

LA FUNCIÓN POLÍTICA DEL MIEDO

Segunda Parte

DEL PSICOANÁLISIS A LA PSICOLOGÍA SOCIAL

Sobre algunas cuestiones terminológicas

Como en casi todas las cuestiones en que se hallan vinculados aspectos básicos de las ciencias sociales, se presentan en este trabajo controversias semánticas que se agudizan cuando se trata de traducir términos y conceptos provenientes de los idiomas en que fueron redactados los originales de textos que deben considerarse como axiales en relación al asunto que se plantea. En el caso que nos ocupa, dicha dificultad crece cuando se intenta conectar ideas que han madurado en contextos bien diferenciados tal como sucede con el psicoanálisis freudiano y la psicología social.

Sin perjuicio de que más adelante aparezcan otros casos de dificultades semánticas, ahora nos interesa dejar aclarado el sentido en que utilizaremos los conceptos de **multitud**, **muchedumbre** y **masa**, puesto que el análisis de la *función miedo*, inevitablemente exige ir más allá de la mera consideración del comportamiento humano individual.

En el texto de Sigmund Freud dedicado a la psicología de las masas, aparece, liminarmente, una referencia a Gustavo Le Bon y a su obra “*La psychologie des foules*”, cuyo título en la traducción española es “*Psicología de las multitudes*”. Ahora bien; el término *foule* conlleva en francés un matiz peyorativo y, en algunos casos, se lo vincula con actos de violencia y vandalismo que dan lugar a la represión de las “fuerzas del orden”. El simple hecho de la agregación de una cantidad grande de individuos, aparece como favorable al *desorden* que en la época de Le Bon traía a la memoria las jornadas de la toma de la Bastilla y del palacio de Versailles. Según lo expresara con claridad Bertrand Russell en su conocida obra “*Sociedad humana, ética y política*” la formación espontánea de las multitudes, es una señal de un deslizamiento “*popular*” hacia el *gregarismo*, algo que como veremos luego, se considera una regresión deplorable hacia tiempos que la cultura occidental juzga como definitivamente superados.

Hay que tener en cuenta, además, que la sociología de masas y, por supuesto, la ciencia política, distingue unánimemente entre la formación espontánea de una multitud y la que responde a un liderazgo *carismático*, diferenciación esta que ha adquirido el carácter de clásica después que Max Weber la sometiera a un análisis concluyente. En suma: la *foule* de Gustave Le Bon vendría a ser algo así como un antecedente teórico relevante de los comportamientos masivos inducidos por regímenes políticos que, en la actualidad -entre nosotros y erróneamente- hemos bautizado como *populistas*.

En cuanto a nuestro propio entendimiento de la relación existente entre *muchedumbre*, *multitud* y *masa*, diremos que tanto “muchedumbre” como “multitud” se refieren al fenómeno de la convergencia de una cantidad excepcional de individuos agrupados sólo ocasional y transitoriamente en el espacio público, tal como sucede en los recitales de música del tipo Woodstock, en los espectáculos deportivos o, más apropiadamente “multitudinario” referido a actos políticos como los que solía convocar el peronismo en la Plaza de Mayo.

Las masas humanas, por el contrario, constituyen una realidad persistente a la que se suele designar como *sociedad urbana de masas*. (El calificativo de “urbana” corre por nuestra cuenta ya que entendemos que en regiones campestres, cuya población se dedica a tareas agropecuarias, las oportunidades de asistir a una manifestación

de masividad humana son prácticamente inexistentes) De esta manera, queremos significar que más allá de la presencia real y efectiva de una masa de individuos en un espacio determinado, la masividad es una característica inherente a la conformación demográfica y económica desde los comienzos de la revolución industrial y el progresivo pero constante deterioro de las sociedades llamadas tradicionales.

Los conflictos ideológicos aparecen cuando se pretende vincular a la dinámica política de masas con el gregarismo y/o con una crítica del individualismo al que se considera como la única garantía de los comportamientos *racionales* del sujeto humano. Se debe tener en cuenta que el fenómeno de las multitudes que ocupan espacios públicos en *la calle*, no sería posible si en los tiempos de las masas *estáticas* no existieran vínculos operativos que, en determinadas circunstancias, favorecieran la formación de multitudes como expresión voluntaria de ideas, emociones o sentimientos de los individuos que acuden a una convocatoria del líder o bien, como se ha dicho antes, en casos extremos, espontáneamente.

No se debe olvidar que en los tiempos actuales, sin solución de continuidad, los *mass media* ejercen una influencia notable en las ideas y los comportamientos de los individuos, las familias y, en general, de toda la sociedad urbana de masas. Existe una cuasi unanimidad entre los estudiosos de la relación mediática entre los difusores de información – periodismo gráfico, televisivo y *redes* – y la llamada *opinión pública* en lo que atañe a las actitudes y las ideas de sectores muy amplios de la sociedad urbana de masas. Como los medios de comunicación dependen de factores de poder instalados firmemente en el polo hegemónico de la sociedad, para superar la prédica contraria al populismo emitida por los formadores profesionales de opinión, es necesario que en la masa exista una capacidad de reacción que permita la formación multitudinaria de manifestaciones que contradigan los mensajes reductores del conflicto emitidos por los *mass media*.

Frente al fenómeno de las masas dinámicas, resultaba necesario formular una teoría coherente con el fin de explicar la formación de multitudes animadas por un impulso capaz de sobrepasar los límites jurídicos y políticos que pretendían evitar los efectos “revolucionarios” emergentes de movilizaciones por las que, al margen de las regulaciones institucionales, el *pueblo* intentara modificar situaciones contrarias abiertamente a sus intereses económicos y sociales. Para fundamentar dicha explicación, se recurrió al acervo de conocimientos que, en Occidente, existían como fundamentos del comportamiento de las masas a partir del afianzamiento de la Revolución Industrial. Veamos cuáles han sido estos antecedentes.

Carl Jung y el “inconsciente colectivo”

Si bien no es éste el momento apropiado para indagar en la mutua influencia que ejercen los hechos sociales sobre las ideologías y las ideologías sobre los hechos sociales, resulta conveniente una breve referencia a la necesidad de los sistemas políticos de cualquier signo que fueren, de explicar racionalmente por qué suceden ciertos acontecimientos que producen los más variados efectos sobre la distribución de la riqueza y del poder en una sociedad como la que es producto de la diada capitalismo/democracia. No es casual, entonces, que aparecieran teorías y doctrinas sobre los comportamientos visibles de los individuos y los grupos sociales que, en apariencia, superaban las diferencias de clase propias de dicho sistema. En otras palabras: debería existir una motivación común a todos los individuos que constituye el vínculo que permite la subsistencia y reproducción de las sociedades regidas por la democracia capitalista.

Dadas las muy notorias diferencias de clase social y, por ende, económicas y culturales, Jung supuso que debería existir un elemento común a toda la humanidad que obrara como un factor

aglutinante que, más allá del racionalismo original del sistema, hiciera posible la convivencia de seres humanos claramente diferenciados entre sí por motivos principalmente de naturaleza económica. Ese factor, para Jung, era el *inconsciente colectivo* que, por definición, opera como el denominador común del comportamiento de todo ser humano. Como subproducto de esta teoría, emergió el concepto de *humanidad* superador de las diferencias de raza, cultura, religión y posicionamiento geopolítico en el espacio mundial.

La obra en la que Jung expuso originalmente su teoría sobre el inconsciente colectivo, se publicó en 1936, en pleno auge del nazismo alemán. Sin embargo, mucho antes de la exposición sistemática sobre dicho concepto, el autor ya había indagado sobre la cuestión vinculada a la existencia de lo inconsciente como una “*región del alma humana*” situada más allá del ego individual. En 1914, al tratar sobre lo inconsciente en psicopatología aparece como una hipótesis digna de prueba la idea sobre la existencia de elementos psíquicos comunes a todos los individuos y en 1919 publicó un trabajo sobre la vinculación de los instintos y lo inconsciente. El desplazamiento del núcleo de su doctrina hacia lo inconsciente colectivo, culminó en 1940 con la publicación de “*Los arquetipos y lo inconsciente. El concepto de lo inconsciente colectivo*”.

Jung conoció la doctrina freudiana sobre el inconsciente de primera mano. En la obra citada dedica todo el capítulo 4 titulado “*Consideraciones teóricas sobre la naturaleza de lo psíquico*” a afirmar la realidad de la existencia y la operatividad del concepto de *inconsciente* tal y como lo postulara Sigmund Freud en su fundamentación teórica del psicoanálisis. Los “problemas” aparecen cuando Jung se esfuerza en utilizar el inconsciente freudiano, referido exclusivamente al individuo, al ámbito de lo *colectivo*, es decir a un factor psíquico común a toda la humanidad más allá de las evidentes diferencias antropológicas firmemente establecidas por autores tales como Bronislaw Malinovsky. La cuestión implicada en esta derivación es el recurso al que Jung acudió para fundamentar su teoría: la doctrina de los *arquetipos* criticada casi unánimemente por psicólogos, psiquiatras y psicoanalistas como carente de una base científica – empírica – y confinada al espacio intelectual del mito y hasta de lo puramente literario.

La expresión *inconsciente colectivo* apareció por primera vez en los escritos de Jung en 1916, es decir, cinco años antes de la “*Psicología de las masas y la estructura del yo*” de Freud. Los exégetas de la copiosa obra de Jung coinciden en que, a partir de su aceptación original de la teoría freudiana sobre el inconsciente, en la práctica terapéutica comenzó a advertir que ciertos estados de conciencia y muchos comportamientos no racionales, parecían provenir de un estrato más profundo de la conciencia individual -que podríamos denominar *sub-consciente* – y que se presentaban al analista como “sorprendentemente análogos” como expresara Jung en la célebre conferencia del Saint Bartolomew Hospital. Conforme la opinión más generalizada, la antigua fascinación de Jung por el concepto de *arquetipo*, se transformó en el fundamento del estrato más profundo del inconsciente y, la reiteración que él sostenía había comprobado en la práctica analítica, no podía explicarse de otra manera que abriendo otro espacio – no freudiano – que no es otro que el inconsciente colectivo, universal y claramente más operativo sobre las conciencias y los comportamientos de los seres humanos.

La vía abierta por la teoría del inconsciente colectivo, en definitiva, no pudo avanzar en el sentido de dotar al “*psiquismo de las multitudes*” de una componente epistemológicamente válida. El esfuerzo de Jung, por un lado derivó en una teoría -rudimentaria si se la confronta con los desarrollos de la neurobiología sobre los comportamientos instintivos de los individuos.- Y por el otro, se subsumió en la concepción del arquetipo arcaico que, como anclaje de comportamientos no instintivos, derivó en una forma de regresión hacia la mitología que, en épocas pre-científicas, pretendió suplir la carencia de conocimientos empíricamente sustentables.

De todas maneras, aunque el fundamento arquetípico del inconsciente colectivo haya sido sometido a una crítica severa proveniente de los más diversos enfoques psicológicos lo cierto es que sin el aporte de Jung la vía hacia una comprensión psicológica de ciertos comportamientos humanos hubiese permanecido obstruida o limitada, en todo caso, al aporte de Freud contenido en su “*Massenpsychologie und ich-Analyse*” título del original alemán.

En el mencionado ensayo Freud responde a las críticas provenientes de colegas que se centraban sobre el hecho de que la teoría freudiana sobre el inconsciente y el método terapéutico empleado para operar sobre el *ello* – o sea el psicoanálisis- sólo disponía de una base empírica notoriamente insuficiente erigida sobre el análisis individual de pacientes provenientes de una determinada clase social acomodada de Viena. Freud pretendió ampliar el fundamento de su versión del inconsciente, demostrando que la psicología *también* puede hacerse cargo de explicar comportamientos que no pueden ser completamente atribuidos al inconsciente individual.

No obstante el impulso intelectual proveniente de esa válida intención, desde el comienzo mismo de su exposición, oblitera la vía a la exploración del psiquismo *ultra-individual*. En efecto, conforme la convicción “clásica” del freudismo, “*la masa es una entidad temporal, formada por elementos heterogéneos que se han unido por un momento*”. Esta concepción de la masa está en sintonía con Gustave Le Bon para quien las multitudes o muchedumbres – la *foule*- no constituyen una realidad permanente en cuanto a la posesión de un inconsciente colectivo común, sino un agregado circunstancial, vinculado a determinados fenómenos sociales y, como tal, el comportamiento empíricamente verificable de las masas, de ninguna manera implica compartir un inconsciente colectivo, diferenciado del compuesto por recuerdos personales reprimidos, sueños y, en todo caso, instintivos. Esto implica que los individuos pueden integrarse a la masa sin participar de ningún inconsciente colectivo y, obviamente, abandonar esa unión temporal conservando su estructura psíquica personal e intransferible.

Algunos intérpretes del ensayo sobre psicología de las masas de Freud, sostienen que, en lo esencial, constituye un diálogo con Le Bon a partir de la concepción expuesta en “Psicología de las multitudes” (1895) por el francés. En efecto; en dicha célebre obra, Le Bon expresa: “*El más singular de los fenómenos presentados por una masa psicológica, es el siguiente: cualesquiera que sean los individuos que la componen y por diversos o semejantes que pueda ser su género de vida, sus ocupaciones, su carácter o su inteligencia, el simple hecho de hallarse transformados en una multitud, le dota de una especie de alma colectiva. Este alma les hace sentir, pensar y obrar de una manera por completo distinta de como sentiría, pensaría y obraría cada uno de ellos aisladamente*”.

En esta concepción de la psique del individuo que se integra en una multitud, está implícita la cuestión de la transitoriedad de los fenómenos masivos, multitudinarios, que Le Bon tenía muy presentes a partir de sus estudios sobre la Revolución Francesa y de otras experiencias más cercanas a su nacimiento tales como las asonadas paneuropeas de 1848. En Le Bon, a pesar de que la toma de la Bastilla es considerada como el símbolo patrio del republicanismo, el paso del psiquismo individual al colectivo, no representa un hecho positivo para las sociedades en general. La *foule* es evaluada como un fenómeno cuyo efecto principal es liberar actitudes y comportamientos que el individuo aislado no estaría en condiciones de adoptar por el bloqueo derivado de una multitud de normas represivas -éticas y culturales- vigentes en la sociedad en que vive.

En el desarrollo de la teoría freudiana sobre el psiquismo de las masas, se afirma la convicción de que la unión temporal de los individuos formando multitudes, opera en el sentido de permitir o estimular conductas que, violentas o no, no estarían disponibles para cada uno de los integrantes de dicha unión debido a la operatividad de los mecanismos de represión propios del funcionamiento

normal del inconsciente individual. En otras palabras: la integración temporal del individuo a una multitud, tiene como principal – y tal vez única- finalidad, liberar comportamientos deseados por cada participante bloqueando efímeramente los propios mecanismos de represión. Algo que hoy nos parece evidente si nos atenemos al fenómeno de las *hinchadas* futbolísticas y del vandalismo *en manada*, cada vez más profuso en las sociedades capitalistas de Occidente.

En este aspecto de la cuestión, Freud coincide con Le Bon: “*Los caracteres aparentemente nuevos -dice- que entonces manifiestan los individuos integrados a la masa, son precisamente exteriorizaciones del inconsciente individual, sistema en el que se halla contenido en germen todo lo malo existente en el alma humana*”. En otras palabras: en la masa se disuelven los mecanismo de represión permitiendo el afloramiento “de todo lo malo existente en el alma humana”. Se refuerza esta posición frente a la psique de la multitud, cuando Freud califica a las masas como “*impulsivas, cambiantes e irritables*” características estas que se encuentran en la base de una sensación de omnipotencia que permite, aunque fuere temporalmente, desactivar los frenos morales que, en la vida “normal”, impiden la comisión de actos contrarios a la ética culturalmente vigente y a las normas jurídicas derivadas de dicha ética.

Es en este punto en que tanto Le Bon como Freud, introducen en sus respectivos paradigmas la función del líder de masas, la autoridad de un jefe a la cual las masas obedecen, en principio para evitar que la propia dinámica de la no represión conduzca al caos y a la anarquía. Es quizá la primera aproximación teórica al *liderazgo carismático* concepto éste que con Max Weber alcanzaría la definitiva inserción en la ciencia política a partir de la sociología y en lo que podríamos considerar el antecedente de la psicología social. El *carisma* es un concepto generado en el análisis de los fenómenos religiosos por lo que resulta de interés para nuestro trabajo, inmiscuirnos en la conflictiva relación entre el psicoanálisis freudiano y la religión.

Freud, como se sabe, dedicó su célebre intento de aproximarse a la antropología – en la concepción darwiniana hegemónica vigente en los primeros años del siglo XX – titulado “Totem y tabú” (1910) al que habría que agregar, en cuanto el fenómeno religioso se refiere, otros tres ensayos: “El provenir de una ilusión” “Moisés y la religión monoteísta” y “Acciones obsesivas y prácticas religiosas”.

La concepción de Freud sobre el fenómeno religioso, como se anotó antes, produjo dos tipos de oposiciones bien diferenciados: uno, el debate abierto entre los psicoanalistas sobre cómo enfrentarse a las creencias sobre Dios y la salvación del alma y dos, el que nos interesa para el objetivo de este trabajo que no es otro que fundamentar el ejercicio de la autoridad política y la consiguiente obediencia social *sin recurrir a la violencia represiva*.

Las religiones más diversas se organizan en torno a una autoridad que, en principio, intermedia entre la divinidad y el ser humano. Llámese sacerdote, chamán, imán, lama, rabino, pastor, mago o brujo no existe un tipo de religiosidad puramente individual, salvo en casos patológicos en los que el sujeto se considera en relación con Dios como si fuera dotado de un don que le ha sido específicamente atribuido. (El famoso caso Schreber tiene que ver con este tipo de psicosis) Estos intercesores entre Dios y la masa de creyentes – grey, rebaño o fieles- se encuentran en los fundamentos del Papado católico que, además de ser la máxima autoridad de la Iglesia, encabeza las instituciones que componen el Estado Vaticano, un pálido reflejo de lo que fue el poder del Sumo Pontífice en tiempos de las Cruzadas, por ejemplo.

Ahora bien; Freud y sus seguidores consideraron que la religión como elemento constitutivo del psiquismo individual, demostraba una cierta patología que se manifiesta a través de prácticas “obsesivas”, ilusiones como la creencia en la vida después de la muerte física, búsqueda de premios y evitación de castigos en consonancia con normas éticas basadas en la doctrina prevaleciente en cada

organización religiosa, etc. Al mismo tiempo el psicoanálisis tomó debida cuenta de las manifestaciones masivas en las que los creyentes compartían actitudes y comportamientos claramente distintos respecto de la conducta observada en la cotidiana convivencia y en las interacciones sociales derivadas de la pertenencia del individuo a una clase social determinada.

Lo que nos interesa destacar, es el paralelismo y/o el entrecruzamiento de las variables presentes en el fenómeno religioso y en el funcionamiento de los regímenes políticos, aun en los menos compatibles entre sí. Cuando el psicoanálisis freudiano se encuentra con un sujeto que cree en un dios omnipresente, omnisciente y todopoderoso, debe, por una elemental cuestión de método, hacerse cargo de las manifestaciones masivas derivadas de la práctica de los rituales anexos a dichas creencias. En otras palabras: creencias y prácticas rituales prescriptas por los *administradores* de esas creencias se hallan mutuamente implicadas y el análisis psicológico debe tratar con ambas.

Las analogías empíricamente comprobables entre los liderazgos religiosos y los liderazgos políticos carismáticos analizados por Max Weber, se ven corroboradas por los más diversos estudios antropológicos sobre los rituales primitivos hasta las prácticas actualmente vigentes tales como peregrinaciones a La Meca, ritos en el río Ganges, (caso del festival Kumbh Mela) concurrencia a lugares sagrados como Lourdes y Fátima etc. La misma misa católica supone una concurrencia masiva o, por lo menos, *supraindividual*. En la medida en que el psicoanálisis individual se encuentra con un dios y lo trata como una obsesión patológica, esta valoración, obviamente, se extiende a las manifestaciones masivas de la religiosidad.

Desde otro punto de vista, las creencias en un Ser Supremo potencian la función del superyó. Las creencias religiosas incluyen necesariamente la idea de que la salvación de las almas depende de la evitación del pecado y de la observancia de las obligaciones que impone la virtud teologal de la caridad. Ello implica que cada religión postule un código ético que, inevitablemente, fortalece al superyó en el sentido de ampliar y profundizar la normativa moral, de raíz cultural, que se encuentra en la base de la relación superyoica con el ego y el ello en el inconsciente individual.

Conclusiones

En el curso de esta indagación sobre la presencia de las multitudes en el campo psicológico, hemos visto que los aportes de Gustavo Le Bon, Sigmund Freud y Carl Jung, si bien no alcanzaron a definir el núcleo epistemológico de lo que hoy conocemos como “psicología social”, resultaron útiles para que otros teóricos e investigadores llegaran a la conclusión de que el análisis psicológico de los grupos sociales resultara imprescindible para el abordaje de ciertas relaciones, conflictivas o no, empíricamente verificables en los más diversos tipos de sociedades aunque, en la práctica, se centraran en las democracias capitalistas de Occidente.

En la tercera parte de este ensayo, me ocuparé de cómo la Psicología Social aborda nuestro interés principal: el miedo difuso como función de sostenimiento de la gobernabilidad de las sociedades regidas por el sistema basado en la díada democracia/capitalismo.

Carlos P. Mastrorilli

Julio de 2025