

Capítulo 1

Chapter 1

Masa y multitud: acercamientos al estudio de lo imaginario-sugestivo

Mass and crowd: approaches to the study of the suggestive-imaginary

Wendy Priscilla González García

<https://orcid.org/0000-0002-3665-0975>

*En las masas, las ideas, sentimientos, emociones
y creencias poseen un poder contagioso
tan intenso como
el de los microbios.*

Gustave Le Bon

Introducción: Acercamientos sugestivos

En este apartado se revisa cómo se sopesan las emociones en el actuar, sentir y ser de las multitudes o masas. Para esto se ha seleccionado a tres autores que desde la vertiente histórica se han dado a la tarea de analizar y escribir sobre las influencias de los sentimientos y

* Universidad Iberoamericana - Campus Santa Fe
Ciudad de México, México

✉ wendygonzalezgarcia@hotmail.com

Cita este capítulo

González García, W. P. (2020). Masa y multitud: acercamientos al estudio de los imaginario-sugestivo. En: Morales Rubio, J. y Muñoz Balcázar, K. G. (eds. científicos). *Imaginario sociales. Cuatro aproximaciones desde las identidades y los espacios* (pp. 13-35). Cali, Colombia: Editorial Universidad Santiago de Cali.

emociones en la psicología de las masas, en los motines frente a los procesos de incorporación de la lógica capitalista en las multitudes, así como en el estudio de las clases populares y sujetos subalternos en formas de protesta endémicas y arcaicas como es el caso de la formación de la clase obrera, así como en el imaginario del bandolerismo social y de los rebeldes primitivos.

En orden cronológico y de aparición de sus textos se realiza la breve presentación de tres autores: Gustave Le Bon, E. P. Thompson y Eric Hobsbawm, así como de un breve recorrido por las partes más significativas de sus análisis para observar cómo opera la construcción de un imaginario social en la llamada economía moral de la multitud.

El enfoque empleado aquí para el estudio de la multitud y su(s) representación(es) se realiza desde la psicología social y sociología en un primer atisbo pues para Le Bon el *alma de la multitud* es definida como un espíritu colectivo, distinto al de cada uno de los individuos componentes del fenómeno donde el control personal de los instintos más primarios desaparece, con lo que las reacciones de la masa pasan a ser irracionales, emotivas, extremas, volubles, irresponsables pero también heroicas-imaginarias.

Por otro lado, desde la historia se observa cómo es vital el estudio de las turbas, motines, multitudes y el actuar de las masas para comprender sucesos tan dispares como son la Revolución Francesa, el Bonapartismo, la guerra franco-prusiana, el ludismo, la formación de la clase obrera inglesa, así como de las primeras formas de protesta social como es el caso de los motines frente a las injusticias sociales, así como el bandolerismo social. Pero ¿qué los conecta y cómo se re-presentan? son cuestiones a las que intentaré darles forma desde la producción de sus significaciones colectivas enmarcadas (o no) entre lo que ya no es pero que está *siendo*, entre lo instituido y lo imaginado, entre la historia hecha y la que se hace; en el linde, lo liminal.

Se trata de un tema lejano, pero a la vez tan recurrente y actual: el de las experiencias y expectativas frente a movimientos desde la multitud, desde la subalternidad, desde la periferia y por una historia desde abajo.

De las emociones al contagio de las masas

De no-médico a erudito

Gustave Le Bon pertenece a la época de los grandes espíritus enciclopedistas, contemporáneo a Renan y Lamarck (de los tiempos de Pasteur, Foullé y Tarde) es uno de los últimos intelectuales franceses de principios del siglo XIX. Ejercería gran influencia en otro de sus contemporáneos, el psicoanalista Sigmund Freud (1921).

Le Bon llegó al mundo un 7 de mayo de 1841 en el poblado de Nogent Le Rotrou en Francia y se despediría el 13 de diciembre de 1931 en la ciudad de Marnes La Coquette. Estudió medicina con la especialidad en higiene y alopátia, sin embargo no pasó el examen de titulación, así que comenzó a viajar y recorrer Europa, Asia y el norte de África entre los años 1860 y 1880. Mientras escribía y se dedicaba a la arqueología, etnología, sociología, antropología y psicología, ganaba dinero diseñando aparatos científicos. No dejó de lado su afinidad hacia las ciencias naturales y exactas pues descubrió antes que Einstein la gran energía que puede desprenderse de un átomo, lo cual puede verse en el capítulo de “La energía intra-atómica” en su obra *La evolución de la materia* (1896) anterior a la Teoría de la Relatividad (1905) de Einstein. En 1896 anunció a la Academia de Ciencias en París una nueva clase de radiación o “luz negra”, que más adelante el físico Blondlot llamaría “rayos N”¹.

Su primer gran éxito, sin embargo, llegaría con la publicación de *La psicología de las masas* en 1895 (2004) en varios idiomas y más de diecisiete ediciones en Francia, considerada un clásico. Después de estas publicaciones, Le Bon gozó de una considerable seguridad en el

¹ Después de que el 8 de noviembre de 1895 el físico Conrad descubriera o diera a conocer a la comunidad científica el hallazgo de los rayos X, en 1896 Gustave Le Bon daría a conocer el descubrimiento de otro tipo de radiación llamada “rayos N” por el físico francés René – Prosper Blondlot hasta 1903. En sí, este nuevo tipo de radiación podía atravesar metales y era opaco al resto del espectro, pero más adelante la comunidad científica y la academia de físicos se mostraron escépticos y no le dieron el premio nobel de física a Blondlot pues dijeron que la visualización de los “rayos N” dependía de la agudeza visual y muchos no los veían, pues había una fuerte relación con el cerebro humano y la ciencia debía ser reproducible por cualquier científico.

centro de la vida intelectual francesa. En 1902, promovió una serie de almuerzos semanales (*les déjeuners du mercredi*) donde prominentes figuras de diferentes profesiones fueron invitadas a discutir sobre temas de actualidad. La fortaleza de sus redes personales se hace evidente al observar la lista de invitados, que incluía a los primos Henri y Raymond Poincaré (físico-matemático y presidente de Francia, respectivamente), Paul Valéry y Henri Bergson.

La masa como microbio sugestivo

Le Bon (2004) fue uno de los grandes difusores de las teorías del inconsciente en un momento crítico para la formación de nuevas teorías sobre la acción social, pues lo que imperaba en esa época en cuanto al análisis de la sociedad era el darwinismo o evolucionismo social donde uno de sus principales precursores era Herbert Spencer.

Frente a este panorama, Le Bon traza desde la psicología, la historia y la sociología un muy atinado análisis de las condiciones sociales del entorno mediante una forma de razonamiento lógico operante en la historia de cualquier pueblo: “la lógica de los sentimientos” centrada en el subconsciente y responsable de dirigir el comportamiento de los individuos y pueblos.² Si bien no deja de percibir y afirmar que el verdadero progreso ha sido siempre y en última instancia fruto de la obra de minorías operantes y élites intelectuales, tampoco niega los hechos –de observación directa ya en su época– que apuntan a una cada vez mayor importancia e influencia de las masas, dándose una importancia fundamental a la relación trilateral entre historia-multitud-emociones, pues:

La historia enseña que en el momento en el que las fuerzas morales, armazón de una sociedad, han dejado de actuar, la disolución final es efectuada por estas multitudes inconscientes y brutales, calificadas justamente de bárbaras [...] Las masas por su poder exclusivamente destructivo, actúan como aquellos microbios que activan la disolución

² Para Le Bon también existe otra forma de razonamiento lógico, llamada “lógica racional” la cual la atribuye solamente a las ciencias exactas y al nivel consciente del ser humano.

de los cuerpos debilitados o de los cadáveres. Cuando el edificio de una civilización esta carcomido, las masas provocan su derrumbamiento. (Le Bon, 2004, p. 22)

Se establecen y se describen los fenómenos básicos relacionados con el comportamiento de las masas estableciendo las reglas fundamentales de este comportamiento: pérdida temporal de la personalidad individual consciente del individuo, suplantación por la “mente colectiva” de la masa, acciones y reacciones dominadas por la unanimidad, la emocionalidad y la irracionalidad. Pero desmenucemos un poco más las características de “el alma de las masas”.

1. Dinamismo: las masas no piensan, no razonan tanto, más bien actúan.

2. Impulsividad, movilidad e irritabilidad: Deja su yo consciente por el subconsciente de ser parte de la masa, sus actos están influidos más “por la médula espinal, que por el cerebro”. Pero también para Le Bon la irritabilidad y la impulsividad dependen de la relación raza-imaginarios populares.

3. Sugestibilidad y credulidad: la personalidad consciente se esfuma, así como la voluntad y discernimiento, la orientación de sentimientos e ideas se dan en un mismo sentido por el “hipnotizador” a través de la sugestión y el contagio mediante imágenes y palabras con fuerte carga valorativa. Se trata del “poder del hipnotizador sobre el hipnotizado” donde lo que el observador “ve entonces no es ya el objeto mismo, sino la imagen evocada en su espíritu”.

4. Exageración y simplismo de los sentimientos: al operar las multitudes solamente en el nivel de la lógica de los sentimientos, es que tienden a exagerarse las sensaciones producidas casi siempre por malos sentimientos que obligan a las masas a acciones de heroísmo o sacrificio que no operarían con la misma magnitud en individuos aislados. Por otro lado, el anonimato de estar inmerso o ser parte de la multitud genera sentimientos de fortaleza y capacidad de lograr cosas increíbles que no lograría el individuo

aislado. “En las masas, el imbécil, el ignorante y el envidioso se ven liberados del sentimiento de su nulidad y su impotencia, sustituido por la noción de una fuerza brutal, pasajera, pero inmensa”. (Le Bon, 2004, p. 33)

5. Intolerancia, autoritarismo y conservadurismo: al no razonar, sino creer, las multitudes aceptan como verdades o errores absolutos lo que se les ha dado por medio de la sugestibilidad, las masas están siempre dispuestas a sublevarse contra una autoridad débil y se inclinan hacia la figura o autoridad del César. Sin embargo, es importante anotar aquí el conservadurismo entendido como la poca capacidad para “querer” tirar, cambiar y edificar un orden institucional nuevo.

6. Moralidad: aquí Le Bon nos da muchos ejemplos que van desde los Cruzados, los voluntarios de 1793, la revolución de 1848 y las multitudes que acuden a las huelgas más por consignas que por aumentos salariales. Es decir que las masas vacilan entre un extremo y otro de la moralidad, pues si pueden ser presas del anonimato y entregarse a los más bajos y salvajes instintos (incendiar, asesinar, destruir) también proporcionan ejemplos de una elevada moralidad mediante la absoluta entrega a un ideal entrelazado a un sentimiento de gloria, de patriotismo, honor, religión o de justicia social.

Frente a estas características es que las convicciones a las que se apega el alma de las masas operan mediante “formas religiosas” es decir con base a sentimientos religiosos resumidos en la falta de razonamiento analógico y en cambio una sumisión ciega a una figura de autoridad que se da en un mecanismo de sugestibilidad, imitación, contagio y repetición por medio, de la influencia de imágenes y palabras o discursos con un alto grado de emocionalidad, así como de la evocación de creencias acerca de lo bueno y lo malo (credulidad), generación del sentimiento de empatía (o apatía), creación de actos de heroísmo, sacrificio o vandalismo.

La multitud precisa de un sentimiento religioso visible en que las creencias políticas, sociales, personales y culturales (así como divinas)

toman la forma del fanatismo y la experiencia religiosa. Incluso, Le Bon se muestra aquí en ese estado liminal donde pertenece a la modernidad, pero se está mostrando ya como un crítico de tal, sobre todo del proyecto ilustrado, pues realiza una analogía entre la sustitución de las imágenes de las divinidades (objeto de creencias religiosas) por las obras de la ciencia, el culto a la razón y a algunos grandes filósofos y humanistas. Es por ello que si bien se cambia el objeto de las creencias religiosas (divinidades) lo que no cambia es la afinidad por el sentimiento como experiencia religiosa.

Finalmente, en cuanto al análisis de las multitudes y sus emociones se observan dos tipos de factores determinantes en las opiniones y acciones de las masas las cuales se separan en:

a) factores inmediatos: condiciones internas, inmediatas espacial y temporalmente o a corto plazo como es el caso de una huelga, motín o derrocamiento de un gobierno.

b) factores lejanos: Le Bon no deja de lado del todo la influencia del spencerianismo (organicismo) de la época, además de su formación como médico y biólogo pues sigue considerando a la raza (Le Bon, 2004; Renan, 1987) como un factor genética y culturalmente determinante en las creencias y conductas de las diferentes multitudes en el mundo; incluso para Le Bon la raza es el único factor determinante sobre el alma de las masas. Otros factores lejanos de gran influencia en la razón de ser de las masas o multitudes tienen que ver directamente con la relación entre las tradiciones, el tiempo y las instituciones:

Un pueblo es un organismo creado por el pasado. Al igual que todo organismo, no puede modificarse sino mediante lentas acumulaciones hereditarias. Los auténticos conductores de los pueblos son sus tradiciones y, como he repetido en numerosas ocasiones, no cambian fácilmente sino las formas externas. Sin tradiciones, es decir, sin alma nacional, no es posible civilización alguna... Así, la tarea fundamental de un pueblo debe consistir en guardar las instituciones del pasado e ir las modificando poco a poco. Difícil tarea. Los romanos en los tiempos antiguos y los ingleses en los modernos son casi los únicos que lo han conseguido. (Le Bon, 2004; Hobsbawm, 1883)

En cuanto al líder, además de observar las características del César generando autoridad, admiración, temor y empatía (carisma) debe poseer la capacidad de evocar imágenes y palabras que toquen las fibras más sensibles del espíritu de las masas mediante “un pequeño *stock* de fórmulas y lugares comunes” (Le Bon, 2004, p. 80) Por ello el líder apelará siempre a los sentimientos de las masas, pero jamás a su razón. “No con la razón, sino a pesar de ella, se han creado sentimientos tales como el honor, la abnegación, la fe religiosa, el amor a la gloria y a la patria, que han sido hasta ahora los grandes resortes de todas las civilizaciones” (Le Bon, 2004, p. 88) y a su vez del imaginario nacional.

Herencias contagiosas

Las ideas propuestas en *La psicología de la multitud. Estudio sobre la psicología de las Multitudes* (2004) .desempeñaron un papel importante en los primeros años de la psicología y en los análisis de la historia pues apuntan a una comprensión más profunda de las influencias y leyes que gobiernan las acciones de las masas así como de los datos relacionados con la disgregación de la personalidad, del contagio mental, de la representación social, de la formación inconsciente de creencias, de las formas de experiencia y sentimientos religiosos y de la distinción entre varias formas de lógica (racional y emocional) sí es que la hay, lo cual arroja datos sorprendentes sobre diversos procesos históricos que más adelante afinarían los historiadores neomarxistas desde su mirada en los subalternos, en la invención de la tradición y desde una historia cultural o desde abajo.

La herencia del gran Le Bon como un hombre propio de su época es inteligible en la mayoría de los análisis sobre las multitudes o masas, sobre la formación del imaginario social y sus representaciones; ya sea desde la historia, sociología, psicología social, antropología social, teorías de la comunicación e incluso en la política actual.

Multitud y motines: bandolerismo social y clases subalternas

En este apartado quisiera realizar una breve reflexión del quehacer histórico, en conjunto, del neomarxismo británico, para pasar a ahondar en la relación entre la noción de la construcción y percepción de imaginarios sociales y multitudes en cada autor.

El contexto es el de entre guerras y por ello remite a una revisión crítica desde y del marxismo clásico. Sin embargo, ya desde el análisis del periodista italiano Antonio Gramsci es que se muestra la insistencia en abordar el estudio y crítica hacia el concepto de ideología como una suerte de lucha entre la hegemonía social y el mundo social o mundo de vida, entre lo constituido y lo constituyente; entre la ideología, dominación y resistencia es donde tal vez podamos trazar nuestros análisis sobre aquello que llamamos imaginario(s) social(es).

El neomarxismo o marxismo cultural rechaza así el determinismo económico y pondrá énfasis en los aspectos psicológicos, sociológicos y culturales de las clases subalternas, de los oprimidos y explotados, desde el pueblo y la periferia; desde la tensión entre la representación y la imaginación.

La pareja dinamita implosiva

La escuela Neomarxista británica a la que pertenecen E.P. Thompson y Eric Hobsbawm es paralela al desarrollo de la escuela francesa de los Annales,³ fundada en el continente europeo por los historiadores Marc Bloch y Lucien Febvre. Ambas corrientes constituían, de algún modo, un

³ Escuela historiográfica francesa que se opuso a la historia tradicional positivista y enfatizó en los procesos de “larga duración”, la historia económica y social. Sus principales representantes son: 1era generación: Bloch y Febvre, 2ª generación: Braudel, 3ª generación: Pierre Nora y Roger Chartier. Se dedicaron al estudio de las representaciones colectivas y las categorías compartidas en una época dada. Lo más sobresaliente sería también la apertura hacia otras disciplinas en el estudio de la historia, en principal la geografía como es el caso del mediterráneo de Braudel Vid. Fernand Braudel (1976). El Mediterráneo y el mundo mediterráneo en la época de Felipe II. Fondo de Cultura Económica, Madrid.

frente común contra la historiografía de corte tradicional, signada por la sucesión de personajes políticos, batallas y grandes personajes.

Otro antecedente de la Escuela Neomarxista fue el dominio, hasta la década de los cuarenta, de la tradición positivista del historiador Leopoldo Von Ranke, la cual se basaba en una recolección de hechos, opuesta a todo tipo de generalizaciones y abocada al estudio obsesivo y riguroso de los documentos. Tanto Thompson como Hobsbawm estudiaron y aprendieron este tipo de “hacer historia” y es por ello que a finales de los años cuarenta deciden romper con esta tradición historiográfica. Tanto los historiadores franceses como los británicos neomarxistas innovan la práctica historiográfica al:

1. Orientar su análisis hacia la historia económica y social, y
2. Estudiar los procesos –de larga duración– que tienen una dinámica diferente a la historia centrada en los meros acontecimientos políticos y militares.

La historia económica de Inglaterra se aboca a una larga tradición intelectual que va desde los estudios de Adam Smith a los fisiócratas o economistas clásicos (Thompson, 1975), pero la historia social debió entrar en polémica con esta tradición para comprender y explicar las transformaciones económicas en el imaginario y experiencia de la gente común, en los motines y en la formación de la clase obrera en Inglaterra.⁴ La revista *Past and Present*⁵ reflejaba estos intereses; se orientó por:

⁴ Para Hobsbawm y E.P. Thompson un estudio precursor es el ensayo juvenil de Friedrich Engels sobre “la situación de la clase obrera en Inglaterra”, es por esto que los neomarxistas consideraban a Engels como quién escribía o tenía más escritos históricos propiamente, a diferencia de Marx, de quién se toma El 18 Brumario de Luis Bonaparte.

⁵ Esta revista fundada en 1952 por E.P. Thompson y el grupo de historiadores activistas de Cambridge se orientaba a su vez por los siguientes preceptos primordiales: 1) Los hombres hacen su propia historia, pero no la hacen en condiciones elegidas por ellos y 2) es importante plantear y restablecer la acción popular en la narrativa de la historia británica para extraer las voces marginadas. La orientación de la revista neomarxista y sus publicaciones tuvo una gran influencia de Antonio Gramsci (hegemonía) sobre todo para el estudio de las “clases subalternas” lo que le otorgó un sesgo distintivo a la historia social, ya que inicia una tradición histórica que vincula estrechamente la cultura

1. La historia de la acción social y la vida práctica de las mujeres y los hombres del pueblo.
2. La historia de las clases sociales en lucha, particularmente de los sometidos y explotados.
3. La historia del movimiento obrero británico y sus antecedentes.

Bajo la influencia de la tradición gramsciana, la historia social británica estuvo orientada inicialmente hacia los estudios del movimiento obrero británico y los movimientos de protesta de los trabajadores: el ludismo, el cartismo y las revoluciones de 1948. Luego su campo de estudio se fue haciendo más complejo y se amplió a la investigación sobre las clases subalternas, las protestas y motines campesinos, el bandolerismo social y el terreno de la cultura popular.

Más adelante se daría la separación entre Hobsbawm y Thompson que es lo que marcaría la propia corriente de pensamiento de la “Nueva Izquierda”, compuesta por un grupo de historiadores y teóricos sociales que tienen como ideología política defender la revisión de los planteamientos marxistas.⁶

Thompson buscaba definir un concepto de revolución que fuera fiel a los valores del humanismo social. Esta revolución sería gradual y no violenta y donde habría cambios voluntarios en los valores, sentimientos y emociones de las personas. Sería una revolución porque tendría como objetivo una: “transformación a una sociedad en donde la lógica de la comunidad y de la reciprocidad triunfarían sobre el individualismo competitivo” (Thompson, 1952).

con el concepto de hegemonía para entender la fortaleza y complejidad de la dominación burguesa en los países occidentales.

⁶ Entre sus principales promotores en Inglaterra eran: E. P. Thompson, Raymond Williams, Stuart Hall, Ralph Miliband, Alasdair MacIntyre, Isaac Deutscher y John Saville; en Estados Unidos: C. Wright Mills y en Alemania, Rudolph Bahro. Actualmente continúa publicando artículos sociales y políticos críticos.

La nueva izquierda de los años sesenta encabezada por Thompson pugnaba por la rebelión y la disidencia cultural frente a la revolución cubana, la liberación argelina, el movimiento por los derechos civiles de los afroamericanos y la resistencia contra la guerra de Vietnam que finalmente contribuyeron a la radicalización política de las nuevas generaciones, lo que se expresó en el movimiento estudiantil de 1968 y nuevos movimientos sociales que emitían una crítica a la sociedad de consumo.

Es en este contexto de revisión y renovación intelectual del marxismo es que se vinculó la “Nueva Izquierda” a la campaña para el desarme nuclear. Para la nueva generación de neomarxistas británicos, fue la revista más importante y donde finalmente Hobsbawm (de la vieja guardia) fue un asiduo colaborador, ya que se publicaron ahí varios de sus ensayos e incluso reseñas de sus obras.

Cacofonías de la *gentry*

Tanto Thompson como Hobsbawm se dedicaron al activismo político y a la vida intelectual y académica en la prestigiosa Universidad de Cambridge y en el caso de Hobsbawm en Massachusetts. Los hilos conductores de sus obras y de su producción historiográfica fueron en gran medida conceptos orientados hacia la historia del movimiento obrero, de las clases subalternas y de la cultura popular.

Si bien en *La formación de la clase obrera en Inglaterra*⁷ Thompson (1991) se conecta con el tema de las clases subalternas y la cultura popular, también se justifica otro de los clásicos de Thompson (1975),

⁷ E.P. Thompson, *The Making of the English Working Class*, Penguin Books, Inglaterra, 1991. Thompson muestra la experiencia de la explotación de los obreros que llevó a la lucha contra la clase capitalista de Inglaterra en el siglo XIX y nos dice cómo la lucha de clases se da en otras áreas además de en la esfera de la producción: la clase es una formación cultural, espacial, identitaria tanto como económica, y la cultura incluye un sistema de valores, tradiciones, religiones, etnicidad, etc., y es ahí, donde las personas reaccionan por ellas mismas y construyen realidades sociales, y donde hombres y mujeres discuten sobre valores, escogen entre valores, y en su elección se cuestionan la evidencia y los valores de antaño.

Costumbres en Común, donde se muestra a profundidad el desarrollo de la moral y los valores de las clases subalternas, de los trabajadores y de la cultura popular, pero sobre todo de la lógica emocional, social y racional de los motines y de la multitud a finales del siglo XIX en una suerte de imaginario colectivo frente a la entronización de la lógica capitalista.

La clase como experiencia e imaginario social

En su libro, Thompson (1991) comienza por definirnos lo que entiende por clase como una categoría histórica y un caso concreto a su vez; dicho planteamiento se deriva del estudio de la formación de la clase obrera en Inglaterra.

La clase es un fenómeno socio-histórico que unifica una serie de sucesos dispares y aparentemente desconectados, ni “estructura”, ni “categoría”, sino “*como algo que tiene lugar de hecho (y se puede demostrar que ha ocurrido) en las relaciones humanas*” (Thompson, 1991, pp. 8-9). La clase cobra existencia cuando algunos hombres, con experiencias comunes (heredadas o compartidas), sienten y articulan la identidad de sus intereses a la vez comunes a ellos mismos y frente a otros hombres cuyos intereses son distintos y habitualmente opuestos a los suyos.

La *experiencia de clase* está ampliamente determinada por las relaciones de producción en que los hombres nacen o en las que entran de manera involuntaria, mientras que la *conciencia de clase* es la forma en que se expresan estas experiencias en términos culturales: “Encarnadas en tradiciones, sistemas de valores, ideas y formas institucionales y se puede ver una cierta lógica de grupos laborales similares que tienen experiencias similares, pero no podemos formular ninguna ley. La conciencia de clase surge del mismo modo en distintos momentos y lugares, pero nunca surge exactamente de la misma forma”. (Thompson, 1991, p. 9)

Si detenemos la historia en un punto determinado, entonces no hay clases, sino simplemente una multitud de individuos con una multitud de experiencias. Pero si observamos a esos hombres a lo largo de un

período suficiente de cambio social, observaremos pautas en sus relaciones, sus ideas y sus instituciones: “La clase la definen los hombres mientras viven su propia historia, por lo que la noción de clase entraña la noción de relación histórica, y no podemos comprender la clase a menos que la veamos como una formación social y cultural que surge de procesos que sólo pueden estudiarse mientras se resuelven por sí”. (Thompson, 1991, p. 10)

La idea central se fija en un análisis de la conciencia de clase, de la formación de la clase campesina y de la obrera desde sus aspectos culturales, emocionales y morales como un estudio desde la cultura popular bajo los mitos de la revolución agrícola y de la Ilustración. La realidad de una cultura plebeya que se legitimaba con la retórica de la costumbre, pero cuyo objetivo esencial era la lucha por las necesidades y las expectativas de la comunidad donde operaba una serie de códigos, acuerdos y entramados sociales bien definidos con base en usos y costumbres con una fuerte carga y expectativa emocional.

La cultura plebeya es rebelde, pero su rebeldía es en defensa de la costumbre. La cultura habla de una idea consensual y holística, mientras que la costumbre se refiere a los ritos, formas simbólicas, atributos culturales de la hegemonía, transmisión intergeneracional de la costumbre y la evolución de la costumbre dentro de formas históricamente específicas de relaciones de trabajo y costumbres. (Thompson, 1975, p. 26)

Se va formando una nueva clase de conciencia consuetudinaria a la par del imaginario social como formación en la *praxis social* y en el funcionamiento de la cultura que se desarrolla simbólicamente⁸.

⁸ Aquí se ve el sentido de la praxis social marxista mencionada en un principio ya que para Thompson las costumbres hacen cosas, no son formulaciones abstractas de significados como la cultura, las costumbres en diferencia están claramente conectadas y enraizadas en las realidades materiales y sociales de la vida y el trabajo y no siempre derivaciones de las mismas. Thompson nos dice que en los años que van de 1780 a 1832 la mayor parte de la población trabajadora inglesa llegó a sentir una identidad de intereses común a ella misma y frente a sus gobernantes y patronos. Esta clase gobernante estaba muy dividida, y de hecho sólo ganó cohesión a lo largo de dichos años porque se superaron ciertos antagonismos (o perdieron su importancia relativa) frente a una clase obrera insurgente: “De modo que en 1832 la presencia de la clase obrera era el factor más significativo de la vida política británica”. (Thompson, 1991: 11)

Experiencia y desobediencia

La sociedad inglesa de finales del siglo XVIII a semejanza de la sociedad romana antigua mostraba un lazo de dependencia, en el caso romano entre *los patricios y plebeyos* o donde los patricios necesitaban de la *plebs*, en función de su reconocimiento para su propia lógica de ser, y por igual la *plebs* obtenía garantías mínimas por parte de los patricios. Así en Inglaterra se trataba de la *gentry* y de los campesinos, donde la *gentry* se clasificaba por sus rentas y por su acceso al poder; por sus cargos oficiales y por la administración de la justicia (Thompson, 1975, 1991). Es por ello que la función de la *plebs* estaría dada por la necesaria ecuación de la *res pública*: gobernantes y multitud se necesitan.

Si bien la cultura plebeya no era revolucionaria (en el sentido marxista), sí causaba motines como muestra de desaprobación y de disgusto hacia las malas acciones de los patricios y pasaba del motín a la obediencia rápidamente y una vez más a la desobediencia moral y social frente a situaciones de acaparamiento o escasez, entre otras.

El análisis de la multitud es una tradición anónima, de *contrateatro* (Thompson, 1975) y de acción rápida y directa. Si bien no es una insurrección en el sentido pleno, lo que denota es una burla simbólica contra lo que consideran moral y socialmente injusto.

El ámbito legislativo y jurídico emerge en las nociones de la moral, de los valores, de la cultura y de las costumbres que tenían en común la multitud (principalmente los campesinos) y que los unía frente a la introducción de la lógica capitalista que rompía con la forma de llevar a cabo la normatividad aún feudal de Inglaterra (pero que está justo en el momento de transición). La diferencia entre la *Common law*: carácter general (tribunales) y la *Common right*: derecho comunal (comunidad agraria local) muestra la ficción y fricción entre la ley y la ideología dominante contra los usos del derecho comunal y la conciencia consuetudinaria.

En cuanto a la costumbre agraria, se retoma al sociólogo francés Bordieu para definirla como un entorno vivido que comprende

prácticas, expectativas heredadas y reglas, normas y sanciones de la ley y del vecindario. Así “la costumbre se impone a la tierra, pero la prescripción se supone a la persona” (Thompson, 1975, p. 176) y más adelante enfatiza en que “Ahora fue la ley o superestructura la que pasó a ser el instrumento para reorganizar o desorganizar los modos agrarios de producción y revolucionar la base material” (Thompson, 1975, p. 190).

Frente a las vallas, al acaparamiento y a los cercos; frente al cercenamiento del uso comunal de los recursos naturales, es, que la multitud denotaría su inconformidad hacia prácticas “poco comunes” mediante cánticos o frases en lo alto, como es el caso de un joven campesino que se puso furioso cuando un agricultor encerró bajo llave una bomba de agua pública: “Encerrar el Agua sin duda debe ser entre las Costumbres de una Tierra Cristiana una Acción poco Común” (Thompson, 1975, p. 330).

Economía, moral y multitud-es

En el capítulo de “La economía moral revisada” (Thompson, 1975)⁹ el objetivo del análisis es el de la *mentalité*; las expectativas, tradiciones, sentimientos y supersticiones de la población trabajadora que tomaba parte del mercado y de las relaciones entre gobernantes y gobernados ante las insatisfacciones o injusticias: “El motín no es una respuesta natural, ni obvia al hambre, sino una compleja pauta de comportamiento colectivo, una alternativa colectiva a las estrategias de supervivencia individualista y familiares” (Thompson, 1975, p. 302).

El motín es funcional, no es robo, ni una simple turba, funciona en el anonimato y su carga simbólica y fuertemente emocional es la de castigar a los comerciantes agiotistas y acaparadores. El motín es el

⁹ Este capítulo es la base del libro y fue un artículo que Thompson escribió por separado cuando era parte del Partido Comunista Británico, del Grupo de Cambridge y de la revista Past and Present. El artículo por tanto lo escribió y salió a la luz antes de que Thompson fundara la New Left Review

enfrentamiento en el mercado por el acceso (derecho) a los alimentos esenciales. “La economía moral de la multitud son las emociones profundas que despierta la escasez, las exigencias que la multitud hacía a las autoridades en tales crisis y la indignación provocada por las situaciones de agiotaje en las situaciones de emergencia que representaban una amenaza para la vida comunicaban una obligación –moral– particular de protestar” (Thompson, 197, p. 333).

El motín es funcional y aparece en el mismo momento de transición de muchas naciones. “El saqueo de las tiendas de comestibles, generalmente no acababa en robo, sino que lo que se pretendía era estropear el género para humillar a los comerciantes a quiénes la multitud consideraba culpables de agiotaje y acaparamiento” (Thompson, 1975. P. 345).

A diferencia de *Le Bon*, Thompson analiza el papel de las mujeres en los motines de subsistencias de manera más equitativa con los hombres, “Las mujeres eran compañeras significativas de los hombres en los motines relacionados con el pan en parte porque eran compañeras esenciales en la tarea de ganar el sustento de la unidad doméstica en la sociedad preindustrial y en parte porque los motines seguían siendo un método político eficaz en las ciudades tradicionales y estables de tamaño entre pequeño y mediano” (Thompson, 1975, p. 346).

Las mujeres participaban en los motines, no en calidad de amas de casa, sino como personas que contribuían plenamente a los ingresos de la familia, como protociudadanas y organizadoras de las economías locales. Sin embargo, esto no desaparecía las diferencias sexuales del todo.

La *economía moral de la multitud* era vista como un anverso del modelo paternalista. La costumbre (vista como un trasfondo de recuerdos del hambre) perpetuaba los imperativos de la subsistencia y los usos que aseguraban a la comunidad contra el riesgo.

Uno de los aspectos o formas que tenía la plebs para regular su normatividad social hacia dentro era “la cencerrada”¹⁰ vista como un

¹⁰ La cencerrada hace alusión al *Rough music*: cacofonía desagradable que expresaba burla u hostilidad contra los transgresores de las normas de la comunidad.

modo de autocontrol social y disciplina dentro y por la comunidad, la cual se ejercía por las siguientes conductas anti sociales: mal esposo (a), figuras públicas y malhechores (rateros, pedófilos...) y las propias faltas antisociales y de carácter violento o criminalístico. Por ello, la cencerrada nos habla de un estigma emocional muy duradero: donde se pasa de lo privado a lo público y por otro lado al sentido de lo justo.

En cuanto a la introducción del tiempo y la disciplina como los ejes de la lógica capitalista, se ve un proceso cultural muy complejo y paradójico en la Inglaterra dieciochesca. Si el hombre ha de satisfacer las exigencias de una industria automatizada muy sincronizada, como de zonas más extensas de “tiempo libre”, debe combinar (paradójicamente) una síntesis de elementos de lo *antiguo* y lo *nuevo*, encontrando para esto las características y objetivos no en las estaciones ni en el mercado, sino en los meros acontecimientos humanos. Así, la puntualidad en el trabajo expresaría el respeto hacia los compañeros de trabajo. Y el pasar el tiempo sin finalidad sería un tiempo de comportamiento visto con aprobación en la cultura inglesa.

Pero ¿cómo introducirlo?, si lo que se daba en la multitud inglesa y en general en la Europa Occidental era: “Una forma constante de revuelta en el mundo occidental industrial y capitalista, sea bohemia o beatnik, ha tomado con frecuencia la forma de una ignorancia absoluta de los respetables valores del tiempo” (Thompson, 1975, p. 449).

Y esto era así debido a: “Porque no existe el desarrollo económico si no es, al mismo tiempo, desarrollo o cambio cultural; y el desarrollo de la conciencia social, como el del poeta, no puede en última instancia seguir un plan determinado” (Thompson, 1975, p. 452).

Tanto la introducción del tiempo capitalista o moderno, así como los motines económicos demuestran que ni la clase, ni la experiencia de clase están determinadas por la estructura económica, sino más bien por la propia experiencia de vida que la conforma, cuestión compleja y paradójica que se vincula con la construcción de un imaginario y representación social; ya que la gente antes y después (incluso) de las sociedades industriales no se observa a sí misma organizada según la relación de clase, pero, entonces ¿cómo es que se constituye en una, por fuera y dentro de las relaciones sociales?

Bandillaje social y refugios primitivos

Al igual que Thompson, Hobsbawm realiza un estudio acerca de la cultura popular y de sus manifestaciones de protesta bajo las turbas urbanas de la era preindustrial. Hobsbawm recupera todas esas formas *primitivas* (Hobsbawm, 1983) o arcaicas de agitación social de la Europa Occidental, que se han visto como manifestaciones *protorevolucionarias* o prepolíticas, y en las que predominan los vínculos de solidaridad en base al parentesco.

Por otro lado, entre estas manifestaciones, para Hobsbawm es necesario el estudio del bandolerismo social, ya que lo ubica como un fenómeno de protesta endémica del campesino contra la opresión y pobreza; si bien pareciera que carece de organización y de ideología, es un grito de protesta contra las arbitrariedades del rico y los opresores en una sociedad campesina a lo *Robin Hood*. Son procesos o movimientos de protesta que se enfrentan a situaciones percibidas como injustas (moralmente in-aceptables, como en Thompson) y que también pueden llegar a ser protestas revolucionarias frente a los procesos de (la lógica de) modernización.

Esta construcción del imaginario y re-presentación del bandolerismo social se divide en tres fases:

1. Su nacimiento: el cual se ubica cuando las sociedades anteriores al bandolerismo pasan a formar parte de otras de clase y de Estado.
2. Su transformación desde el auge del capitalismo, local y mundial.
3. Y su trayectoria bajo Estados y regímenes sociales intermedios.

Una vez esbozados estos tres momentos históricos del bandolerismo, es cuando se analiza la representación del bandolerismo social, más que los efectos de sus actividades en la historia en general. Se observa la relación que se da en el bandolerismo con respecto a su subversión frente al Estado y al poder, pues los bandidos son personas que por definición (*bandito*) se resisten a obedecer, están fuera del alcance del poder (ellos mismos son ejercitadores

de poder) y son rebeldes en potencia, están “fuera de la ley” en estado *in bando* (como un fuera y dentro de la ley-legítima) y es aquí donde es necesario estudiar al bandolerismo social como parte de la historia del poder político y del imaginario social, ya que se pasa así de un nivel local hasta el general: el Estado, la nación a través de la población¹¹.

Los bandoleros sociales son campesinos fuera de la ley y considerados criminales por el Estado, viven en zonas rurales, en la sociedad campesina y son considerados por su gente como héroes y vengadores a los que se les debe apoyar, admirar y ayudar y los que nunca robarían la cosecha de su gente (de los campesinos) pero sí las del *señor*.

Es por ello que puede tratarse de una suerte de “ladrón noble”, pues, lo social-imaginario del bandolerismo estaría dado como un fenómeno universal históricamente hablando, ya que cuenta con dos aspectos o situaciones:

1. Se da en las sociedades basadas en la agricultura.
2. Se compone por campesinos y trabajadores sin tierra, oprimidos y explotados por algún otro: señores, ciudades, gobiernos, legisladores e incluso bancos.

Una vez planteadas estas dos condiciones cabe señalar dos características situacionales del componente social del bandidaje que muestran cierta decadencia, –debido al triunfo del capitalismo que afirma al Estado–, y a otros tipos de protesta social y política propios de la modernidad: sindicatos, partidos, mafias, etc. Estas mismas formas acontecidas por la lógica del capitalismo y las sociedades modernas pueden ser un detonante para regresar a estas formas de bandolerismo social en la actualidad, pues el bandolerismo social puede ser causa o consecuencia, o incluso derivar en movimientos reformistas o revolucionarios en Europa, Latinoamérica e incluso en África y China. El giro hacia la concepción neomarxista de

¹¹ Para Hobsbawm la parte social del bandolerismo (la búsqueda de la justicia, defender a los débiles, a los pobres...) se da como algo en complementariedad con la búsqueda o atracción del poder político que es la semilla de las revoluciones o transformaciones políticas

la historia se ve en el análisis de dos aspectos muy brillantes: no la clase (trabajadora) sino individuos –*banditos*– bandoleros o bandidos y por otra parte lo social, lo emocional, lo político e incluso cultural en cuanto al estudio del bandolerismo como un fenómeno histórico.

Conclusión: Porque no es locura ni utopía sino ¡justicia!

A diferencia de las otras corrientes historiográficas, la escuela neomarxista británica se destaca por su activismo político, por su entrega, su visión crítica y su compromiso ante las injusticias sociales propias de la visión liberal decimonónica y actual. Esta escuela y el pensamiento de Hobsbawm y Thompson constituyen los últimos de los gigantes de la historia social neomarxista que realmente se propuso llevar a cabo una revisión crítica del marxismo oficial, desde el marxismo científico, donde mostraron su adscripción a la tradición humanista, cultural y social del marxismo.

Bajo el marxismo humanista es que en sus obras y en su activismo mostraron destacar el papel del sujeto como reflejo y constitución de la colectividad a través de (la) experiencia de vida(s). La historia trata así de relaciones sociales y construcciones sociales y como en toda sociedad de clases, éstas son invariablemente relaciones de confrontación, de lucha, de fuerza, de imaginación y re-presentación; elementos constituyentes de todo imaginario(s) social(es). Con sus estudios demuestran gran erudición al rastrear en cada momento y a cada detalle esa lucha, con sus derrotas pasajeras y con la aparición histórica de otros movimientos tendientes a la emancipación social (motines, bandidaje, resistencia popular, etc.).

Su original análisis representa una mirada alternativa a la narración oficial de la historia como discurso del poder y memoria legitimada (historia de bronce). Muy acertadamente tanto Hobsbawm como Thompson se han definido a sí mismos como historiadores sociales y económicos, con lo que han logrado rastrear y explicar a la perfección la historia social y cultural de los explotados y los subalternos al inscribir sus investigaciones en la larga tradición de las luchas populares: de los trabajadores, de los campesinos, de los

motines, de las multitudes, de las tradiciones, costumbres y de los nuevos movimientos sociales.

La herencia que nos dejan es que, en lugar de esforzarse por construir una interpretación pretendidamente imparcial, nos muestran que también se puede hacer historia tomando partido, apasionándonos y comprometiéndonos, pero al mismo tiempo desde una mirada rigurosamente científica. Esta visión fue la decisión de toda su vida, en el caso de Thompson hasta su fallecimiento en 1993 y con Hobsbawm hasta el 2012 cuando su vida terminó; nos legan así sus escritos y en ellos su manera de situarse ante la experiencia de la vida y del mundo, la cual sigue y seguirá siendo ejemplo para historiadores e historiadoras de las presentes y futuras generaciones.

El compromiso que nos queda es así con el punto de vista de los explotados, de los luchadores y de todos los pueblos y sociedades sometidas en la historia, es la historia propiamente de los sujetos subalternos, de la cultura popular y de las historias de sus emociones y representaciones, directriz de nuestro espacio de experiencias y horizonte de expectativas.

Referencias Bibliográficas

- Canetti, E. (1981). *Masa y poder*, Barcelona: Muchnick Editores.
- Hartog, F. (2007) *Regímenes de historicidad*. México: Universidad Iberoamericana.
- Freud, S. (2010). *Psicología de las masas y análisis del yo*. Madrid: Alianza Editorial.
- Hobsbawm, E. (1983) *Rebeldes Primitivos. Estudio sobre las formas arcaicas de los movimientos sociales en los siglos XIX y XX*. Barcelona: Ariel.
- Hobsbawm, E. and Terrence R. (eds) (1983). *The invention of the tradition*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Hobsbawm, E. (1992). *Naciones y Nacionalismo desde 1780*, Barcelona: Ed. Crítica.
- Hobsbawm, E. (1998). *Historia del Siglo XX*. Buenos Aires. Editorial Crítica-Grijalbo Mondadori.
- Le Bon G. (2004). *Psicología de las masas. Estudio sobre la psicología de las Multitudes*. Buenos Aires: Ser y Actuar.
- Rancière, J. (2010). *La noche de los proletarios. Archivos del sueño obrero*. Buenos Aires: Tinta Limón.
- Renan, E. (1987). *¿Qué es una nación? Cartas a Strauss*. Madrid: Alianza.
- Thompson, E. P (1975). *Costumbres en Común* Barcelona: Crítica.
- Thompson, E.P (1991). *The Making of the English Working Class*. Inglaterra: Pinguin Books.