

Autor: Felipe Pereyra Rozas

Institución: Universidad Nacional de La Plata (UNLP)

Correo electrónico: [felipeprozas@gmail.com](mailto:felipeprozas@gmail.com)

Título: La patologización de la política en la filosofía y las ciencias sociales

**Resumen:** Las reflexiones filosóficas acerca de la política, desde *La República* de Platón, han tendido a pensar los fenómenos colectivos desde el prisma médico patologizante. Con la aparición de las “ciencias del hombre”, la investigación acerca de las “patologías colectivas” que socavan el orden social ideal se vuelven objeto de una nueva disciplina. En la ciencia social finisecular del siglo XIX, la “psicología de masas” irrumpe en el campo teórico como una respuesta al crecimiento del socialismo y el disciplinamiento de las masas en las grandes urbes. *La Psicología de las multitudes*, de Gustav Le Bon, pretende ser una obra de ciencias sociales a la vez que un “manual” para gobernantes modernos. Si bien la obra del pensador francés permanece atada a rígidos pares conceptuales que empobrecen el problema de la sociedad de masas, tales como racional/irracional o normal/patológico, contiene interesantes intuiciones o, más bien, índices desplazados de otros modos de abordar el problema de las identificaciones colectivas. En este sentido, nos interesa explorar el modo en que Ernesto Laclau, en *La Razón populista*, recoge las reflexiones de Le Bon para enfrentarlas a la lingüística saussiriana y al psicoanálisis. Esto nos permitirá poner de relieve cuáles son las rupturas fundamentales que hubieron de operarse en la concepción de la ideología o la dominación en el marco de lo que se dio en llamar “estructuralismo francés”.

## **I. Introducción**

En el presente trabajo abordaremos la recepción de la obra *Psicología de las multitudes*, de Gustav Le Bon, en el marco del positivismo argentino de finales de siglo XIX y principios del XX. Nos centraremos especialmente en la adopción de los desarrollos leboneanos por parte de José Ramos Mejía. Así, buscaremos identificar el modo en que la psicología de las muchedumbres en tanto disciplina es recepcionada en el campo intelectual argentino y resignificada a los efectos de resolver los problemas teóricos y políticos que la coyuntura planteaba en nuestro país a principios de siglo pasado. Primero, identificaremos los elementos sobresalientes de la teoría del médico francés para definir su teoría como una concepción psicopatológica de las masas y la política popular. En segundo término, analizaremos el modo en que ciertos ideologemas provenientes de la obra de Le Bon permanecen activos en el pensamiento de los intelectuales positivistas argentinos. Hacia las conclusiones, extraeremos algunas consecuencias acerca de la función que han jugado las ciencias humanas de corte positivista en articulación con la esfera política y económica. Así, identificaremos que estas teorías se encuentran determinadas por la exigencia social de la producción de “formas históricas de la individualidad” tendientes a la reproducción de las relaciones sociales dominantes de los contextos en que se insertan. De este modo, veremos que la psicología de las muchedumbres, en tanto ideología teórica, procede por la articulación de una serie de categorías filosóficas que se orientan a producir un solapamiento de las nociones de individuo y sujeto, operación que no puede separarse de sus efectos políticos.

## II. La psicología de las muchedumbres de Gustav Le Bon

### a. El problema de las masas en Le Bon

Para el análisis de la psicología de masas en la obra de Le Bon partiremos de la lectura que Laclau presenta de ella en *La razón populista* (2005: pp. 37 a 47). Allí, el autor argentino identifica algunos supuestos incuestionados que atraviesan las reflexiones leboneanas. En efecto, Le Bon concibe ciertas formas de organización social que son caracterizadas como racionales y que corresponden al desarrollo normal del orden social, mientras que el fenómeno de masas es caracterizado como un hecho patológico, que se desvía del orden natural. En continuidad con este primer supuesto, se entiende que las formas “racionales” y “normales” de organización de la sociedad son aquellas en que prima lo individual por sobre lo social, es decir dónde podemos identificar una acción consciente orientada según razones que procede según la voluntad individual. En contraparte, todo fenómeno social masivo es concebido como irracional, efecto de un desorden patológico. Estas distinciones invocadas por Le Bon se encuentran atravesadas por problemáticas que aquejan al iluminismo y a la reflexión filosófica con anterioridad, fundamentalmente el problema de la objetividad y el de la diferencia entre obediencia ciega y acción racional, ambos íntimamente conectados. Como afirma Laclau,

...lo que Le Bon está construyendo como una dicotomía exclusiva no es el hábito en general como opuesto a la racionalidad, sino la oposición entre un hábito creado mediante la manipulación y uno que resulta de la sedimentación de la decisión racional. Sin embargo, como la racionalidad del hábito es la garantía de su legitimidad, quedamos sin otra alternativa que las categorías “racionalidad” e “irracionalidad” (2005: 45)

La objetividad del discurso leboneano, como la legitimidad del tipo de racionalidad que propugna, se fundan en el plano del “verdadero” sentido de las palabras. A la inversa, el carácter irracional y patológico del fenómeno de masas nos reenvía de manera directa a las perversiones del lenguaje sobre la que se fundan las ilusiones que las dominan. Para Le Bon, lo característico de las masas es que ellas son *sugestionables* mediante palabras que evocan imágenes que no se corresponden con su verdadero sentido. Así como en platón la garantía del discurso filosófico y de la legitimidad de un orden político nos enviaba al plano eidético que proporciona el “en sí”

del discurso, en Le Bon el supuesto de un lenguaje puramente denotativo es lo que posibilita pensar a la imaginación colectiva como una “distorsión”. Pero no sólo eso, pues quien puede señalar una distorsión como tal sólo es aquel que se encuentra fuera de la ilusión, en el sentido verdadero de las palabras, legitimando así su propia posición de enunciación.

Si bien la psicología de las masas de Le Bon parte del diagnóstico del advenimiento de la muchedumbre como actor político central de finales de siglo XIX, éste se basa en una premisa que trasciende el período que estudia. En efecto, el médico francés otorga especial eficacia a lo que contemporáneamente llamaríamos el orden de lo simbólico. Así, argumenta que la causa última de los cambios históricos se encuentra en las ideas de los pueblos, las cuales operan como un *fondo inconsciente y oculto* (Cfr. Le Bon, 1942: 16). Resulta que en el caso de las muchedumbres nos enfrentamos a un fenómeno que no se reduce a la mera aglomeración de individuos, pues lo que las caracteriza es que en el estado de muchedumbre “la personalidad consciente se desvanece, los sentimientos y las ideas de todas las unidades son orientadas en una misma dirección (...) Entonces forma un solo ser, y se encuentra sometida a la *ley de la unidad mental de las muchedumbres*” (Le Bon, 1947: 30). Su psicología social se presenta, así, como una psicopatología de los sectores populares.

Podemos afirmar que, para Le Bon, lo que se suspende en el caso de las muchedumbres es la razón como principio de individuación. Las analogías médicas y biológicas son recurrentes en este autor, quien compara a la muchedumbre con los cuerpos vivos que, formados por células de carácter heterogéneo, al unirse forman un nuevo ser con caracteres completamente diferentes, volviéndose ellas mismas indiferenciables. Se configura así una concepción organicista de la sociedad. El inconsciente juega un papel de vital importancia en la psicopatología de las masas, aunque no por ello deja de ser una típica psicología de la consciencia. Para Le Bon, el inconsciente constituye un sustrato oculto o reservorio de instintos que determina la vida consciente y los actos aparentemente voluntarios tienen su asiento en este orden de causas secretas, inaccesibles a la observación. Así, el carácter predominantemente inconsciente de las muchedumbres las asemeja al animal, al salvaje o a las histéricas, y la vuelve tanto una enfermedad social como el objeto de un cuidado médico. Es importante resaltar la idea leboneana de que el inconsciente es el elemento común que hace semejantes a los individuos, mientras que la causa de sus diferencias descansa en los aspectos conscientes de la vida: “las aptitudes

intelectuales de los individuos y, por consecuencia, su individualidad, se borran en el alma colectiva. Lo heterogéneo se anega en lo homogéneo y dominan las cualidades inconscientes” (Le Bon, 1947: 35).

Estas observaciones de Le Bon resultan interesantes en tanto constituyen un índice desplazado de lo que se dio por llamar la eficacia de lo simbólico. En efecto, los acontecimientos políticos de los cuales Le Bon es testigo, como el fenómeno de la urbanización y las grandes aglomeraciones poblacionales, lo vuelven sensible a ciertos desfasajes entre la nueva realidad de la modernidad y los supuestos ideológico-jurídicos heredados de la revolución francesa que comienzan a entrar en crisis. Aunque Le Bon nunca llega a cuestionar la idea de un lenguaje como nomenclatura o la concepción jurídica del sujeto, registra la existencia de un fenómeno que socava la creencia en un sujeto soberano transparente a sí mismo y poseedor de un lenguaje igualmente transparente que se limita a sus usos descriptivos y comunicativos. Así, la lógica autónoma y eficaz de las imágenes, aunque pensada desde una matriz denotativa del lenguaje, se hace presente como un objeto que debe comprenderse de modo objetivo. Es decir que se le adjudica una realidad propia, una consistencia efectiva, y pese a ser catalogada como una mera distorsión, el poder de las ilusiones inconsciente colectivas merecerá el lugar de una estructura constante si no de la sociedad, al menos de las muchedumbres.

Le Bon determina tres causas fundamentales que precipitan la caída del individuo en el estado de muchedumbre. La primera de ellas es que, al convertirse en un ser anónimo, el individuo pierde el sentido de la responsabilidad. Es interesante señalar la importancia de la noción de responsabilidad para la ideología jurídica burguesa, condición de la imputabilidad. Un individuo psicológicamente apto es aquel que es consciente de sus acciones, y por tanto responsable de ellas. Así, el discurso jurídico se duplica en el psicológico, tornando a la conciencia la garantía de la imputabilidad; pero se proyecta asimismo el orden epistemológico, pues el individuo en el estado de muchedumbre tampoco accede al razonamiento, forma de conocimiento por antonomasia en la tradición filosófica occidental. El discernimiento, facultad cognitiva que vuelve al sujeto responsable de los juicios que emite y que son la expresión misma del conocimiento, se disuelve en la fascinación que el *meneur* ejerce sobre la masa. El contagio y la sugestibilidad cuentan también como causas de la caída en el estado de muchedumbre, ambas pensadas por analogía con el proceso de hipnosis. Le Bon resume:

Desvanecimiento de la personalidad consciente, predominio de la personalidad inconsciente, orientación por vía de sugestión y contagio de los sentimientos y de las ideas en un mismo sentido, tendencia a transformar inmediatamente en actos las ideas sugeridas; tales son, pues, los principales caracteres del individuo en muchedumbre. *No es el individuo mismo, es un autómeta, en quien no rige la voluntad* (Le Bon, 1947: 38. El subrayado es nuestro).

Así, las multitudes ponen en crisis el sujeto de la tradición liberal, produciendo una disolución de la diferencia entre lo subjetivo y lo objetivo. En efecto, como consecuencia de su carácter voluble, irracional y sugestionable, las masas se dejan llevar por la *imaginación*, transformando así los hechos reales en representaciones disímiles e incoherentes. Es sumamente interesante ver la importancia que Le Bon adjudica a la imaginación en el fenómeno de masas, alcanzando ésta una notoria tensión que la hace debatirse entre su carácter social y su carácter psicológico. Estas tensiones atraviesan todo el escrito de Le Bon, quien constantemente encuentra índices de lo que podría llamarse la “materialidad de las ideas”, pero somete sus intuiciones a las matrices clásicas del lenguaje como referencia, de la ideología como error e ilusión o la concepción del individuo como soberano de sí mismo.

Para las muchedumbres, lo real y lo imaginario se confunden, volviendo a los hechos efectivos una cuestión secundaria y disponiendo a lo imaginario como el verdadero determinante de sus acciones. Pese a que la imaginación distorsionante domina la relación de las masas con los hechos efectivos, Le Bon registra un aspecto sumamente peculiar en esta relación, pues aunque el sentido que las masas dan a lo que perciben difiere completamente de lo que percibido, no por ello este sentido varía de individuo a individuo. Por el contrario, resulta que las distorsiones imaginarias adquieren un mismo sentido que todos los individuos de la muchedumbre comparten. Para Le Bon este hecho paradójico no puede explicarse por una deficiencia psicológica de los individuos caídos en estado de muchedumbre, sino que se trata de un aspecto que pertenece de modo sistemático a la relación entre las masas y lo real, con total prescindencia de los orígenes y aptitudes de quienes participan de estas “alucinaciones colectivas”. Esta interesante intuición de Le Bon se ve matizada cuando agrega a su explicación la degradación intelectual que sufren los individuos al formar parte de la multitud, quienes se ven sometidos al nuevo sentido impuesto. Así, la muchedumbre “piensa por imágenes, y la imagen evocada evoca, también, otras múltiples

que no tienen lazo lógico con la primera... no sabe distinguir entre lo subjetivo y lo objetivo. Admite como reales las imágenes evocadas en su espíritu y que muy comúnmente no tienen sino un parentesco lejano con el hecho observado... A consecuencia del contagio, las deformaciones son de igual naturaleza y de igual sentido para todos los individuos” (Le Bon, 1947: 47/8).

Esta tesis leboneana lleva inmediatamente a cierto escepticismo respecto de todo hecho social, pues afirma que un acontecimiento es más dudoso mientras mayor sea el número de personas que lo constatan y hasta llega a decir que los libros de historia son libros de imaginación, efectos de relaciones fantásticas establecidas entre las masas y lo real (Cfr. Le Bon, 1947 54/5). Aquí hay otro punto interesante que contradice nuestras propias intuiciones. En efecto, tenderíamos a pensar que la experiencia de la intersubjetividad es un elemento clave para la objetividad. Sin embargo, Le Bon nota que la aceptación general de una idea no contiene ninguna garantía de su referencialidad, poniendo en duda la objetividad misma. La cuestión de la referencialidad del discurso sigue un derrotero errático en Le Bon, y si quisiéramos proseguir las intuiciones de Le Bon podríamos preguntarnos cómo evitaría que su propio escepticismo se extendiese hasta su propio discurso. La retórica comienza así a tomar terreno sobre la lógica, pues afirma que “los tratados de lógica hacen entrar la unanimidad de numerosos testigos en la categoría de las pruebas sólidas que pudieran invocarse para probar la exactitud de un hecho- Mas por lo que nos enseña la psicología de las muchedumbres, la lógica está aún por formar en este punto” (1947: 54).

Así, las creencias sociales no tienen su asiento en desarrollos argumentativos racionales, sino que se presentan como evidencias que obtienen toda su fuerza del hecho de que permanecen incuestionadas. Lo que motiva entonces las acciones de los individuos en estado de muchedumbre son creencias que se fundan en “ideas-imágenes” que remplazan los acontecimientos reales y los subordinan a la imaginación como el reverso negativo de la lógica y la razón. En la imaginación, las ideas se encadenan y distribuyen sin coherencia ni sucesión, su lógica es la de la no-lógica, la ley de sus relaciones es caótica y contradictoria. Es el espacio donde todas leyes se violan, donde la ley imperante es la universalidad de la excepcionalidad: la irregularidad es la única regularidad. Le Bon parece tender involuntaria hacia un materialismo de lo imaginario, pues afirma que el valor de las ideas se reduce aquí a sus efectos. Y la eficacia de una idea se encuentra divorciada de la fuerza de su demostración, realidad a la que ni siquiera los

individuos más dotados intelectualmente pueden sustraerse. Los recursos de la imaginación desafían las reglas de la deducción, pues ella opera por asociación de elementos desemejantes y por la generalización de casos particulares, procedimientos ambos falaces pero altamente eficaces (Cfr. Le Bon, 1947: 73). Pese a describir la disciplina histórica como una fantasía, Le Bon se ve obligado en este punto a confundir la historia misma con las ilusiones que las describen. Así, para el autor francés “cuando se analiza una civilización, se observa que, en realidad, su verdadero sustento es siempre lo legendario y lo maravilloso. En la historia, la apariencia ha jugado siempre un papel mucho más importante que la realidad. Lo ideal predomina siempre en ella sobre lo real” (Le Bon, 1947: 75). La imaginación se extiende a todo el terreno de lo social, fundando el poder político. En este sentido, Le Bon afirma respecto de las muchedumbres que “lo ideal actúa en ellas casi tanto como lo real, tienen una tendencia evidente a no diferenciarlo. El poder de los conquistadores y la fuerza de los Estados están fundamentados sobre la imaginación popular” (ibid., 76).

Para Le Bon, las palabras “manejadas con arte poseen magia”. La capacidad de una palabra para producir efectos no se debe a su significación, sino a su poder de evocar imágenes. Es justamente porque en la imaginación palabra y contenido se encuentran divorciadas que una palabra puede ejercer su magia. En efecto, las palabras de significación más vagas son las que evocan una variedad más amplia de imágenes. La relación entre el sentido y las palabras está sujeta a grandes y constantes variaciones, y las palabras llegan a evocar una cantidad de imágenes que se le asocian transitoriamente para luego vaciarse de sentido. Le Bon presta gran atención a esta relación de inestabilidad que se establece entre ambos elementos, llegando a pensar a las palabras como “campanas” que hacen aparecer momentáneamente una imagen u otra. De nuevo, el médico francés se aproxima a lo que contemporáneamente se ha llamado “el deslizamiento del significado bajo el significante”; pero retrocede inmediatamente, pues concibe a esta forma del lenguaje como una versión degradada del mismo. Este fenómeno tendrá interesantes consecuencias para pensar la dominación de las muchedumbres y será el índice que permitirá a Le Bon concebir una peculiar relación entre la retórica y la (no) lógica de las muchedumbres, pues para este autor:

El arte de los gobernantes, como el de los abogados, consiste en saber manejar las palabras. Una de las grandezas de este arte es que, en una misma sociedad, las mismas

palabras tienen, por lo común, sentido muy diferente para las diversas clases sociales. Estas emplean, en apariencia, las mismas palabras; pero nunca hablan la misma lengua (ibíd., 119)<sup>1</sup>

La tajante distinción establecida entre lógica y retórica hace de la primera un recurso impotente frente a las ilusiones sociales que dominan la historia de toda la civilización y de la segunda el principal objeto de estudio para Le Bon. En efecto, si el motor de la historia es la ilusión de las muchedumbres, y esta puede dominarse mediante el arte de la palabra, entonces es en la retórica donde debemos buscar el orden de la eficacia social. Esto llevará a Le Bon a considerar los mecanismos por los cuales puede influirse en la imaginación. La afirmación, la repetición y el contagio son las tres estrategias fundamentales que el médico francés propone para producir la disociación de palabras e imágenes y la asociación de diversos significados bajo una misma palabra. No nos detendremos a examinar cada una de estas estrategias, nos interesa más bien indicar los efectos que Le Bon espera extraer de ellas y los supuestos que subyacen a su concepción.

Hemos de indicar que quien ejerce su influencia sobre las masas, el líder, no es pensado por Le Bon como un individuo racional y consciente que ejerce su poder de “mala fe”, sino que la sugestión de la muchedumbre supone la acción recíproca sobre el sugestionador. La actividad consciente se encuentra ausente en el análisis de la producción de ilusiones sociales. Por otra parte, es interesante notar que en este análisis voluntad libre y fe se excluyen: las muchedumbres no se someten a su líder por ejercicio de su libertad, sino por su necesidad de servidumbre. Así, lo que opera en ellas es una fe ciega. Para producirla basta con echar mano de los recursos retóricos antes mencionados: la afirmación infundamentada provee e autoridad a cierta idea; su repetición inculca la convicción, de manera que “al cabo de un tiempo llegamos a ignorar quién fue el autor del aserto repetido, acabando por creer en él” (Le Bon, 1947: 137). Una vez borrado el origen de la idea creída que ha sido inculcada, ésta se “contagia” de un individuo a otro, propagándose como una evidencia indubitable. Cabe indicar que el líder no se confunde con el

---

<sup>1</sup> Esta tesis de las “lenguas de clase” se encontraba sumamente difundida en la Unión Soviética y era uno de los puntos centrales de la discusión sobre lingüística y marxismo. En *Marxismo y filosofía del lenguaje* (2014. Buenos Aires: Godot), Voloshinov polemiza con los partidarios de la “doble ideología” sosteniendo en contraparte la tesis de la “neutralidad del lenguaje” (es decir, su carácter interclasista). Ello tiene consecuencias sumamente productivas para pensar la noción de ideología, puesto que la tesis de las dos lenguas tiende a suponer un grado cero de objetividad o un afuera de la ideología. De todos modos, resulta interesante constatar la preocupación de Le Bon por la determinación ideológica del lenguaje.

“hombre de Estado”, quien pareciera tener un grado de exterioridad tal que posee la facultad de bautizar las cosas con los nombres convenientes para evocar las imágenes más provechosas para el manejo de las masas. El líder es heroico o legendario, pero también un sugestionado; el hombre de estado es el poder incorporal de las instituciones. Nuevamente, las intuiciones más interesantes de Le Bon son limitadas por sus tendencias conservadoras.

De los desarrollos anteriores resulta evidente que el problema de las muchedumbres tiene como su contracara el problema del individuo. Si bien el marco que se utiliza para la patologización de las masas populares parece ser un presupuesto incuestionado, podemos notar que los efectos críticos de las muchedumbres sobre otras estructuras sociales se extienden hasta producir cambios permanentes en la individualidad. Le Bon se balancea entre un reconocimiento de la sujeción y la afirmación del sujeto liberal como norma. Veremos a continuación como este prisma médico y la patologización de las masas es incorporado en el positivismo argentino de finales de siglo XIX, pero siendo objeto de una apropiación acorde a las necesidades políticas y las herramientas teóricas propias de esa coyuntura.

### **III. La recepción de Le Bon en la Argentina: José Ramos Mejía y *Las multitudes argentinas***

La Argentina de finales de siglo XIX y principios del XX mostraba una coyuntura política y teórica sumamente sensible a las reflexiones de Le Bon acerca del fenómeno de masas. En cuanto a los aspectos políticos y sociales cabe destacar que la finalización de las guerras post-independentistas, el gran aluvión inmigratorio y el proyecto de la constitución de un Estado Moderno atravesaban de manera determinante el pensamiento argentino de la época. El problema de la construcción de una identidad nacional se mostraba acuciante para una elite criolla que buscaba integrar a la Argentina al mercado mundial, pero se encontraba frente al problema de la integración de las masas populares al incipiente proceso de industrialización. La propagación del ideario revolucionario, la importación del anarquismo y el socialismo por los sectores inmigrantes y la creciente organización de los sindicatos planteaban la relación Estado-masas como un enigma a resolver. Tal como señala Oscar Terán (2008), el positivismo argentino intervenía en esta coyuntura con la doble pretensión de ofrecer un marco explicativo para los nuevos fenómenos que la modernización traía aparejados y de proveer una solución al problema de la homogeneización de las masas populares. Así, los representantes del positivismo argentino, como José Ramos Mejía, se ubican en estas coordenadas, articulando sus posiciones teóricas con mecanismos institucionales de “profilaxis” social para la asimilación, clasificación y disciplinamiento de la nueva mano de obra al proyecto de nación de la llamada “generación del 80”.

Si el ensayo de interpretación nacional ha sido el género discursivo característico de las elites intelectuales latinoamericanas, durante el período de auge del positivismo en Argentina el “enigma nacional” se encontraba necesariamente atravesado por la cuestión de las “multitudes urbanas” que vinieron a relevar a las campesinas y el problema del caudillaje. El médico y estadista José Ramos Mejía (1849-1914) se hizo eco de la psicología de las muchedumbres de Le Bon para aplicar estos desarrollos a la interpretación de la historia Argentina como también de su actualidad en *Las Multitudes Argentinas*. La formación de Ramos Mejía resulta relevante a la hora de analizar sus ensayos, los cuales adquieren la forma de una intervención médica. No solo se trata de una estrategia discursiva que pretende legitimarse apelando a una disciplina con alto prestigio, sino también un prisma desde el cual son concebidos sus objetos de estudio. La

abundancia de metáforas médicas o biológicas, la idea del intelectual como aquel que posee la cura para una enfermedad y el conocimiento para diagnosticarla, la patologización de los sujetos populares, son una serie de puntos que vemos repetirse en operaciones discursivas que intentan integrar y homogeneizar el campo de las luchas sociales.

Al igual que Le Bon, el autor argentino concibe a las masas como el reverso del individuo, como una instancia en que las personas enajenan su raciocinio y voluntad por efecto de la sugestión. Asimismo, afirma la eficacia de fuerzas inconscientes que operan subterráneamente para producir ilusiones colectivas que generan procesos de identificaciones entre el individuo, la masa y los líderes, haciendo caer al hombre varios escalones abajo en la evolución: para Ramos Mejía “La multitud no es lo que llamamos comúnmente *el pueblo*... es, más bien, el conjunto de individuos en quienes la sensibilidad refleja supera la inteligencia y que en virtud de esa disposición especial se atrae recíprocamente con mayor fuerza de asociación” (1952: 149). Todos los sintagmas negativos atribuidos a las masas por Le Bon (animales, irracionales, impulsivas, impresionables, primitivas, brutales, salvajes, femeniles, etc.) son exaltadas aún más cuando se aplican a las multitudes latinas por oposición a las europeas. Asimismo, se les adjudica una particular pasividad que las vuelve un objeto de estudio similar al de un cuerpo físico, pues para Ramos Mejía los individuos de la muchedumbre, a causa de su particular impresionabilidad y de su estatuto prácticamente animal,

...son temperamentos análogos a la sensible placa fotográfica que va fijando, a medida que los recibe, los detalles de su objeto. En virtud de ser todo órgano de percepción, y de nula o mediocre intelectualización, van recibiendo en el turbio *inconsciente*, uno a uno los detalles de una de esas grandes ideas que a ellos llega en forma de vago sentimiento (Ramos Mejía, 1952: 151)

Pero si bien son numerosos los elementos que Ramos Mejía retoma de Le Bon sin cuestionarlos, también pueden encontrarse muchas flexiones en la recepción que el médico argentino hiciera de la popular obra del francés. Esto se debe a que el contexto de recepción en que Ramos Mejía se ubica presenta otras exigencias. En efecto, a diferencia del contexto francés, las élites criollas argentinas se enfrentaban a un conglomerado social cuya identidad distaba mucho de ser homogénea. Con la perspectiva de la construcción de una identidad nacional, Ramos Mejía se distancia de la tesis leboneana según la cual las muchedumbres serían un

fenómeno estrictamente moderno. Esto le permite construir una clave de lectura para la historia nacional, cuya constante serán justamente las masas, las cuales adquieren diferentes formas a lo largo del tiempo ya sea que se encuentren en el período virreinal, en las luchas por la independencia, la época de las montoneras o “tiranías” o la etapa moderna (en la cual encontramos a los inmigrantes encarnando las masas). Así, Ramos Mejía dispone a las multitudes en el escenario de una filosofía de la historia que apela al evolucionismo para integrar discursivamente a las muchedumbres al *ser nacional*. Consiguientemente, la postura del argentino es mucho más optimista, pues resalta el papel heroico que las turbas independentistas estuvieron llamadas a cumplir en las epopeyas históricas nacionales y anhela el vigor de las multitudes rosistas perdido en la modernidad. Depositando su confianza en la educación y nacionalización de las masas inmigrantes, Ramos Mejía augura un porvenir venturoso para la nación argentina, que dispone de un potencial económico como país agroexportador y elites intelectuales capaces de asimilar a las masas y volverlas elementos productivos. Así, las multitudes son pensadas como la semilla de lo que será el ser nacional, que desde una perspectiva paternalista el estado y las elites deben ayudar a germinar:

La nacionalidad se va formando por el lento acarreo de elementos políticos, sociales y económicos de todo el mundo, al molde preparado de este *medio* particular, en el que ya había un *plasma germinativo*, que la irá diseñando (...) en nuestra biología política, la multitud moderna (dinámica) no ha comenzado aún su verdadera función. Es todavía una larva que evoluciona, o mejor que eso, un embrión que parece mantenerse al estado *estático*, esperando la oportunidad de sus transformaciones... (Ramos Mejía, 1952: 343/4).

Cabe destacar entre estas operaciones discursivas, por las cuales ambos autores construyen su objeto de estudio al tiempo que delimitan y deslegitiman su antagonista político, la proliferación de analogías que tienden a producir una equivalencia entre las mujeres y las masas que resulta relevante para el análisis. En efecto, tal como indican Chayo y Sánchez (2006) particularmente en el caso de Ramos Mejía, la asociación entre multitudes y mujeres es el medio privilegiado por el cual se definen los rasgos más característicos de las masas, pero también una vía para producir identificaciones y diferencias entre las elites gobernantes y los estratos más bajos de la sociedad. Las autoras retoman algunos de los elementos conceptuales desarrollados por Laclau (2005) para comprender las estrategias discursivas de Ramos Mejía. Siguiendo a

Laclau, los procesos de identificación social y la lucha por la hegemonía de un campo discursivo se operan mediante recursos retóricos que producen equivalencias y diferencias a los efectos de delimitar sujetos legítimos al mismo tiempo que se proscriben otros. De esta manera, la construcción de una posición enunciativa y de una identidad depende de las relaciones que se establezcan con otros elementos, relaciones que son contradictorias e inestables, aunque eficaces. Si el proyecto de construcción de una identidad nacional supone suturar una serie de contradicciones y unificar elementos heterogéneos para lograr un cierre totalizante en la cadena discursiva de la identificación, esto sólo es posible, paradójicamente, mediante la exclusión de alguno de los elementos en juego que permita definir negativamente la identidad mediante la diferencia. La interesante tesis de Chayo y Sánchez es que es el colectivo de las mujeres el que juega el papel de antagonista absoluto que permitirá los movimientos retóricos que Ramos Mejía pone en marcha en *Las multitudes argentinas*.

En efecto, Ramos Mejía plantea una primera oposición entre los individuos de las elites intelectuales y las multitudes. Este es otro de los puntos en que el autor argentino se distancia de Le Bon, puesto que si para este último todo individuo es susceptible de caer en estado de multitud, para Ramos Mejía esto resulta inaceptable, por lo que le resulta necesaria instalar allí una diferencia. El médico argentino despliega entonces un vocabulario propio para caracterizar a esos temperamentos débiles, humildes y faltos de inteligencia a los que llama “hombre-carbono”. Se trata de personas completamente anónimas que constituyen un mero número y que no han desarrollado capacidades intelectuales, permaneciendo en el mero instinto e irracionalidad de los animales. Tal como indica Terán, no se trata de la mera caracterización de otro, sino que “en esa misma caracterización se recorta un espacio propio de autolegitimación del intelectual, puesto que quien ejerce el arma de la crítica se coloca en una posición distanciada que lo habilitaría para observar más objetivamente a esa ciega muchedumbre en cuyas ciegas pulsiones básicas Ramos Mejía busca la clave del pasado argentino” (2008: 21). Para lograr esta diferenciación entre elite y muchedumbre, y para lograr que sea efectiva, se produce una analogía entre las mujeres y las masas. En efecto, de las varias analogías que el autor utiliza para denigrar a las masas (las compara con niños, salvajes o animales) la comparación con las mujeres juega un rol especial, puesto que si la impulsividad y la irracionalidad son características inherentes a las mujeres, por transición, se vuelven aspectos permanentes de las multitudes, las cuales quedan así demarcadas de las elites de manera perenne.

Pero Ramos Mejía no está interesado en excluir a las multitudes de manera absoluta pues, como vimos, es esencial para su proyecto pensar algún modo en que puedan ser integradas mediante una política tutelar. Allí entra en juego otro tipo de analogías, de manera que para caracterizar a las masas de inmigrantes se las compara con los niños o los salvajes, personajes que, en la puesta en escena de Ramos Mejía, son pasibles de ser educados y “aprovechados”. Así, Chayo y Sanchez indican que

...la analogía con las mujeres permite atribuir a las multitudes características constantes a lo largo del tiempo, en tanto siendo propias de la ‘naturaleza femenina’ permiten por extrapolación establecerlas en las masas. Esta es una diferencia sustancial entre este tipo de analogías y aquellas que el autor utiliza con relación a los salvajes y los niños, en los que el cambio y la evolución serían posibles (2006: 118).

La neutralización de las contradicciones entre las elites y las masas se vuelve posible mediante la pasivización y asimilación de las muchedumbres, representadas como niños que deben ser educados. Al mismo tiempo, la totalización del campo social queda asegurado por la exclusión del elemento femenino. La patologización de los elementos perturbadores, a su vez, aseguran la posición de enunciación de la elite intelectual que dispone de los medios para identificar las patologías de las muchedumbres y ofrecer los medios de profilaxis necesarios para desactivar cualquier subversión. Así, la nación se vuelve posible.

#### **IV. Conclusiones**

Como marco para sacar algunas consecuencias de nuestro análisis, utilizaremos la noción althusseriana de “ideología”, concepto que nos permitirá identificar la función social que las formaciones teóricas señaladas están llamadas a cumplir en el marco de la formación del Estado Moderno argentino. Desde la perspectiva marxista y althusseriana, la base material de una totalidad social sólo puede reproducirse por la concurrencia de otro orden heterogéneo: el orden de las “ideas”. El hecho es que para garantizar la permanencia de un determinado modo de (re)producción social no basta con asegurar la reproducción de sus condiciones materiales de existencia. Se requiere, asimismo, reproducir individuos dóciles, utilizables, que practiquen su propia dominación de manera autónoma y que lo hagan con la convicción suficiente como para que su posición en la práctica social se presente como una evidencia indubitable. Para la reproducción de una totalidad social capitalista se necesitan individuos libres: libres de medios de producción y libres de vender su fuerza de trabajo. El sistema de ideas que hace posible la existencia de esta modalidad histórica de la individualidad es sobre todo, pero no únicamente, el discurso jurídico y, por supuesto, la filosofía junto con sus interminables debates acerca del libre albedrío. Se necesita, en fin, proveer a los individuos de un sistema de ideas que garanticen su concurrencia al lugar de trabajo y quienes lo proveen son discursos cuyo fin es unificar la diversidad de prácticas del campo social y suturar las contradicciones entre clases, sexos, razas, etc.

Así, la reproducción de una totalidad social no sólo precisa distribuir los bienes de consumo de una determinada forma. También resulta menester distribuir a los individuos en posiciones diferentes en el proceso de trabajo. En una totalidad social capitalista, uno de los aspectos característicos de esta distribución supone una “fractura” entre poseedores de medios de producción y desposeídos, pero también entre países centrales y periféricos, entre sexualidades normales y abyectas, entre otras. Los discursos orientados a reproducir un sistema de ideas determinado parten de una división que debe subsanarse si se desea mantener el orden dominante. En un sentido, no se puede hablar de una diferencia entre el orden material y el orden de las ideas, pues quien pone en funcionamiento un proceso de trabajo lo hace siempre bajo una serie de abstracciones sociales, no hay proceso de trabajo alguno sin ideas que lo garanticen. Pero puede

afirmarse, a su vez, que la ideología se encuentra desfasada respecto del orden material porque ambos órdenes no se corresponden de manera mecánica: la razón de ello estriba en que toda ideología dominante debe conquistar a la ideología dominada, debe asumir los intereses de las masas explotadas si quiere neutralizarlas.

Gustav Le Bon anunciaba fines de siglo XIX el advenimiento un nuevo sujeto político que vendría a socavar las bases del mundo occidental: la muchedumbre. Le Bon, aterrado por la creciente organización de las clases populares durante el proceso de industrialización y el avance del socialismo, despotrica contra el poder de los sindicatos y su inobservancia de las leyes de mercado, lanza anatemas contra la limitación de las horas de trabajo y acusa al populacho de querer destruir la civilización y pretender hacerla retroceder hasta el comunismo primitivo. Suenan las campanas de la hora final y Le Bon advierte: “El derecho divino de las muchedumbres reemplazará el derecho divino de los reyes... Las multitudes se parecen en algo a la esfinge de la fábula antigua; es necesario saber resolver los problemas que nos plantean, o resignarse a ser devorados por ellas”<sup>2</sup>.

Y bien, Le Bon cree haber encontrado la clave para resolver el enigma. El médico francés concibe a la muchedumbre como el reverso exacto del individuo. De esta manera, individuo y grupo se corresponden con una serie de pares opuestos jerárquicamente organizados, tales como racional/irracional, civilizado/bárbaro, reflexivo/impulsivo, normal/anormal, etc., que operan como clave de lectura para todo fenómeno de masas. Frente al individuo racional y reflexivo que advierte razones y profiere argumentos, las masas leboneanas son sugestionadas por imágenes que pervierten el “verdadero” sentido de las palabras. Aquí está para Le Bon la solución al enigma de la dominación de las masas que amenazan con sublevarse: “Lo ideal actúa sobre ellas [las masas] casi tanto como lo real. El poder de los conquistadores y la fuerza de los estados están fundamentados sobre la imaginación popular”<sup>3</sup>. Quien tuviese el poder de invocar las imágenes deseadas sobre las masas (irracionales e impulsivas) tendría el poder de controlarlas. Le Bon no se queda en la idea y escribe todo un manual de control de las clases populares en su *Psicología de las multitudes*. Este libro pretende ofrecer a las clases dominantes un conocimiento profundo

---

<sup>2</sup> Le Bon, Gustav (1942). *Psicología de las multitudes*, Buenos Aires, Albatros, p.122

<sup>3</sup> *Ibid.* p.76

del inconsciente de las masas y algunos simples trucos retóricos que pondrán a las muchedumbres bajo su dominio.

La psico-sociología leboniana causó gran impacto en el surgimiento del positivismo en la joven Nación Argentina. La instauración de un Estado Moderno y el control de las masas inmigrantes eran las principales preocupaciones de pensadores como el criminólogo y psiquiatra José Ingenieros o el médico José Ramos Mejía. La elite gobernante argentina de comienzos de siglo XX veía con inquietud la propagación del ideario revolucionario socialista o anarquista y puso en movimiento todos los mecanismos académicos institucionales a su alcance para prevenirla. Entonces fue justamente el positivismo, tal vez el primer movimiento filosófico propiamente argentino, el encargado de responder a los problemas de gobernabilidad que traía consigo el nuevo siglo: el enigma entonces era el de cómo asimilar a las masas inmigrantes subversivas al estado argentino moderno para su utilización productiva. Así, la psicología de las muchedumbres fue una de las grandes armas ideológicas de las elites para examinar, disciplinar e integrar/excluir a los individuos en un momento en que era necesario exprimir las fuerzas productivas tanto como fuera posible. El código ideológico del positivismo argentino, pese a tener sus particularidades, corresponde con el análisis de Le Bon en cuanto a sus fines y en el modo de concebir a la política de masas: justamente como una no-política, como el efecto de una histeria colectiva cuyo contagio debía prevenirse, como una realidad que debe conocerse científicamente para gobernarla. Los mecanismos de dominación suponen, entonces, patologizar a las masas para despolitizarlas, medicalizar para gobernar en nombre de la ciencia y examinar y distribuir a los individuos para disciplinar los cuerpos y extraer de ellos la fuerza de trabajo.

Hemos de indicar que tanto la psicología de masas de Le Bon como el positivismo argentino son el punto de confluencia de diversas series discursivas, entre las cuales cabe destacar fundamentalmente la ideología jurídica burguesa y el saber médico-científico. En este sentido, debemos ver aquí una alianza entre la pseudo-ciencia positivista y la ideología jurídica burguesa, alianza que tiene por objetivo imponer una concepción particular de la política y sus actores. Estos discursos piensan a las masa como “lo otro” de la política. En efecto, no es casual que uno de sus ideologemas preferidos sea la analogía entre las masas y las mujeres (la gran excluida de la revolución burguesa), concibiendo al sexo femenino como el epítome de la irracionalidad.

En contraparte con esta concepción de las masas populares, el individuo es pensado como el verdadero sujeto de la política, como átomo y fundamento de la sociedad. Al plantear la equivalencia individuo= sujeto de derechos= normalidad, al plantear la igualdad abstracta de todo individuo (varón) ante la ley, lo que se opera es un borramiento de las desigualdades materiales en el campo de la práctica social: fundamentalmente, se desconoce la división en clases de la sociedad con el objetivo de re-unificarla.

En resumen, podemos identificar en estas formaciones ideológicas una doble operación. En primera instancia, una operación de homogeneización de los elementos del campo social bajo la categoría jurídica abstracta de sujeto de derechos/razón. Así, todos los individuos *aparecen* como titulares de derechos (a la propiedad, al trabajo, a la libre empresa, etc.) es decir, todos *aparecen* como iguales ante la ley. Por otro lado, percibimos también una operación por la cual se atomizan los elementos homogenizados y se los construye como sujetos responsables de su lugar en la estructura social. De esta manera se unifican las contradicciones sociales, haciendo aparecer a la totalidad social como una suma de individuos libres que contratan según su voluntad y razón. Resulta paradójico que la noción de “sujeto” designe en el discurso jurídico a quien está *sometido* a un orden, mientras que en la psicología la misma noción tiene un sentido positivo, pues nos refiere al *autor* de una conducta (Cfr. Althusser, 2014). Relegadas al campo de lo patológico, las masas no pueden ser sujetos de la política; los individuos, por su parte, no pueden menos que ser responsables de su lugar en la división social del trabajo, de su pobreza o de su éxito. Justamente para operar esta patologización y fundamentar la puesta en marcha de todos los mecanismos institucionales necesarios para asimilar, distribuir y disciplinar a los individuos, las clases gobernantes han recurrido (lo siguen haciendo) a los saberes académicos instituidos. Podemos leer allí la subrepticia intención de destruir la posibilidad de una política de masas, de borrar los vestigios de las paradojas de la esfinge: para estas ideologías, *gobernar es individualizar*.

En este sentido podemos plantear una relación de articulación entre la lucha ideológica de clases, las ciencias sociales y la filosofía, pues tal como indica Althusser la filosofía cumple con la función de unificación teórica de la ideología operando sobre la forma sujeto y ajustándola a las necesidades que la lucha de clases dicta a las diferentes ideologías regionales (Cfr. Althusser, 2015: 215-7). De este recorrido pudimos obtener un cuadro de cómo operan las abstracciones

filosóficas y se refuncionalizan en diferentes formaciones teórico-ideológicas tendiendo a la unificación de la práctica social en su conjunto. Mostrar la persistencia del problema del individuo como sujeto y de la patologización de la política como medio para la reproducción de los individuos se hace posible sobre un fondo filosófico común que insiste en imponer modos determinados de totalización del orden social.

## **Bibliografía**

- Althusser, L. (2014), *Psicoanálisis y ciencias humanas*, Buenos Aires: Nueva Visión.
- \_\_\_\_\_ (2015), *Iniciación a la filosofía para los no filósofos*, Buenos Aires: Paidós.
- Chayo, Y. y Sánchez, V. (2006), “La feminización de las masas” en *Revista de la facultad de psicología*, Buenos Aires, Universidad de Buenos Aires, disponible en [http://www.scielo.org.ar/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S1851-16862007000100042](http://www.scielo.org.ar/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1851-16862007000100042)
- Laclau, E (2005) en *La razón populista*, Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Le Bon, G. (1942 [1895]), *Psicología de las multitudes*, Buenos Aires: Albatros.
- Ramos Mejía, J. M. (1952), *Las multitudes argentinas*, Buenos Aires: Kraft.
- Terán, O. (2008) “El positivismo: José Ramos Mejía y José Ingenieros” en *Historia de las ideas en la Argentina*, Buenos Aires: Silo XXI.