

LAS TRIBUS URBANAS*

VILMA COCCOZ

He ordenado este trabajo en tres puntos. El primero se refiere al concepto de tribu urbana en sentido amplio o general. El segundo, en sentido restringido. Esta modalidad de presentar un concepto según su carácter ampliado y restringido la debemos a Einstein, quien distinguió ambos aspectos de su teoría de la relatividad. El tercer punto es un intento de aproximación al fenómeno desde el campo del Psicoanálisis.

1.- En sentido general.

A fin de esclarecer el primer punto me referiré al libro de Michael Mafessoli, un sociólogo italiano cuyo libro *El tiempo de las tribus* es de referencia obligada en los estudios del tema. Respecto al segundo punto, tomaré como referencia un libro titulado *Tribus urbanas. El ansia de identidad juvenil: entre el culto a la imagen y la autoafirmación a través de la violencia*, escrito por profesores de la Universidad Autónoma de Barcelona y, para el tercero, nuestras referencias clásicas, las enseñanzas de Freud y Lacan.

El concepto de tribu urbana es propuesto por Michel Mafessoli y lo justifica a partir del punto de vista que adopta en su tesis: la comparación entre los estudios sociológicos desde la perspectiva de la *modernidad* o de la *postmodernidad*, ubicando el fenómeno de la tribu urbana en esta última, es decir, como un fenómeno peculiar de la postmodernidad. ¿De qué manera define este autor ambas épocas? La Modernidad, a partir de ciertos elementos que constituyen un **paradigma fuerte**. Los análisis de los fenómenos sociales eran posibles gracias a un paradigma fuerte, es decir, a una serie de conceptos bien establecidos, bien estructurados como son: las clases sociales, el individuo y las relaciones entre ambos entre las cuales la historia ocupaba un lugar fundamental. En la Modernidad era básica la conceptualización de la Historia y del sujeto definido como sujeto histórico, en la medida en que se juzgaba esencial la consideración de su dimensión temporal. En el caso de la Postmodernidad, Mafessoli aporta definiciones que no dejan de evocar lo que Jacques Alain Miller y Eric Laurent calificaron como “la época del Otro que no existe”, es decir, la época en la que las consistencias se han derrumbado. El trabajo de este libro, que considero una aventura intelectual valiente y osada, radica en intentar desprenderse del marco conceptual de la Modernidad, para tratar los fenómenos gregarios desde la Postmodernidad con otros instrumentos conceptuales. El autor reconoce con honestidad que el **paradigma es débil**, que se apoya en *miniconceptos*, en nociones que no alcanzan a cernir conceptualmente la cosa. Su notable cultura filosófica le posibilita integrar una reflexión muy aguda de nuestros tiempos, los de la postmodernidad, definida por Vattimo como la época de “la presentación del ser sin fundamento” o la época del sinsentido de la historia, según Bataille.

Entonces Mafessoli propone abandonar los análisis sociales en términos de orden social, clases sociales, relaciones contractuales, etc. y partir del concepto de **masa**. Este es esencial para comprender la tensión que plantea entre masa y tribu. La masa no ordenada, no clasificada, aquella que no responde al paradigma de la Modernidad, vendría a reflejar lo que denomina **potencia protoplasmática** que irriga todos los órdenes de lo social. Esta idea de potencia se sostiene en una filiación filosófica que le une a Shopenhauer y a Nietzsche, y vendría a representar algo así como la **voluntad de vivir**, el **querer vivir de la masa**. Un elemento peculiar de esta potencia vital que anima los agrupamientos contemporáneos es su carácter anómico e inorganizado. Esta masa representaría, a juicio de Mafessoli, la vertiente dionisiaca de lo social en la Postmodernidad. En *El origen de la tragedia* Nietzsche establece una polaridad entre lo que denomina la **visión apolínea** y **dionisiaca** del mundo en cuyo interjuego dialéctico, -hay que precisar que él no habla de dialéctica- en cuya tensión surge el hecho estético por excelencia, sin olvidar que para este filósofo la estética mantiene una estrecha conexión con la ética. La máxima realización de esta conjunción de lo dionisiaco y lo apolíneo la encuentra precisamente en la tragedia griega. ¿Cómo describe Mafessoli esta potencia vital de la masa, el modo en que se manifiesta la **perseverancia en el ser** de la especie? Caracterizando el aspecto dionisiaco de la relación al otro lo que, siguiendo a Nietzsche, reviste un aspecto de desmesura: la fiesta, el dolor, la embriaguez, la pasión, la exaltación, el éxtasis orgiástico, etc. serían sus manifestaciones. En cambio, la visión apolínea introduce la dimensión de

la apariencia, es decir, la dimensión del lenguaje, de lo que permite nombrar, decir aquello que palpita de una manera ruidosa y desmesurada en lo dionisiaco. Partiendo de ambas visiones en tanto polos absolutos y en la medida en que Apolo representa la medida, la simbolización, en la visión apolínea de la *polis* reinaría un orden social y el paradigma resultante sería el de la Modernidad. Pero, según este autor, para comprender los fenómenos sociales de las grandes ciudades, de las megalópolis actuales, hemos de recurrir a la visión dionisiaca.

Partiendo de esta idea, define la Modernidad como el paradigma que establece una relación entre clase e individuo definida por un elemento homogeneizante, por ejemplo, la clase proletaria produce un efecto de homogeneización de los individuos bajo el significante proletario. Frente a la **homogeneización** que producía la Modernidad, la Postmodernidad nos hace reflexionar sobre la **heterogeneidad**, sobre la pluralidad absolutamente cambiante a la que asistimos. Esta pluralidad, esta fragmentación, patente en las masas poco organizadas y fluctuantes nos permite deducir que no se producen identificaciones consistentes. Mafessoli extrapola este fenómeno al conjunto de lo social para llegar a decir que un efecto de lo dionisiaco animando, palpitando en esta masa fragmentada, plural y diversa, son precisamente las tribus. Con la salvedad de que para él las tribus no son solamente los *skin* sino todo tipo de asociaciones de personas, desde los grupos de padres a la Ecole Normale Supérieure, a la que califica de tribu intelectual francesa, con sus códigos de honor, etc. En conclusión, la noción de tribu se refiere a cualquier microgrupo que genera una dinámica propia y cuya base es, fundamentalmente, la relación entre la masa, los otros y lo que denomina *persona*. Este concepto, del que hablaré más adelante, tiene un lugar destacado en la enseñanza de Lacan, quien lo formula como equivalente de *máscara*, recuperando así su sentido antiguo y anticipando la función del *semblante*. En contraste con la noción de individuo característica de la Modernidad, la función de la máscara traduce la importancia social de la imagen, de la indumentaria, del elemento estético peculiar a cada grupo.

En el análisis de los fenómenos sociales, siempre siguiendo a Mafessoli, un elemento distintivo de la Modernidad es *lo social*. Por el contrario, y continuando en la línea doctrinal que mencioné anteriormente, basándonos en la invención de miniconceptos, en el caso de la Postmodernidad, deberíamos hablar en términos de *socialidad*. Lo social se define por una estructura **mecánica**, en tanto que la socialidad, por una estructura **compleja** u **orgánica**. En el paradigma de la Modernidad los análisis se llevaban a cabo teniendo en cuenta los modos de organización económica o política. En cambio, en la Postmodernidad se estudian los fenómenos gregarios, de agrupamiento, en base a simpatías o lazos de afecto y no en términos de ideologías o discursos. La investigación de estas nuevas formas sociales se apoya en la obra del padre de la Sociología moderna, Max Weber, quien, en su libro *Economía y sociedad*, define un tipo de comunidad llamada precisamente **emocional**. Sus características son: su aspecto efímero, la inscripción local, la “composición cambiante”, la ausencia de organización y la estructura cotidiana. Esta perspectiva conduce a Mafessoli a concluir sobre el **aura estética** que caracteriza nuestra época, no sin insistir en el aspecto de *mininociones* o *miniconceptos* a los que hemos de recurrir, admitiéndolos *como si existieran*. Notamos en esta advertencia la constatación de un efecto de inserción de lo imaginario en lo real, que carece de la eficacia simbólica de un concepto consistente, pero que aún así facilita el trabajo de pensar. El sociólogo acepta el escollo como inevitable, admitiendo que tenemos que nombrar esto de algún modo. Entonces dice bien, llamémosle *aura*.

El aura de la Edad Media, afirma, era teológica, el propio del siglo XVII, el aura política, en el siglo XIX imperaba el aura progresista y en el siglo XX, el aura estética. Aunque es preciso tener en cuenta que lo estético es contemplado en sentido amplio e implica el sentir juntos, el sentir común. Si esta época Postmoderna se caracteriza por la proliferación de fenómenos sociales denominados microgrupos o tribus, es porque reflejan que su constitución se ve animada por una *pulsión comunitaria*, en nuestros términos, por un lazo al Otro, que Mafessoli califica de *propensión mística* y que es sostenido por una *perspectiva ecológica*, una especie de nuevo lazo con la naturaleza ante la inminencia de su destrucción. Definir la época privilegiando el aura estética no significa para este autor una carencia de la dimensión ética y, para explicarse, retoma el sentido antiguo de *ethos*, que se remonta a Aristóteles y que se vincula al hábito o la costumbre. Es decir que hay ciertas formaciones grupales, *neotribales*, que se producen por el imperio de lo cotidiano; a partir de la simple coincidencia en un bar, en un club, comienzan a generarse relaciones entre personas haciendo posible la emergencia de ciertos códigos que funcionan en esos pequeños grupos de una determinada manera. Se unen los homosexuales, las mujeres separadas, los hombres separados,

etc. y de esta reunión lo que se privilegia es *el hecho de estar juntos*, se produce un fenómeno social por la excelencia que significa estar con otro, más allá de otros objetivos. En la Modernidad la gente se reunía con un objetivo, por ejemplo, por el hecho de pertenecer a la clase obrera y a partir de ahí se vislumbraba una meta, por ejemplo, acabar con la clase dominante. Se trataba de un enfrentamiento entre dos consistencias, entre una clase obrera consistente y una no menos consistente clase dominante. Esa época ha terminado, ahora tenemos un conjunto de inconsistencias con este tipo de reuniones de personas que generan hábitos comunes según el aura estética de nuestro tiempo, es decir, las personas pueden identificarse no sólo por la apariencia sino que, al fundarse en el sentido de *estar juntos*, se va segregando una ética común. Lo que se destaca en estas microformaciones es el resurgir de *ethos*, de unas costumbres que reflejan cierto código de honor, éste se difunde en los diversísimos grupos sociales cuyo funcionamiento recuerda a la mafia por el familiarismo y el nepotismo. Es decir que desde el pequeño grupo académico de una importante universidad hasta la asociación de vecinos de un barrio de Madrid, en toda formación social puede reconocerse el establecimiento de leyes internas que se generan por efecto del hábito y en el que puede verificarse el privilegio de las personas por encima de su beneficio inmediato, del “cada cual a lo suyo, sálvese quien pueda.”

Siguiendo en esta línea, Mafessoli afirma que es erróneo considerar que estas neoformaciones no generan cultura, aportando un ejemplo histórico de funcionamiento tribal, el pueblo judío. Este funcionó como una célula aparte, con una regulación sexual, familiar, económica, religiosa (debemos a Freud un análisis muy profundo de su estructura). El funcionamiento de una subjetividad común no ha impedido que el pueblo judío compartiera el destino de otros pueblos con una opción claramente cosmopolita. El sociólogo italiano confiesa entonces su optimismo, desde esta perspectiva, no está dicho que estemos asistiendo al fin, al desastre universal, sino que estas neoformaciones pueden conducirnos a una nueva forma cultural, dado que la historia de la civilización ha conocido épocas semejantes. Menciona los análisis sobre la historia del cristianismo, movimiento que se inició bajo el modo de pequeñas tribus hasta alcanzar la cima institucional de la Iglesia, valorando como inestimable la labor de San Agustín en el debate con los que reclamaban una iglesia sólo para los *puros*. Su respuesta fue no, hemos de construir la *civitas dei*, la ciudad de todos. Gracias a la pluralidad y diversidad que habita en su interior, esta estructura ha conseguido que la institución religiosa perdure durante siglos.

Mafessoli cree que la relación que se establece entre esta masa palpitante, dionisiaca y los efectos que produce: la diversidad de tribus y asociaciones son un estadio de formación cultural que siempre ha existido y que constituye la antesala de las instituciones de la socialización. Adviene un tiempo de reuniones menos organizadas, animadas por un espíritu pasional, emocional para, luego, encontrar los cauces para el establecimiento de las nuevas instituciones que se van conformando a partir de ese origen. Aunque es evidente que este autor conoce el Psicoanálisis, llama la atención que no recurra a él para resolver ciertas preguntas que se plantea. En términos que nos resultan familiares porque son ya transdiscursivos, define la potencia dionisiaca, la socialidad de la masa como una *centralidad subterránea* que presentifica un poder silencioso, que propulsa, empuja a la producción, a la generación de formaciones múltiples: se trata de lo no dicho, de la falta, del vacío. En su conceptualización del vacío está implícita la consideración de una nada en su vertiente positiva, creadora de formaciones nuevas. En ellas detecta la acción de un cierto *ethos*, del sentido ético y estético del estar juntos y en ello reconoce la existencia de lo que denomina **trascendencia inmanente**, reuniendo dos términos filosóficos en principio antagónicos. Gracias a la trascendencia inmanente podemos entender lo *divino social*, dice, porque estos grupos manifiestan un **sentido religioso**, recuperando la etimología de la palabra *religare*, que indica la trascendencia implícita en el hecho mismo de estar juntos.

Dejaré aparte otra serie de consideraciones no menos interesantes para recordar el final de este ensayo, donde distingue un elemento característico de la Postmodernidad: el imperio de la imagen y la apariencia. Es una época panóptica, afirma, en la que se confiere importancia al espectáculo, al *teatro mundi*, y por este motivo las tribus intentan *hacerse ver*, darse a conocer, para que el Otro sepa de su existencia. Por muy clandestino que sea su origen, luego intentan imponerse, de obtener un lugar en el espectáculo del mundo, de ser vistos y reconocidos por los otros.

2.- En sentido restringido.

Las tribus urbanas son *las pandillas, bandas o, simplemente, agrupaciones de jóvenes y adolescentes, que se visten de modo parecido y llamativo, siguen hábitos comunes y se hacen visibles, sobre todo, en las grandes ciudades. Su carácter es muy variado y plural, pero suelen presentar algunos rasgos en común: un gusto por el disfraz, un vitalismo rebelde y una búsqueda de (auto)marginación del grupo social más amplio.*(1) Sólo una de ellas considera a las mujeres, son los *rockabillys*. Otras inmediatamente adquieren una idiosincracia cultural, como las que nuclean inmigrantes portorriqueños en Estados Unidos, como lo muestra aquella fantástica película con música de Leonard Bernstein, *West Side History*. Hoy en día existen en Norteamérica numerosas tribus semejantes, es la sociedad más productora de tribus, quizá por la razón de que la sociedad se estructura en un sentido horizontal, más que vertical, como lo indica Jacques-Alain Miller. Desde allí este fenómeno reverbera en todo el mundo occidental. Tuve ocasión de leer en un periódico de Buenos Aires la descripción de estos movimientos en esa ciudad, mostraba cómo gente de lo más “normal” durante el día y en su trabajo, por la noche “se viste” de una determinada tribu y asalta las calles.

Aunque algunos estudiosos coinciden en situar el origen a principios de siglo, la historia de las tribus y las primeras tesis sociológicas sobre estos agrupamientos se remonta a los años 50 en Estados Unidos y en Londres, se trataba de formaciones impulsadas por un sentimiento de rebeldía adolescente, generalmente en los varones. La filiación de las tribus comienza con los *teddi-boys*, primera subcultura genuinamente europea, surgida en el East End de Londres. *Fueron el fruto de la confrontación de algunos jóvenes de la clase obrera, condenados al trabajo sin cualificación, con la prosperidad británica de los años cincuenta.*(2) Ellos protagonizaron los primeros sucesos de violencia racial frente a las comunidades afrocaribeñas.

De los *teddis* recibirían su legado, en los años sesenta, los *rockers* con su película emblemática, *¡Salvaje!* protagonizada por Marlon Brando, en la que se singulariza una cierta apariencia por representar la esencia misma de la insurrección en el tipo de indumentaria. La confrontación se potencia no ya frente a inmigrantes sino a otro grupo descendiente de los *teddy boys*, los llamados *mods*, originalmente jóvenes judíos de clase media, cuya característica distintiva era su ropa impecable, su comportamiento snob y el uso de Vespas. En 1966 se produce una escisión entre *hard mods* que derivará en el movimiento *skeanheads* y *bohémios* que se volverán *hippies*.

A partir de entonces el fenómeno conoce infinidad de diversificaciones, pero fundamentalmente pueden reconocerse dos grandes tendencias, dos modos de constitución de microgrupos, de neotribus, orientadas por un sentir común, que responden a una línea “clásica”: *teddy boys, mods, skinheads*, o a una línea “romántica”, *beats/hipsters, rockers, hippies*, y, con algunos matices, los *punk*.

Dejando de lado una amplia variedad, tomaremos como ilustración los *skins* y su tribu rival por excelencia y su antítesis estilística y ética, los *punk*.

Dentro del grupo *skinheads* también existen varias opciones, aunque habitualmente se les asocia a una ideología nazi y una conducta violenta y racista, los llamados *skin reds* se proclaman comunistas y antiracistas. También existen grupos externos pero que en determinadas citas deportivas se aproximan al fenómeno *skin*, como son los *Boixos noixos* o los *Ultra sur*, llamados *hooligans* (gamberro) en Inglaterra. Otro aspecto no menos importante es que generan movimientos policulturales e integran elementos paradójicos y heterogéneos, por ejemplo, han escogido como lazo musical de cohesión el *ska*, derivado del *reggae*, en su semántica se detectan elementos del argot negro, etc.

Por otra parte existen los *punk*, que significa pobre hombre bobo, de mala calidad. Percibimos una asunción subjetiva de la falta en sus principios. Tienen también su especificidad los *siniestros*, nihilistas y melancólicos; los *grunges*, vinculados al ídolo Kurt Cobain, el cantante de Nirvana.

Para los *punk* el hecho de vestirse constituye un acto de enunciación, un acto creativo, su moda, sostienen, es una *antimoda*. Frente a la sociedad de consumo ellos mantienen, a través de su apariencia, el mensaje contrario, por esa razón pueden incluso mostrarse sucios y desaliñados, peinándose de forma extravagante, colgándose objetos de todo tipo, desde alfileres hasta bolsas de residuos, su manera de presentarse al espectáculo del mundo es radicalmente provocativa. Como si dijeran “el mundo es un desastre, mirad, yo también lo soy.” No pretenden cambiar nada, ni en lo social ni en ellos mismos, su lema de vida es *no future*, asumido en todas sus consecuencias y potenciado por su música, -la música es un elemento de cohesión fundamental en las tribus-. Sus grandes héroes son los Sex Pistols, cuyo líder mató a su esposa y murió de una sobredosis. Es un

movimiento en decadencia, contrariamente a los skins que se encuentran en alza, recibiendo en sus filas también a punks desencantados.

Un lugar aparte merece el fenómeno *Jarra* en el País Vasco, que ha generado una estética del mismo nombre y cuyas consignas se asocian al llamado mundo *abertzale*.

3.- Desde el Psicoanálisis.

Si nos orientamos con las dos operaciones de constitución del sujeto que formuló Lacan, la alienación y la separación, diríamos que los *punk* acentúan la vertiente de **separación**, bajo el modo de ser un objeto que no mantiene una dialéctica con el Otro, que promueve un estatuto del ser como deshecho, como basura, propugnando un nihilismo absoluto, unido a un componente de automutilación que a veces se lleva a cabo en el propio cuerpo y una tendencia a la autodestrucción donde vemos surgir, según la expresión de Freud, el imperio de la pulsión de muerte.

Por el contrario, los *skin* tienen una voluntad de cambio de la sociedad, no se proponen sólo como una ideología sino como un *ejército urbano de limpieza* expulsando a negros, drogadictos y travestis y siendo los *punk* su objetivo privilegiado. Las diferencias internas, uno es comunista, el otro nazi, se disuelven cuando están frente a un *punk*, momento en que se unen en su contra. Este movimiento muestra en cierto sentido más consistencia que los *punk*, quienes sólo tienen en común lugares de reunión, conciertos y algunos fanzines. Los *skin*, funcionan como una masa más organizada, como un ejército, aunque su sistema no es jerárquico según la distinción de "Psicología de las masas" sino horizontal. Aún así, manifiestan cierta nostalgia por la jerarquía, como puede leerse en un artículo de "El país", en el que se comentaba el pedido de un minuto de silencio en el Camp Nou por la muerte de uno de sus líderes a causa de una sobredosis, a pesar de ser un movimiento no vinculado a las drogas. Los *skin* acentúan la vertiente de **alienación** al Otro, son rebeldes pero entran en una relación violenta, hostil pero fuertemente vinculada al Otro.

Freud nos legó el análisis de dos instituciones cuyo funcionamiento privilegia en un caso, el del ejército, el sistema jerárquico, y en otro, la iglesia, acentúa más el orden horizontal del vínculo, aunque ambas se asientan sobre el modelo paterno, en consonancia con la existencia del Otro. En el discurso analítico también se ha operado un cambio de paradigma a partir de la enseñanza de Lacan. Actualmente, en la época del Otro que no existe, lo religioso y lo militar también han sufrido una mutación. Hemos visto la proliferación de ciertas formaciones que se dicen tahoístas, budistas, etc, nuevas tribus que promueven un sentido religioso en su constitución. Estos fenómenos religiosos tampoco tienen el mismo sentido que en los tiempos en donde la vida social se ordenaba, por ejemplo, con claras referencias a un estado civil o militar, hoy la única referencia es el sistema capitalista, que confiere otro carácter a estos nuevos fenómenos religiosos y militares por su relación con la economía de mercado porque también es muy cierto que muchas de estas neotribus generan una dinámica consumista propia.

Por otra parte, las formaciones gregarias que florecen en las grandes ciudades, sostienen habitualmente un discurso débil o una ausencia del mismo, giran en torno a unos principios elementales, a veces contradictorios, pero manifiestan una fuerte adhesión a las imágenes. Este problema es muy interesante porque a través de la indumentaria distinguen *quién es* y *quién no es* perteneciente a la tribu. Se conocen sucesos de violencia contra algunos despistados que se atrevieron a ir rapados y a portar una cazadora Bomber sin ser *skin*. Para ellos la imagen define la autenticidad del ser y por este motivo se esmeran en discriminar los elementos de su vestimenta, se trata propiamente de un uniforme: botas Dr. Martens, con un determinado número de agujeros, cazadora Bomber, el pelo que según el largo identifica a un *red* del que no lo es, etc. Este cuidado por la definición de la apariencia nos permite intentar pensar el fenómeno a partir del concepto de **máscara**, también sugerido por Mafessoli, con la salvedad de que, en su caso, se asemeja a la función de *rol* con el que pretende dar cuenta del proceso de desindividualización característico de los microgrupos contemporáneos.

4.- Con Lacan.

Dejando aparte la función de la mascarada en la posición femenina porque implica otros desarrollos, atengámonos a las referencias de Lacan a la función de la máscara en dos de sus Escritos, *Observaciones sobre el informe de Daniel Lagache* y *Juventud de Gide*. En el primero, a fin de precisar la diferencia entre las funciones del Yo ideal y las del Ideal del yo, en el apartado *De los*

ideales de la persona. En el segundo, para seguir los pasos del biógrafo de Gide, Jean Delay, en la deconstrucción de la *composición del sujeto*(3). En el primer caso el objetivo doctrinal en su diálogo con Lagache es el esclarecimiento que ofrece el psicoanálisis a la “avenida personalista” y que *pasa por recordar* –afirma- *que la persona es máscara*(4) y no debido a un simple juego de etimología. *Es el primer dato de nuestra experiencia el mostrarnos que la figura de la máscara, no por estar demediada*(5) *es simétrica* –para decirlo en forma de imagen, que reúne dos perfiles cuya unidad sólo se sostiene por el hecho de que la máscara permanece cerrada, aunque su discordancia indica sin embargo que se la abra. ¿Pero que hay con el ser, si detrás no hay nada? Y si hay sólo un rostro, ¿qué hay con la persona?(6). Podemos reunir esta pregunta con otra que Lacan formula al referirse a Gide, en concreto a la interrogación que el escritor habría expresado acerca de la conexión entre *ser* y *parecer* llegando a concluir que “Todos debemos representar”: *¿Es necesario mostrarles el manejo de la función de la máscara que sólo desdoblándose desenmascara a la figura que representa y que no la representa sino volviéndola a enmascarar? (...) que la compone cuando él está cerrado y que cuando está abierto la desdobra.* La concepción lacaniana de la máscara difiere claramente de la noción sociológica de *rol*, que sugiere una distancia entre ser y representación y que es concebida como una función a desempeñar dentro de un determinado marco social. ¿Qué relación estructural permite deducir la función de la máscara o *persona* entre ser y parecer, entre *être* y *parêtre*?

5.- El desdoblamiento de la representación.

Para comprender los párrafos de Lacan anteriormente citados es preciso referirse a un trabajo de Levi-Strauss, quien analiza esta temática en el capítulo XIII de la *Antropología Estructural*, en el apartado *Arte*, titulado *El desdoblamiento de la representación en el arte de Asia y América.*

Levi-Strauss inicia su reflexión a partir de las investigaciones de Leonhard Adam, el primero en establecer ciertas analogías entre producciones artísticas descubiertas en lugares muy distantes entre sí y pertenecientes a épocas diversas. De ellas extrae puntos en común referidos no tanto al aspecto externo de las piezas sino a algunos principios fundamentales como son, entre otros, la estilización y el simbolismo, la representación del cuerpo mediante una imagen desdoblada (*split representation*), la dislocación de los detalles y la elaboración de curiosas simetrías.

Las dificultades derivadas de los estudios previos conducen a Levi-Strauss a concluir que estas comparaciones son incompatibles con las exigencias de la geografía y de la historia. La hipótesis del contacto cultural es la que más fácilmente permite dar cuenta de las semejanzas complejas que el azar no puede explicar, afirma. Dado que los teóricos “difusionistas” habrían hecho una explotación sistemática de las posibilidades históricas sin resultados convincentes, Levi-Strauss propone su contribución al debate a partir de *la psicología y del análisis estructural de las formas para explorar las conexiones internas, de naturaleza psicológica o lógica para evaluar las recurrencias simultáneas que tienen lugar con una frecuencia y una cohesión que no pueden resultar del simple juego de probabilidades.*(7)

Esta técnica se encuentra también entre los primitivos de Siberia, en Nueva Zelanda, entre los indios caduveos y en una pequeña tribu del sur de Brasil, derivada de los guaicurú. En este caso se realiza sobre el rostro y el cuerpo por medio de pinturas que deben renovarse cada pocos días. El análisis exhaustivo de estas pinturas faciales *no es fácil a causa de la aparente asimetría, pero ésta disimula una simetría real aunque compleja: los dos ejes se cortan en la base de la nariz y dividen el rostro en cuatro sectores triangulares*(8). Los artistas (mujeres en su mayoría) operan mediante el desdoblamiento de la representación. Uno de los caracteres esenciales es la **dislocación** del tema en elementos, a su vez recompuestos según reglas convencionales **sin relación con la naturaleza**, lo que da por resultado la reconstrucción de un **individuo arbitrario**.

En el arte caduveo, explica Levi-Strauss, la integridad del rostro se respeta pero no por eso resulta menos dislocado, por obra de la asimetría sistemática gracias a la cual la armonía natural es desmentida, en provecho de la armonía artificial de la pintura. En lugar de representar un rostro deformado, deforma efectivamente un rostro verdadero. La asimetría posee entonces una función formal, lo que le permite deducir al gran antropólogo, que *la dislocación y el desdoblamiento se encuentran funcionalmente ligados.*(9) También, observa, a su valor decorativo se agrega “un elemento sutil de sadismo” que explicaría, según este autor, la atracción erótica que despiertan las mujeres caduveo entre los foráneos. Por otra parte, el arte está íntimamente ligado a la organización social: motivos y temas sirven para expresar diferencias de rango, para traducir privilegios de nobleza

y grados de prestigio.

Levi- Strauss compara el decorado caduveo pintado con el maorí de Nueva Zelandia, que es tatuado y que también utiliza la técnica del desdoblamiento de la representación, apuntando la hipótesis de que el primitivo caduveo habría consistido también en tatuajes. En ambos casos la elaboración del decorado facial y corporal tiene lugar en una atmósfera semirreligiosa. *Los tatuajes no son sólo ornamentos ni tampoco se reducen [...] a emblemas, marcas de nobleza o jerarquía social; son también mensajes* (10) *que llevan el sello de una finalidad espiritual y transmiten lecciones. El tatuaje maorí no sólo está destinado a grabar un diseño en la carne, sino también a imprimir en el espíritu todas las tradiciones y filosofía de la raza.*(11) También los caduveos consagran días a esta actividad y consideran al que no está pintado como “estúpido”.

Y en este punto Levi-Strauss afianza su tesis: *en el pensamiento indígena el decorado es el rostro, o, mejor dicho, crea el rostro. El decorado le confiere su ser social, su dignidad humana, su significación espiritual. La doble representación del rostro, considerada como procedimiento gráfico, expresa pues un desdoblamiento más profundo y más esencial; entre el individuo biológico “estúpido” y el personaje social que aquél tiene por misión encarnar.*(12)

En este sentido se puede establecer el “común denominador” que animó la investigación respecto a las diversas manifestaciones del principio del desdoblamiento de la representación: el decorado está hecho para el rostro pero, en otro sentido, el rostro está predestinado a ser decorado porque de este modo recibe su significación, no existe sino como *mascarada*. *La clave de esta dualidad la proporciona la noción de máscara. La máscara tiene por función, a un mismo tiempo, enmascarar y desenmascarar. Pero cuando se trata de desenmascarar, es entonces la máscara –por una especie de desdoblamiento al revés- la que se abre en dos mitades. En cambio es el actor mismo el que se desdobra en la split representation, y ésta, tiene por fin exhibir la máscara –en sentido propio y figurado- a expensas de su portador.*(13)

6.- La máscara y el Ideal.

Retomemos los dos párrafos de los Escritos referidos a la equivalencia de *persona* y máscara, teniendo en cuenta la discordancia entre el Ideal del yo, (que funciona como “modelo” o “polo de atributos”) y el Yo ideal (que funciona como *aspiración, oh sí, para no decir más bien sueño*(14)).

Se trata de una estructura compleja, y su duplicidad no implica simetría como ocurre con las figuras de las máscaras caduveas. Para llevar a cabo la deconstrucción del Ideal, para desdoblar la máscara y encontrar la lógica que determina sus “dislocaciones”, es preciso, como lo ilustra el caso Gide, remontarse a las marcas simbólicas del discurso del Otro, a los encuentros decisivos, como lo fue para el escritor el hallazgo de las memorias de Goethe. Levi-Strauss ha demostrado que la técnica del desdoblamiento de la representación encubre y revela a la vez, un desdoblamiento estructural entre la naturaleza y la cultura; entre el rostro estúpido, sin pintura y el decorado, que crea al rostro a expensas de su portador, imprimiendo un mensaje que le sitúa en la relación al Otro en un universo simbólico. El estudio de las formas significantes de las máscaras le permite deducir la estructura que las determina: la máscara abierta no representa nada, sólo permite advertir la discordancia entre un cuerpo “natural” y un cuerpo marcado por el símbolo, cuya representación sólo es posible cuando la máscara está cerrada, es decir cuando la dislocación toma un valor estético y aporta la significación y la dignidad de un ser social.

Lacan da un paso más allá al incluir en el análisis de la función de la máscara o del Ideal del yo, al sujeto del inconsciente: *El ideal del yo se pinta en esa máscara compleja y se forma con la represión de un deseo del sujeto, por la adopción inconsciente de la imagen misma del Otro, que tiene de este deseo el goce con los derechos y los medios.*(15) Lo ejemplar del texto sobre Gide es la articulación de la función de la máscara, de la persona, del Ideal, en la estructura de un “síntoma poéticamente tan fecundo”(16) pero donde es preciso deslindar otra dimensión del sujeto, la del ser vinculado a la letra, como lo demuestra el valor conferido a las cartas a Madeleine, su esposa. Concebida de este modo, la máscara encubre la *spaltung* del sujeto entre los significantes o insignias y el ser de goce, pero, como ocurría con las máscaras caduveas, si se la desdobra, se advierte que detrás no hay nada. El sujeto es representado por un significante para otro significante y el goce es el componente pulsional que se aloja en la representación, dislocados ambos elementos no representan nada sino el vacío del sujeto.

Volviendo a nuestro tema, y para concluir, en la adopción de las máscaras por parte de los miembros

de las formaciones neotribales verificamos no sólo la incidencia de significantes amos, como por ejemplo, ser *skin* o ser *punk*, sino también la presencia de otros componentes que dan lugar a lo que Lacan definió como **imagen del Otro**. Lo interesante, si tenemos en cuenta la interpretación de Lacan, es que la adopción de estos significantes ideales es inconsciente y se realiza al precio de la represión del deseo del sujeto. La indumentaria, la apariencia, y los rituales asociados adquieren tanto valor porque incluyen una respuesta sobre el ser, una respuesta existencial, una cierta versión sobre el deseo y el goce. La máscara implica una actualización de una imagen en las palabras y en las acciones, donde está en juego un modo de gozar. Pero habitualmente el sujeto no sabe de qué modo le determina el cuadro que da a ver. *Hacerse representar* por la máscara toma entonces la forma de un *acting-out* y el fracaso en la operación intentada por muchos jóvenes, la de alojar sus ficciones subjetivas en estos semblantes sociales podría explicar la frecuencia de pasajes al acto violentos. Esta perspectiva se distancia de la explicación según la cual se trataría de “intentos de autoafirmación” a través de la violencia. El atractivo de las tribus y los semblantes que producen, radicaría en la búsqueda de una respuesta a lo real del goce pulsional que cada quien intenta alojar en un lazo social. En esta época del Otro que no existe, las máscaras se multiplican al ritmo de las tribus, y la vacilación de los semblantes a los que confieren su estatuto social, deja aún más abierta la incertidumbre acerca de en qué discurso podrán alojarse aquellos que no disponen de las vías de un síntoma tan fecundo como el de Gide, para amarrar el desvarío de su goce y que son, por lo tanto, presa fácil de los narcisismos tribales y de actuaciones enajenadas.

BIBLIOGRAFIA

Jacques Lacan: *Observación sobre el informe de Daniel Lagache*, Escritos II, Edit. Sigloveintiuno. Decimocuarta Edición, 1988.

Jacques Lacan: *Juventud de Gide*, Escritos II. Ídem.

Eric Laurent y Jacques-Alain Miller: *Curso 97-98 L'Autre qui ne existe pas et ses comités d'ethique*. Inédito.

Pierre-Gilles Gueguen y otros: *Les mille et une fictions de l'enfant*. Edit. Agalma

Claude Levi-Strauss *Antropología estructural*. Edit. Universitaria de Buenos Aires. Octava edición.1980.

Michel Maffesoli: “El tiempo de las tribus”. Edit. Icaria. 1990.

Pere-Oriol Costa y otros: “Tribus urbanas”. Edit. Paidós. 1996.

Notas

(1) Pere-Oriol y otros: *Las tribus urbanas*. Edit. Paidós. Pág. 11

(2) Pere-Oriol y otros: op. Cit. Pág.63

(3) Jacques Lacan, *Juventud de Gide*, Escritos II, Pág. 725

(4) Jacques Lacan, *Observación sobre el informe de Daniel Lagache*, Escritos II, pág.650

(5) Demediar. Dividir en dos mitades.

(6) J. Lacan, op.cit., pág. 650-1

(7) El desdoblamiento de la representación ha sido descrito, para el arte americano de la costa noroeste del Pacífico, por Franz Boas: “Se imagina el animal cortado en dos, desde la cabeza hasta la cola...; hay una depresión profunda entre los ojos, que se extiende hacia abajo a lo largo de la nariz. Esto muestra que la cabeza misma no debe haber sido considerada como vista de frente, sino consistente en dos perfiles que se unen en la boca y la nariz y que no tienen contacto entre sí en el plano de los ojos y la frente...; o bien los animales son representados como divididos en dos de tal modo que los perfiles se juntan en el medio, o bien la cabeza se ve de frente, don dos perfiles adyacentes que corresponden al cuerpo.” Puede compararse con la descripción realizada por Creel del procedimiento análogo en el arte de China arcaica: Una de las características más típicas del arte decorativo Shang es el método por el cual los animales eran represenados sobre superficies chatas o redondeadas. Es como si se tomara al animal y se lo dividiera longitudinalmente, comenzando por la punta de la nariz, sin llegar a ella, y luego se separaran las dos mitades y se extendiera el animal biseccionado sobre la superficie chata, quedando unidas las dos mitades únicamente por la punta de la nariz.” Citado por Levi-Strauss, *Ant. Estruct.* Pág. 224-5

(8) Levi-Strauss, op.cit., pág. 228.

(9) Levi-Strauss, op.cit., pág. 230

(10) El subrayado es nuestro.

(11) Levi-Strauss, op.cit., pág. 233

(12) Levi-Strauss, op.cit., pág. 234. El subrayado es nuestro.

(13) Levi-Strauss, op.cit., pág.237

(14) J.Lacan, *Observación ...* pág. 651

(15) J. Lacan, *Juventud...* pág. 732. El subrayado es nuestro

(16) según la expresión de Lacan.

*Texto elaborado a partir de una conferencia dictada en la Sección Clínica de Madrid en el año 1998.