



Revista Affectio Societatis  
Departamento de Psicoanálisis  
Universidad de Antioquia  
[revistaaffectiosocietatis@udea.edu.co](mailto:revistaaffectiosocietatis@udea.edu.co)  
ISSN (versión electrónica): 0123-8884  
Colombia

Tipo de documento: Artículo de investigación

2016  
María Fernanda Rodríguez  
**LOS MOVIMIENTOS SOCIALES: ¿LA NUEVA MASA PSICOLÓGICA?**  
Revista Affectio Societatis, Vol. 13, N.º 25, julio-diciembre de 2016  
Art. # 3 (pp. 50-70)  
Departamento de Psicoanálisis, Universidad de Antioquia  
Medellín, Colombia

# LOS MOVIMIENTOS SOCIALES: ¿LA NUEVA MASA PSICOLÓGICA?

María Fernanda Rodríguez Jaime<sup>1</sup>  
Universidad Nacional de Colombia, Colombia  
[mariarodriguezzzz@gmail.com](mailto:mariarodriguezzzz@gmail.com)

## Resumen

Freud parece explicar el comportamiento psicológico de las masas organizadas a partir de los procesos anímicos de la psique individual. Bajo las consideraciones freudianas y a la luz de ciertas apreciaciones lacanianas, el presente trabajo, resultado de la una investigación de tesis de grado de la maestría en Psicoanálisis, Subjetividad y Cultura de la Universidad Nacional, caracterizará una nueva formación colectiva que se ha venido gestando desde la década de los 80 y que parece diferenciarse radicalmente la masa psicológica freudiana. Se

trata de los Movimientos Sociales, denominados así por los sociólogos y estudiosos de la psicología colectiva más recientes. Ésta nueva formación colectiva a primera vista parece poner en tela de juicio las apreciaciones freudianas sobre la psicología de las masas, o al menos demandar una nueva consideración de las mismas desde los aportes psicoanalíticos.

**Palabras clave:** lazo social, psicología, masa, psicoanálisis, Movimiento Social.

## SOCIAL MOVEMENTS: THE NEW PSYCHOLOGICAL MASS?

## Abstract

Freud seems to explain the psychological behavior of the organized masses from the mental processes of the individual psyche. Under the Freudian considerations and in

light of certain Lacanian findings, the present research work, the result of an investigation thesis of the Master's Degree in Psychoanalysis, Subjectivity, and Culture at the Na-

---

1 Filósofa. Candidata a magister en Psicoanálisis, Subjetividad y Cultura de la Universidad Nacional de Colombia.

tional University of Colombia, will characterize a new collective formation that has been growing from the 1980s and that seems to be radically different from the Freudian psychological mass. This is the Social Movements, so called by the most recent sociologists and scholars of collective psychology. This new collective for-

mation appears to call into question the Freudian insights on group psychology, or it demands at least a new consideration of masses from the psychoanalytic contributions.

**Keywords:** social bond, psychology, mass, psychoanalysis, Social Movement.

## LES MOUVEMENTS SOCIAUX : LA NOUVELLE MASSE PSYCHOLOGIQUE ?

### Résumé

Freud semble expliquer le comportement philosophique des masses organisées basé sur les processus animiques de la psyché individuelle. À la lumière des considérations freudiennes et de quelques réflexions lacaniennes, ce texte, résultat d'un projet de recherche pour l'obtention du Master Psychanalyse, subjectivité et culture de l'Université Nationale de Colombie, caractérisera une nouvelle formation collective qui évolue depuis les années 80 et qui semble se différencier radicalement de la masse psychologique freudienne. Il

s'agit des Mouvement Sociaux, ainsi nommés par les sociologues et les spécialistes contemporains de la psychologie collective. À première vue, cette formation collective semblerait remettre en cause les appréciations freudiennes sur la psychologie des masses, ou tout au moins, demander une nouvelle considération de celle-ci fondée sur les contributions psychanalytiques.

**Mots-clés :** lien social, psychologie, masse, psychanalyse, Mouvement Social.

Recibido 12/04/16 • Aprobado 30/04/16

*[...] el poder y la resistencia están efectivamente atrapados en un abrazo mortal recíproco: no hay poder sin resistencia (para funcionar, el poder necesita una X que eluda su aprehensión); no hay ninguna resistencia sin poder (el poder ha sido ya el formador del núcleo en cuyo nombre el sujeto reprimido se le resiste)*

*Slavoj Žižek, El espinoso sujeto. El centro ausente de la ontología política.*

## Introducción

La masa es una forma de lazo primigenio que evoca el mito de la horda primitiva freudiana. El eco de este mito científico puede identificarse en las formaciones colectivas a lo largo de la historia occidental más o menos reciente. Ejemplos de ello son la acción colectiva violenta, las manifestaciones públicas organizadas, las barricadas del siglo XIX, las sentadas y huelgas de buena parte del siglo XX y las masas institucionalizadas, caracterizadas por el mismo Freud. Todas estas ilustraciones han tenido lugar en diferentes momentos evolutivos del capitalismo que, sin embargo, tienen en común el hecho de haber acontecido bajo ciertos ideales culturales que aún conllevaban la idea de una autoridad moral y legal, inscrita en la verticalidad institucional que se extendió hasta el fordismo, caracterizado por la producción en serie y por la alta especialización del proletario industrial.

Con todo, para mediados del siglo XX el antiguo sistema de producción en masa se hizo incompetente. De este modo, el sistema inmunológico del capitalismo crea ciertos anticuerpos, entre ellos, el uso de las nuevas tecnologías, el ofrecimiento sectorizado de productos de consumo de acuerdo a las particularísimas demandas del consumidor y la puesta en circulación de capitales cada vez más intangibles, incluyendo el capital social, nombre que deja ver la capitalización y la cosificación sin barreras del ser humano. Junto con este cambio en el sistema de producción, van desapareciendo las antiguas formaciones colectivas e institucionales, y con ellas las posibilidades

subjetivas de hacer lazo social, lo cual se relaciona con lo que algunos psicoanalistas han aseverado como caída del padre, y con lo que algunos filósofos han llamado subversión de los valores, o, incluso, más abreviadamente, posmodernidad.

Precisamente en este contexto empiezan a surgir nuevas formaciones colectivas que parecen diferenciarse radicalmente de las anteriores, entre las que se incluía la masa psicológica freudiana. Ejemplos de estas nuevas formaciones colectivas, que podrían interpretarse como la banalización del lazo social o como las nuevas alternativas que el sujeto encuentra frente a la futilidad del lazo, son los grupos religiosos sectorizados, las tribus urbanas, las asociaciones de enfermos del corazón, de enfermos de cáncer, etc., los seguidores de un equipo de fútbol, los defensores de los derechos humanos, los vegetarianos y defensores de los animales, los grupos de minorías étnicas y sexuales, los Movimientos Sociales, entre otros.

Precisamente, el objeto de este trabajo es aproximar las posibles diferencias o similitudes que puedan encontrarse entre esta última formación colectiva y la masa psicológica freudiana de *Psicología de las masas y análisis del yo*, considerando que los teóricos contemporáneos de los Movimientos Sociales se limitan a consideraciones meramente sociológicas de los mismos, del mismo modo en el que lo hicieron los teóricos de la época de Freud para cuando este emprendiera su estudio psicológico de las masas. Bajo lo anterior, es necesario considerar que la diferenciación entre la masa psicológica expuesta por Freud y el Movimiento Social se hará muy superficialmente, en tanto este trabajo hace parte de una investigación apenas comenzada, pero en virtud de categorías psicoanalíticas como libido, Ideal del Yo, Yo ideal, Yo, narcisismo, identificación, etc., a la luz de consideraciones lacanianas.

## La reversión de la psicología social a la psicología individual

En el medio académico se han suscitado discusiones acerca de la posibilidad de que el psicoanálisis pueda hacer intervenciones teóricas sobre los fenómenos colectivos, considerando que el psicoanálisis, si

bien reconoce el lugar del otro en la constitución subjetiva, no es una psicoterapia de normalización masiva, antes bien, su precepto axiológico no normativo pone en primer plano el lugar del sujeto y su responsabilidad frente a su propio deseo, así como el reconocimiento de su propia futilidad y de su propia división.

El legado freudiano ilumina esta discusión. Así, en *Psicología de las masas y análisis del yo* Freud considera que, como en la vida anímica del individuo, el otro cuenta como modelo, auxiliar o enemigo, la psicología individual es simultáneamente social. Asimismo, con su división entre fenómenos sociales y procesos narcisistas, Freud sostiene que los fenómenos sociales como la relación entre hermanos, con el objeto de amor, etc., son precisamente los vínculos que han sido indagados por el psicoanálisis (Freud, 1921/2004).

Esto último no conllevaría la posibilidad de que las masas pudieran psicoanalizarse, instituyendo, como lo hizo Jung, una pulsión social o un inconsciente colectivo, lo que podría explicar el hecho de que Freud no haya titulado a su obra *Psicoanálisis de las masas y análisis del yo*, pero sí el hecho de que las relaciones intersubjetivas solo requieren para su existencia el funcionamiento del significante. En efecto, Lacan sostiene que en el interior del sujeto se produce el mismo modo de relaciones existentes entre sujetos, y que de la intersubjetividad de la persona es de lo que se ocupa el análisis (Lacan, 1957-1958/1999). Justo en esa intersubjetividad de la persona es donde se halla la función del Ideal del Yo, instancia que empleará Freud para explicar el lazo vertical que tiene lugar en la masa.

En virtud de los conceptos metapsicológicos de *libido* y *narcisismo*, que a su vez incluyen los conceptos de *Ideal del Yo* y *Yo ideal*, puede dilucidarse el “paso” de la psicología individual a la psicología social. En efecto, Freud define la libido como la energía de las pulsiones relacionadas con el amor que comprende también el amor a la humanidad y la consagración a ideas abstractas (Freud, 1921/2004), y sostiene que precisamente estos vínculos constituyen la esencia de la masa. Por eso lamenta que los autores referidos de su época denieguen una explicación profunda del lazo en la masa y la evadan con el concepto de sugestión (Freud, 1921/2004).

Esta situación es análoga a la explicación del lazo que dan los teóricos de los Movimientos Sociales, que se reduce a la oportunidad política, lo cual sintoniza con el viejo precepto de la economía clásica y neoclásica que sostiene que el ser humano es esencialmente egoísta y que su acción social se rige por el costo-beneficio. Sin embargo, se dirá, con Freud (1921/2004), que la comunidad de intereses sin contribución libidinosa no conlleva la tolerancia del otro, ni la restricción duradera del narcisismo. Adicionalmente, Lacan (1953-1954/2009) dirá que la libido pierde todo su sentido si no se aísla de las funciones de conservación del individuo.

Justo ahí reside el punto de partida para dilucidar la unidad de la psicología individual y la psicología social que tiene forma de banda de moebius, pues es en virtud del concepto de libido que Freud se pregunta cómo es posible que el ser humano salga de la comodidad del narcisismo primario, cómo es que la libido puede investir a otros objetos. Una primera aproximación al interrogante la da Freud (1914/2004) en *Introducción del narcisismo*, diciendo que el ser humano traspasa los límites del narcisismo para no caer enfermo por causa de una sobreinversión.

Lacan (1953-1954/2009) responderá que, por vía del lenguaje, y da una pista al sostener que resulta conmovedor que *Introducción del narcisismo* date de la guerra de 1914, justamente porque es una obra que permite comprender los fenómenos sociales que conllevan agresividad, por el narcisismo de las pequeñas diferencias del que habla Freud, así como la posibilidad de hacer lazos con otros en virtud de los ideales de la cultura, primero promovido por los padres y condensados en el Ideal del Yo.

Además, es solo en virtud de dicho ideal que el ser humano puede construir la realidad, pues en él, a diferencia del animal, el medio exterior no es perfectamente coincidente con su mundo interior, por lo cual requiere de la intervención del otro. No es casual que sea tras la represión del deseo edípico que el sujeto salga provisto de un Ideal del Yo (Lacan, 1957-1958/1999), justo porque antes de dicha represión el hombre ha pasado por esa alienación fundamental que constituye la imagen de sí mismo, forma originaria del Ideal del Yo y de su relación con el otro (Lacan, 1953-1954/2009).

Esta es la identificación que corresponde con el segundo narcisismo, que le permite al ser humano situar su relación con el mundo. “El sujeto ve su ser en una reflexión en relación al otro, es decir en relación al *Ich-Ideal*” (Lacan, 1953-1954/2009, p. 193), o sea, que el otro se confunde con el Ideal del Yo y justamente esto es lo que le permite a diferentes individuos enlazarse en torno a un objeto puesto en el Ideal del Yo en la psicología de las masas. Ahí se esconde el secreto último de la fascinación de la sugestión en la masa, es decir, en la equivalencia entre el objeto amado y el Ideal del Yo (Lacan, 1953-1954/2009). En suma, sin Ideal del Yo no podría comprenderse la psicología de la masa: “Además de su componente individual, este ideal tiene un componente social; es también el ideal común de una familia, de un estamento, de una nación” (Freud, 1914/2004, p. 98).

De modo que en virtud del Ideal del Yo se comprende la consecución unitaria de la psicología social y la psicología colectiva. Si bien el Ideal del Yo deviene de la trilogía del deseo edípico, considerando que la formación del Yo consiste en un alejamiento del narcisismo primario que consiste en el desplazamiento de la libido sobre un Ideal del Yo (Lacan, 1953-1954/2009), determina toda relación con el otro en virtud de la estructuración imaginaria posibilitada por el Otro como lugar de la palabra, donde interviene la incidencia significativa para todo sujeto (Lacan, 1953-1954/2009), presencia que le permite salir de la pura captación narcisista (Lacan, 1953,1954/2009). La convergencia de los ideales del yo, expresada en un rasgo particular de un objeto, permite el lazo vertical de la masa del líder con los miembros de la masa. A su vez, sin el Yo ideal, resultado de la prematuración de la imagen del propio cuerpo, asentida por el otro en el estadio en el espejo, no podría tener lugar la identificación horizontal e imaginaria entre los miembros de la masa.

La ilusoria distinción entre psicología social e individual implica el problema del origen, es decir, la determinación de cuál psicología antecede a la otra. Sin embargo, este problema es desechado, o bien por ser un falso problema, o bien por ser un principio metodológico que reconoce sus propios límites, y por la disparidad entre el mito del Edipo, que pondría como antecedente a la psicología individual, y el mito de la horda primitiva, que pone a la psicología social como ori-



ginaria. Esta disparidad confirmaría el carácter de banda de moebius de la psicología social y colectiva.

En efecto, Freud (1921/2004) se refiere al punto en el que se consumó el progreso de la psicología de la masa a la psicología individual, en referencia al mito de científico de la horda primitiva. Los miembros de la horda se juntaron para despedazar al padre, dándose cuenta de que ninguno de los miembros pudo ocupar su lugar y, de hacerlo, se renovarían las luchas. Así se formó la hermandad totémica ligada por prohibiciones totémicas que expiaban la memoria del asesinato y que reprodujeron el antiguo estado en un nuevo nivel, pues el varón se convirtió en el padre de la familia.

Esto último evoca el aplastamiento históricamente progresivo de la célula familiar del que hablaba Durkheim, y que se evidencia con los avatares progresivos del capitalismo. Dichos avatares conllevan la fragmentación de los lazos sociales junto con una suerte de quiebre de la función paterna, considerando la sugerencia freudiana según la cual el paso de la psicología de la masa a la individual conlleva el asesinato del padre (Freud, 1921/2004), sustituido por el hijo más joven, quien retornaría de la psicología de la masa a la individual, en virtud del incremento de su narcisismo. Sin embargo, cabría preguntarse cómo pensar que el nuevo padre sea tan déspota como el primero, habiendo pertenecido a la masa, y cómo pasa a convertirse en héroe introduciendo la fractura del protopadre de la horda.

Esto evoca a Cristo, quien siendo Dios e hijo y perteneciendo a la unidad trinitaria divina, se hace hombre para instituir la nueva ley de amor, creando una fisura en el padre, humanizando al Dios-padre y, con ello, abriendo el paso para la subversión de valores, evidenciada con la influencia simbólica del cristianismo en la sociedad occidental y con las transformaciones históricas del capitalismo, cuyo precepto existencial es la primacía de lo individual.

Con un padre fracturado, a cada quien le corresponde buscar el tercero como intento de subjetivación. De ahí la proliferación de pequeños grupos y sectas en las que el individuo está dispuesto a alienarse, a cambio de subsanar el malestar causado por la futilidad

del lazo, malestar que explicaría la búsqueda de nuevas alternativas, siendo una de ellas el Movimiento Social.

## La masa psicológica freudiana y el movimiento social

Desde la década de los 80, justo cuando el neoliberalismo empieza a instituirse como nueva variante socioeconómica del capitalismo, empieza a proliferar una formación colectiva que parece diferenciarse de la masa psicológica freudiana, inscrita en la institucionalidad propia de la primera mitad del siglo XX. Se trata de los Movimientos Sociales, que demandan una nueva consideración a partir de los aportes psicoanalíticos sobre la masa, puesto que se inscriben en un contexto material y simbólico particular y diferenciable del capitalismo de los siglos precedentes.

En efecto, esta proliferación de los Movimientos Sociales tiene lugar al interior de la democracia occidental, pero en un momento en el que el concepto moderno de ciudadanía, como mecanismo de participación política, pierde protagonismo, al tiempo que los derechos humanos y las reivindicaciones minoritarias adquieren importancia. De ahí que autores como Laclau (1996) sostengan que la proliferación multicultural de subjetividades obedezca a la muerte del Sujeto Universal<sup>2</sup> como resultado de la disolución de sus lugares de enunciación. Asimismo, la configuración de los Movimientos Sociales tiene lugar cuando empieza a vislumbrarse más claramente un debilitamiento de las instituciones sociales que, para la época en la que Freud escribe *Psicología de las masas y análisis del yo*, estaban en todo su vigor, cumpliendo exitosamente su papel disciplinario en la sociedad.

---

2 El término Sujeto Universal, empleado por sociólogos o politólogos a partir del lenguaje ilustrado y la masificación de los individuos bajo el rótulo sujetos de derecho, señores de la *ratio* moderna, no debe confundirse con la acepción psicoanalítica de sujeto, que pone en primer plano la división y la falta en virtud del significante. Si un significante es lo que representa a un sujeto ante otro significante, entonces el sujeto es efecto de lenguaje y carece de subjetividad, pues es una forma vacía.

Existen varias alternativas para explicar este fenómeno, entre ellas, el hecho de que la ineficacia institucional haya creado cierta desconfianza; la nueva fase del capitalismo que exige el anonimato y que pone en primer plano las reivindicaciones no políticas e individualistas; la fractura de las formaciones colectivas que le permitían al sujeto incidir en el sistema político e incluso la alternativa de los sujetos<sup>3</sup> que se adhieren a cualquier colectividad que les permita cercenar ese fracaso del lazo, incluso a aquellas colectividades que reducen el lazo a identificaciones parciales por el rasgo.

Ejemplos de esto último son los grupos que defienden reivindicaciones individualistas o referentes a lo más instintivo del ser humano, que algunos autores inscriben en la nuda vida, en la administración de la vida o en la biopolítica<sup>4</sup>, en tanto se fisura la dimensión verdaderamente política de las intervenciones colectivas, y lo que en la modernidad pertenecía a la hermética vida privada sale a la luz. De ahí que se reproduzcan grupos como la población de los travestis, los grupos de alcohólicos, las fútiles sectas urbanas, etc., que ponen sus particularísimos y privados intereses como objeto de políticas públicas.

Sin embargo, los Movimientos Sociales no podrían adherirse, sin más, al grupo de esas sectas apolíticas, en tanto que, generalmente, defienden intereses que benefician a la comunidad entera, teniendo en cuenta que todos tienen como causa primera las injusticias del capitalismo que polarizan y unifican el conflicto, a diferencia de las demandas de grupos mencionados anteriormente, que lo atomizan. Ejemplos que dilucidan esa causa común de todos los Movimientos Sociales son los movimientos campesinos o indígenas, cuya lucha obedece a la resistencia frente al colonialismo de países o élites poderosas, que franquean sus territorios para explotación de recursos o de mano de obra con fines lucrativos; los movimientos estudiantiles que luchan contra los estragos del neoliberalismo; o incluso los movimientos que se oponen a los conflictos violentos. Todos estos movimientos exceden una

---

3 Cabe aclarar que el sujeto, en sentido lacaniano, deja de serlo al adherirse a una masa, lo cual permite situar la diferencia entre individuo y sujeto.

4 Entre estos autores están Giorgio Agamben, Hanna Arendt y Michel Foucault.

reivindicación con fines meramente económicos y se inscriben en formas de representación, en virtud de formas de vida compartidas.

Más exactamente, los Movimientos Sociales son “(...) acciones sociales o colectivas más o menos permanentes, orientadas a enfrentar injusticias, desigualdades o exclusiones, y que tienden a ser propositivas en contextos históricos específicos” (Archila & Pardo, 2001, p. 18). Además, el terreno del conflicto en el que se mueven los actores del Movimiento Social no se limita al conflicto socio-económico y responde a asociaciones voluntarias (Archila & Pardo, 2001).

Con todo, el verdadero objetivo de este apartado es hacer una distinción entre masa freudiana y Movimiento Social, lo cual conlleva considerar que, para Freud (1921/2004), la principal tarea de una psicología teórica de las masas es determinar qué es lo que le presta la capacidad de influir sobre la vida anímica del individuo y en qué consiste dicha alteración, puesto que en la masa cada uno actúa de manera diferente a como lo haría de manera aislada, quizá porque el individuo echa por tierra las represiones de sus mociones pulsionales (Freud, 1921/2004), sin descartar el hecho de que también hay exteriorizaciones de la masa de las que se deriva una estimación mucho más alta (Freud, 1921/2004).

Asimismo, la distinción debe situarse en la doble ligazón afectiva en la masa, es decir, el lazo con el jefe que tiene lugar cuando los sujetos ponen un objeto en el lugar de su Ideal del Yo, y el lazo entre los miembros que tiene lugar con las identificaciones imaginarias posibles por el Yo ideal. Por su parte, Freud deja abierta la posibilidad de que, en lugar del objeto situado en el Ideal del Yo, esto es, el jefe, pueda situarse una idea abstracta, lo cual parece ser el caso de los Movimientos Sociales, identificados horizontalmente, rechazando, al menos a primera vista, la sed de sumisión que expresa la masa con la identificación vertical. Sin embargo, los Movimientos Sociales pueden tener líderes que pueden crear Movimiento Social cuando explotan sentimientos enraizados y más profundos de solidaridad (Tarrow, 1997), aunque la acción política colectiva no se origina en las cabezas de sus organizadores, sino que se inscribe culturalmente y se comunica socialmente (Tarrow, 1997).

De cualquier modo, hay una importante similitud entre la masa y el Movimiento Social, esta es, la renuncia al narcisismo, condicionante existencial y potencial del lazo. Aunque en el Movimiento Social la presencia de un jefe o de una idea abstracta, como objetos puestos en el Ideal del Yo, no es fácilmente identificable, lo cierto es que hay un enlace libidinal o una identificación fundamentada en el hecho de que se comparte un orden simbólico y cultural que constituye un “nosotros”, que no requiere ninguna coerción externa sobre el individuo para que ingrese o permanezca en el Movimiento. Cosa que sí ocurriría en los paradigmas de la masa caracterizados por Freud.

La sociología se aproximaría un poco a la explicación psicoanalítica del lazo, en virtud de la renuncia al narcisismo y del desvío de las metas sexuales directas al sostener que el lazo del Movimiento Social obedece a que el individuo ve como suyos unos marcos culturales de acción colectiva y, al sentirse en desasosiego, se une a ese sistema de creencias de la acción colectiva regida por marcos de acción, que, a su vez, se caracterizan por: 1. Sentimiento de que existe una injusticia; 2. Sentimiento de solidaridad porque la injusticia recae sobre un nosotros; y 3. Sentimiento de que es posible vencer esa injusticia en la movilización colectiva (Grau & Ibarra, 2000).

Además, “Más que expresiones de extremismo, violencia y privación, los movimientos sociales son *desafíos colectivos planteados por personas que comparten objetivos comunes y solidaridad en una interacción mantenida con las élites, los oponentes y las autoridades*” (Tarrow, 1997, p. 26). Cabe añadir que el desafío colectivo de los Movimientos Sociales, que carecen de recursos, organización y acceso al Estado, se caracteriza por una acción directa disruptiva contra las élites, autoridades u otros grupos (Tarrow, 1997). Además, generalmente la alteración del orden es pública, pero también puede adoptar la forma de resistencia personal (Tarrow, 1997).

Hay también una semejanza del Movimiento Social con la caracterización que hace Mc Dougall de la masa organizada, sintetizada por Freud. Esta masa debe cumplir con las siguientes características: 1. Continuidad; 2. Representación en los individuos de la función, operaciones y exigencias de la masa, de suerte que pueda formarse

un vínculo afectivo de la masa en su conjunto; 3. La masa debe relacionarse divergentemente con otros grupos; 4. La masa debe poseer tradiciones, usos e instituciones; 5. Dentro de la masa debe existir especialización de funciones que corresponderían al individuo (Freud, 1921/2004). Así como la masa se relaciona divergentemente con otros grupos, los Movimientos Sociales tienen como objetivo plantear desafíos que tengan en común frente a sus adversarios, lo cual no puede llevar a concluir que las causas de la formación de Movimientos Sociales son el frenesí juvenil contra la autoridad o los instintos asesinos de una masa amotinada (Tarrow, 1997).

Otra definición del Movimiento Social permite aproximar una diferenciación con la masa psicológica freudiana, pues los Movimientos Sociales desafían oponentes poderosos fuera de las instituciones (Tarrow, 1997). En cambio, los paradigmas de masa que estudia Freud, estos son, la Iglesia y el Ejército, tienen lugar en la institución. Esta define un adentro y un afuera que explica la dureza con los individuos de afuera de la masa, que se sintetiza en un funcionamiento paranoico (Guyomard & Vainer, 1989) y se caracteriza por evadir el conflicto. En cambio, en el Movimiento Social el afuera se sitúa como posible adentro, lo cual desemboca en proselitismo y, a diferencia de la institución, prolifera el conflicto con las élites.

La institución ideal sería la que disipara todo el conflicto en virtud del amor, pero esta es la máscara del “nada debe escapar de la mirada del Amo” que se puede situar en el panóptico de Bentham (Guyomard & Vainer, 1989) y en el dispositivo disciplinario, desarrollado por Foucault, que se superpone al dispositivo biopolítico de nuestra época, curiosamente caracterizado por su impersonalidad acéfala, es decir, por su anonimato que imposibilita situar un amo y por su capacidad de crear mecanismos que permitan expresar demandas sociales, incluyendo las demandas más íntimas, como estrategia de legitimación. En relación a lo anterior, se introduce la paradoja que suscita el interrogante de si los Movimientos Sociales serían resultado de esa futilidad del lazo, o bien resultado de que la vida, sin más, haya pasado a ser parte del control político, legitimador del modelo económico.

Sin embargo, habría que diferenciar los Movimientos Sociales de otras movilizaciones colectivas que son causa y efecto biopolítico, en tanto la dinámica colectiva de los Movimientos Sociales se funda en la solidaridad, en la capacidad de orientar por sí mismos la producción de lo social y en la lucha contra las jerarquías (Flórez, 2010). Se trataría más bien de que los Movimientos Sociales son susceptibles de ser atrapados por las estrategias de legitimación del sistema económico-político, ya que la gobernabilidad no depende de la satisfacción de demandas sociales, pues en el capitalismo nunca hay esa capacidad, sino de la existencia de mecanismos que permitan expresar demandas sociales (Cruz, 2012). Más aún,

{...} una fuerza opositora cuya identidad se construye dentro de un cierto sistema de poder es ambigua respecto a ese sistema ya que este último es lo que impide la constitución de su identidad y es, al mismo tiempo, su condición de existencia (Laclau, 1996, p. 55).

De este modo, se puede argüir que el abrazo irrestricto entre psicología social y colectiva no solo permite situar y caracterizar las nuevas formaciones colectivas en el contexto actual, determinado por la imposibilidad de situar a los sujetos, sino que exige una reconsideración, a la luz de las consideraciones freudianas, sobre la masa de su época y de las evocaciones lacanianas, poniendo en primer plano el desarrollo de categorías psicoanalíticas como Ideal del Yo, Yo ideal, rasgo, identificación, libido, horda primitiva, etc.

Esta consideración de las formaciones colectivas debe tener en cuenta que su formación no solo obedece a que constituyen una alternativa para el sujeto de hacer lazo, en medio de un discurso que en nombre de la libertad deshace los lazos, sino también a las inconformidades materiales y simbólicas consecuencia de ese mismo discurso, como sería el caso de los Movimientos Sociales. Así, la formación de Movimientos Sociales parece tener una causa ontológica (como posibilidad de hacer lazo) y fenomenológica (como la respuesta subjetiva frente a las consecuencias irrestrictas del discurso dominante que se reflejan en las conformidades materiales y simbólicas de los sujetos).

Finalmente, la ampliación de las luchas de los Movimientos Sociales a intereses no necesariamente materiales, como ocurría con las protestas sociales o las barricadas del capitalismo de los siglos XVIII y XIX, obedecen a que el capitalismo actual no tiene amo. Esta impersonalidad da nuevas luces para seguir desarrollando la distinción, considerando la teoría lacaniana de los discursos, así como su desarrollo conceptual del rasgo unario, lo cual sigue quedando inconcluso en la presente investigación, que no puede prometer, al menos no en el presente artículo, un desarrollo resolutivo del problema, sino apenas un zigzagueo por el mismo, que suscite nuevas reflexiones y cuestionamientos.

## Operatividad de los discursos de Lacan en la masa y en el movimiento social

En el seminario sobre el acto analítico, interrumpido por los acontecimientos de mayo del 68, Lacan situará al psicoanálisis en disputa con los demás discursos, en tanto revela el resorte inconsciente del discurso, y dará paso a la elaboración del *plus* de goce, ubicando la pérdida de goce que conlleva todo lazo social. Esto, a su vez, en el seminario titulado *De un Otro al otro*, da lugar al primer esbozo de lo que en el seminario 17, *El reverso del psicoanálisis*, Lacan llamará los 4 discursos: el discurso del amo, el discurso analítico, el discurso de la histérica y el discurso universitario.

Los discursos, si bien dejan intacto al sujeto en tanto este es efecto del lenguaje y es representado por un significante ante otro significante, y del significante sin más no se puede saber nada, designan efectos de subjetividad<sup>5</sup>. Dichos efectos, como aclara Lacan (1969-

---

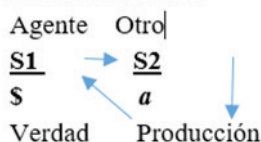
5 El psicoanalista francés Franck Chaumon, en su artículo "*Sujet de l'inconsciente, subjectivité politique*", elabora una lúcida diferenciación entre sujeto y subjetivación, que resuelve la reciente paradoja en el medio psicoanalítico acerca de los llamados "sujetos contemporáneos". Siguiendo a la letra la definición lacaniana de sujeto como tachado y del inconsciente, Chaumon (2009) rechaza la existencia de ese "sujeto contemporáneo" que en el discurso capitalista aparentemente ya no estaría tachado. El sujeto siempre es el mismo, aunque el discurso capitalista tenga efectos sobre las subjetividades.



1970/1992) apenas empezando el seminario, exceden las palabras y conllevan un significante S1 que se repite ante otro S<sub>2</sub>, dando lugar al sujeto representado por cierta pérdida, o sea, por el objeto *plus* de goce (Lacan, 1969-1970/1992). Asimismo, el discurso le da un trámite al saber y el saber es un medio de goce, es el goce del Otro.

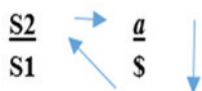
La escritura del discurso del amo es la base estructural para reescribir los otros tres con un cuarto de vuelta (Lacan, 1969-1970/1992), donde S1 es el significante amo, S2 es la batería significativa, \$ es el sujeto tachado y *a* es el objeto de deseo o el objeto *plus* de goce. Cada discurso tiene lugares designados:

**Discurso del amo**



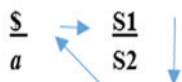
Hay un amo en el lugar del agente que se dirige a un esclavo provisto de un saber hacer que produce el objeto de deseo del amo, donde la verdad es que el amo representado por S1 está tachado o castrado, es decir que se instituye como amo en virtud del imprescindible reconocimiento por parte del esclavo.

**Discurso universitario**



Hay una institución que se dirige al objeto *a*, el estudiante, el burócrata, etc., que está en el lugar del trabajo y que produce un sujeto del conocimiento aparentemente libre, y la verdad es que la acción del agente S2 se sostiene por el mandato de un amo subyacente.

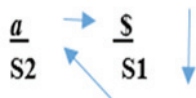
**Discurso de la histérica**



La histérica, caracterizada por ser insaciable respecto a su queja, se dirige a un significante amo S1 en el lugar del trabajo, que produce

un saber al respecto de la queja. La verdad es que la histérica goza de su queja. Este goce está representado por el objeto  $a$  que la sostiene.

**Discurso del analista**



El analista se pone en el lugar del agente provisto de un saber, como objeto  $a$  causa de deseo, y se dirige al sujeto que está en el lugar del trabajo, quien produce un significante  $S1$ . La verdad es que lo que se busca se articula como un saber que no se sabe. Este es el discurso que Lacan sitúa como el reverso del discurso del amo, en tanto no tiene una pretensión de dominio.

Teniendo en cuenta esta articulación parcial de los discursos, cabe decir que tomar la palabra es un riesgo y conlleva ubicarse en alguno de los discursos. Además, cualquier significante es capaz de adquirir la posición significante amo, ya que su función es representar un sujeto para otro significante. Como los discursos establecen un lazo entre seres hablantes, puede decirse que las sociedades se organizan en virtud de algún discurso dominante que no excluye la formación de los otros, lo cual recuerda a Foucault, quien caracteriza ciertos dispositivos (disciplinario, biopolítico, etc.) con sus efectos de subjetivación, que, aunque son históricos y uno puede establecerse como dominante, pueden superponerse.

Bajo esta consideración, a primera vista podría pensarse que el lazo vertical que tiene lugar en la masa freudiana se inscribe en el discurso del amo, puesto que el líder, en el lugar del  $S1$ , se dirige a su seguidor, que, por mor de la identificación que tiene lugar en virtud de la puesta de objeto amado en el Ideal del Yo, produce un objeto de goce, material o no, esperado por el líder. Sin embargo, en las masas propias de las instituciones podría pensarse la articulación del lazo a partir del discurso universitario, que es en realidad una modalidad velada del discurso del amo. Así se puede ubicar al significante que representa al aparataje institucional, sea por ejemplo la Iglesia o el Ejército, en el lugar del agente representado por  $S_2$  que conlleva un

saber, que se dirige al objeto *a* que quiere producir, o sea, el creyente o el subordinado, que en el lugar del trabajo e indiferenciado del objeto, produce un sujeto específico.

Por otra parte, en el lazo horizontal que existe entre los miembros de la masa freudiana, quizá no pueda identificarse el discurso de operancia, al no haber una aparente jerarquía posicional que caracteriza a los 4 discursos; por ejemplo, entre amo y esclavo; entre el sujeto histérico y los significantes amo; entre el que detenta el saber y el que es objeto de saber; o el analista en el lugar del supuesto saber y el analizante. Aunque en este último, al ser el reverso del discurso del amo sería impropio hablar de tal jerarquía.

En la masa institucionalizada esto evoca el lazo en la modalidad del discurso del amo que se establece entre el significativo amo y su subordinado, que se multiplica en una cadena interminable característica de la burocracia, que imposibilita otros lazos y conlleva el impersonalismo. Esto evoca la imposibilidad del lazo que instituye una suerte de discurso, denominado por Lacan el discurso capitalista, donde no puede identificarse amo alguno. Sin embargo, hay de cualquier modo un lazo horizontal entre los seguidores del líder en la masa freudiana, que obedecería a una identificación imaginaria, que, como se ha dicho, es posible en virtud del Yo ideal. De modo que, dado que al interior de la masa existen dos lazos, en el caso particular no operaría el discurso capitalista.

La operancia dominante del discurso capitalista, caracterizado por impedir la localización del significativo amo y, particularmente, por suprimir el lazo entre los hablantes, lo cual se explica porque la verdad ya no está oculta<sup>6</sup>, explicaría la fragmentación de lazos, que llevan a los sujetos a buscar alternativas frente al malestar contemporáneo. Estos intentos de restaurar los lazos, no solo muestran el malestar sino el hecho de que el sujeto no necesariamente puede masifi-

---

6 Lacan (1969-1970/1992) aclara que en los 4 discursos la inserción de un significativo con otro permite situar la inserción en el goce del Otro, donde, a su vez, se sitúa un saber medio de goce que produce una verdad que es siempre a medias.

carce bajo el imperativo económico del egoísmo, propio del discurso capitalista, aunque los discursos sean modeladores de subjetividades.

El discurso universitario sugiere una nueva masificación, en tanto cada persona puede simular el *plus* de goce, puesto que el trabajador, que también es consumidor, es *plus* de goce homogéneo de los otros objetos, en tanto el sujeto aparece como objeto. El discurso capitalista, por su parte, conlleva una masificación, en tanto al coartar la posibilidad del lazo “cada cual queda solo con sus objetivos” (Soler, 2011, p. 446).

Los lazos que dan lugar al Movimiento Social, en cambio, si bien pueden coincidir históricamente con el discurso universitario o con el discurso capitalista, no podrían confundirse con las masificaciones que tienen lugar en estos dos discursos. En efecto, aunque estos discursos modelan, configuran y disciplinan subjetividades, no podría aseverarse, sin más, que los sujetos al interior del Movimiento caigan en el circuito de objetivación propia del discurso universitario, ni que el vínculo sea resultado de la masificación segregativa propia del discurso capitalista, que más bien deshace el lazo y la solidaridad (esta última característica de los Movimientos Sociales), en virtud de una causa que pueda sostener un vínculo colectivo. Esto, por otra parte, explica el carácter subversivo del Movimiento Social, puesto que se resiste a la separación que deja a cada quien enfrentado con el objeto plusvalía (Soler, 2011) y tiene una verdadera causa que defender (Soler, 2011).

Por otra parte, no podrían olvidarse las palabras de Lacan en el contexto de mayo del 68, que podrían dar luces acerca de en qué discurso podríamos ubicar los lazos que tienen lugar en el Movimiento Social:

Recordemos el reto de Lacan a los estudiantes que se manifestaban: “*Como revolucionarios, sois unos histéricos en busca de un nuevo amo. Y lo tendréis*”. Y lo tuvimos, disfrazado del amo “*permisivo*” posmoderno cuyo dominio es aún mayor porque es menos visible (Žižek, 2008).

En efecto, el sujeto inconforme podría ubicarse en el lugar del agente como sujeto, que se dirige a un significante amo S1 en el lugar del trabajo, en el caso de los Movimientos Sociales podría ser el

significante que represente a las elites poderosas, de lo que resulta como producto una batería significativa  $S_2$ , que, en todo caso, resulta insuficiente para el agente. Sin embargo, lo que puede constatarse es que no siempre los significantes amo se ponen en el lugar del trabajo; en otros términos, los significantes amo ni siquiera reconocen la queja del agente, por lo cual no podría ubicarse sin más al lazo que tiene lugar en el Movimiento Social en este discurso. En suma, pueden hacerse conjeturas generales al respecto, pero no puede aseverarse nada sin tener como referencia un caso particular.

De este modo, podría concluirse que pueden identificarse ciertas diferencias y similitudes entre la masa freudiana y el Movimiento Social, y que el lazo que conllevan puede o no desenvolverse conforme a las disposiciones subjetivizantes de determinado discurso que puede ubicarse en determinado momento histórico.

Entre las diferencias y similitudes antes mencionadas, se tiene que, en ambos casos, el lazo conlleva una renuncia al narcisismo por un empuje libidinal y por la renuncia a las satisfacciones directas de la pulsión. Sin embargo, en la masa la causa del lazo no puede divorciarse de una coacción externa, acompañada de la idealización del líder, pues muchos de los subordinados aspiran a ser como él, dando lugar a una identificación imaginaria horizontal entre quienes conforman la masa.

En el Movimiento Social, aunque se arguye que pueden existir las mismas identificaciones en virtud de un ideal abstracto puesto en el Ideal del Yo y de la paridad imaginaria entre los miembros, esta última no tiene lugar por el enaltecimiento del líder, sino por una causa colectiva, alrededor de sus dolencias y malestares cotidianos que, a veces, paradójicamente, se traducen en la indignación que produce vivir bajo la inmediatez, lo cual puede servir como garante para el lazo entre los miembros.

## Referencias Bibliográficas

Archila, M. & Pardo, M. (Eds.) (2001). *Movimientos sociales, estado y democracia*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.

- Cruz, E. (2012). Movimientos sociales y democracia: una reflexión a propósito del caso colombiano. *Diálogo de saberes*, (37), 115-128.
- Chaumon, F. (2009). Sujet de l'inconscient, subjectivité politique. *Essaim Revue de Psychanalyse*, (22), 7-22.
- Flórez, J. (2010). *Lecturas emergentes. Decolonialidad y subjetividad en las teorías de los movimientos sociales*. Bogotá: Editorial Pontificia Universidad Javeriana.
- Freud, S. (1914/2004). Introducción del narcisismo. En J Strachey (Ed) y J. L. Echeverry y L. Wolfson (trads.) *Obras completas*. Buenos Aires: Amorrortu, p. 71-98.
- Freud, S. (1921/2004). Psicología de las masas y análisis del yo. En J. Strachey (Ed.) y J. L. Etcheverry y L. Wolfson (Trads.) *Obras completas*. Buenos Aires: Amorrortu, p. 67-136.
- Grau, E. & Ibarra, P. (Coords). (2000). *Anuario de movimientos sociales. Una mirada sobre la red*. Barcelona: Icaria Editorial y Getiko Fundazioa.
- Guyomard, P. & Vainer, A. (1989). Las formaciones de la institución. En M. Manonni, *De la pasión del ser a la "locura" del saber. Freud, los anglosajones y Lacan* ( ). Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, J. (1953-1954/2009). *El Seminario. Libro 1: Los escritos técnicos de Freud*. Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, J. (1957-1958/1999). *El Seminario. Libro 5: Las formaciones del inconsciente*. Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, J. (1968-1969/2008). Seminario, Libro 16, *De un Otro al otro*. Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, J. (1969-1970/1992). *Seminario, Libro 17, El reverso del psicoanálisis*. Buenos Aires: Paidós.
- Laclau, E. (1996). *Emancipación y diferencia*. Buenos Aires: Ariel.
- Soler, C. (2011). *Incidencias políticas del psicoanálisis/1*. Barcelona: Ediciones del Centro de Investigación Psicoanálisis & Sociedad.
- Tarrow, S. (1997). *El poder en movimiento: los movimientos sociales, la acción colectiva y la política*. Madrid: Alianza Editorial.
- Žižek, S. (2008). *Mayo del 68 visto con los ojos de hoy*. Recuperado de: [http://elpais.com/diario/2008/05/01/opinion/1209592812\\_850215.html](http://elpais.com/diario/2008/05/01/opinion/1209592812_850215.html).

**Para citar este artículo / To cite this article / Pour citer cet article /**

**Para citar este artículo (APA):**

Rodríguez-Jaime, María Fernanda (2016). Los movimientos sociales ¿la nueva masa psicológica? *Revista Affectio Societatis*, 13(25), 50-70. Medellín, Colombia: Departamento de Psicoanálisis, Universidad de Antioquia. Recuperado de <http://aprendeenlinea.udea.edu.co/revistas/index.php/affectiosocietatis>