

Todo es una multitud. Le Bon, Tarde, Freud y la morfología social

Sergio Tonkonoff

Conicet-UBA

tonkonoffgmail.com

En el campo de las ciencias sociales es habitual hablar de morfología social en dos sentidos distintos, y por lo general, relacionados. El primero es el más abarcador y refiere al estudio de la forma o estructura de los grupos sociales. Allí se los clasifica en “tipos” o “formaciones” diversas, de acuerdo a sus diferencias de organización y funcionamiento: horda, tribu, corporación, nación, por ejemplo. El segundo sentido, más restringido, remite al modo en que esos grupos se relacionan con “su sustrato material”. Se refiere, específicamente, a cuestiones como la cantidad de individuos que poseen esos grupos, a la edad y el género de sus integrantes, su distribución en el espacio, la infraestructura de sus comunicaciones, la forma de sus emplazamientos habitacionales, etcétera. La relación entre estos elementos o factores y las formas de organización social (o la morfología en sentido amplio) es compleja, y nadie dudaría en afirmar que se influyen entre sí de diversos modos. Entre esas modalidades posibles de relación, suele darse casi por descontada la acción causal de la morfología restringida sobre la morfología general. Es decir, se le atribuye al sustrato material en cuestión un rol de variable independiente y explicativa respecto de la configuración que adquieren las distintas formas de asociación colectivas.

Desde este punto de vista, las sociedades, cualquiera sea su escala, poseerían algo así como un cuerpo volumétrico constituido por la cantidad de individuos que la conforman y el modo en que están distribuidos en un territorio. Ese cuerpo variaría en su forma según cambien estos elementos, a lo que se sumaría la influencia de las características topográficas y climáticas del espacio habitado. La población y la geografía aparecen entonces como lo que tal vez sean las dimensiones más “materiales” de lo social – o, al menos, no habría grupo social que pueda prescindir de este sustrato. La expresión “sustrato material” pertenece a Durkheim, quien muy probablemente ha acuñado el término “morfología social”, y, con seguridad, lo utilizó en las dos acepciones mencionadas. Puede decirse que no hay en Durkheim un grosero determinismo espacialista y numérico, puesto que entiende que el sustrato de un grupo incluye,

además de la mencionada densidad material, una densidad “moral” vinculada al tipo, la cantidad y frecuencia de las interacciones sociales. De cualquier manera, llegado el caso, Durkheim (1985, 1994) y su escuela se esmerarán por encontrar ciertos correlatos entre la morfología restringida y las representaciones colectivas (Durkheim y Mauss, 2009), o la densidad moral (Mauss, 1979)¹.

En cuanto a Tarde, es posible reconstruir en su obra los rasgos fundamentales de una morfología social en sentido amplio – aquella que Durkheim definía como la "parte de la sociología que tiene como objetivo constituir y clasificar los tipos sociales" (1985: 127). De acuerdo con la sociología infinitesimal tardeana, los “tipos” o formaciones sociales se encuentran notablemente liberados de cualquier determinación geográfica y numérica. Aquí describir las formaciones morfológicas de un campo social no es representarlas en relación con la cantidad de individuos que las componen ni a su distribución territorial. Antes bien, consiste en mapear los distintos tipos de conexiones inter-mentales que se establecen en ese campo, formando configuraciones diferentes pero inter-penetradas. En Tarde el “sustrato material” de la sociedad el océano de creencias y deseos trans-individuales cuyas corrientes generan, reproducen y transforman todos los tipos de asociación que conoce la historia (desde la horda a las sociedades nacionales e internacionales). Ello cuestiona la sustancialización de estas configuraciones morfológicas y su supuesta evolución unilineal, tanto como desafía el causalismo espacialista y poblacional habitual en ciencias sociales.

Tarde traza, a mano alzada, una línea evolutiva de las configuraciones sociales que se habrían ido desarrollando a lo largo de la historia humana. Ella comenzaría con la familia y la horda, pasaría por las tribus y los clanes, para luego dar lugar a las corporaciones, las ciudades y las naciones. Esta es una hipótesis general semejante a la que podemos encontrar en muchos de sus contemporáneos (Spencer y Durkheim, en primer lugar). Pero más que realizar un estudio socio-histórico de esta evolución y sus fases, Tarde se concentra en algunas formas de asociación particular. Ante todo, se dedica al estudio de la masa, a la que considera, junto con la familia, la forma de asociación más primitiva. Lo que Spencer, Durkheim y Freud llamaban horda es para él una multitud: "la horda (...) no es otra cosa que una masa en movimiento." (Tarde, 1893:

¹ La posición de la escuela durkheimiana se resume en la obra clásica de Hallwachs (1938).

28). Lejos de tratarla como una especie extinguida, ve a la masa persistir en el tiempo a través de numerosas civilizaciones y cobrar un notable protagonismo a partir de las revoluciones políticas modernas.

Además, Tarde descubre –o es de los primeros en conceptualizar– un tipo de asociación que sus contemporáneos tendieron a desconocer: el público. Lo que todavía hoy distingue a esta conceptualización, es que comprende al público como un tipo de configuración social con un valor equivalente a la familia, la aldea, la ciudad o el Estado. Es decir, le otorga un estatuto morfológico tan “macizo” como el de cualquier otra formación social. Solo que es esta una formación completamente desterritorializada. Situándolo en el otro extremo de la evolución social respecto de la masa, Tarde (1901) caracteriza al público como “asociación social del porvenir”. Sin embargo, sostiene que ambos son dos especies de un mismo género. Se trata de grupos sociales amorfos, o también dos formas de multitud.

La corporación es un tercer tipo morfológico al que Tarde presta particular atención. Lo hace, por supuesto, sin desestimar otras formaciones a las que otorga considerable importancia (las ciudades y las sectas, en primer lugar). De acuerdo con su perspectiva, las corporaciones son grupos organizados, jerárquicos y duraderos que, al menos en occidente, se desarrollaron en el campo social en paralelo a su democratización. Progresivamente las corporaciones alcanzaron relevancia y extensión, convirtiendo a las sociedades "en una inmensa fábrica" (Tarde, 1901:186). De modo que para él, decir que el público es la asociación del futuro no significa afirmar que sea la única. Antes bien, el paisaje social debe ser visto como verdaderamente polimórfico y polirítmico, puesto que está poblado por una multiplicidad de corporaciones, multitudes y públicos que conviven de forma continua, entrelazada y reversible.

Multitud - corporación - público: estos tres tipos de agrupación social serían los más activos en la constelación altamente cambiante del campo social post-tradicional. Cada uno de ellos representa un hito morfológico en la historia de la humanidad. Pero lejos de relevarse, una vez surgidos coexisten temporalmente en un mismo campo social tanto como se transforman unos en otros sin cesar. Por tanto, hay una continuidad sincrónica y transiciones suaves entre todas estas diferentes formaciones sociales². A los ojos de Tarde, gran parte de nuestra vida social, política, cultural y económica consiste

² Para ampliar este punto me permito remitir a Tonkonoff (2024)

básicamente en este juego de continuas metamorfosis y sus consecuencias. En lo que sigue su tratamiento de las masas, señalando algunas de sus diferencias y continuidades con los enfoques de Le Bon y de Freud, e intentando mostrar el cambio de perspectiva que en conjunto producen dentro de las ciencias sociales –y fuera de ellas.

La multitud como problema epistemológico y político

Sobre el final del siglo XIX europeo, el estudio de la multitud cobró gran interés en los medios científicos y académicos. En un marco social convulsionado, las multitudes eran, además, motivo de urgente preocupación gubernamental, jurídica y periodística³. Por entonces no faltó quien calificara a las masas de fenómenos patológicos, considerándolas una amenaza al orden social y su supervivencia. Este fue en parte el caso de Le Bon, pero no el de Tarde ni el de Freud quienes, sin embargo, las describieron mediante una serie de comparaciones –propias de su época– con los pueblos llamados primitivos, los locos, los delincuentes, las mujeres y los niños. Con todo, no habría que dejarse desalentar por los prejuicios y temores apenas disimulados que estas analogías comportan. Antes bien, interesa retener los rasgos psicosociales básicos que se buscan ilustrar. La clave para estos tres pensadores es que la multitud es un tipo de agrupamiento social que se distingue de los demás por la unidad y simplicidad de sus ideas, la intensidad de sus pasiones y la coordinación de sus acciones. En ella la conciencia individual deviene inconsciencia y las funciones mentales que llamamos racionales son avasalladas por la imaginación y las pasiones. En la multitud desaparecen las diferencias de clase y status social, y todo sucede como si se desvaneciera también la memoria y faltara la coherencia de los individuos que la componen. La idea o el propósito que un día se abrazó en multitud, se rechaza con igual vehemencia en la multitud del día siguiente. Esto que no impide que, cada vez, reine una tendencia a la acción sin mediaciones ni medida, indiferente a las consecuencias. Si todo ello sucede en individuos, en su mayoría, razonables y mesurados, vale preguntarse cómo es posible y porqué.

³ Para una historia del concepto de masa ver Moscovici (1981), van Ginneken (1992) y Borch (2012).

Tarde, al igual que Le Bon y en cierto sentido Freud, sostiene una hipótesis clave: esto sucede porque el conjunto social llamado multitud constituye una realidad diferente de los individuos que la componen. La multitud posee un “alma” (Le Bon), una cierta “unidad mental” (Tarde) o un “lazo libidinal” (Freud) que dirige la acción, los sentimientos y los pensamientos de sus integrantes sin que tengan conciencia clara de ello. Es por eso que las características psicológicas y conductuales de la multitud son (muy) diferentes a las de sus elementos tomados por separado. Para decirlo al modo clásico, aquí el todo no es igual a la suma de las partes. Y esto en un sentido fuerte: no solo habría masas criminales compuestas de individuos honestos, también hay masas heroicas hechas de voluntades que separadas son mediocres, o masas revolucionarias formadas por individuos habitualmente indiferentes a la política. Esta metamorfosis psicológica y conductual se da súbitamente en individuos a los que les costará reconocerse en esos estados y acciones una vez dispersada la multitud, sintiendo respecto de ellos una extraña familiaridad como quien despierta de un sueño.

Nótese que no es el número de individuos lo que caracteriza a la multitud. Ella es, para todos los autores recién mencionados, un estado psicosocial y una forma de asociación particulares. Dirá Le Bon que “mil individuos accidentalmente reunidos en una plaza pública sin ningún fin determinado no constituyen, de ningún modo, una muchedumbre ... En ciertos momentos, media docena de hombres pueden constituir una muchedumbre psicológica, mientras que centenares de ellos reunidos por la casualidad pueden no constituirla” (Le Bon, 1895: 26/7). Todo el problema consiste entonces en saber cómo se produce ese fenómeno simultáneo de obnubilación de las conciencias individuales y coordinación estrecha de sus sentimientos, pensamiento y acciones. Se trata de dar cuenta del mecanismo escondido por el cual un agregado se transforma en masa, aprehender de ese momento fugitivo donde las individualidades se disuelven y nace “el alma de la multitud”.

Tarde desestima la idea –propia de Le Bon y el positivismo criminológico italiano– de que esta transformación de los individuos en la masa es un fenómeno excepcional y patológico. Afirma que se trata más bien de un caso (agudo) de sociabilidad. Y todavía más. Desde su punto de vista, la masa es el arquetipo de lo social, además de ser un laboratorio privilegiado para su ciencia. Y esto porque no sería otra cosa que una forma particularmente intensa, rudimentaria y, por así decirlo, extrovertida, de relación social imitativa.

Esto significa que Tarde no considera a la multitud desde un punto de vista emergentista –a diferencia de Le Bon y Durkheim. Ella no es una entidad supra-individual, una realidad *sui generis* que trasciende de algún modo a sus componentes. Se trata más bien un tipo de régimen relacional particular, caracterizado la reducción y simplificación de las creencias y los deseos que habitualmente se transmiten entre los individuos. Esa reducción en cantidad y variedad de convicciones y pasiones comunicadas, se ve acompañada a su vez de un aumento de su intensidad y velocidad. La multitud no sería tanto un ser de nuevo tipo como el mismo tipo de relación imitativa que caracteriza al ser social en general, sólo que simplificada, intensificada y acelerada. O, más precisamente, es el producto de una transformación en el estado del devenir social, una metamorfosis de su economía creyente y deseante.

Tarde rechaza la sustancialización de los fenómenos de masa, al tiempo que los convierte en una clave para la comprensión de la realidad social –o si se quiere, de la realidad relacional de lo social. Estos fenómenos son un laboratorio a cielo abierto donde el micro-análisis sociológico puede captar los procesos elementales de la socialidad, mimética como es. La multitud representa, por así decirlo, la versión colectiva del sonámbulo. No hará falta buscar mucho para encontrar las creencias y deseos específicos que obnubilan a sus miembros, ni para dar con los “hipnotizadores” que las irradian. De acuerdo con Tarde, el carácter infinitesimal de lo social – es decir, su naturaleza relacional, continua e intensiva–se manifiesta aquí de forma particularmente intensa. Lo que Bergson (1955), siguiendo a Tarde, llama “causalidad ejemplar o mimética de lo social, se manifiesta aquí en su capacidad de deformar y transformar a los individuos. En cuanto a Freud, solo mencionemos aquí que su teoría de la identificación se encuentra en línea directa con estos desarrollos y puede leerse como una reelaboración de los mismos en clave psicoanalítica.

Bibliografía

Bergson, Henri. 1955. *Écrits et paroles*, vol. II. Paris: P.U.F.

Borch, Christian. 2012. *The Politics of Crowds. An Alternative History of Sociology*. New York: Cambridge University Press.

Cuvillier, Armand. 1963. *Manuel de sociologie*. 2 vols. Paris: Presses Universitaires de France.

Durkheim, Émile y Mauss, M. (2009 [1903]). *Primitive Classification*. London: Taylor & Francis Library.

Durkheim E. 1995. *La división del trabajo social*. Madrid: Akal.

Durkheim, Émile. 1994. Note on social morphology, in *On Institutional Analysis*. Chicago: University of Chicago Press: 88–90

Halbwachs, Maurice. 1938. *La Morphologie Sociale*. París: Colin.

Le Bon, Gustave. 1895. *Psychologie des foules*. Paris, Alcan,

Mauss, Marcel. 1979. *Seasonal Variations of the Eskimo: A Study in Social Morphology*. London: Routledge and Kegan Paul.

Moscovici, Serge. 1981. *La era de las multitudes. Un tratado histórico de psicología de las masas*, México: Fondo de Cultura Económica

Tarde, Gabriel. 1901. *L'opinion et la foule*. Paris: Alcan.

Tarde, Gabriel. 1893. Foules et sectes au point de vue criminel. *Revue des Deux Mondes*, 15 nov. 349-387

Tonkonoff, S. 2024. *Reintroducing Gabriel Tarde*. London: Routeledge

Van Ginneken, Jaap. 1992. *Crowds, psychology and politics*. Cambridge: Cambridge University Press.