

Sandra Pinardi

*Ruralización
y Tribalización*

**WINTER
BREAK**



Sandra Pinardi

Ruralización y Tribalización

Comenzaré con un epígrafe de Michel Foucault, quién en unas lecciones denominadas *Defender la sociedad*, nos dice:

De ninguna manera... (hablaremos) de revolución o de barbarie, sino de revolución y barbarie: (de una) economía de la barbarie en la revolución

Las campañas publicitarias a veces operan como síntomas de temas, problemas, requerimientos o intereses de las comunidades en las que se realizan y para las que están elaboradas. La razón es simple, tienen que incidir efectivamente en las disposiciones de esos grupos con la finalidad de manejar y dirigir sus selecciones y decisiones de consumo. Por ello, en algún sentido, el mundo contemporáneo ha resuelto estructurar, a su vez, todos sus esfuerzos informativos y comunicativos bajo el modelo y las estrategias publicitarias.

Hablando de campañas, hace poco tiempo se ha iniciado en nuestro país una campaña publicitaria que me parece complicada y que, a partir de esa incomodidad que me genera, me ha dado la oportunidad de ponerme a pensar sobre la situación en la que vivimos. Es la campaña de Ron Cacique que, en grandes vallas y de modo festivo anuncia, casi con orgullo, lo siguiente: “ya no somos panas, somos tribu”. Por supuesto, en primera instancia esa declaración tiene que ver con la marca misma: “ron cacique”, segundo, quizás tiene que ver con eso que desde hace algún tiempo se han denominado “tribus urbanas” y que, en pocas palabras, son “agrupaciones juveniles” que se presentan socialmente y se comportan de algún modo particular, y tercero, puede tener que ver con ese fenómeno global –correspondiente al mundo todo- y que auspiciado desde las opciones y facilidades de agrupación que proporciona el internet se ha llamado “re-tribalización”, y que a decir de algunos analistas, ha puesto

en serias dificultades a la “democracia” tal y como la conocemos, que está erosionando de algún modo la idea moderna de democracia (tema que es por demás sumamente interesante y merece nuestra atención). Estas son algunas de las referencias inmediatas, las alusiones, que esta campaña publicitaria me genera. Sin embargo, en conjunto con esas posibles interpretaciones, creo que en el contexto venezolano y debido a las condiciones particulares en las que vivimos, esa campaña publicitaria además encierra otros significados, desde una perspectiva un poco ingenua y a primera vista, podríamos decir que en esa campaña se afirma, en algún sentido, que nosotros, los venezolanos, hemos cambiado la “amistad” y el “compañerismo”, la solidaridad así como la ciudadanía (el ser “panas”), por un tipo de relación que pareciera ser no sólo más complicada, sino un tipo de relación que además tiene algo de beligerante y que implica una adhesión en cierto modo definitiva, no una elección fundada en espacios de encuentro y comprensión –como hacemos con los amigos- sino un compromiso que implica un tipo de pertenencia que tiene que ver con el sometimiento.

Esta afirmación: “ya no somos panas, somos tribu” en nuestro país tiene ejemplos más complicados, pensemos por ejemplo en las transformaciones que se han dado en las zonas populares y en las estructuras sociales que en esos enclaves se han elaborado en estos últimos años documentadas ampliamente por el Padre Alejandro Moreno, o pensemos en las cárceles y los “pranes” que se imponen como jefes (caciques), o en los sistemas de ejercicio y circulación del poder que se dan en las denominadas “zonas de paz”, pensemos también en las bandas delictivas de cualquier tipo. Los diversos tipos de agrupaciones sociales que acabamos de nombrar pareciera dar cuenta de un tipo de relación que, a diferencia de la amistad o el encuentro de intereses mutuos, se propone como más atávica porque, primero, no sólo está vinculada a determinados elementos concretos: modos de vida, cultura, lenguaje, tradiciones, localidades o enclaves específicos, sino que además se funda o se estructura sobre la base de promover o convertir los lazos que vinculan entre sí a los individuos en unos lazos originarios, que remiten o se imaginan como un origen común y que promueve una “comunidad de origen”, sea éste origen entendido en términos étnicos, sociales (de clase, quizás), biológicos o hereditarios (familiares). Segundo, estas “tribus” (nuestras “tribus”) se constituyen fundamentalmente como “instancias de poder” (no como espacios de encuentro, como podrían ser muchas de

las comunidades virtuales, o como mecanismos de identificación, como son las “tribus urbanas”); porque se constituyen como instancias de poder implementen relaciones de tipo jerárquicas que operan, funcionan desde una continua repetición o imitación –desde una reinscripción constante- de estructuras, costumbres y formas de vida pre-determinadas. Es en este sentido que pienso que esta campaña publicitaria la podemos entender como un síntoma de la situación que estamos viviendo, un síntoma a partir del cual se registra y describe uno de los “dispositivos de constitución social” más significativos que se presentan en la Venezuela contemporánea; un dispositivo que funciona como una fuerza polémica (una fuerza que instala un discurso o una lógica de guerra), y que podemos denominar *tribalización*.

Quiero volver a aclarar que este dispositivo que he llamado *tribalización* no se refiere a ese fenómeno cultural que se ha denominado “tribus urbanas”, tampoco a las comunidades virtuales. Estos grupos funcionan como “subculturas” o “contraculturas” que, a partir de intereses, preocupaciones o gustos comunes, se separan (se marginan) de la cultura dominante o se oponen a ella. En efecto, son espacios fronterizos al cuerpo social, que se diferencian de él, que pueden retarlo u oponérsele, pero que están siempre instalados como una diferencia al interior de la sociedad en la que se encuentran. La *tribalización* que podemos reconocer en nuestro país es distinta, nuestras “tribus” no se instalan en el cuerpo social que somos como unas “subculturas” o unas “contraculturas” (no se proponen como instancias marginales), tampoco son meros espacios de reconocimiento e identificación. Por el contrario, al hablar de *tribalización* damos cuenta de un fenómeno distinto, pareciera que estamos hablando de un “dispositivo de constitución social”, de un movimiento –o de una transformación- que se da al interior de la sociedad y que disgrega, desarticula, disocia el tejido social a todos los niveles y en todos los espacios, produciendo una especie de desmembramiento y desencuentro del cuerpo social, debido a que pareciera que en nuestro caso no es que hay algunas “tribus”, sino que la sociedad toda, el cuerpo social en su totalidad, se ha fragmentado en una diversidad inmensa de grupos de poder, de grupos que ejercen poder y que buscan imponerse como dominantes.

Pero este no es el único dispositivo de poder –la única fuerza civilizatoria- que determina la Venezuela contemporánea, encuentro otra

muy significativa que, en términos de experiencia cotidiana y de modo físico, la percibimos, por ejemplo, en esta ciudad que se hace cada vez menos urbana, que se derrumba, en la que no hay agua o transporte (la vemos indudablemente en la sustitución de los autobuses por perreras), la vemos también en el hecho de que no hay alumbrado o que los servicios públicos están constantemente en crisis. Este otro dispositivo es uno al que podríamos denominar *ruralización*.

¿A qué es estamos llamando *tribalización*? En términos de constitución social, la *tribalización* corresponde a una conformación en la que el cuerpo social se fragmenta en múltiples grupos, completamente independientes, cada uno de los cuales diseña su propio sistema de vínculos y su estructura jerárquica (su estructura interna). Al interior de la sociedad, cada uno de estos diversos grupos se erigen como espacios de poder autónomos que desafían efectiva y fácticamente cualquier estamento institucional o normativo, y que se conectan entre sí a partir del enfrentamiento, en una suerte de relación polémica, contante y multiplicada. La consecuencia primera de la *tribalización* es la aparición de un cuerpo social disgregado, en el que cada grupo persigue el dominio de un sector o de un territorio. Este tipo de *tribalización*, que fragmenta y desmiembra la sociedad se pierden los tejidos socio-políticos que le permita a los cuerpos sociales transformarse a sí mismos, y reconocerse como espacios de convivencia de la diversidad, de la diferencia, es decir, se desarma, se deshace la idea de “convivencia”, de de reconocimiento mutuo, de comprensión o interacción recíproca. En efecto, aparece un cuerpo social sin civilidad, sin estructura cívica; un cuerpo sociales que se rompe, de despedaza, a partir de advenimiento de múltiples poderes locales y sectoriales, poderes ensimismado cuya única finalidad es el dominio.

En efecto, la idea de “tribu” hace referencia a “grupos sociales” que no sólo habita un “lugar” sino que se definen por él, que se conciben territorialmente y cuyos integrantes se vinculan entre sí porque comparten un mismo origen, así como un conjunto bien delimitado de costumbres y tradiciones, que permanecen la mayor parte de las veces inalterables. En estos “grupos sociales” el liderazgo es autoritario y personal, es un jefe o patriarca (un caudillo o cacique), que no sólo funciona como guía, sino que también es la voz dicta y define las normas de convivencia, normas que por demás lo que persiguen es básicamente

que sus valores y esquemas perduren. En términos simbólicos, estos grupos sociales son “tradicionales”, es decir, actúan, se mueven, *desde y a partir* de la reinscripción y reiteración constante de sus propias fórmulas de comprensión de la existencia y la realidad.

La *tribalización* involucra una transformación de la sociedad en la que esta no sólo se fragmenta, sino que además cada “grupo” se instala como una unidad clausurada, un orden cerrado, que reproduce y repite sus propias formas de operar, sin posibilidades de transformación, y cuyo núcleo de cohesión es una noción de “identidad” monolítica (ligada a orígenes, mítica), una noción de identidad que les permite reconocerse como un absoluto sin fisuras, como una unidad sin grietas. Justamente, porque la unión de estos grupos se instala en unos lazos de fidelidad profunda, todos aquellos que no comparten su visión, sus esquemas o sus valores son comprendidos como adversarios, como enemigos. En otras palabras, las identidades tribales se consolidan sobre la negación del otro, o al menos sobre la negación de su capacidad para aportar algo válido para la construcción de consensos.

Dicho esto, ahora debemos aclarar un poco ¿A qué estamos llamando *ruralización*? *Ruralizarnos* no es hacernos rurales es, más bien, perder y abandonar la urbanidad, olvidar y desatender los mecanismos de conexión con los otros, la *civitas* y la *polis*, permitiendo que todo lo cívico se convierta en ausencia, en mudez y silencio. Nuestra *ruralización* tiene, al menos, dos vías importantes para su realización, por una parte, reinscribe y actualiza en nuestro imaginario la condición in-cultivada y de “naturaleza” exuberante desde la que el “nuevo mundo” se constituyó, como un territorio, como un sitio y no un lugar, como un espacio para cultivar y convertir. Por la otra, hace imposible la interlocución, a saber, el establecimiento de un diálogo que sea, a la vez, creador y procreador, y en el que las partes se expongan, se expresen, en lo que están siendo, en sus deseos y condiciones existenciales.

La *ruralización* es una fuerza que civilizatoria, cultural, en este sentido, tiene que ver con la producción de contenidos y significados, con la elaboración de instrumentos simbólicos y discursos. La *ruralización* se presenta, en nuestro país, como una fuerza retrógrada –anti-moderna, quizás- que se manifiesta, por una parte, porque reduce la idea de vida, de existencia, a la “satisfacción” de un conjunto mínimo de necesidades (es

decir, convierte la “vida humana” en pura necesidad) y, por la otra, vincula esa vida ínfima, esa existencia precaria, con una suerte de identidad territorial que impone como finalidad, como *telos*. En otras palabras, la *ruralización* es un proceso cultural –simbólico- *desde y a partir* del que la vida se concibe y se piensa como sobrevivencia, se hace precaria, insuficiente y frágil, y esa vida se adscribe a una territorialidad (física –el espacio geográfico-, política –la nación, el país- y simbólica –la patria-), destinando a los habitantes de una sociedad a ser territorio, a confundir la identidad o el “ser que estamos siendo” con un “trozo de tierra”. En este sentido, es un gesto que nos condena a ser mero sustrato, soporte, hueco, y es también una especie de resistencia irracional a la modernización que no soluciona o cura sus sombras y sus errores, sino que hace de esos errores una forma de vida.

La Venezuela contemporánea, la “quinta república”, se inicia como una lucha, un enfrentamiento, un combate, su modelo y su lógica es originariamente el de la guerra, que la ha caracterizado desde su propio surgimiento. En este sentido, esa lógica de la guerra es lo que caracteriza nuestra realidad contemporánea, y los dispositivos *desde y en* los que actúa son esa *tribalización* y esa *ruralización* que hemos intentado describir se manifiesta como la construcción discursiva de una idea de nación populista y des-institucionalizada, de una idea de “realidad” que permite mantener y reinscribir constantemente el estado de lucha y enfrentamiento.

Porque, como diría Foucault, no se ejerce control sobre el contenido de los enunciados sino sobre las formas de la enunciación, no sobre lo que se dice, sino sobre el modo como se dice algo, es decir, es el modo particular en que opera “la red”, “el entramado”, lo que ejerce control, lo que actúa, lo que implica violencia, es la forma en que se enuncia y no el “significado” mismo que se enuncia. De alguna manera la batalla política es más una batalla de saber que una guerra física, es decir, es una batalla por imponer los “principios de verdad” que modelan las formas de vida, y el dominio –el ejercicio efectivo del poder - se realiza desde el discurso que determina el modo de “comprender la realidad” y, por tanto, de actuar en ella.

En efecto, tanto la *tribalización* como la *ruralización* parecieran tener como finalidad establecer un sistema de control que opera por ausencia, por pérdida, por vaciamiento. Dicho de otra forma, el “modelo o

la lógica de la guerra” se sustenta sobre una política de la identidad y, por ello mismo, de la exclusión, una política que excluye la posibilidad de dar lugar a la convivencia de las diferencias y las disidencias, y se cumple como un movimiento retrógrado, auto-referencial y totalizador, que intenta reducir lo social y lo público, lo político.

En este sentido, el “modelo de la guerra” opera a partir de un re-diseño del cuerpo social y cultural que, por una parte, disgrega la sociedad en múltiples estamentos sin conexión y, por la otra, convierte la existencia en pura sobrevivencia. Este re-diseño opera como una política que funda su existencia en la idea de que es necesario re-hacer constantemente la “nación”, lo que implica des-hacerla continuamente tanto en su estructura social, desmembrándola, como en su conformación cultural, realizándola y des-institucionalizándola, con la finalidad de “normar” emotiva y sentimentalmente sobre las relaciones de convivencia y de poder.

Este re-diseño es siempre una “construcción” ficticia, que está necesariamente acompañado por una re-elaboración de la narración histórica y de las tradiciones. Una construcción que es “nominal” y que, por ello mismo, es una pura mercancía espectacular. En este sentido, asistimos a una suerte de “crisis ontológica”: es decir, a una cierta disolución de la “existencia” social, en la que ésta pierde su “estructura” y ya no se comprende en el tejido en el que acontece, en el que está siendo. Como nota interesante, podríamos decir que, los totalitarismos y los fanatismos han sido posibles siempre en esos momentos y lugares en los que el cuerpo social se disgrega y desmiembra polémicamente y la cultura deja de ser el entramado desde y en el que se vinculan entre si los hombres social, ética y cultural desde y a partir de la existencia misma que son (desde y en ese algo concreto que están siendo).

Este re-diseño del cuerpo social, además, está vinculado a una exacerbación de la idea de territorio, de territorialidad. La territorialidad puede ser comprendida de dos formas, por una parte, como la pertenencia a un territorio específico, un sitio, y se expresa en algunas distinciones particulares, es decir, a través de ciertas determinaciones, y cambios de origen “externo”, que afectan y modifican lo que algo es, diferenciándolo. Por el otro, como una ficción jurídica, aquella que hace, por ejemplo, de una embajada un país, que saca el suelo de su condición espacial, que permite la

expansión virtual de las posesiones. En el primer sentido, la territorialidad tiene que ver con el modo en cómo un cierto entorno puede influir y distinguir, puede modelar la existencia; en el segundo, tiene que ver con la fuerza, la potencia, de ese modelaje que hace posible que continúe siendo efectivo –determinante– más allá o fuera del territorio en sí.

En definitiva y para concluir, estos dispositivos que hemos tratado, la *ruralización* y la *tribalización*, así como el “modelo de guerra” al que han destinado la acción política y el ejercicio de poder, hacen evidente que nuestra “modernidad”, nuestra cultura urbana y cívica, nuestra acción pública –antes y ahora aún más– no ha sido, no se ha logrado elaborarse como un auténtico cuerpo político, un entramado de vínculos, derechos y deberes “de y entre todos”. Hoy, vivimos en una orfandad cívica, y nuestra condición política se constituye de imposiciones, de fachadas, de planes, de ejercicios de autoridad y control, desde el enfrentamiento y el dominio, de espaldas a los cuerpos – a las personas– que la conforman, que la habitan. La *ruralización* y la *tribalización* tienen su origen en una política que funciona por totalización, para la que los individuos son “elementos” y números, son siempre sustituibles, y como dispositivos de constitución social y cultural lo que hacen es afirmar las condiciones para que el “modelo de la guerra” se haga permanente.

Sandra Pinardi

Sandra Pinardi es licenciada en Letras de la Universidad Central de Venezuela. Doctor en Filosofía de la Universidad Simón Bolívar (2000). Ha trabajado como curador de diversas exposiciones de arte contemporáneo. Fue Directora del Instituto Universitario de Artes Plásticas “Armando Reverón” (IUESAPAR). Ha sido Directora de la División de Ciencias Sociales y Humanidades de la Universidad Simón Bolívar y en la actualidad se desempeña como Coordinador del Postgrado en Filosofía.

Sus intereses de investigación son la estética, la teoría del arte, la antropología filosófica y la filosofía contemporánea.

Posee diversas publicaciones en revistas académicas y en libros colectivos especializados en Filosofía, Arte y Cine. Ha publicado los siguientes libros: *La Comprensión del Arte de fin de Siglo* (1997); *Espacio de ceguera, espacio no presencial* (2006); *La obra de arte moderna: su consolidación y su clausura* (2010) y *Avila* (2012).

1 Foucault, Michel, *Defender la sociedad*: Curso en el Collège de France (1975-1976). Buenos Aires. Fondo de cultura económica

Sandra Pinardi

Ruralization and Tribalization

I will begin with an epigraph by Michel Foucault, who in a lecture called *Society must be defended* tells us:

I think that in the eighteenth century, this whole set of historical discourses is overshadowed by this problem: not revolution or barbarism, but revolution and barbarism, or the economy of barbarism in the revolution¹

Advertising campaigns sometimes operate as symptoms of topics, problems, requirements or interests of the communities in which they are carried out and for which they are designed. The reason is simple: they have to effectively influence the dispositions of these groups in order to manage and direct their selections and consumption decisions. For this reason, in some sense, the contemporary world has decided to structure as well all its informative and communicative efforts under the model and advertising strategies.

Speaking of campaigns, I recently came across an advertising campaign that just begun in our country and seems complicated to me and that, thanks to the unease it causes me, has given me the opportunity to think about the situation we live in. It is the campaign of Ron Cacique who, on large billboards and in a festive manner announces, almost proudly, the following: "we are no longer panas, we are tribe". Of course, in first place that statement has to do with the brand itself: "ron cacique", secondly, maybe it has to do with what for some time have been called "urban tribes" and that, in short, are "youth groups" that present themselves socially and behave in some particular

ways, and thirdly, it may be connected to this global phenomenon that the Internet's clustering facilities have sponsored called "re-tribalization" which also, according to some analysts, has put into serious trouble "democracy" as we know it, eroding the modern idea of democracy (an extremely interesting subject that deserves our attention). These are some of the immediate references, the allusions that this advertising campaign produces for me. However, altogether with these possible interpretations, I believe that in the Venezuelan context and due to the particular conditions we live in, this advertising campaign also contains other meanings, from a slightly naïve perspective and at first sight, we could say that in this campaign it is stated, that we, Venezuelans, have changed "friendship" and "companionship", solidarity as well as citizenship (being "*panas*"), for a type of relationship that seems to be not only more complicated, but a type of relationship that also has something of belligerent and that implies a somewhat definitive adhesion, not a choice based on spaces of encounter and understanding -as we do with friends- but a commitment that implies a type of belonging that has to do with submission.

This affirmation, "we are no longer *panas*, we are tribe", has even more complex implications in our country. Let's think, for example, about the transformations in Venezuelan popular areas and the social structures recently elaborated there, well documented by Father Alejandro Moreno, or let's think of the prisons and the *pranes* who impose themselves as chiefs (*caciques*), or in the exercise and circulation power systems that exist in the so-called "peace zones". Let's also consider criminal gangs of any nature. The several types of social groupings that we have mentioned seem to reflect a form of relationship that, unlike friendship or the convergence of mutual interests, proposes itself as more atavistic because it is not just linked to some specific elements: lifestyle, culture, language, traditions, localities or locations, but is also founded or structured on the basis of promoting or converting the bonds that bind individuals to each other into original bonds, that refer to or are imagined as a common origin which promotes a "community of origin", whether this origin is understood in ethnic, social (class, perhaps), biological or hereditary (family) terms. Second, these "tribes" (our "tribes") are mainly set up as "power instances" (not as gathering spaces, as many of the virtual communities could be, nor as identification mechanisms such as the "urban tribes"), applying hierarchical associations that operate and function from a continuous repetition or imitation -from a constant re-inscription- of structures, predetermined traditions and

lifestyles. This is why I think the Ron Cacique campaign might be an indicator of the situation we are living in, a symptom through which one of the most meaningful "social constitution **dispositives**" presented in contemporary Venezuela is recorded and described, a dispositive that functions as a controversial force (a force that installs a rhetoric or a war logic) and that we can call *tribalization*.

I would like to emphasize once again that this dispositive which I have referred to as *tribalization* is not related to the "urban tribes" or to the virtual communities. These groups work as "subcultures" or "countercultures" that based on common interests, concerns or preferences separate (marginalize) themselves from the prevailing culture or stand against it. They are indeed border spaces to the social body, which differ from it, challenge or oppose it, but are always settled as a difference within the society in which they operate. The *tribalization* that we can perceive in our country is different. Our "tribes" are not settled in the social body as "subcultures" or "countercultures"; they are not presented as marginal entities nor as mere zones of recognition and identification. On the contrary, when we use the term *tribalization* we are talking about a quite different phenomenon. It seems like we're dealing with a "social constitution dispositive", a certain movement or a transformation that develops within society and disintegrates, disarticulates, dissociates the social structure at all levels and spaces, causing a sort of dismembering and disentangling because it seems that in our case it is not that there are "tribes" but that the whole social structure has splintered into an enormous diversity of groups of power that hold control and seek to impose themselves as leaders.

But this is not the only power dispositive -the only civilizing force- that determines the contemporary Venezuela. I find another dispositive worthy of attention that we perceive in terms of daily experience and in a physical way. We perceive it, for example, in this city that becomes less and less urban; there is no water or means of transportation (we can notice this clearly with the replacement of buses by *perreras*²), there is no electricity and the public services are in constant crisis. We could refer to this other dispositive as *ruralization*.

But what are we calling *tribalization*? In terms of social constitution, *tribalization* implies a formation where the social body splits into several independent groups. Each of them designs its own system of

bonds and its hierarchical network (its internal structure). Within society, these groups are built as autonomous spaces of power that effectively challenge any institutional or normative entity, also connecting with each other through confrontation in a sort of controversial, contentious and multiplied relationship. The first consequence of *tribalization* is a dispersed social body where each group pursues to dominate a sector or territory. This type of *tribalization*, which divides and dismantles society, loses the socio-political tissues that allow social bodies to transform themselves and recognize themselves as coexistence spaces of diversity and difference, that is to say the ideas of "coexistence", mutual recognition, understanding and reciprocal interaction are dismantled. Therefore, the social body arises without civility or civic structure: a social body that crumbles and shatters from the birth of many local and sectoral powers, self-absorbed powers with the only purpose of being in control.

The idea of "tribe" is a reference to "social groups" that not only inhabit a "place" but are defined by it, that are conceived territorially and whose members are linked to each other because they share that same background as well as a well-defined set of habits and traditions, remaining unchanged most of the time. In these "social groups" the leadership is both authoritarian and personal, manifested through a chief or patriarch (a *caudillo* or *cacique*) that not only functions as a guide, but also as the voice that defines and dictates the norms of coexistence which moreover are basically designed to ensure that their values and patterns persist. In symbolic terms, these social groups are "traditional", meaning that they act and move based on the reinscription and constant reiteration of their own ways of understanding existence and reality.

Tribalization involves a transformation of society in which society is not only fragmented, but also each "group" is installed as a closed unit, a closed order that reproduces and repeats its own ways of operating, without possibilities of change, and whose cohesion core is a notion of monolithic "identity" (linked to its origins, mythical), a notion that allows them to recognize themselves as a seamless absolute, as a unit without cracks. Precisely because the link between these groups lies in bonds of deep fidelity, all those who do not share their vision, their schemes or their values are considered as adversaries and enemies. In other words, tribal identities are based on the negation of the other, or at least on the denial of their capacity to contribute something valid for the construction of consensus.

That being said, we shall now clarify a little. What are we calling ruralization? To ruralize ourselves is not to become rural, but rather to lose and abandon urbanity, to forget and neglect the mechanisms of connection with others, the *civitas* and the *polis*, allowing all civic things to become absent, mute and silent. Our ruralization has at least two important ways to operate. On one hand, it re-inscribes and updates in our collective imaginary the uncultivated condition and exuberant "nature" from which the "New World" was constituted as a territory, as a spot and not a place, as a space to cultivate and transform. On the other hand, it makes the opportunity of a creative and procreative dialogue impossible - a dialogue where the parties express themselves in what they are being, their existential desires and conditions.

Ruralization is a civilizing, cultural force that involves the creation of content, meanings, symbolic instruments and discourses. Ruralization is presented in our country as a retrograde force -an anti-modern one, perhaps- because it reduces the notions of life and existence to the "satisfaction" of a minimum set of needs (that is, it turns "human life" into pure necessity), and, on the other hand, it links that tiny life, that precarious existence, with a sort of territorial identity that it imposes as a purpose, as telos. In other words, ruralization is a cultural-symbolical process from which life is conceived and thought in terms of survival. It becomes precarious, insufficient and fragile and tied to a territoriality (physical: geographical space; political: nation, country; and symbolic: homeland), forcing people to "become" a territory, to confuse identity or the "being that we are being" with a "piece of land". Hence it is a gesture that compels us to be mere substrate, backing, void, and it is also a sort of irrational resistance to modernization that fails to solve or cure its shadows and errors and rather makes those errors a way of life.

Contemporary Venezuela, the "Fifth Republic", begins as a struggle, a confrontation, a battle. Its model and logic are primarily the ones of war, which characterizes it since its very beginning and shapes our current reality; the dispositives from and in where it acts are that tribalization and that ruralization that we have tried to describe and that manifests itself as the discursive construction of an idea of a populist and deinstitutionalized nation, of an idea of "reality" that allows to maintain and re-inscribe constantly the state of struggle and confrontation. Because, as Foucault would say, control is not exercised over the content of the statements but over the forms of enunciation, not

over what is said, but over the way it is said. It is the particular way in which "the network" operates that holds control, that acts and entails violence. It is the way in which it is enunciated and not the "meaning" itself of what is enunciated. Somehow the political battle is more a war of knowledge than a physical one. It is a battle to dictate the "principles of truth" that shapes the ways of living, and the dominion -the effective exercise of power- set from the discourse that determines the way to "understand reality" and, therefore, to act within it.

Both *tribalization* and *ruralization* seem to be aimed at implementing a control system that operates by absence, by loss, by emptiness, by depletion. In other words, the "model or logic of war" is based on a policy of identity and, therefore, of exclusion, a policy that excludes the possibility of giving room to the coexistence of differences and dissidences, and is carried out as a retrograde, self-referential and totalizing movement that tries to reduce the social and the public, the political.

In that way, the "war model" operates by redesigning the social and cultural body that disintegrates society into multiple unconnected strata and then turns existence into mere survival. This re-design operates as a policy that establishes its existence in the idea that it is necessary to constantly re-build the "nation", that implies continuously un-build it both in its social structure, dismembering it, and in its cultural conformation, creating it and deinstitutionalizing it with the purpose of "regulating" emotively and sentimentally the coexistence and power relations.

This redesign is always a fictional "construction" that is necessarily complemented by a rewriting of the historical narrative and traditions. A construction that is "nominal" and that is a pure spectacular merchandise for that very reason. In that sense, we are witnessing some kind of "ontological crisis" to a sort of dissolution of social "existence" in which it loses its "structure" and is no longer comprehended in the network where it happens, in which it exists. As an interesting observation, we could say that totalitarianisms and fanaticism have always been possible in those moments and places where the social body disintegrates and dismembers polemically and culture ceases to be the framework from and in which men are linked to each other socially, ethically and culturally from and through the very existence that they are (*from* and *in* that concrete something that they are being).

This redesign of the social body is also related to an aggravation of the idea of territory and territoriality. Territoriality can be conceived in two ways: as belonging to a specific territory, a location, manifested through particular determinations, and changes of "external" origin, which affect, modify and differentiate what something is, or as a legal fiction, like the one that makes a country out of an embassy, removing the ground from its spatial condition, allowing the virtual expansion of possessions. In the first meaning, territoriality has to do with the way in which a determined environment influences, distinguishes and model existence. In the second one, it has to do with the force, the power of that modeling that makes it possible for it to continue to be effective -determining- beyond or outside the territory itself.

To conclude, these dispositives that we have discussed, *ruralization* and *tribalization*, as well as the "war model" to which political actions and the exercise of power have been destined, make it evident that our "modernity", our urban and civic culture, our public action -before and now even more- has not been able to be elaborated as an authentic political body, a network of links, rights and duties "*from and in all*". Today, we live in a civic orphanage, and our political condition is constituted by impositions, facades, plans, exercises of authority and control, from confrontation and domination, with our backs to the bodies - to the people - that make it up and that inhabit it. *Ruralization* and *tribalization* have their origin in a policy that functions by totalization, for which individuals are considered as "elements" and numbers that can be easily replaced, and as dispositives of social and cultural constitution what they do is to reaffirm the conditions for the "war model" to become permanent.

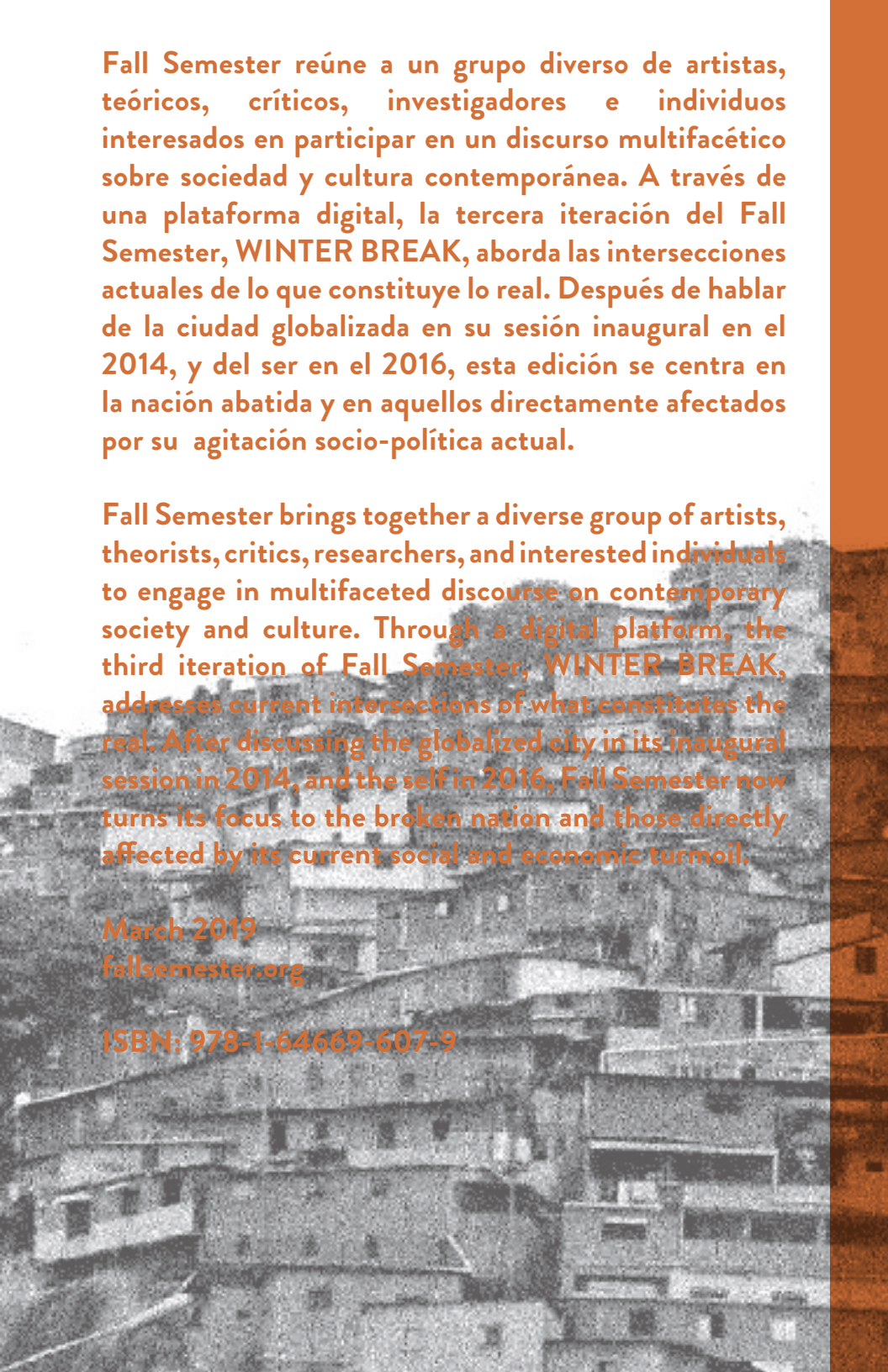
Sandra Pinardi

Sandra Pinardi lives and works in Caracas. She has a degree in Writing from the Central University of Venezuela and a Ph.D. in Philosophy from Simón Bolívar University (2000). She has worked as curator of several exhibitions. She was Director of the University Institute of Plastic Arts "Armando Reverón" (IUESAPAR). She has been Director of the Division of Social Sciences and Humanities of the Simón Bolívar University and currently works as Coordinator of the Philosophy's Postgraduate Department. Her research interests are aesthetics, art theory, philosophical anthropology, and contemporary philosophy. She has several publications in academic journals and collective books specialized in Philosophy, Art and Cinema. She has published the following books: *The Understanding of Art at the End of the Century* (1997); *Space of blindness, non-presential space* (2006); *The work of modern art: its consolidation and closure* (2010) and *Avila* (2012).

1 Foucault, Michel, (2003), *Society Must Be Defended*: Lecture at Collège de France 1975-76. New York. Picador.

2 Translator's note: *Perreras* are trucks generally used for transporting livestock or heavy loads. As a consequence of the Venezuelan crisis, they are currently used to transport people.

Translation from Spanish: Michela Lagalla



Fall Semester reúne a un grupo diverso de artistas, teóricos, críticos, investigadores e individuos interesados en participar en un discurso multifacético sobre sociedad y cultura contemporánea. A través de una plataforma digital, la tercera iteración del Fall Semester, WINTER BREAK, aborda las intersecciones actuales de lo que constituye lo real. Después de hablar de la ciudad globalizada en su sesión inaugural en el 2014, y del ser en el 2016, esta edición se centra en la nación abatida y en aquellos directamente afectados por su agitación socio-política actual.

Fall Semester brings together a diverse group of artists, theorists, critics, researchers, and interested individuals to engage in multifaceted discourse on contemporary society and culture. Through a digital platform, the third iteration of Fall Semester, WINTER BREAK, addresses current intersections of what constitutes the real. After discussing the globalized city in its inaugural session in 2014, and the self in 2016, Fall Semester now turns its focus to the broken nation and those directly affected by its current social and economic turmoil.

March 2019

fallsemester.org

ISBN: 978-1-64669-607-9