitaria y progresiva de la historia, idea fundamental que como ya mencionamos, estructuró a las sociedades modernas<sup>4</sup>. Esta metáfora de acuerdo con Maffesoli, ha mostrado la poca relevancia que tienen las grandes instituciones como salvaguardas de los *metarrelatos*, frente a la emergencia de pequeñas

---

<sup>4</sup> El ‘no futuro’ del *Punk*, es un claro ejemplo de resistencia frente al mito del progreso; el tribalismo posmoderno instaura cierto tipo de *presentismo*, el “carpe diem” de nuestro tiempo.

entidades que han estado (re)apareciendo progresivamente en nuestras sociedades, cada una con sus *microrrelatos* (2004 9). Afirma Maffesoli:

Se trata de microgrupos emergiendo en todos los campos (sexuales, religiosos, deportivos, musicales, sectarios). Regresamos así, a algo anterior al llamado mito del progreso, a la gran estructuración societal constituida a partir del siglo XIX. Así, la imagen del tribalismo en su sentido estricto simboliza el reagrupamiento de los miembros de una comunidad específica con el fin de luchar contra la adversidad que los rodea (2004 10).

Sólo a partir de una imagen de la ciudad como una 'selva de cemento', tiene sentido proponer la metáfora del tribalismo; dentro de las grandes megalópolis se evidencian interesantes fenómenos sociales donde se pone en evidencia un ansia de identidad nunca satisfecha y un 'sentimiento de pertenencia' que lleva a formar grupos o clanes, a partir de estilos, creencias, gustos musicales o deportivos. En el marco de la 'gran sociedad' se dan fenómenos de tribalismo entre grupos que conviven, cada uno con su *microrrelato*, sus distintivos y su territorio (aunque sea virtual).

En el ideal de hombre de la modernidad, que era el adulto hacedor de la historia, es decir, el sujeto que lograba la mayoría de edad, que lograba hacer del mínimo de sus actos una máxima universal y que se organizaba socialmente estableciendo un orden a través del Estado, los individuos posmodernos ven una sociedad reprimida y aburrida, en cuanto extremadamente racionalizada, de ahí que se desate un fenómeno de neotribalismo, como un volver a los orígenes, dando vida nueva a aquello que en la modernidad tendió a anquilosarse, aburguesarse e institucionalizarse en nombre del orden, de la pureza, de la unidad (como supresión de la pluralidad); la vitalidad expresada en las emociones desordenadas, en lo afectivo, incluso en lo bárbaro es ahora condición de los vínculos en las sociedades posmodernas.

Ahora bien, es preciso señalar que desde la antropología, el término *tribu* resulta apropiado para caracterizar las dinámicas sociales en nuestro tiempo;

Carol y Melvin Ember señalan: “Hablamos de una sociedad de organización tribal cuando las comunidades locales actúan de forma autónomas [...] Las tribus son similares a las bandas en su tendencia a ser igualitarias, a mantener un liderazgo informal” (1997 299). Marvin Harris nos dará también desde la antropología, algunas pistas para entender el funcionamiento interno de la *tribu*: “La edad, el género y los rasgos personales determinan la medida de respeto que recibe cada persona, así como el apoyo que reciben de los demás. No obstante, el igualitarismo disminuye a medida que incrementa el número de miembros” (2004 135). Sobresale en la condición tribal la ausencia de gobierno formal, relaciones caracterizadas por cierto tipo de hermandad, tendencia a vivir desde un estado de naturaleza donde lo que cuenta no es la concepción de unidad (propia del Estado moderno) sino de pertenencia y reconocimiento del ‘olor de la jauría’.

Desde esta perspectiva, y teniendo en cuenta los procesos de urbanización y la metamorfosis en los lazos sociales que traen estos como consecuencia, Maffesoli propondrá la adjetivación del concepto llegando a la denominación de *tribus urbanas* (2004 31).

El tribalismo de la urbe pone en evidencia el deslizamiento que se ha dado de los vínculos basados en la búsqueda de un ideal de emancipación o de pureza, es decir, referentes a un orden político, a los vínculos por pura emotividad y afectividad; en estos últimos prima el placer que resulta del ‘estar juntos’, basados en afinidades que pueden ser de tipo sexual, religioso o hasta musical. Señala Maffesoli:

Nos encontramos lejos del *universalismo* moderno, el de la Ilustración, el de Occidente triunfante. Universalismo que no era, de hecho, más que un etnocentrismo particular generalizado: los valores de un pequeño cantón del mundo extrapolándose en un modelo válido para todos. El tribalismo nos recuerda, empíricamente, la importancia del sentimiento de pertenencia, a un lugar, a un grupo, como fundamento esencial de toda vida social (2004 32).



Así pues, las lecturas que se han hecho sobre la condición posmoderna como extremadamente individualista quedan desarmadas frente al fenómeno de neotribalismo que se hace evidente en las múltiples formas de agrupación en torno a lo musical, deportivo, sexual, religioso o, de manera más generalizada, frente a la moda.

Podemos decir también que, con estas nuevas *tribus* esparcidas en las urbes se da un deslizamiento de la sociabilidad a la *socialidad*<sup>5</sup>; es decir, de un conjunto de relaciones basadas en un contrato social cuyo fundamento en última instancia es un sujeto que busca la consolidación de un gran proyecto (democrático, liberal, absolutista, socialista o de cualquier índole), a un conjunto de relaciones tribales, fusionales, emocionales, gregarias. La condición actual está caracterizada por la aparición de *tribus urbanas* que lo único que pretenden es conjuntarse, entenderse y consolidar pertenencia.

La pretendida mayoría de edad kantiana cede paso al pensar desde la pertenencia, desde la manada; el pensamiento y la acción de los individuos corresponden al clan donde pertenecen y no a su reflexión individual, autónoma. Es esta la lección del arcaísmo posmoderno, como lo señala Maffesoli: “estamos volviendo a actuar, en todos los dominios, la *pasión comunitaria*” (2004 35).

Por otra parte, es preciso distinguir, para ir dando claridad, entre dos clases de agrupaciones: las que crean sus vínculos alrededor de un objetivo o *ideal* de reivindicación de tipo étnica, sexual o de cualquier tipo, las cuales bien podría llamárseles minorías, y aquellas cuyo único fin es la emoción del estar juntos, el sentimiento de histeria colectiva, el despliegue de lo gregario; a estas últimas se les puede reconocer propiamente como *tribus afectivas*, evidentemente porque lo que las caracteriza es el sentimiento, de ahí que su aspecto sea efímero, su composición cambiante, sean locales

---

<sup>5</sup> Para ver más sobre este término. (cf. Maffesoli 1990 103-110).

(se aferren a lugares y los defiendan), carezcan de 'organización' y vivan desde la pura cotidianidad.

En este sentido, con las tribus afectivas, se muestra que el espíritu propio de la condición posmoderna es el *dionisiaco*; se trata de la prevalencia de la vitalidad, del éxtasis que se logra en euforias colectivas de las relaciones basadas en el paroxismo del momento; se trata de cierta exacerbación del desenfreno, de lo desmedido como una especie de revancha frente a la seriedad *apolínea* propia de la modernidad; el fin del reunirse es no tener ningún fin-*serio*, es simplemente lograr lo que Maffesoli llama "copulaciones místicas" (2005 143).

Se manifiesta entonces un deslizamiento de las relaciones sociales que tenían como referente la construcción y conservación de la *polis* a las relaciones sociales basadas en la experiencia del *tiaso*<sup>6</sup>. En el primer tipo se privilegia al individuo (maduro, racional) en cuanto referido a un contrato social y por lo tanto a las relaciones sociales rígidas y basadas en ordenamientos jurídicos (derechos y deberes), para lograr una armonía –que indudablemente tiene que ver con el ideal de pureza de la sociedad–, era ésta una visión *apolínea* de la realidad, viéndola en términos nietzscheanos; el segundo tipo privilegia el sentir del grupo en el momento y por lo tanto una exacerbación del contacto con el otro, de la histeria que se recibe en el roce, el grito, el sentimiento de gozo o éxtasis comunitario, lo que llamará Maffesoli "relaciones táctiles" (2005 146), es esta una experiencia propiamente *dionisiaca*.

El florecimiento y la efervescencia del neotribalismo, sobre todo en las jóvenes generaciones, da muestras del rechazo a los asuntos políticos, sobreestimando más bien el aspecto estético<sup>7</sup> de la existencia, es decir, se

---

<sup>6</sup> Rituales orgiásticos que se celebraban en la Grecia antigua principalmente en honor a Dionisio.

<sup>7</sup> Maffesoli entiende la estética como la facultad común de sentir, de percibir (*cf.* 2005 149).

pone en evidencia una clara tendencia hacia lo sensual y la apariencia. Esto explica otro deslizamiento que se ha presentado: de las contraculturas, las cuales pertenecen a lo que Maffesoli (2005 151) llama el *tribalismo clásico*, al neotribalismo; el primero mantiene aún cierto ideal de emancipación, cuenta incluso con ideologías deformadas o distorsionadas acomodadas a su visión del mundo, tiene cierta filosofía de fondo, un fin que se podría llamar *cuasipolítico* con motivaciones que podrían consistir, por ejemplo, en limpieza social –conservando cierta visión moderna– como el caso de algunas tendencias *Skinheads*; el neotribalismo en cambio, se caracteriza por su tendencia hacia la estética, por su vínculos frágiles, cuyo valor está condicionado por la histeria o la euforia del momento; se trata simplemente de un sentirse en contacto con el otro, no sólo físicamente sino incluso a través de redes virtuales; el neotribalismo es una condición donde prima la pertenencia sobre la identidad, es decir, de lo que se trata es de un compartir consagrado al aquí y al ahora sin ninguna intención de identificarse, o sea, de hallar elementos que definan y comprometan a largo plazo; en otras palabras, el ser es un evento, no se trata de ser de un sólo modo sino de participar eventualmente de muchas posibilidades de ser; lo que se pretende es mantener la *movilidad* del ser, no dejarlo recaer en la inmovilidad y las formas eternas; ¿acaso no es esta la puesta en práctica de lo que anteriormente denominábamos, desde Heidegger, como pensamiento *posmetafísico*?

Maffesoli, frente a este deslizamiento de las contraculturas o tribalismo clásico al *neotribalismo*, dirá:

En efecto, a diferencia de lo que prevaleció durante los años setenta –con esos puntos fuertes que son la contracultura californiana y las revueltas estudiantiles europeas–, se trata menos de agregarse a una banda, a una familia o a una comunidad que de revolotear de un grupo a otro [...] En realidad, contrariamente a la estabilidad inducida por el tribalismo clásico, el neotribalismo se caracteriza por su fluidez, sus grandes reuniones puntuales y su dispersión (2005 151).

Como nunca antes la palabra *persona* adquiere hoy su sentido pleno; la *persona* juega un sinnúmero de papeles en la sociedad, participa de muchas tribus al momento en que se desenvuelve en diversos roles que pueden ser de todo tipo: sexuales, religiosos, académicos, deportivos, musicales o de estilos de moda; de esta manera, lo que se pone de manifiesto, se reitera, no es propiamente una Identidad, en el sentido moderno de la palabra, en cuanto implicaría definición de la subjetividad desde un único rol; ahora bien, si se prefiere seguir reconociendo cierto tipo de identidad se debe entender el término desde la condición posmoderna con las imágenes de movilidad del uso de las máscaras, los simulacros y los juegos del lenguaje. Se declara, con el tribalismo posmoderno, la plasticidad o liquidez del sujeto. Con las tribus urbanas se hace ostensible el movimiento del *logocentrismo* (propio de la modernidad), al *lococentrismo*; en el primero, prima el *sapere aude*, es decir, un *atrévete a pensar*, subrayando la racionalidad, en el segundo, el *sentire aude*, un *atrévete a sentir*, a perderte en el placer del ‘estar-juntos’, del pertenecer; es esta la experiencia suprema que se pone de manifiesto en los *parches*, en los estadios, en los conciertos de música e incluso en las congregaciones religiosas. Dirá Maffesoli:

Convendría prestar atención a ese deslizamiento: el alma colectiva tiende a imponerse sobre el espíritu individual. De diversas maneras ha podido mostrarse la estrecha relación que existe entre el racionalismo cartesiano y el *logocentrismo* que sería su consecuencia. Este “pienso” soberano que constituye el yo y el mundo y fabrica la sociedad parece anegado en un “exceso” de goce. La exacerbación del cuerpo individual en el marco de un cuerpo colectivo remite a otra forma de vinculación social con un fuerte componente *lococéntrico*. Es, en efecto, el espacio lo que prevalece (2005 143).

De esta manera, sería el *lococentrismo* uno de los rasgos más relevantes de la condición posmoderna; el *locus*, es decir, el espacio, adquiere importancia en muchos sentidos: el propio cuerpo, con el que se pretende una pertenencia marcándolo para distinguirse –de ahí el éxito del tatuaje y el *piercing*–, con el que se obtiene placer –esto explica el auge de la suspensión del cuerpo para alcanzar estados de conciencia mediante el

dolor-; el espacio externo, el territorio, que deviene configuraciones de la personalidad de los sujetos al tiempo que se ve transformado por la presencia de los individuos agrupados, de las *tribus*.

Vivimos en una época en que el espacio crea vinculación; el cuerpo es sobrevalorado como única posibilidad para existir y para alcanzar altos “estados de conciencia”, de ahí que se señale nuestra época como caracterizada por el *sensus ergo sum* (siento luego existo); los espacios (reales o virtuales) adquieren enorme significación y dan sentido a la vida de los individuos en cuanto ofrecen un vínculo que consolida la pertenencia a la *tribu*.

No obstante, aunque Maffesoli sólo acude al concepto de *lococentrismo* desde la raíz latina *locus* como espacio o lugar, también podría entenderse desde el elemento psicodélico que caracteriza la condición posmoderna; la importancia de las drogas en los *rituales* de las *tribus*, en la consecución de las *uniones místicas* en conciertos, estadios o cualquier tipo de escenario; esta psicodelia de nuestro tiempo se refleja también en los juegos de apariencia que se dan en este *theatrum mundi*, donde “el culto al cuerpo, los juegos de apariencia, sólo valen en cuanto que se inscriben dentro de una vasta escena en donde cada quien es a la vez actor y espectador” (2004 152).

Así pues, lo que subyace al tribalismo posmoderno, caracterizado, como ya lo hemos visto, por un “*vaivén constante entre la masificación creciente y el desarrollo de los microgrupos*” (2004 48), la exacerbación de los sentidos, la primacía de la apariencia, el goce del ‘estar-juntos’ –en otras palabras, de todo lo estético–, es el *lococentrismo* en cuanto relevancia del espacio propio y del externo, pero también como pervivencia del espíritu *dionisiaco* que se place victorioso frente al *logocentrismo* apolíneo. No sólo las jóvenes generaciones sino todo el conjunto de la sociedad acude a un culto de lo que Maffesoli llama el *puer aeternus* (el joven eterno), la imagen de la posmodernidad es la de *Dionisio* embriagado de juventud, ansioso de ese éxtasis orgiástico que sólo se logra en el vínculo tribal.

#### 4. *Inter-texto: del imperativo categórico al imperativo atmosférico*

Dado que las sociedades posmodernas se caracterizan por la eclosión de vidas alternativas en búsqueda de reconocimiento, es decir, de pluralismos en los que sobreviene un politeísmo de valores, el primer problema que aparece al tratar de estudiar el papel que juegan en éstas las normas y los valores es el de la objetividad.

Autores como Putnam y Habermas, quienes han desarrollado un interesante debate sobre el papel de las normas y los valores en nuestra época, reconocerán la importancia de acercarse a las actuales comunidades humanas entendiendo que el pluralismo ético<sup>8</sup> es un rasgo definitorio de éstas –específicamente de las sociedades democráticas contemporáneas–; en éstas sobresalen “la convivencia de ideales y cosmovisiones cuyos preceptos, creencias e ideales de la vida buena no sólo difieren entre sí, sino que pueden discrepar de modo radical” (2008 12).

Sin embargo, es indudable que el *fantasma de lo Uno* ronda aún en Occidente; de ahí que la conciencia de la pluralidad de las formas de vida y de las valoraciones que de ellas se desprenden, choquen con cierto intento unificador y universalista. El discurso homogeneizador, aunque algunos lo consideren rancio, sigue entrando en conflicto con el *hecho* del pluralismo, esto es, con la existencia de valoraciones distintas de la realidad.

Este fantasma de lo Uno, emanado de la metafísica y su esencialismo, ha tenido, sobre todo desde los siglos XIX y XX, un profundo impacto ético en las sociedades, pues las ha llevado a un afán por universalizar *una* manera de entender el mundo; comprendiendo esto, Vattimo invitará a exorcizar la metafísica, la cual –según él– “tiene un profundo nexo con el cientificismo

---

<sup>8</sup> Para conocer más sobre pluralismo ético (cf. Putnam y Habermas 39-46).

moderno" (1994 66); asociando de manera directa el pensamiento metafísico con la violencia dirá además: "hay que desenmascarar la metafísica como lo que es: una manifestación de la violencia [...] la metafísica no es otra cosa que una forma de la voluntad de poder" (*Ibíd*).

Podríamos señalar con respecto a esto el interesante análisis, antes mencionado, que ha realizado Bauman sobre los valores ético-estéticos de pureza, belleza y orden, con los cuales se señalaba a los extraños y se les exiliaba del orden establecido o se les eliminaba ( 2001 13-26). En todo caso, aunque Bauman no lo diga, lo que hay de fondo es una crítica a la metafísica; en el mismo sentido de Vattimo, lo que busca no es más que señalar y a la vez, contribuir al exorcismo que la posmodernidad ha venido haciendo de la metafísica y su esencialismo.

En efecto, el tribalismo característico de la posmodernidad es un vivo ejemplo de cómo el fantasma de lo Uno o el ideal de pureza, peligrosas manifestaciones de la metafísica, han sido exorcizados; no obstante, es innegable que aún quedan secuelas de la metafísica, la posmodernidad es una condición *convaleciente* de ésta, al tiempo que la *distorsiona*; la metafísica aparece como un monumento monstruoso de mil cabezas, cada una de ellas débiles, ya sin ánimos de solidez, más bien líquidas.

Con el tribalismo posmoderno se pone de manifiesto cierta disolución de los valores absolutos, pero también un politeísmo de valores; con cada *tribu* se experimenta la aparición de *un mundo* y más aún, de una *visión de mundo* (*weltanschauungen*), lo cual bien se puede leer como un acontecer del ser, sólo desde el cual cobra sentido cualquier valoración de la realidad. Es decir, la experiencia de lo bello y lo bueno se reconoce como tal tan sólo desde lo que en una comunidad o *tribu* disfrutan y asumen como bello y bueno, con lo cual dichos valores se relativizan a cada parcela de la sociedad. De esta manera, los valores, siendo exorcizados del fantasma de lo Uno-universal o del esencialismo de la metafísica, no son más que experiencia de comunidad, de *tribu*.

Nos hemos hecho conscientes de que el mundo no es *uno* y por tanto que la historia no es *una*, de que existen muchos mundos y muchas historias; el ser-en-*el*-mundo cede paso al ser-en-*un*-mundo; experimentamos la realidad como un sinfín de posibilidades de ser, de valorar, de normativizar. El universalismo, el absolutismo, se pierden en un sinfín de juegos del lenguaje, en una experiencia tribal, en otras palabras, se da un deslizamiento del imperativo categórico al imperativo atmosférico, como lo señala Maffesoli: “El imperativo categórico kantiano, imperativo moral, activo y racional, es sucedido, utilizando una expresión de Ortega y Gasset, por un ‘imperativo atmosférico’, que podemos entender como un ambiente estético en el que únicamente importa la dimensión transindividual, colectiva, y hasta cósmica” (2004 35).

Sólo desde este deslizamiento de lo categórico-universal hacia lo atmosférico es posible entender los valores como una experiencia de comunidad; es decir, los valores adquieren sentido desde un juego ético-estético, donde lo bueno se traduce a lo que le gusta hacer o lo que se disfruta en la *tribu*, mientras lo malo será lo antagónico a la obtención de placer.

En este sentido, la relación con el otro no se elabora ya a partir de sistemas teóricos sino más bien en función de una lúdica que consagra la emotividad del momento y resalta la fuerza del sentimiento de pertenencia a la hora de crear lazos sociales; esta actitud posmoderna pone en jaque cualquier intento por universalizar y eternizar las normas y los valores, precisamente porque, además de estos derivar de una experiencia de comunidad, no logran trascender ni el tiempo ni el espacio de cada “zona de autonomía temporal” que crea cada *tribu*; éstas no pretenden hacer de sus actos máximas universales, no buscan ser paradigma de conducta pues esto implicaría una pérdida de lo ‘original’ de cada acto.

Adquiere mucho más sentido la experiencia del *tiaso*, que la vida con propósito de la *polis*; la virtud, indispensable para la construcción de la *polis* y las relaciones dentro de ella, no son más que monumentos a los



que se acude, no son más que piezas de esos grandes museos conocidos como instituciones, quienes las conservan para recordarnos el aroma de los viejos y buenos tiempos; en la experiencia del *tíaso* el momento adquiere suma relevancia, al punto de fagocitar cualquier intento por moralizar; el instante no se puede moralizar, es leve, es fugaz, se escapa a cualquier sometimiento racional (ético). El instante, de un grupo de *Emo* 's, de un concierto de rock o de metal, cargado de euforia, de histeria o, en todo caso, saturado de paroxismo, está más allá del bien y del mal.

Esto resulta difícil de comprender e incluso de aceptar, en efecto, como lo advierte Maffesoli:

La *intelligentia* tiene cierta dificultad para contentarse con un *juicio de hecho*: nombrar lo que es. Está acostumbrada a valorar el bien y el mal a partir de lo que he llamado el "fantasma de lo Único": Dios Único, Verdad Única, Finalidad, Sentido de la Historia y otros conceptos en mayúscula que ignoran la pluralidad de lo humano y el politeísmo de valores. Tiene dificultad para comprender las circunstancias de un *ordo amoris* que vuelve a renacer, el impacto de una atmósfera dionisiaca que se extiende cada vez más (2005 139).

No obstante, por más resistencia que oponamos no es posible desacelerar el ritmo de este acontecimiento, frente al cual, cualquier tipo de axiología debe trabajar tan sólo con un *juicio de hecho*, renunciando a los cómodos juicios de valor y a los análisis moralizadores. Es preciso renunciar a cierta actitud legisladora frente a la condición posmoderna caracterizada como hemos visto por fenómenos de tribalismo, en los cuales es posible apreciar las manifestaciones del *puer aeternus* y su juego ético-estético.

## 5. Conclusión: el resurgimiento del *puer aeternus*

El tribalismo posmoderno se caracteriza por subrayar una metamorfosis de los lazos sociales, por el predominio de un líquido sentimiento de pertenencia, por la consagración del momento como acudiendo al *carpe diem*, por una

exacerbación de lo corporal, de la emotividad, los afectos, las histerias colectivas, las cuales indudablemente escapan al ordenamiento moral, revelando cierto tipo de anomia o, en todo caso, una actitud lúdica frente a las normas y los valores; así pues, lo que sobresale del *neotribalismo* es el juego ético-estético desde donde se asume la vida, individual y social.

Ahora bien, como afirma Maffesoli, quien disfruta jugar este juego ético-estético, en el que podría verse el ideal griego del *kalokagathos*, es el *puer aeternus*; esa figura posmoderna, contraria a la del adulto serio, racional, productor y reproductor (propia del siglo XIX), que, dejando de lado las calificaciones de tipo moral, normativo y con tan sólo calificar de *cool* la realidad, deja de lado las pretensiones absolutistas-universalistas, rechaza la rigidez ontológica, exorciza el pensamiento metafísico (2005 134-135).

El *puer aeternus* es el mismo Dionisio embriagado de juventud, hecho primavera y juego, olvido y autoafirmación; este *puer aeternus* dionisiaco, capaz de dar el paso de la *polis* al *tiaso*, capaz de rebelarse contra el 'deber ser', no es más que la tercera metamorfosis del espíritu anunciada por Nietzsche; en efecto, para comprender mejor esta imagen del *puer aeternus* y hacer una mejor lectura del paso de la modernidad a la posmodernidad lo más justo sería acudir a las metamorfosis del espíritu descritas en el primer discurso de Zaratustra:

Os indicaré las tres metamorfosis del espíritu: el espíritu, en camello; el camello, en león, y finalmente el león, en niño. Muchas cargas pesadas hay para el espíritu; para el espíritu paciente y vigoroso en quien domina el respeto. Su vigor reclama la carga pesada, la más pesada. El espíritu robusto pregunta: "¿Qué hay de más peso?", y se arrodilla como el camello y quiere una buena carga (1981 39).

¿Acaso no es la figura del camello la de la modernidad? Maravillosa metáfora esta, perfecta para describir al hombre del siglo XIX; atreviéndonos a interpretar esta primera parte del discurso de Zaratustra, donde describe la

primera metamorfosis del espíritu en camello, podríamos pensar que está hablando de la condición moderna caracterizada por un pensamiento metafísico y por la ética kantiana expresada en el imperativo categórico, en el “deber ser”; Nietzsche lo reitera cuando describe la segunda metamorfosis del espíritu:

La segunda metamorfosis se cumple en el más solitario de los desiertos: aquí el espíritu se transforma en león, pretende conquistar la libertad y ser amo de su propio desierto. Busca aquí su último dueño, quiere ser el enemigo de este dueño como es el enemigo de su último dios, quiere luchar contra el dragón para alcanzar la victoria. ¿Cuál es el dragón a quien el espíritu no quiere seguir llamando ni dios ni amo? “Tú debes”, se llama el gran dragón. Pero el espíritu del león dice: “Yo quiero”. “Tú debes” le acecha al borde del camino reluciente de oro, bajo su caparazón de mil escamas, y sobre cada escama luce en letras doradas: “¡Tú debes!”. Brillan sobre estas escamas valores de mil años y el más poderoso de todos los dragones habla de esta guisa: “Todo lo que es valor brilla sobre mí”. Ya ha sido creado todo lo que es valor y yo soy quien representa todos los valores creados. ¡En verdad, no debe haber más “Yo quiero”! Así habló el gran dragón (1981 40).

Es posible que Nietzsche hubiera profetizado las revueltas contraculturales, aunque tal vez sólo hablaba de algunos pensadores entre los que seguramente se contaba; en todo caso la imagen del león nos lleva inexorablemente a pensar en los movimientos que abrieron paso a la condición posmoderna: luchas por la liberación femenina, por la libertad para profesar credos religiosos, luchas por el reconocimiento de algunas clases sociales, de algunas etnias, incluso de la juventud; es el espíritu del león gritando “Yo quiero” y luchando contra la imagen del camello, contra el dragón que le grita “Tú debes”. Esta metamorfosis del espíritu ofrece una condición intermedia, prepara el camino para el resurgir del *niño*:

[...] Todavía no puede crear el león valores nuevos; pero sí tiene poder para hacerse libre para la nueva creación [...] Tal es, hermanos míos, la tarea para la que el espíritu necesita del león. La más terrible conquista para un espíritu paciente y respetuoso es la de conquistar el derecho a crear nuevos valores [...] En otros tiempos amaba el “Tú debes”, como su

más sagrado bien: ahora le es necesario encontrar la ilusión y el arbitrio [...] para semejante rapto es indispensable un león. Más, decidme hermanos míos ¿qué puede hacer un niño que no puede hacer un león? ¿Por qué es preciso que el león raptor se transforme en un niño? El niño es inocente y olvida; es una primavera y un juego, una rueda que gira sobre sí misma, un primer movimiento, una santa afirmación. ¡Oh hermanos míos! Una afirmación santa es necesaria para el juego divino de la creación. Quiere ahora el espíritu su propia voluntad; el que ha perdido el mundo, quiere ganar su propio mundo [...] (1981 40).

¿Acaso no es la imagen de la posmodernidad la del *niño*? ¿No es ese mismo *niño* el que se esconde tras el *neotribalismo*? Frente a la rigurosidad, seriedad y rigidez ontológica propia del pensamiento del “Tú debes”, frente a la actitud sumisa del camello que espera paciente la carga y hasta la reclama, el león logra la conquista de la libertad, y con ella la eclosión de un sinnúmero de “Yo quiero”, abriendo camino para que el espíritu se transforme en *niño*: un puro vivir desde la inocencia y el olvido, y no hay nada que esté por encima del bien y del mal como la inocencia, y nada que imposibilite más la moralización que el olvido; un extraordinario gusto por el juego, condición para el fruir la vida, para dar el paso de la ética a la estética; un santo decir *sí*, una realización absoluta del *carpe diem*, una consagración al juego presente, una plena consciencia de la movilidad del ser; un jugar a crear la vida revalorándola.

El *puer aeternus* está entre nosotros, estamos experimentando la tercera metamorfosis del espíritu, el *neotribalismo* lo confirma; la revaloración que ha sufrido el mundo de la vida, donde ya no prima la rigidez de la imagen del adulto-serio sino la del joven, dando cabida a cierto tipo de juvenilismo (a los valores juveniles), lo reitera. **e**

## *Bibliografía*

- Bauman, Zygmund. *Ética posmoderna*. Buenos Aires: Siglo XXI, 2004.
- \_\_\_\_\_. *La posmodernidad y sus descontentos*. Madrid: Akal, 2001.
- Ember, Carol y Melvin Embe. *Antropología Cultural*. Madrid: Prentice-Hall, 1997.
- Lyotard, Jean François. *La condición posmoderna*. Madrid: Cátedra, 1987.
- \_\_\_\_\_. *La posmodernidad (explicada a los niños)*. Barcelona: Gedisa, 1996.
- Maffesoli, Michel. "La socialidad en la posmodernidad". Vattimo y otros. *En torno a la posmodernidad*. Barcelona: Anthropos, 1990. pags.
- \_\_\_\_\_. *El tiempo de las tribus. El ocaso del individualismo en las sociedades posmodernas*. México: Siglo XXI, 2004.
- \_\_\_\_\_. "Jóvenes, cultura y comunicación". *Revista de Occidente*. 290-291 (Jul.-Ago. 2005): 133-149.
- Marvin, Harris. *Introducción a la antropología*. Madrid: Alianza, 2004.
- Minogue, Kenneth. *La teoría pura de la ideología*. Buenos Aires: Grupo Editor Latinoamericano, 1988.
- Nietzsche, Friedrich. *Así habló Zaratustra*. Barcelona: Círculo de lectores, 1981.
- \_\_\_\_\_. *Humano demasiado humano*. Madrid: Alianza, 1979.
- Putnam, Hilary y Jürgen Habermas, *Normas y Valores*. Madrid: Trotta, 2008.

Vattimo, Gianni. "Posmodernidad ¿una sociedad transparente?". Vattimo y otros.  
*En torno a la posmodernidad*. Barcelona: Anthropos, 1990. pags.

\_\_\_\_\_. "Posmodernidad y fin de la historia". *Revista Utopía*. 2 (May.-Jun  
1989): 2-7.

\_\_\_\_\_. *La secularización de la filosofía*. Barcelona: Gedisa, 1994.