

## **MICHEL MAFFESOLI: UN POSMODERNO ;TAL LEJOS Y TAN CERCA DE LOS MODERNOS!**

Carmen Irene Rivero

### **Resumen**

Michel Maffesoli, un representante del pensamiento posmoderno se nutre de fuentes de autores modernos. Filósofos sociales y sociólogos, son incorporados en su obra de una manera fragmentaria, sin asumir la totalidad de sus planteamientos. Así en la búsqueda de una teoría social, Maffesoli se separa del concepto para asumir la forma social, inspirado en Simmel. Es esa forma social, neotribalismo o paradigma tribal la que le va a permitir trascender como teórico social, como autor en el sentido moderno de la trascendencia, de la cuál se impregna. El “retorno cíclico”, es la figura utilizada por el autor para distanciarse de la historia moderna en términos de trascendencia. Nosotros argumentamos con la separación concepto / forma, que es esta última la que le permitiría trasladar su neotribalismo tanto a situaciones futuras como al pasado vía la recursividad. Creemos que la obra del autor ya aseguró su lugar en la historia del pensamiento social.

**Palabras clave:** neotribalismo, paradigma tribal, forma social, desliz trascendental.

## **MICHEL MAFFESOLI: A POSTMODERN MAN ;SO FAR AND SO CLOSE FROM THE MODERN MEN!**

Translated by Edgar Rodriguez Rojas

### **Summary**

Michel Maffesoli, a representative of the postmodern thought, nourishes himself from sources of modern authors. Social philosophers and sociologists are incorporated in their work in a fragmentary way, without assuming the totality of his expositions. Thus, in the search of a social theory, Maffesoli, inspired by Simmel, separates himself from the concept to assume the social form. That social form, neotribalism or tribal paradigm

is the one that is going to allow him to extend as social theoretician, as author in the modern sense of the importance from which he is impregnated. The II cyclical return II is the figure used by the author to distance himself from the modern history in terms of importance. We argue, with the concept / form separation, that this last one would allow him to transfer, via recursivity, his neotribalism to future situations as to the past. We think that the author's work has already assured their place in the history of the social thought.

**Key words:** neotribalism, tribal paradigm, social form, transcendental slip.

Cuando se trata de un investigador social de la actualidad, ocurre, que si no se contextualiza, tiende a presentarse de entrada, como un innovador, se rechazan algunos otros por "arcaicos" y se forma parte de una "fanaticada intelectual" que lejos de favorecer al autor, lo incomoda. Es el caso de Michel Maffesoli, si lo trabajamos como tal posmoderno, por la calidad de sus fuentes, podríamos presentarlo como uno de los pensadores alternativos al pensamiento moderno; sin olvidar que sus raíces y filiaciones son modernas. No queriendo significar con ello, por supuesto, que lo consideramos moderno. De todas formas, 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 transcendental*, que encontramos, en Michel Maffesoli, aunque parezca inicialmente contradictorio, puede no parecer tan absurdo. Esto es lo que intentaremos debatir.

También resulta satisfactorio adelantar que aun cuando se marque distancia con el autor, su aporte en la actualidad a la metodología de las ciencias sociales, constituye una relevancia importante, específicamente, en la sociología, a distancia del reduccionismo. Destacar el uso de las

obras de filósofos como Husserl en lo concerniente al método fenomenológico, de Dilthey en tanto hermeneuta y de Heidegger. Así como de sociólogos de la estatura de Durkheim, Weber y Simmel; constituye una constatación de la calidad de su trabajo investigativo. Esto es importante resaltarlo, porque a veces existe la tentación de asumir el discurso de Maffesoli, como de una espontaneidad carente de teoría y, contraponerlo a otros autores contemporáneos. Se olvida, entre otras cosas, no sólo sus filiaciones con la tradición en la filosofía social y la sociología, sino el terreno metodológico y epistemológico en el que el autor recrea su investigación, tal como lo expresa específicamente.

No pretendemos entonces, incorporar todas sus filiaciones; vamos a buscar en algunos de los autores señalados, los vínculos con la obra de Maffesoli. No será por casualidad que los mencionados son en su mayoría idealistas y que ninguno (como Maffesoli) se acerca al materialismo como corriente filosófica. Antes más bien, se construye, ya sea una filosofía social o una teoría social, a distancia del auge del materialismo de la época, en la que la obra queda inserta.

Debemos dar por sentado que nuestras reflexiones se producen en el ambiente teórico de tres obras del autor: *El conocimiento ordinario* (1985), *El tiempo de las tribus* (1988) y *Elogio de la razón sensible* (1996). Además pudimos añadir reflexiones del autor en 2004, como parte de su conferencia en la ciudad de Valencia, en Mayo. Igualmente, entrevistas, “toques tangenciales” en otras de sus obras, nos contagiaron de manera tal, que podemos afirmar sin reservas que “Maffesoli llegó para quedarse”. Constituye una referencia esencial, para el debate actual en Ciencias Sociales.

## **I. Un acercamiento a los Filósofos Sociales.**

Comenzaremos recreando en Jeffrey Alexander (1997:194-241) la fenomenología en Husserl. Interesa inicialmente tanto la distancia de Husserl del psicologismo, como su posición individualista, vía la percepción

en Bergson. El mundo objetivo coexiste con la subjetividad. Centra en la conciencia la creación del mundo. Mientras la realidad se presenta a través de acontecimientos dispersos, la conciencia, mediante la percepción, interviene la realidad conectando temporalmente los acontecimientos. En esa tónica de subjetividad, de esa “estructuración subjetiva de la realidad” y de la “reducción fenomenológica” (como la participación humana en el mundo) es donde el autor encuentra cosas “constituidas”, porque la conciencia también crea el espacio y el tiempo.

Resulta pertinente la crítica de Alexander a Husserl: que aunque la conciencia apunte “elementos cruciales de la construcción subjetiva del orden colectivo”, el autor no ofrece “ninguna prueba de que la conciencia sea más importante que el ámbito donde ella despliega su actividad”.

No en vano llama Husserl a su método “idealismo trascendental” su énfasis en la capacidad de producción de estructuras de la conciencia no se corresponde con estructuras de la cultura. El “mundo vida”, “mundo vital” o “mundo vivido” (órdenes colectivos como los estilos cognitivos, los patrones simbólicos y las comunidades) se forma, “extendiendo las técnicas mediante las cuales los actores constituyen sus mundos individuales”. En estas técnicas se encuentran la *analogía* y el *pareo*, entre otras; lo importante de ellas es que permiten conexiones “ya conocidas”, en cosas que se presentaban separadas.

Tardíamente, Husserl (según Alexander), sin explicar el problema de los “otros” une el orden colectivo y su control, a las técnicas fenomenológicas de la conciencia. Sus seguidores intentaron vincular “lo social” de su obra “en teorías que relacionan sistemáticamente la fenomenología con la sociología”.

Mario Bunge (1999:407) opina sin embargo, que Husserl no se “interesó seriamente” por los asuntos sociales. Si bien tardíamente decía estar interesado en la vida cotidiana, ésta debía entenderse como una comunidad de espíritus. “Esta última fase es la que influyó en algunas escuelas antropológicas y sociológicas, en particular la etnometodología”.

En un contexto amplio en el cuál insertar la obra de Husserl, Luis Sánchez Rueda (2001:31) describe para finales del siglo XIX, la

generalización del positivismo y el cientificismo; y junto al autor, coloca la obra de Dilthey (junto a Poincaré, Duhem y Brentano), en la importancia de evitar el reduccionismo naturalista de la época. Un idealismo en Husserl tan distante del psicologismo, como de la facticidad. La doble “crisis” husserliana está descrita en crisis de la razón como episteme y crisis humanista. La crisis teórica, porque obviando la subjetividad se coloca al sujeto, en el mismo plano de lo físico; y la crisis práctica, porque “implica la exclusión de todos los problemas, que afectan el sentido de la existencia humana”. Volver o retroceder al “mundo de la vida” consiste en ratificar cómo la “constitución del sentido”, no es más que “el fenómeno contemplado desde el lado del sujeto”.

La vinculación de la obra de Maffesoli con Husserl no es solamente en el sentido epistemológico de afianzamiento de la subjetividad a distancia de las ciencias naturales, vía el rechazo al psicologismo. Es que también ese “mundo vivido” de Husserl, tiene correspondencias en Maffesoli, no sólo por el rescate de la cotidianidad; es además, metodológicamente, el uso que hace de la analogía y el pareo, que con frecuencia encontramos en sus textos.

En la reacción Romántica contra la Ilustración, el Idealismo Alemán, de Hegel en adelante, arremete contra el “materialismo” de las ciencias naturales; Dilthey entonces, según Alexander, para oponerse a ellas “desarrolló un argumento a favor de una ciencia cultural”. Realmente, deslindó la cultura del materialismo, adversando el método de las ciencias naturales y argumentando su imposibilidad de uso, en el tratamiento de la interacción humana.

Contra el racionalismo, asume una perspectiva antiinstrumental acerca de la acción: creativa y emotiva; lo que lo lleva a un enfoque subjetivo de la acción, en donde la vida nuestra, la propia vida, comienza por comprendernos a nosotros mismos. Experimentar e interpretar el mundo, son los intereses primarios del individuo, en base a la teoría idealista. Pero no debe entenderse con un significado individualista en el caso de Dilthey. A diferencia de la fenomenología, “el subjetivismo del actor es un principio y no el fin”. En el individuo convergen redes de relaciones que trascienden la vida de los individuos, con desarrollo propio.

Mientras la fenomenología centra la comprensión en la capacidad mental, como expresamos en Husserl, en el texto anterior: “extendiendo las técnicas mediante las cuales los actores constituyen sus mundos individuales”; en Dilthey, la hermenéutica lo centra en la generalidad cultural misma. Como expresa Alexander: “la insistencia hermenéutica en la significación colectiva, en cambio, lleva la historia al centro de la interacción...La hermenéutica se interesa en la forma objetiva de la sociedad, no en la mente subjetiva del individuo”.

En la interpretación de Julio Quesada (2003:346-350), Dilthey aparece intentando, para las ciencias del espíritu, un punto medio entre la abstracción hegeliana y el determinismo positivista. Se trata de comprender nuestras experiencias vividas, desde la historia: “la estructura del mundo humano es una estructura histórica”.

No todo Dilthey está representado en la obra de Maffesoli, sobre todo en cuanto al énfasis en la estructura histórica. Pero, la distancia que toma respecto al materialismo de las ciencias naturales, adquiere una correspondencia inmediata en su obra. Deslindar la cultura del materialismo, como hace Dilthey, constituye una clave epistemológica de gran significación en Maffesoli, en la oposición dialéctica que mantiene entre cultura y civilización. La exclusión del racionalismo presenta en ambos autores una relación indiscutible. El interés por el colectivismo, por parte de ambos, define una afinidad incuestionable.

La importancia de Heidegger para la obra de Maffesoli estaría remitida al contenido “emotivo” de **Ser y tiempo** (1927/2000) que en la mediación de Gianni Vattimo (2000:11) recoge términos como “tonalidad afectiva”, “emotividad”, “encontrarse”. La vinculación con la fenomenología de Husserl se expresa en la sintonía con el “mundo de la vida” constatación de la historicidad, vale decir temporalidad; lo que implica para Vattimo, la irreductibilidad al “concepto de tiempo empleado en la ciencia física”. Vattimo está llamando la atención acerca de lo que Heidegger veía en Husserl y en la fenomenología, una diferencia fundamental con el neokantismo: se trata de establecer la diferencia con

la ciencia como único conocimiento válido, del lado del kantismo y de la intuición, por el lado de Husserl; que no se reduce al conocimiento científico sino a encontrar las cosas “en carne y hueso”. De Husserl a Heidegger, esta es la interpretación del fenómeno en su obra: “Fenomenología, quiere, pues, decir: permitir ver lo que se muestra, tal como se muestra por sí mismo, efectivamente por si mismo”.

Mostrar y no demostrar constituye en Maffesoli no sólo acentuar la distancia con el positivismo; es una doble clave epistemológica y metodológica. Lejos del conocimiento científico y de la historia moderna, el planteamiento fenomenológico, le permite mostrar el presente que se vive, a espaldas de la tradición (pasado) y del progreso (futuro). Es el “instante eterno”.

## II. Los sociólogos clásicos en Maffesoli.

En el capítulo III de la obra de Simmel (1917/2000:77) se pone en juego la presentación dialéctica socialización-sociabilidad. El autor se esmera en presentarlos como opuestos a partir de la materialidad de la socialización y la estetización de la sociabilidad. Se trata de una presentación *simple*.

Resulta realmente importante señalar como materia de la socialización “todo aquello que en los individuos, en los lugares inmediatamente concretos de toda realidad histórica está presente como impulso, interés, finalidad, inclinación, estado psíquico y movimiento...”; y, de la sociabilidad “la sociabilidad, si se quiere, crea un mundo sociológico ideal...” “el mundo de la sociabilidad es un mundo *artificial*...” “la sociabilidad es la abstracción de la socialización”.

En esta separación lo importante es constatar cómo se separa el autor, del desarrollo de la vida cotidiana de los individuos a través de las *formas* que se convierten ellas mismas en fines. Pone por ejemplo el arte: “por completo separado de la vida y extrayendo de ésta sólo lo que le sirve”. Y establece la analogía entre arte y juego.

No vamos a encontrar la conjunción entre socialización y sociabilidad, no hay dialógica en la relación; interesa mantener las

diferencias para quitarle la finalidad y el propósito a la vida social, que es el contenido de la socialización, para practicar la forma *lúdica*, que es la sociabilidad. En las interacciones entre los individuos no pueden estar presentes los intereses personales. “La sociabilidad en su configuración pura no tiene una finalidad material”. La interacción en la sociabilidad tiene un sentido de juego y arte que al suprimir los intereses personales, permite la transparencia de la interacción *entre iguales*, “se hace como si” se tratara de iguales.

La ética de la socialización se disuelve para ponerse al servicio de la sociabilidad, una ética estética, una ética de la estética, una ética lúdica a distancia de la sociedad: *una estética lúdica*.

¿Cómo repercute el pensamiento formista de Simmel en Maffesoli? No queda duda de la manera directa cómo Maffesoli (1990:133) lo incorpora; sin embargo, podemos llamar la atención acerca de la *simplicidad* de la obra de Simmel y la *simplicidad/complejidad* que vamos a encontrar en las investigaciones de Maffesoli.

Comencemos por la *forma*. “Inspirándose” en Simmel, quiere ver en la forma “el vínculo de reciprocidad” entre los individuos. Propone *socialidad* (que en Simmel es sociabilidad) como la “forma lúdica de la socialización”. Hasta aquí no vemos diferencia en el abordaje simple de ambos autores en relación con la socialización y su opuesto la sociabilidad o socialidad. De la misma manera, la exclusión de la *materialidad* que en el caso de Simmel ha servido como base para la “elevación de la forma”; para Maffesoli, rescatar la socialidad constituye una labor importante, ya que la socialización la había considerado como residuo.

El énfasis en lo lúdico como la ausencia de propósitos y finalidades de los individuos (para Simmel), adquiere en Maffesoli una connotación de carencia de finalidad, “practicidad” y de “realidades”, que le permite vincular al *estar-juntos* como dato de base; para concluir proponiendo como forma pura “*el estar juntos sin ocupación*”, lo que le permite aumentar el sentido de rechazo a lo material. Desde el *marxismo crítico* podríamos señalar, la ausencia del *trabajo* como forma de socialidad, porque el trabajo es *sociedad* y no se trata de ella.

De aquí en adelante Maffesoli complejiza su obra incorporando la *ética de la simpatía* de Max Scheler, la *comunidad emocional* y la *religiosidad de la comunidad* de Max Weber, el *modelo religioso* en Durkheim, usado como metáfora religiosa (religancia, religare); entre un sin fin de autores. Lo característico del autor es que no toma a los autores en la totalidad de sus obras. El mismo Durkheim resulta un buen ejemplo de la cercanía y distancia que Maffesoli puede tener con la obra de un autor. Suscribe y asimila la problemática de la religiosidad en Durkheim, y sin embargo, marca distancia con el positivismo. Aquí nos preguntaríamos no es acaso de Durkheim: “Y sin embargo los fenómenos sociales son cosas y deben ser tratados como tales” (1970:61) “Es necesario que la sociología pase de la etapa subjetiva, que aún no ha superado, a la fase objetiva” (1970:64) ¿Cómo hace Maffesoli? Como buen posmoderno, su estilo es fragmentario, yuxtapone partes de obras de autores en la elaboración de su mirada. Para expresarlo con Rigoberto Lanz (2004:320) a propósito de la nueva subjetividad posmoderna: “La visibilidad de estos fenómenos escapa a las miradas convencionales de las disciplinas instaladas en el mundo académico”. Pero no puede uno menos, que quedar impactado, con la variedad de autores que incorpora y la densidad en el tratamiento de sus obras, independientemente de que se comparta o no, lo que elabora a partir de las mismas.

Así llegamos a su definición de *neotribalismo*: “bajo sus distintas formas”, no se reconoce en ningún tipo de proyecto político, sin ninguna finalidad “y tiene como única razón de ser la preocupación por un presente vivido colectivamente”. “El neotribalismo se caracteriza por la fluidez, las convocatorias puntuales y la dispersión”. Está expresado por Maffesoli como la forma actual de socialidad. Aparentemente simple a condición de no profundizar en lo que Maffesoli quiere conjugar como depositario de *solidaridad* y *control*. Esa apelación a la metáfora de Dionisos como comportamiento tribal porque contesta la institucionalidad, en palabras de Patrick Tacussel (2004:223): “La ebriedad, el éxtasis, la fusión, la bestialidad, el surgimiento del exceso...”

El neotribalismo está inserto en la *cultura* (se impone al enfoque económico-político) “el momento cultural por oposición al momento

civilizacional que le sigue”. En la oposición cultura y civilización Maffesoli no establece una dialógica, se trata simplemente de mantener las oposiciones o contradicciones. Es por ello que resulta pertinente introducir en la discusión, el ensayo de José Luis Solana Ruiz (2004:136), porque si bien plantea similitudes, entre la obra de Maffesoli y Morin (1990/1996:34-58) consideramos algunas distancias significativas entre ambos autores; y la ausencia de dialógica, entre cultura y civilización, por parte de Maffesoli, queda sujeta a la exposición de Solana: “Cuando uno de estos procesos antagónicos adquiere hegemonía sobre el otro anulándolo y excluyéndolo...”, “cuando la dialógica desaparece- se producen carencias en el proceso de pensamiento”. Y aquí, Solana está citando a Morin (1986: 199-200). Pero, en otras ocasiones, al decir de Solana, Maffesoli establece una tensión, “un movimiento en vaivén”, entre las oposiciones. O sea, que en Maffesoli vamos a encontrar las oposiciones dialécticas, las conjunciones complejas y las tensiones ¿Foucault?

### **III. Concepto y forma como mediación al deseo de trascendencia.**

El sentido que vamos a dar al *giro o desliz trascendental* en Maffesoli, pasa por aclarar que no se trata de haber descubierto un “sujeto histórico” que hubiera podido inferirse de sus planteamientos. Por eso preferimos llamarlo desliz, porque más que a la obra en sí, como una suerte de *Gran Teoría*, le estamos adjudicando la trascendencia al autor, al creador del *paradigma tribal*, que de alguna manera apunta a la posibilidad de que como *forma social*, pueda aparecer en la recreación de otros “momentos” diferentes a la contemporaneidad, anteriores o posteriores a ella. Si bien la trascendencia tiene una connotación futurista, la figura del *retorno cíclico*, le garantiza al autor la recursividad. Se hace necesario profundizar:

Comenzaremos con una cita de George Steiner (1992:118):

*El impulso de la voluntad que engendra arte y pensamiento desinteresado, la respuesta que es lo único que puede asegurar su transmisión a otros seres humanos, al futuro, tienen sus raíces en una aspiración a la trascendencia, en una apuesta a*

*trascender. El escritor o el pensador utiliza las palabras del poema, las fibras de la argumentación, los personajes del drama para que perdure su propia vida, para superar el misterio de la presencia autónoma y el estar presente.*

¿Por qué registramos la trascendencia en la obra de Maffesoli? Porque percibimos que en el autor se desliza un *deseo* de trascender. Los conceptos pertenecen a teorías, ubicados en el tiempo, tienen el inconveniente de que los autores quedan remitidos a un período histórico concreto. Pero Maffesoli (pudiera argumentarse), se presenta como un autor contemporáneo. Parafraseando a Marx, nos concluyó (en su conferencia en Valencia, 2004) “quiero oír crecer la hierba hoy, como Marx oyó crecer la hierba, en el siglo XIX” Las tribus o el neotribalismo, corresponden a la forma de la socialidad actual. Esto es así, si no se hurga en la dialéctica de separación que establece entre concepto y forma.

El concepto está fijado a la teoría en la que se constituye. La forma para Maffesoli, es la posibilidad de que sus combinaciones teóricas, que lo unen y lo separan de los autores involucrados, puedan regresar en diferentes épocas. ¿A través de la historicidad? Creemos más bien que se trata de la historia (no la historicidad), ésa misma a la que él acude para mostrarnos modernidades y posmodernidades en diferentes siglos; y ésa historia es moderna, trascendente, teleológica. Y sin embargo, quiere presentarla como “cíclica”. Expliquémoslo mejor, muy inteligentemente, Maffesoli (1997:85-86) apela a Gilbert Durand, recordándonos su noción de “cuenca semántica” en combinación con la *Paideia* de Werner Jaeger (en su conferencia, antes referida), acerca de la “circulación mediterránea de los poetas dionisiacos, antes de la estructuración de la Polis”. En la Europa Medieval vuelve a producirse una circulación de los poetas dionisiacos. ¿No nos trae él mismo a Dionisos en la actualidad?. Luego, la forma, para Maffesoli (no el concepto) garantiza poder regresar en diferentes épocas: ¿o es que acaso la vigencia que da a la obra de Simmel, no podría ser también a posteriori, la vigencia de su obra? Maffesoli apuesta por un neotribalismo en el anterior siglo, en éste y en los que están por venir. La forma neotribal trasciende y con ella el autor. Creemos

que ya el autor aseguró su trascendencia y será retomado en distintos momentos históricos, del pensamiento social. En el ámbito de la dialógica modernidad/posmodernidad, por la vía del *deseo* (apelo al inconsciente freudiano), se impregna de pensamiento moderno.

Ya Norbert Elías (1998:73-75) cuya obra comenzada en la primera mitad del siglo XX, se difunde fundamentalmente, a partir de 1968; recreando el estilo *Kitsch*, referido a la sociedad industrial, expresa afirmaciones importantes. Cuando se trataba de la estética de la sociedad industrial se presentaban tensiones que se correspondían con las tensiones sociales. Y se agrupaban los pensadores en dos polos: “Aquellas se escapan de la inseguridad que se agrupa a su alrededor, tomando como asidero el mundo idealizado y la forma bella”. El otro polo “desea arrancar el mecanismo de encubrimiento de determinadas vivencias”. Elías está llamando la atención de que algunos se refugian en las formas “al lado de la alegría y de las maneras controladas”; mientras que otros “buscan encontrar también una expresión para la amenaza, la suciedad y el peligro, para lo informe y lo desmesurado”. Lo importante de la presentación dialéctica de Elías en dos opuestos: unos del lado de la forma y otros del contenido, tiene que ver con el “cómo” de la “presentación y de la representación” como “instrumentos de distanciamiento”. No queda duda que en la oposición presentada, Maffesoli se ubica del lado de la forma estética “alegre” y a distancia de otras vivencias de la sociedad actual.

Pareciera favorecer a Maffesoli, el planteamiento de Steiner (op cit.:25-122), acerca de los períodos previos a las guerras y sus características comunes, que los individuos se comportan de manera similar. Es el *ennui*, o la *noia*, “Energías que se deterioran y se convierten en rutina a medida que aumenta la entropía”. Ejemplo de ello es el tiempo transcurrido entre 1895 y 1915. “La estandarización de la muerte en la dos guerras mundiales, la *cultura de la bomba* y el surgimiento de un nuevo colectivismo”. En una dialéctica de la guerra y la paz ¿no vamos a encontrar siempre colectivismos en tiempos de guerra e individualismos en tiempos de paz?

En perspectiva de complejidad, no tratándose de disyunciones, la conjunción dialógica entre la guerra y la paz remite, a la dialógica individualismo-colectivismo. No se trata de refutar el *individualismo contemporáneo* de Lipovetsky (1995:53), “una lógica social individualista”, con el *estar juntos*, “una lógica de la fusión”, de Maffesoli (1990:135). Más que apariciones recurrentes, se trata de simultaneidades en una misma época histórica, como se constata en la actualidad. Dialógica guerra/paz. Ello, por supuesto a condición de incorporar el conjunto de *prácticas sociales* de la sociedad. Porque si a Maffesoli le parece que la socialidad, que él rescata, constituía una categoría residual, para una parte del pensamiento sociológico, de la misma manera, el resto de los grupos sociales cuyas prácticas no corresponden al *paradigma tribal*, pueden ser considerados igualmente, categorías residuales por parte de pensadores críticos de lo social. Y si su investigación se aparta de la materialidad, de lo económico-político, aún cuando se admita el comportamiento tribal en los jóvenes de la actualidad; lo que queda como residuo pudiera ser más abarcante que lo considerado. *¿Marxismo crítico?*

#### **IV. la importancia de la visita de maffesoli.**

Vamos a decirlo con palabras de Rigoberto Lanz (2004:34), en la revista *Question*: “Lo importante en las lecturas que hacemos de autores como Michel Maffesoli, por ejemplo, es saber discernir el papel que cumplen ciertas tradiciones teóricas, determinados clásicos”. No va a parecer exagerado resaltar un estilo que involucra clásicos a los que, en algunos pensadores, “se les pasa por encima”. Esa “pereza intelectual” que se apodera de los espacios de Educación Superior en nuestro país, resulta una constatación de base de lo que la visita de Maffesoli significó para nuestras universidades. No sólo los conversatorios previos, acerca de su obra, los artículos publicados a propósito de sus visitas anteriores. Se trató de “circulación de conocimientos” en lugares donde el vacío mass-mediático ha impregnado los ambientes. Maffesoli vino a estimular el debate, a confrontarnos con nuestra realidad intelectual ¿constituye el

*neotribalismo* un paradigma para “mirar” la “socialidad latinoamericana”? Se puede responder positivamente a condición de no considerar los problemas de la sociedad, los problemas sociales, como categorías residuales. Para ello la complejidad tiene propuestas: cultura y civilización asumidas en forma conjuntiva, no sólo complementaria. ¡El debate continúa!

### **Bibliografía**

ALEXANDER, Jeffrey C: *Las teorías sociológicas desde la segunda guerra mundial*. Análisis multidimensional. Edit. Gedisa. Barcelona, 1997.

BUNGE, Mario: *Buscar la filosofía en las ciencias sociales*. Edit. Siglo XXI. México, 1999.

DURKHEIM, Emilio: *Las reglas del método sociológico*. Edit. Pleyade. Buenos Aires, 1970.

ELÍAS Norbert: *La civilización de los padres*. Y otros ensayos. Edit. Norma. Santa Fe de Bogotá, 1998.

HEIDEGGER, Martín: *El ser y tiempo*. Edit. F.C.E. México, 2000.

LANZ, Rigoberto: “Posmodernidad: preguntas que van quedando en un costado”. *Posmodernidades*. La obra de Michel Maffesoli revisitada. Edit. Monte Ávila/U.C.V. Caracas, 2004. pp. 315-323.

\_\_\_\_\_ : “Michel Maffesoli: precisiones”. A propósito del reciente seminario. En *Question*. Año 2. Número 23. Caracas, Mayo de 2004.

LIPOVETSKY, Pilles: *La era del vacío*. Ensayos sobre el individualismo contemporáneo. Edit. Anagrama. Barcelona, 1995.

MAFFESOLI, Michel: *El conocimiento ordinario*. Compendio de sociología. Edit. F.C.E. México, 1985/1993.

\_\_\_\_\_ : *El tiempo de las tribus*. El declive del individualismo en la sociedad de masas. Edit. Icaria. Barcelona, 1988/1990.

\_\_\_\_\_ : *Elogio de la razón sensible*. Una visión intuitiva del mundo contemporáneo. Edit. Paidós. Barcelona, 1997.

MORIN, Edgar: *Introducción al Pensamiento Complejo*. Edit. Gedisa. Barcelona, 1990/1996.

QUESADA, Julio: *Otra Historia de la filosofía*. Por qué pensamos lo que pensamos. Edit. Ariel. Barcelona, 2003.

SÁEZ RUEDA, Luis: *Movimientos filosóficos actuales*. Edit. Trotta. Madrid, 2001.

SIMMEL, George: *Cuestiones fundamentales de sociología*. Edit. Gedisa. Barcelona, 2002.

SOLANA RUIZ, José Luis: “Saber dionisiaco y pensamiento complejo”. Rigoberto Lanz (Editor): *Posmodernidades*. La obra de Michel Maffesoli revisitada. Edit. Monte Ávila/U.C.V. Caracas, 2004. pp.129-149.

STEINER, George: *En el castillo de Barba Azul*. Aproximación a un nuevo concepto de cultura. Edit. Gedisa. Barcelona, 1992.

TACUSSEL, Patrick: “La altura de lo cotidiano” (a propósito de la obra de Michel Maffesoli): *Posmodernidades*. La obra de Michel Maffesoli revisitada. Edit. Monte Ávila/U.C.V. Caracas, 2004. pp.221-227

VATTIMO, Gianni: *Introducción a Heidegger*. Edit. Gedisa. Barcelona, 2000.