

De la postmedievalidad a la postmodernidad

From postmedievality to postmodernity

DOI: 10.4438/1988-592X-RE-2016-375-342

Michel Maffesoli

Instituto Universitario de Francia

Resumen:

Desarrollar el pensamiento fuera de la cólera, el miedo y de la lógica del deber ser, es iniciarse en caminos comprensivos que nos invitan a reconocer aquello que sucede en nuestra sociedad. La gran dificultad de los intelectuales, es tomar esta actitud y ver la presencia de la declinación la modernidad y el nacimiento de otro modo de estar juntos.

Luego de una saturación social, aparece una nueva fase que hace posible plantearse preguntas diferentes y encontrar otras pistas de indagación. Es aquí que cobran relevancia las especificidades locales y las costumbres de vida provincial, ya que se alejan de todo orden universal y racionalista. La reemergencia de los enraizamientos locales, de aquello que ha sido la marca de la Edad Media, nos lleva a comprender que estamos ante una naciente *«post-médiévalité»*.

Dentro de esta situación, el Patrimonio puede ser vislumbrado como un enraizamiento dinámico, *«enracinement dynamique»*, como una experiencia viva ligada a las raíces regionales. Donde las relaciones no son ni mecánicas, ni predecibles, ni controladas por la razón. En definitiva, al margen de la Historia triunfante y de marcha Real de Progreso, nace un mundo que se conforma por la unión de opuestos, como lo arcaico y lo tecnológico.

Palabras Clave: Local, enraizamiento, presente, arcaico, tecnológico, experiencias, regionalismos

Abstract:

Thinking outside wrath, fear and the logic of must-be means getting started on a road to understanding that encourages us to recognise that which is

happening in our society. The great difficulty that intellectuals face today lies in being able to adopt this attitude and come to terms with the decline of modernity and the emergence of a new way of being-together that are taking place in front of our eyes.

Once social saturation has been reached, there appears a new phase that makes it possible to ask different questions and find other clues for inquiry. It is here that local specificities and the customs of provincial life acquire significance insofar as they depart from every universal and rationalist order. The re-emergence of local root-taking, of that which was the trademark of the Middle Ages, leads us to understand that we are in front of a nascent postmedievality.

In this context, Heritage can be envisaged as dynamic root-taking — *«enracinement dynamique»* —, a living experience linked to regional roots, where relationships are no longer mechanical, predictable or controlled by reason. In short, alien to triumphant History and the Royal March of Progress, a world is being born that is shaped by the union of opposites like the archaic and the technological.

Keywords: Local, root-taking, present, archaic, technological, experiences, regionalisms

Todo el mundo sabe que cuando ya no existe, es cuando los amantes apasionados hablan más del amor que les une. Recordemos, en este sentido, el grito de Rimbaud pidiendo ser absolutamente modernos. ¿Encantamiento? ¿Invocación? En cualquier caso, paradójica conminación, ya que llega en un momento en que la modernidad, precisamente, ha alcanzado su apogeo y sólo puede empezar a declinar.

Paradoja también, transcurrido más de un siglo, de ver la dificultad que tienen los intelectuales para abordar, serenamente, los problemas ligados a este declive, aunque sea de manera hipotética, de los tiempos modernos, y a prever las consecuencias sociales, epistemológicas y existenciales que todo ello llevará consigo.

“Sine ire et odio”. ¿No es así como hay que estudiar la evolución de la sociedad? Sobre todo si tenemos en cuenta que la cólera o el miedo son con demasiada frecuencia el elemento inconsciente del análisis intelectual. En cuanto al odio del mundo es, prácticamente, una segunda naturaleza para éstos, aunque se atribuyan el poder de decir lo que “debe ser” el individuo y la sociedad. Obviamente, en detrimento del deber de

reconocer *lo que es*. Serenidad, por tanto, en el acto del conocimiento, esforzándose por “nacer con” (*cum nascere*) una realidad compleja.

Retomando una expresión de Schopenhauer, esta “realidad es puramente relativa”. Es decir, que cualquier objeto o fenómeno está ligado a otros y determinado por estos. Y por esta misma razón, sometido al cambio y a los imponderables. En cierto sentido, impermanencia general de las cosas. Lo que equivale a decir que lo que es no ha sido obligatoriamente siempre y no será siempre. Asimismo, las categorías elaboradas en un tiempo dado no son eternas, y tienen que someterse a revisión si queremos aprehender, lo menos mal posible, la evolución que se está produciendo, y por este motivo es muy difícil, empíricamente, rechazar o negar los efectos.

El relativismo que nos ocupa en este caso, consiste por tanto en relacionar los diferentes elementos de la vida y tomar nota del flujo vital que es, por construcción, incesante. Todas aquellas cosas que vuelvan caduco un dogmatismo del tipo que sea y favorezcan una sensibilidad teórica que prefiera la humildad de las cosas a la pretensión de los conceptos. Es en este sentido en el que no nos podemos plantear “ser postmodernos”, como podríamos ser o tener tal o tal identidad, sino más bien utilizar una palabra, una noción sencilla, como la palanca metodológica más pertinente posible, para comprender relaciones y fenómenos sociales que solo están en el estado del nacimiento, pero de los que es difícil negar la importancia, tanto cuantitativa como cualitativa. Resumiendo, ser un sociólogo de la postmodernidad más que un sociólogo postmoderno.

Es precisamente en esos períodos de cambio de civilización, cuando hay que ser un “*Selbstdenker*”, para citar una vez más al roborativo Schopenhauer, lo que podemos traducir por un *pensador libre*. Es decir, conviene estar más preocupado por una dinámica de altura que por esta pequeña práctica universitaria, bastante común, que consiste en adaptar grandes conceptos a pensamientos pequeños. Esto es lo que nos permitirá no temer a la postmodernidad, ya que nos limitaremos a identificar una nueva fase de este ineluctable proceso que se basa en la saturación, en un momento dado, de los valores que han regido, por un período más o menos largo, el estar-juntos social. Se trata de lo que la filosofía de la Edad Media llamaba la “condición de posibilidad”, previa a cualquier investigación en profundidad: delimitar un marco, identificar los principales ejes de fuerzas, evaluar las categorías en presencia.

Y si queremos no salirnos de lo clásico, hablaremos primero de una “*pars destruens*”, y luego de una “*pars construens*”. No, de manera infantil, posicionándonos por oposición, sino porque es necesario ver lo que termina para apreciar mejor lo que tiende a ocupar su lugar. Precisando, igualmente, que en un momento fundador, no es posible hacer sistema, ser un “autor de manual”. Tal y como se ha podido decir en el caso de Marcel Mauss, en un contexto no tan diferente, hay que saber formular las hipótesis y proponer pistas de reflexión atrevidas, incluso poco ortodoxas, si queremos comprender, en profundidad, lo que está en un estado naciente.

Entonces, ¿de dónde venimos? ¿Cuáles son esos valores sociales que se han impuesto de manera progresiva para constituir lo que llamamos la modernidad pero que no era, después de todo, más que la “*postmedievalidad*”? Ya lo sabemos, nada es eterno. Todo pasa, todo se acaba y todo cansa. Y lo que nos parece ahora una evidencia se elaboró a partir de la implosión de la Edad Media. Existe una expresión de Auguste Comte que podría resumir muy bien la evidencia moderna: “*reductio ad unum*”. Y es verdad que, en todos los campos, ha prevalecido la unidad del mundo y de las representaciones. Dicha unificación puede observarse en todos los terrenos. Pero, de manera esquemática, es particularmente visible en lo relativo a lo político, lo social y lo ideológico.

Claramente, hay una interacción constante entre estos distintos elementos, pero lo político puede servirles de fundamento. Por ejemplo, la constitución del Estado Nación. Es verdad que existe el ejemplo francés, o incluso el inglés, centralizado desde épocas muy tempranas, pero durante el siglo XIX, y más precisamente en el año 48 en Europa, vemos afirmarse con fuerza el sentimiento nacional, incluso nacionalista. De este modo, las diferentes particularidades regionalistas, las especificidades locales, los diversos dialectos, los usos y costumbres, los modos de vida e incluso las instancias de gestión o gobiernos provinciales, poco a poco, se van vaciando de contenido, suprimiendo, en beneficio de los estados nacionales, y de sus organismos representativos. Y todo ello, en nombre de los valores universalistas y en pro de una organización racional de la sociedad. Retomando una expresión de H. Arendt, el bien común tiende a uniformizarse y a renegar de los múltiples enraizamientos locales que habían sido la marca característica de la Edad Media y de sus distintas baronías o señoríos, en referencia a un “ideal democrático”. Es lo que he

denominado “enraizamiento dinámico”, otra manera de hablar del “Patrimonio”, que es la forma más sencilla y más completa.

Ocurre otro tanto con las instituciones sociales. Los trabajos de Norbert Elias, del propio Foucault, o los de inspiración foucaultiana han arrojado luz sobre el lento proceso de “curialización”, o de domesticación de las costumbres que lleva a la constitución “de lo” social, es decir, de un estar-juntos singularmente mecanizado, perfectamente predecible y esencialmente racionalizado. “Racionalización generalizada de la existencia”, pudo decir Max Weber. Tendencialmente, es cierto. En todo caso, es un proceso de este tipo el que presidió en el nacimiento de una familia bien implantada en su estructura nuclear, que favoreció el “acceso al trabajo”, y creó las grandes instituciones educativas, las del trabajo social, sin olvidar las de la salud y los distintos “encierros”, tan extendidos en los siglos XIX y XX. Corrigiendo hasta donde se podía los peligros del devenir económico del mundo y del productivismo que le era inherente, un “social” de este tipo aportó una innegable seguridad a la mayoría. Pero, al mismo tiempo, y en el sentido estricto del término, “enervó” el cuerpo comunitario transfiriendo a instancias lejanas y abstractas la tarea de gestionar el bien común y el vínculo colectivo. Y todos estos elementos me han obligado a decir, que en muchos aspectos asistimos a la puesta en marcha de una “violencia totalitaria” que permite, utilizando la terminología durkheimiana en sentido inverso, el paso de una “solidaridad orgánica”, más cercana a lo cotidiano, a una “solidaridad mecánica”, promovida por una tecnoestructura que se autoproclama garante del correcto funcionamiento de la vida social. Triunfo de los expertos en cualquier campo, que sepan, partiendo de la imparable lógica del “deber ser”, de qué modo hay que pensar, de qué modo hay que actuar. Siguiendo esta lógica, el mundo se ha vuelto totalmente ajeno incluso a aquellos que tienen que vivir en él.

Por último, ocurre lo mismo con lo que podemos llamar la ideología. Y todo ello en el sentido estricto del término, es decir, la totalidad de las representaciones a través de las que una época se describe a sí misma. De este modo, frente a las mitologías, cuentos y leyendas, estructuralmente plurales de la premodernidad, asistimos a una homogeneización cada vez mayor. Recordamos lo que J.F. Lyotard llamaba los “grandes relatos de referencias”. ¡No son tantos! Y, más allá de unas pocas variaciones de escasa importancia, los sistemas de explicación del mundo, elaborados en la segunda mitad del siglo XIX,

tales como el marxismo, el freudismo o el funcionalismo, se basan todos en una visión positivista, finalizada y material de la evolución humana. Son también sistemas monistas, ya que se basan en un causalismo exclusivo y excluyente. Sistemas exclusivos, porque la causa identificada es determinante, “sobredeterminante”, hegemónica, unificada. Sistemas excluyentes, porque ya no hay salvación fuera del modelo explicativo, que tiene que proporcionar dicha causa. Todo aquello que engendra un fideísmo riguroso, con su cortejo de fanatismos, dogmatismos, escolásticos de todo pelaje, sin olvidar, claro está, las intolerancias, exclusiones y otras excomunicaciones que este sistema no deja de generar.

Por lo tanto, homogeneización nacional, institucional e ideológica. Aunque solo sea de una manera un poco arrogante, hay que decir al menos unas palabras para delimitar el orden epistemológico en el que se mueve esta. A la imagen del misterio de la Trinidad: tres personas y un único dios, encontramos una triada fundadora: el Individuo, la Historia, la Razón.

Retorzamos aquí el pescuezo a la *doxa* observando en el individuo, y en el individualismo, las características de nuestra época. Son muchos los trabajos de filósofos, historiadores, antropólogos, como por ejemplo los de Louis Dumont, que han demostrado sobradamente que la “postmedievalidad” se inaugura gracias a la invención del individuo. El libre arbitrio introducido por la Reforma, Descartes y su ego cogito, el sujeto autónomo de las Luces, junto con muchos otros, son las grandes etapas que hacen del individuo el maestro y poseedor de sí mismo y de la naturaleza. La fórmula emblemática de Corneille en *Cinna* resume maravillosamente una filosofía de este tipo: “yo soy mi maestro, así como del universo...”, resumen, en pocas palabras, de la dialéctica entre la economía de uno mismo y la economía del mundo, gracias a la cual, la modernidad conocería el desarrollo espectacular que conoció. En la misma medida en que los dioses lo habían sido en épocas anteriores, ahora es el Individuo el que se convierte en “*l’axis mundi*”, en torno al cual todo gira y puede articularse.

Pivote que justifica, que sirve de punto fijo para la ineluctable evolución de una Historia finalizada. Este es el segundo eje estratégico de la triada epistemológica moderna, la historiografía de los acontecimientos deja espacio a la Historia triunfante, la gran marcha real del Progreso, y otro camino hacia el Espíritu Absoluto, gracias a los que

la humanidad iba a llevar a cabo la reconciliación consigo misma. Los esquemas pueden variar un poco, aunque el objetivo sigue siendo el mismo: evolucionar de lo más bárbaro de los oscurantismos hacia lo más civilizado de las realizaciones. La política, la educación y la economía dan fe de ello, la existencia, tanto individual como colectiva, únicamente tiene sentido si se proyecta. En todo caso, se trata de encontrar el arte y la manera de ajustar sus capacidades, mediante táctica y estrategia, al objetivo que uno se ha fijado. El proyecto (la proyección) es claramente “*la ultima ratio*” de cualquier vida que, sin este, carecería propiamente, *de sentido*: y si no tiene sentido, no tiene significado.

Lo que aporta sentido y significado, precisamente, diosa y madre de nuestra trinidad, es la Razón que “justifica” al Individuo maestro del mundo, y a la Historia en donde puede desarrollarse su acción. Sin embargo, precisemos que la razón moderna no es más que una forma de racionalidad humana. Retomando una temática propia de la Escuela de Frankfurt, se trata de una “razón instrumental”, una “*Zweckrationalität*”, para la que solo vale lo que está acabado, lo que puede manipularse, ser utilizado, entrar en un orden utilitario, incluso “utensiliar”. Razón abstracta de la tecnoestructura que pretende llenar, desde fuera, las carencias del individuo, corregir los defectos sociales y, en pocas palabras, perfeccionar lo que aún está inacabado en la naturaleza humana. No es una casualidad que la Revolución Francesa venere a la “Diosa Razón”. Marx, por su parte, subraya que cada sociedad solo se plantea los problemas que puede resolver. En el fundamento del racionalismo moderno hay un optimismo que no carece de grandeza. En todo caso, permite el desarrollo científico y tecnológico que, lo queramos o no, nos lleva a la frontera del tercer milenio.

Únicamente teniendo esto en mente podemos comprender el estado naciente de lo que se ha convenido en llamar la postmodernidad. El rodeo no es inútil, porque nada nace “*ex nihilo*”. Lo que decía P. Sorokin de la *saturación* de las obras culturales puede aplicarse al tema que nos ocupa. No hay inicios ni finales abruptos. Los distintos elementos que componen una entidad dada, ya no pueden seguir juntos, por desgaste, incompatibilidad, fatiga, etc..., y van a entrar, de distintas maneras, en otra composición y, de este modo, favorecer el nacimiento de otra entidad. Es este proceso el que provoca la emergencia de la “postmedievalidad”, que luego se llamará modernidad. Es este también el que, antes de que le busquen un nombre adecuado, preside la

elaboración de la postmodernidad. Saturación - recomposición. ¡Quizá es la única ley que podemos identificar en el curso caótico de las historias humanas! La “espacialización del tiempo”, otra manera de denominar la importancia del espacio, de las raíces locales, es lo que da nueva fuerza y vigor a la noción de “PATRIMONIO”, sobre la que conviene reflexionar en profundidad.

Pero, ¿cómo podemos definir la recomposición postmoderna? Siempre es muy delicado “husmear” en los fogones del futuro. Sin embargo, se pueden dar algunas indicaciones, reunir algunas pistas, y todo ello con vistas a marcar o señalar las grandes tendencias. Máxime si tenemos en cuenta, tal y como se ha dicho, que vemos como vuelve, ligeramente modificado, lo que habíamos creído superado. Para ser más precisos, no se trata aquí de un “eterno retorno” de lo mismo, sino, tal y como indicaba en su época el filósofo Nicolas de Cuse, de un crecimiento que adopta la forma de una espiral. Para expresarlo con mayor claridad, si tuviéramos que dar una definición provisional de la postmodernidad, podría ser la siguiente: “*la sinergia de fenómenos arcaicos y del desarrollo tecnológico*”.

Eso es la espiral. Teniendo en cuenta que tal definición no se elabora a partir de un esquema preestablecido, o en función de presupuestos teóricos, un poco abstractos, sino que sale, al contrario, de simples constataciones empíricas que todo el mundo puede hacer en su vida afectiva, profesional, ciudadana... a poco que tenga algo de lucidez, y no ser prisionero de los *apriori*, algo que suele escasear el mundo intelectual. Lo que es, és. Y, tratando de no separarnos, en la medida de lo posible, de la etimología y semántica del término, es bueno, a veces, que por “humildad” sepamos volver a ese “humus” que compone y amalgama lo que es “humano”.

De esta manera, y para retomar los grandes temas explicativos de la postmedievalidad (modernidad): estado-nación, institución, sistema ideológico... podemos constatar, en lo tocante a la postmodernidad, la vuelta a lo local, la importancia de la tribu y el bricolaje mitológico.

En primer lugar, lo local. Primer indicio de la heterogeneización galopante que recorre nuestras sociedades. Ya sea de manera sangrante, como ocurre en el ex-imperio del Este, ya sea en las pacíficas pero firmes reivindicaciones de autonomía o de soberanía, o incluso en las políticas de descentralización, un “localismo” de este tipo es uno de los signos más importantes de la época. A este respecto, es interesante señalar la reaparición, en los distintos discursos sociales, de términos como “país”,

“territorio”, “espacio”, todos ellos elementos que nos remiten a un sentimiento de pertenencia reforzado, a una puesta en común emocional. Resumiendo, al hecho de que el lugar hace el vínculo. Un vínculo, por tanto, que no es abstracto, teórico, racional. Un lazo que no se ha creado partiendo de un ideal lejano sino, todo lo contrario, se funda, orgánicamente, en la posesión común de valores enraizados: idioma, costumbres, gastronomía, incluso posturas corporales. Todo cosas cotidianas, concretas, uniendo en una paradoja, que no es solo aparente, lo material y lo espiritual de un pueblo. Conviene reflexionar sobre esto: este materialismo espiritual, vivido de manera local, es el que va a ocupar cada vez más el espacio de lo político en sus distintas modulaciones.

Enraizamiento dinámico que es causa y efecto de la fragmentación institucional. Las distintas instituciones sociales, cada vez más abstractas y desencarnadas, no parece que estén ya en contacto directo con la exigencia reafirmada de proximidad. De ahí la emergencia de un neo-tribalismo postmoderno que reposa, siempre y de nuevo, en la necesidad de solidaridad y de protección que caracteriza todo el conjunto social. En esas junglas de piedra que son las megalópolis contemporáneas, la tribu desempeña el papel que ya le pertenecía en la jungla en stricto sensu. Ahí también, este “neo-tribalismo”, sin ser consciente de ello, es otra manera de hablar de “Patrimonio”, el lugar en donde lo primordial es la relación que me une al otro en una perspectiva de tierra común.

De este modo, es sorprendente ver como las distintas instituciones ya no son ni criticadas ni defendidas. Están simplemente apolilladas y sirven de nichos a microentidades basadas en la elección y la afinidad. Afinidades electivas que encontramos en los partidos, en las universidades, sindicatos y otras organizaciones formales, y que funcionan según las normas de solidaridad de una francmasonería generalizada. Y todo ello, claro, para bien y para mal. Tribus religiosas, sexuales, culturales, deportivas, musicales, su número es infinito y su estructura es idéntica: ayuda mutua, sentimiento compartido, ambiente afectual. Y podemos suponer que tal fragmentación de la vida social esté llamada a desarrollarse de manera exponencial, creando así una nebulosa inabarcable, que no tiene ni centro preciso ni periferias discernibles. Lo que genera una socialidad fundada en la concatenación de marginalidades de igual importancia.

Es una estructura social de tal envergadura (¿pero podemos seguir hablando de lo social?) que produce lo que podemos llamar bricolaje mitológico. Quizá no sea oportuno hablar del final de las ideologías. Sin embargo, es posible constatar su transfiguración. Adoptan otra figura. En la materia, la de los pequeños relatos específicos propios, evidentemente, a la tribu, que es la que los posee. Los “grandes relatos de referencia” se van haciendo particulares, se van encarnando, se limitan a la dimensión de un territorio dado. De ahí las prácticas lingüísticas juveniles, la vuelta a los dialectos locales, la recrudescencia de los distintos sincretismos filosóficos o religiosos (entre los que el “New Age” representa un ejemplo flagrante), sin olvidar los “relatos” sociológicos, políticos y psicoanalíticos vinculados a las sectas del mismo nombre, y que van a constituirse partiendo del discurso fundador de un héroe epónimo del que hay que garantizar la pureza.

La verdad absoluta, que hay que alcanzar, se fragmenta en verdades parciales que conviene vivir. Lo que dibuja bien los contornos de la estructura mitológica. Cada territorio, real o simbólico, segrega en cierto sentido su forma de representación y su práctica lingüística “*Cujus regio cujus religio*”. De ahí la babelización potencial que se emplea, comúnmente, para negar invocando el espectro de la globalización. De hecho, hay un gran número de uniformizaciones mundiales: económicas, musicales, consumatorias, pero hay que preguntarse sobre su presencia verdadera. Y preguntarse si la auténtica eficacia no consiste en buscar entre los mitos tribales y su aspecto existencial. La comunicación en red, de la que Internet es un buen ejemplo, nos obligaría, de este modo, a reorientar nuestro pensamiento en este sentido, para la postmodernidad, “lo universal concreto” de la filosofía hegeliana.

Si eligiéramos, como hipótesis, un local tribal que genera pequeñas mitologías, ¿cuál podría ser su sustrato epistemológico? Empíricamente, parece que el Individuo, la Historia y la Razón dejan, más o menos, lugar para la fusión afectual, encarnándose en el presente en torno a imágenes que generan comunión. Lo local tribal encuentra su expresión terminada en la energía suscitada por el PATRIMONIO compartido.

El término individuo, como ya he dicho, ya no parece oportuno. En todo caso en su sentido estricto. Quizá habría que hablar, para la postmodernidad, de una *persona* (del latín persona – máscara usada por un personaje teatral) que interpreta diversos papeles dentro de las tribus a las que pertenece. La identidad se fragiliza. Las identificaciones múltiples, sin embargo, se multiplican.

Las grandes concentraciones musicales, deportivas, consumatorias dan buena fe de ello. En cada uno de estos casos, se trata de perderse en el otro. “Gasto, derroche”, en el sentido de G. Bataille, como búsqueda de la fusión. Cada uno de nosotros únicamente existe en y por la mirada del otro. Independientemente de que el otro sea el de la tribu afín, la alteridad de la naturaleza o el gran Otro que es la deidad. Fusiones, confusiones de diversos órdenes que no dejan de recordarnos el mito dionisiaco. Se trata de un proceso que no es en absoluto excepcional, sino que nos remite, por el contrario, a la simple realidad cotidiana. Son muchos los fenómenos de la vida cotidiana que, sin esto, serían incompresibles. En todos los campos, el “devenir moda” del mundo está a la orden del día. Y las “leyes de la imitación”, propuestas, de manera inactual, por Gabriel Tarde parecen ser ahora la regla.

Resumiendo, ya no es la autonomía –“soy mi propia ley”– lo que prevalece, sino la heteronomía –“mi ley es el otro”–.

Quizá es ahí en donde el cambio paradigmático es más importante. Probablemente esta inversión del tiempo haga que la Historia lineal importe menos que las historias humanas. “*Einsteinización*” del tiempo, manera más teórica de hablar de Patrimonio. Es decir, que el tiempo se contraiga en espacio. Resumiendo, lo que va a predominar es un *presente* que vivo con otros en un lugar dado. Independientemente de la manera en que podamos nombrarlo, tal “presentismo” va a contaminar las representaciones y prácticas sociales, en particular las juveniles. Es un “*carpe diem*”, de antigua memoria, que refleja abiertamente un hedonismo difuso. El goce o disfrute ya no se limita a unas pocas e hipotéticas promesas, ya no se le espera en un paraíso futuro, sino que es algo vivido, ni bien ni mal, en el presente.

En este sentido, el presente postmoderno se asimila a la filosofía del “*kairós*”, que hacía hincapié en las ocasiones y las buenas oportunidades. La existencia se convierte, en cierto modo, en una sucesión de instantes eternos que hay que vivir, en el mejor de los casos, aquí y ahora. Quizá convenga señalar aquí una importante distinción. La del drama y lo trágico. Mientras que el drama, en su sentido etimológico, evoluciona, tiende hacia una solución posible, todo lo que encontramos en el burguesismo moderno, lo trágico es “apórico”, es decir, no busca y no espera soluciones, resoluciones. Podemos incluso decir que reposa en la tensión de elementos heterogéneos. El drama, continuación lógica del proceso dialéctico, llega a la síntesis, mientras que lo trágico, para retomar

un neologismo utilizado tanto por S. Lupasco como por G. Durand se basa, esencialmente, en lo “contradictorial”. Es decir, una contradicción vivida como tal. O, expresado de otra manera, un presente aceptado por lo que es y que no se proyecta en futuro alguno. En cualquier caso, la saturación del proyecto, la desconfianza con respecto a una Historia finalizada se emplean para buscar el *sentido* en el acto mismo y ya no en un objetivo lejano e ideal. De este modo, la postmodernidad ya no aportará verosimilitud al progresismo, en lo que tiene de ineluctable, sino que dará mucha más importancia a una sabiduría “progresiva”, que busca la realización de uno mismo y el despliegue personal en el instante y el presente vividos en toda su intensidad.

Para terminar, el último punto del sustrato epistemológico postmoderno es la importancia que va a adquirir la imagen en la constitución del sujeto y en la de la sociedad. En este punto, también, tenemos que limitarnos a ser alusivos y remitirnos a los análisis que han abordado este problema como tal. Basta con recordar que, en la tradición judeo-cristiana, la modernidad ha sido esencialmente iconoclasta. Del mismo modo que en la tradición bíblica, el icono o el ídolo no permitían adorar al verdadero Dios, “en espíritu y en verdad”, la imagen o lo imaginario, desde Descartes a Sartre, dificultaban el correcto funcionamiento de la razón. Acordémonos aquí de la expresión filosófica, convertida en refrán popular, que describe la imaginación como a la “loca de la casa”. Estigmatización que marca profundamente nuestras formas de pensamiento y toda nuestra sensibilidad teórica.

Porque, ¿qué observamos en la actualidad que no sea el resurgimiento de esta imagen rechazada o negada? Imagen publicitaria, imagen televisiva, imagen virtual. Nada es inocente ni gratuito. Imagen de «marca» intelectual, religiosa, política, industrial, etc..., todo y todas las cosas deben mostrarse, ponerse en escena. Podríamos decir, desde una óptica weberiana, que podemos comprender lo real a partir de lo irreal (o de lo que se considera como tal). Resulta que, durante la modernidad, el desarrollo tecnológico había desencantado al mundo. Podemos decir que, por lo que respecta a la postmodernidad naciente, es la tecnología la que favorece un real *réencantamiento del mundo*.

Si queremos subrayar correctamente un fenómeno de este tipo, podemos hablar del (re)nacimiento de un “mundo imaginario”. Es decir, de una manera de ser y de pensar atravesada, completamente, por la imagen, lo imaginario, el símbolo, lo inmaterial. La imagen como “mesocosmos”,

es decir, como medio, como vector, como elemento primordial del vínculo social.

Independientemente de la manera en que se exprese lo “imaginal”: virtual, lúdico, onírico, va a estar ahí, presente e impregnante, ya no se limitará a la vida privada e individual, sino que será un elemento constitutivo de un estar-juntos fundamental. Es todo eso lo que puede llevarnos a decir que lo social se amplía en socialidad integrando, de manera holística, parámetros humanos que el racionalismo moderno había dejado de lado. De este modo, lo imaginal es otra manera de prestar atención a la sociedad compleja, a la solidaridad orgánica que se está anunciando, en la “correspondencia”, en el sentido baudeleriano, entre todos los elementos del entorno social y natural.

Quizá la época esté más atenta a la impermanencia de las cosas más establecidas. Lo que está claro es que la emergencia de valores arcaicos que habíamos considerado totalmente superados, tiene que llamar nuestra atención hacia el hecho de que, aunque las civilizaciones sean mortales, la vida, por su parte, curiosamente, perdura. En este sentido, al no atribuir a este término un estatus conceptual por ser demasiado rígido, la postmodernidad naciente nos recuerda que la modernidad fue una “postmedievalidad”, es decir, que permitió una nueva composición del estar-juntos.

¡El devenir espiralesco del mundo! Cuando cesa la evidencia de una idea sobre la que se había fundado una civilización dada, nace otra constelación integrando algunos elementos de lo que fue, y dando una nueva vida a otros que habían sido negados.

Y es precisamente, con este esquema mental, como podemos vislumbrar, sin juzgar, de manera no normativa, epifanizar las grandes características de la episteme postmoderna. Lo que hizo Foucault para la modernidad, hay que hacerlo también ahora para la época que empieza a esbozarse. Se trata de un desafío de gran envergadura que exige un posicionamiento intelectual audaz. Desafío que habrá que superar si no queremos que el pensamiento se margine. Máxime teniendo en cuenta que, tal y como decía Victor Hugo en otra época “ningún ejército puede detener una idea a la que le ha llegado su momento”. La idea en cuestión es la valorización del espacio, yo hablo de “Ecosofía”, cuya relación con el Patrimonio no puede ser más evidente. Y ese es el corazón de la sensibilidad postmoderna.

Referencias Bibliográficas

- Boisvert, Y. (1997). *l'Analyse Postmoderniste: une nouvelle grille d'analyse socio-politique*, Paris:Editions l'Harmattan
- Dumont, L. (1983). *Essais sur l'individualisme : une perspective anthropologique sur l'idéologie*, Paris:Le Seuil
- Durand, G. (1960). *Les Structures anthropologiques de l'imaginaire: introduction à l'archétypologie générale*, Paris:Presses universitaires de France.
- (1986) *Beaux arts et archétypes*, Paris:PUF.
- M. Maffesoli, M. (1982) *L'Ombre de Dionysos. Contribution à une sociologie de l'orgie*, CNRS éditions.
- (1988) *Le Temps des tribus: le déclin de l'individualisme dans les sociétés de masse*. Paris:Librairie des Méridiens.
- (2010) *Le temps revient, formes élémentaires de la postmodernité*. Paris:Desclée de Brouwer
- Morin, E. (2004). *Pour entrer dans le XXIe siècle*. Paris:Le Seuil
- Moscovici, S. (1974). *Hommes sauvages, hommes domestiques*, Paris :Union générale d'édition
- (1990) *La Machine à faire les dieux*, Paris:Fayard.

Información de contacto: Michel Maffesoli, Instituto Universitario de Francia.
E-mail: apolline.torregrosa@ceaq-sorbonne.org

From postmedievality to postmodernity

De la postmedievalidad a la postmodernidad

DOI: 10.4438/1988-592X-RE-2016-375-342

Michel Maffesoli

Instituto Universitario de Francia

Abstract:

Thinking outside wrath, fear and the logic of must-be means getting started on a road to understanding that encourages us to recognise that which is happening in our society. The great difficulty that intellectuals face today lies in being able to adopt this attitude and come to terms with the decline of modernity and the emergence of a new way of being-together that are taking place in front of our eyes.

Once social saturation has been reached, there appears a new phase that makes it possible to ask different questions and find other clues for inquiry. It is here that local specificities and the customs of provincial life acquire significance insofar as they depart from every universal and rationalist order. The re-emergence of local root-taking, of that which was the trademark of the Middle Ages, leads us to understand that we are in front of a nascent postmedievality.

In this context, Heritage can be envisaged as dynamic root-taking — *«enracinement dynamique»* —, a living experience linked to regional roots, where relationships are no longer mechanical, predictable or controlled by reason. In short, alien to triumphant History and the Royal March of Progress, a world is being born that is shaped by the union of opposites like the archaic and the technological.

Keywords: Local, root-taking, present, archaic, technological, experiences, regionalisms.

Resumen:

Desarrollar el pensamiento fuera de la cólera, el miedo y de la lógica del deber ser, es iniciarse en caminos comprensivos que nos invitan a reconocer

aquello que sucede en nuestra sociedad. La gran dificultad de los intelectuales, es tomar esta actitud y ver la presencia de la declinación la modernidad y el nacimiento de otro modo de estar juntos.

Luego de una saturación social, aparece una nueva fase que hace posible plantearse preguntas diferentes y encontrar otras pistas de indagación. Es aquí que cobran relevancia las especificidades locales y las costumbres de vida provincial, ya que se alejan de todo orden universal y racionalista. La reemergencia de los enraizamientos locales, de aquello que ha sido la marca de la Edad Media, nos lleva a comprender que estamos ante una naciente «*post-médiévalité*».

Dentro de esta situación, el Patrimonio puede ser vislumbrado como un enraizamiento dinámico, «*enracinement dynamique*», como una experiencia viva ligada a las raíces regionales. Donde las relaciones no son ni mecánicas, ni predecibles, ni controladas por la razón. En definitiva, al margen de la Historia triunfante y de marcha Real de Progreso, nace un mundo que se conforma por la unión de opuestos, como lo arcaico y lo tecnológico.

Palabras Clave: Local, enraizamiento, presente, arcaico, tecnológico, experiencias, regionalismos

Everyone knows that it is precisely when love no longer exists that passionate lovers speak the most about the love that unites them. Let us remember, from this point of view, Rimbaud's war cry about the need to be absolutely modern. An incantation? An invocation? In any case, a paradoxical commination, since it comes at a time when modernity, of all things, has reached its peak and can do nothing but begin to decline.

Just as paradoxical, now that more than a century has gone by, is to confront the difficulties experienced by intellectuals who try to calmly tackle—if only hypothetically—the problems associated to this decline of modern times and to anticipate the social, epistemological and existential consequences entailed by this whole business.

“*Sine ire et odio*”. Isn't that the proper way to study the evolution of society? Especially if we bear in mind that wrath and fear are only too often the unconscious element in analyses performed by intellectuals. As far as hatred of the world is concerned, it comes second nature to them, even though they claim the power to say what the individual and society “must be”—quite evidently in the detriment of their duty to recognise

what they are. Calm, therefore, in the act of knowing, and a deliberate effort to “be born together” (*cum nascere*) with a complex reality.

To quote a phrase by Schopenhauer, this “reality is purely relative”. In other words, any object or phenomenon is tied to others and determined by them. And, for the same reason, it is subject to change and to the imponderables. And, in some sense, to the general impermanence of things. Which is equal to saying that what now *is* has not necessarily *been* always, nor will it necessarily always *be*. Likewise, the categories built at a given time are not eternal, but must instead be subject to revision if we want to comprehend, as best we can, the evolution that is taking place, which is why it is so very difficult, empirically speaking, to reject or deny its effects.

The kind of relativism that we are concerned with consists, therefore, in relating to one another the several elements of life and taking heed of the vital flow that is, in its own construction, ceaseless. We should pay attention to all those things that turn any kind of dogmatism outdated and nurture a theoretical awareness that is keener on the humility of things than on the pretence of concepts. It is for this reason that we cannot contemplate “being postmodern”, in the sense of embodying or having such or such an identity: instead, we should simply use this word, this simple notion, as the most methodologically pertinent lever to understand social relations and phenomena that are still being born but whose importance, both in quantitative and in qualitative terms, can hardly be denied. To sum up, one should engage in a sociology of postmodernity rather than in a postmodern sociology.

It is precisely in those periods when a civilisation shift is taking place that one must become a “*Selbstdenker*”, to quote again roborative Schopenhauer—a term we may translate as *free thinker*. In other words, it is better to concern oneself with a consequential dynamic than with the petty practice, all too common in universities, that consists in adapting big concepts to small thoughts. This will make it possible for us not to fear postmodernity, since we shall confine ourselves to simply identifying a new phase in this inescapable process resulting from the saturation, at a given point in time, of the values that have governed, over a more or less long period, our social being-together. This is what in medieval philosophy used to be called the “condition of possibility” that has to exist prior to any in-depth inquiry: delimiting a framework, identifying the major alignments of forces, evaluating the categories *in praesentia*.

And just to stay within classical boundaries, we will first address the “*pars destruens*”, and then the “*pars construens*”. We will not proceed in a childish way, by positioning ourselves on the basis of sheer opposition, simply because we need to appraise what is in the process of ending in order to better size up what will probably take its place. Let us similarly point out that at a foundational moment like this one, it is simply impossible to produce a system, to write “a textbook”. As was said about Marcel Mauss, in a not so different context, one must be able to formulate hypotheses and audaciously suggest clues for further reflection, even if those clues are not particularly orthodox, if we are to grasp a deep understanding of what is currently in the making.

So where do we come from? What are those social values that have gradually imposed themselves upon us in order to constitute what we call modernity but in fact is nothing but “*postmedievality*”? We all know: nothing lasts forever. All things pass, all things must come to an end and all things cause weariness. And what today seems self-evident is an elaboration that started from the implosion of the Middle Ages. There is an expression coined by Auguste Comte that may pretty well sum up modern evidence: “*reductio ad unum*”. Indeed the unity of the world and of representations has prevailed in all human fields. Such unification can be observed in all areas, but, in schematic terms, it is particularly visible in the political, social and ideological realms.

Clearly, there are constant interactions among these several elements, but the political component may provide a common foundation. Take for instance the constitution of the Nation State. True, there is the French example, even the English one: both had been centralised systems since very early days. But during the 19th century —more accurately in Europe and in the year 1848— we see a strong affirmation of national and even nationalist feeling. In this way, the several regional peculiarities, the local specificities, the various dialects, customs and practices, lifestyles and even provincial governments or administrative bodies gradually become devoid of content and disappear in the benefit of national states and their representative organs. And everything in the name of universalist values and in advocacy of a rational organisation of society. To paraphrase H. Arendt, the common good tends to become uniform and to reject the multiple local roots that had been the distinguishing trait of the Middle Ages and their several baronies or seigneurial domains by referring instead to a “democratic ideal”. This is what I have elsewhere called

“dynamic root-taking”: another way —the simplest and most comprehensive— of referring to “Heritage”.

The same happens with social institutions. The works of Norbert Elias, or those of Foucault himself and others inspired by him, have shed light on the slow process of “courtification” or domestication of customs that leads to the constitution of “the social” —i.e., of a uniquely mechanized, perfectly predictable and essentially rationalised form of being-together. A “generalized rationalization of existence”, in Weber’s terms. Tendentially speaking, this is true. Be it as it may, it was a similar process that presided over the birth of a family firmly instituted around its nuclear structure which in turn promoted “access to labour” and created the major educational institutions —the institutions of social work—, not to mention those of healthcare and the several other “enclosures” that became widespread in the 19th and 20th centuries. By combating, insofar as possible, the dangers posed by the world’s economic development and the productivism that was inherent to it, such a construction of “the social” delivered an undeniable security to the majority. Yet at the same time, and in the strict sense of the term, it “enervated” the body of the community by transferring to distant and abstract institutions the role of managing the common good and the communal bond. All of these considerations have led to the claim that, in many senses, we are witnessing the setting up of some “totalitarian violence” that makes possible, if I may use the Durkheimian terminology in reverse, a shift from an “organic solidarity” that is closer to everyday experience to a “mechanical solidarity” fuelled by a technostructure that proclaims itself the guarantor of social life’s correct performance. This is the triumph of the experts in any field who, on the basis of their inexorable “must-be” logic, know which way to think, which way to act. By following this logic, the world has become completely alien even to those who must live in it.

Finally, the same thing happens with what we may call ideology. And all according to a strict understanding of the term, i.e. the whole set of representations through which a historical period describes itself. In this sense, by contrast with the structurally plural mythologies, tales and legends of premodernity, we now witness an ever greater homogenization. Let us remember what J.F. Lyotard used to call “Grand Narratives”: not that many! Leaving aside a few unimportant variations, the systems put up in order to explain the world during the second half of the 19th century, such as Marxism, Freudism or Functionalism, are all

based on a positivist, finalized and material view of human evolution. Likewise they are monistic, since they rest on an exclusive and excluding causalism. They are exclusive systems because the identified cause is determining, “overdetermining”, hegemonical, unified. They are excluding systems because no salvation exists outside the explanatory model that is entrusted with providing such a cause. All of which engenders a rigorous fideism with its cohort of fanaticisms, dogmatisms and scholasticisms of all hues, not to mention, of course, the whole range of intolerances, exclusions and other excommunications that the system ceaselessly spawns.

National, institutional and ideological homogenization, therefore. At the risk of sounding a bit arrogant, we should devote a few words to delimiting the epistemological order in which this homogenization works. In likeness of the mystery of the Trinity —three persons, yet only one god—, we here find a founding triad: the Individual, History and Reason.

Let us wring the neck of *doxa* by observing in the individual, and in individualism, the true characteristics of our time. Many a work has been written by philosophers, historians or anthropologists, like for example Louis Dumont, to provide ample proof that “postmedievality” got started following the invention of the individual. The free will introduced by the Reformation, Descartes and his *ego cogito*, the Enlightenment’s autonomous subject, as well as many others, are the main stages whereby the individual became master and owner of himself and of nature. Corneille’s emblematic formulation in *Cinna* beautifully summarises this kind of philosophy: “I am my own master, as I am the master of the universe”, a phrase that encapsulates the dialectics between the economy of oneself and the economy of the world which would promote the spectacular development of modernity. Just like gods in former epochs, the Individual now became the “*axis mundi*” around which all else revolved and was organized.

The Individual became the pivotal force, the anchorage point in the ineluctable evolution of a finalised History. The latter is the second strategic axis in the modern epistemological triad: the historiography of events gives way to triumphant History, the grand royal march of Progress and yet another road to the Absolute Spirit which would make it possible for mankind to reconcile with itself. The patterns may change slightly, but the goal remains the same: evolving from the most barbarian obscurantism to the most civilised accomplishments. Politics, education

and economy bear witness to this truth: existence, both individual and communal, only makes sense if it is projected. And in any case, this is all about discovering art and the way to tailor its capabilities to the purpose one has set for oneself. The project (or projection) is clearly the “*ultima ratio*” of any life: without it, life would properly lack *any sense*: and if there is no sense, then there is no meaning.

What precisely contributes sense and meaning —the goddess and mother of our Trinity— is Reason, which “justifies” the Individual as master of the world and History as the realm where the latter’s actions can take place. And yet we should clarify that modern reason is nothing but a form of human rationality. Picking up on one topic that was central to the Frankfurt School, we may say that this is an “instrumental reason”, a “*Zweckrationalität*”, for which only that which is finished really applies: what can be manipulated, used, entered into an utilitarian order and even turned into a “utensil”. This is the abstract reason of the technostucture that aims at filling the gaps in the Individual from the outside, amending social laws and, in a nutshell, perfecting that which is still unfinished in human nature. It is not by chance that the French Revolution worshipped the “Goddess of Reason”. Marx, in turn, underlines the fact that every society sets itself only such tasks as it is able to solve. In the foundations of modern rationalism we find an optimism that is not without greatness. However it may be, it allows for scientific and technological developments which, whether we like it or not, haven taken us to the frontier of the third millennium.

Only if we keep this in mind shall we be able to understand the nascent state of has come to be named postmodernity. The circumvention is not pointless, since nothing is born “*ex nihilo*”. What was claimed by P. Sorokin about the *saturation* of cultural works may be applied to the topic under scrutiny. There are no clues, no abrupt endings. The several elements making up a given entity, can no longer stay together as a result of wear, incompatibility, fatigue, etc...: they will enter, in different ways, a new composition and, in so doing, they will foster the birth of another entity. Such is the process that brought about the surge of “postmedievality”, later called modernity: the same process as presides over the elaboration of postmodernity, even before a proper name has been found for it. Saturation —recomposition. Maybe this is the single law that we are able to identify in the chaotic course of human stories! The “spatialisation of time” —another way of designating the importance

of space, of local roots— is what attaches new strength and vigour to the notion of “Heritage”, which we need to consider in some depth.

But how to define postmodern recomposition? It is always tricky to “sniff around” the kitchen where the future is being cooked. And yet some indications may be provided, clues gathered, all of which with a view to signaling or pointing at major trends. Especially if we bear in mind, as suggested earlier, that what we thought was superseded appears to come back only slightly modified. More accurately, we are not talking about the “eternal return” of the same, but rather, as philosopher Nicholas of Cusa pointed out in his day, about a pattern of growth that takes the shape of a spiral. In clearer terms, if we had to provide a provisional definition of postmodernity, it would read like this: “*the synergy between archaic phenomena and technological development*”.

This is what the spiral is about. We should bear in mind that such a definition does not result from a pre-established scheme, nor is it constructed on the basis of theoretical and somewhat abstract premises, but rather develops from simple empirical observations that everyone can make in their affective, professional lives as citizens. It just takes a little lucidity, and not being a prisoner of *apriorisms*, both rare qualities in the intellectual world. What exists exists. And if we try not to deviate too much from the etymological and semantic meaning of the word, we will hopefully, at least every now and then, remember that “humbleness” originally derives from Latin “humus”, which makes up and amalgamates what is “human” in us.

In this way, and picking up on the major explanatory issues of postmedievality (modernity) —nation-state, institution, ideological system...—, we may confirm, as regards postmodernity, the return to the local, the importance of the tribe and of mythological bricolage.

Let us begin by the local: the first indication of the rampant heterogenization that runs through our societies. Whether it expresses itself in blatant terms, as happens in the former Eastern empire, or in the peaceful yet firm claims of self-government or sovereignty, or even in decentralising policies, this kind of “localism” is one of the most remarkable signs of our time. It is interesting, in this regard, to point at the re-emergence in the several social discourses of terms like “country”, “territory”, “space” —all of which suggests a strengthened feeling of belonging, an emotional sharing in common: the fact, in short, that place makes bonds. Bonds that are, therefore, not abstract, theoretical, rational.

Ties that have not been built on the basis of some distant ideal but, quite on the contrary, are founded organically on the shared ownership of deeply-rooted values: language, customs, gastronomy, even body language. All these things come from daily life, they are concrete. And they bring together, in a paradox that is not simply apparent, the material and the spiritual aspects of peoples. This is worth pondering: it is this spiritual materialism, locally experienced, that will increasingly take up the space of politics in its several modulations.

Dynamic root-taking that is both the cause and the effect of institutional fragmentation. Ever more abstract and disembodied, the several social institutions no longer seem to be in direct contact with the reaffirmed demand for proximity. Thence the emergence of a postmodern neotribalism that rests, ever and again, on the need for solidarity and protection that is characteristic of any social whole. In the stone jungles of contemporary metropolises, the tribe plays the role it already had in the jungle understood *stricto sensu*. Furthermore, without our being aware of it, this neo-tribalism” is just another way of taking about “HERITAGE”, the place where the fundamental thing is the relationship that ties me to the other against the backdrop of a common territory.

It is thus surprising to see how the various institutions are no longer criticized or defended. They are simply moth-eaten and serve as niches for micro-entities based on election and affinity: elective affinities such as those found in parties, universities, trade unions and other formal organizations which work according to the solidarity rules of a widespread freemasonry. All of which, needless to say, can be for better or for worse. Religious, sexual, cultural, sports, musical tribes: their number is infinite and their structure identical: mutual aid, a shared feeling and an affectual environment. And we may expect that such a fragmentation of social life is bound to grow exponentially, thus creating a huge nebula that has no precise centre, no discernible peripheries. This generates a sociality grounded on the concatenation of marginalities of equal importance.

It is such a vast social structure (if indeed we may continue to talk about the social!) that produces what we could call mythological bricolage. Perhaps it is untimely to refer to the end of ideologies. It is possible, however, to confirm their transfiguration. They adopt a different shape within the matter of small narratives that are obviously specific to the tribe, since the tribe owns those narratives. The “grand narratives”

gradually turn particular, embodied, confined to the size of a given territory. Thence the linguistic practices of young people, the return to local dialects, the recrudescence of the several philosophical or religious sincretisms (among which the “New Age” represents a flagrant example) and of course the sociological, political and psychoanalytical “narratives” linked to the sects by the same names which constitute themselves following the foundational speech by an eponymous hero whose purity must be guaranteed.

The absolute truth that must be reached is fragmented into partial truths that must be experienced, which neatly draws the contours of the mythological structure. Every territory, whether real or symbolic, secretes somehow its form of representation and its linguistic practice: “*Cuius regio, eius religio*”. Thence the potential babelisation that is commonly used to deny —while invoking it— the spectre of globalisation. In fact, there are a large number of worldwide standardizations at work: economic, musical, consummatory. But we need to question their real presence. And we need to ask ourselves whether true efficacy does not involve searching through tribal myths and their existential side. Network-based communication, as finely exemplified by the Internet, would in this way demand that we should thus reorient our thinking for the sake of postmodernity: the “concrete universal” of Hegelian philosophy.

If we chose, by way of a hypothesis, a tribal locale that generates small mythologies, what would its epistemological substrate be like? Empirically speaking, it would appear that the Individual, History and Reason more or less leave room for an affectual fusion and have their current embodiment around communion-generating images. The local-tribal finds a finished expression in the energy elicited by a shared Heritage.

The term “Individual”, as I argued earlier, does no longer seem applicable. Not, at least, *stricto sensu*. Perhaps, in the face of postmodernity, we should rather speak about a “person” (from Latin *persona*: the mask worn by theatrical characters) playing several roles in the tribes they belong to. Identity becomes fragile. Multiple identifications, however, multiply themselves.

Massively-attended musical, sporting, consummatory events bear witness to this. In each case it is all about losing oneself in the other: “Expenditure, squander”, in the sense employed by G. Bataille, as a search for fusion. Each one of us only exists in and for the other’s gaze, regardless of whether the other is the related tribe, nature’s otherness or

that big Other which is deity. Fusions and confusions of several orders that keep reminding us of the Dionysian myth. This process is by no means exceptional, but rather refers us to simple everyday life. There are many phenomena in everyday life that would be incomprehensible without it. In all areas the world's "becoming fashion" seem to be the order of the day. And the "laws of imitation" proposed, in an uncontemporary way, by Gabriel Tarde appear now to be the rule.

In short, it is no longer autonomy —"I am my own law"— that prevails, but rather heteronomy: "my law is the other".

Perhaps it is here where the paradigmatic shift is most important. Probably this time inversion entails that linear history should matter less than human stories. This is the "*Einsteinisation*" of time, the most theoretical way of addressing the issue of Heritage. In other ways, making time become contracted as space. To sum up, what prevails is the *present* that I live together with others in a given place. Regardless of the way we designate it, this kind of "presentism" is bound to contaminate social representations and practices, particularly those of young people. It is a deep-seated "*carpe diem*" that overtly reflects a diffuse kind of hedonism. The enjoyment or pleasure does not confine itself to a bunch of hypothetical promises anymore: people no longer expect to get it in a future paradise, but instead it is something lived, for better or for worse, in the present.

In this sense, the postmodern present can be assimilated to the philosophy of "kairos", which emphasizes chance luck and good opportunities. Existence somehow becomes a succession of eternal instants that one must live, at best, here and now. Here it may be worth pointing at an important distinction: that between drama and the tragic. While drama, according to its etymology, evolves and propends towards a possible solution —all of which we find in the modern bourgeoisie's way of life—, the tragic is "aporic", that is to say, it does not seek or expect solutions, resolutions. We may even say that it rests upon the tension existing between heterogeneous elements. Drama, the logical continuation of the dialectic process, reaches synthesis, while the tragic, to pick up on a neologism used by both S. Lupasco and G. Durand, is essentially based on the "contradictorial". In other words, it is a contradiction experienced as such. Put differently, it is a present accepted for what it is which does not project itself in any future whatsoever. Be it as it may, the project's saturation, the distrust of a finalised History, are

used to find *meaning* in the act itself and no longer in a distant and ideal objective. In this way, postmodernity no more confers verisimilitude on progressiveness as something ineluctable, but rather attaches a lot more importance to a “progressive” kind of wisdom that seeks the realisation of oneself and the personal deployment at an instant and in a present that are lived to the fullest.

Lastly, the final point in the postmodern epistemological substrate is the importance acquired by image in the constitution of the subject and of society. Here again we should be content with being allusive and simply refer to those analyses that have tackled this problem as such. Suffice it to say that in the Judeo-Christian tradition modernity has been essentially iconoclastic. Just as in the Biblical tradition the icon or the idol made it impossible to worship the only true God “in spirit and in truth”, so the image or the imaginary, from Descartes to Sartre, hampered the correct functioning of reason. Let us remember at this point the philosophical saying, turned popular proverb, that defines imagination as the “madwoman in the house”: a stigmatisation that leaves a deep mark on our ways of thinking and on the whole of our theoretical sensitivity.

In fact, what do we currently see other than the re-emergence of that image, previously rejected or denied? Nothing escapes unscathed. The advertising image, the TV image, the virtual image. The “brand image”: intellectual, religious, political, industrial, etc.... All things must be shown, they must be staged. Adopting a Weberian perspective, we may say that it is possible to understand the real on the basis of the unreal (or of what is so deemed). As it turns out, during modernity technological development had lastingly disappointed the world. We may say that, as regards the nascent postmodernity, it is technology itself that is nurturing a real disenchantment *with the world*.

If we wish to properly underline such a phenomenon, we may refer to the (re)naissance of an “imaginal world”. In other words, of a way of being and thinking completely traversed by the image, the imaginary, the symbol, the immaterial. The image as “mesocosm”, that is to say, as a means, a vector, a primordial element of the social bond.

Regardless of the way in which the “imaginal” is expressed —virtual, playful, onirical—, it will surely be out there, present and impregnating; it will no longer stay within the boundaries of private and individual life, but will instead be a constitutive element of a fundamental being-together. All of which may lead us to posit that the social is expanded within

sociality by integrating, in a holistic way, human parameters that modern rationalism had put aside. In this way, the imaginal becomes another way of paying attention to a complex society — the organic solidarity that is being announced— and to the “correspondence”, in the Baudelairean sense of the term, across all of the elements in the social and natural environment

Perhaps our time is rather focused on the impermanence of things that are most established. What is clear in any case is that the emergence of archaic values that we thought were completely superseded should draw our attention to the fact that, while civilisations may be mortal, life, in turn, is enduring —interestingly so. In this sense, in not attaching to the term a conceptual status that may be too rigid, we are reminded by the nascent postmodernity that modernity itself was in fact a “postmedievality”, i.e.: it allowed for a new understanding of our being-together.

That spiral-like constant *becoming* of the world! When the evidence for an idea that had supported a given civilization ceases to be available, another constellation is born that integrates in itself some of the elements that made it up and gives new life to others that had been denied.

And it is precisely by following this mental scheme that we may envisage and epiphanise— in a non-judgemental and non-normative way— the major characteristics of the postmodern episteme. What Foucault did for modernity, we must do now for the epoch that is beginning to dawn. This is a huge challenge that demands an audacious intellectual positioning: a challenge that must be met if we want to avoid the marginalization of thought. Especially if we bear in mind that, as Victor Hugo once remarked, “no army can withstand an idea whose time has come”. The point here is the valuation of space: this is why I like to talk about “Ecosophy”, whose relationship with Heritage is simply self-evident. And that is what lies at the heart of postmodern sensitivity.

Bibliography

Boisvert, Y. (1997). *l'Analyse Postmoderniste: une nouvelle grille d'analyse socio-politique*, Paris:Editions l'Harmattan.

- Dumont, L. (1983). *Essais sur l'individualisme : une perspective anthropologique sur l'idéologie*, Paris:Le Seuil
- Durand, G. (1960). *Les Structures anthropologiques de l'imaginaire: introduction à l'archétypologie générale*, Paris:Presses universitaires de France.
- (1986) *Beaux arts et archétypes*, Paris:PUF.
- M. Maffesoli, M. (1982) *L'Ombre de Dionysos. Contribution à une sociologie de l'orgie*, CNRS éditions.
- (1988) *Le Temps des tribus: le déclin de l'individualisme dans les sociétés de masse*. Paris:Librairie des Méridiens.
- (2010) *Le temps revient, formes élémentaires de la postmodernité*. Paris:Desclée de Brouwer
- Morin, E. (2004). *Pour entrer dans le XXIe siècle*. Paris:Le Seuil
- Moscovici, S. (1974). *Hommes sauvages, hommes domestiques*, Paris :Union générale d'édition
- (1990) *La Machine à faire les dieux*, Paris:Fayard.

Contact address: Michel Maffesoli, Instituto Universitario de Francia. E-mail: apoline.torregrosa@ceaq-sorbonne.org