

# **Figura del intelectual y de los sectores populares. Un análisis de Las multitudes argentinas de José María Ramos Mejía y del Ariel de José Enrique Rodó.**

Gisela Huaracallo.

Cita:

Gisela Huaracallo (2013). *Figura del intelectual y de los sectores populares. Un análisis de Las multitudes argentinas de José María Ramos Mejía y del Ariel de José Enrique Rodó. X Jornadas de Sociología. Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires.*

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/000-038/145>

**X Jornadas de Sociología de la UBA.** 20 años de pensar y repensar la sociología. Nuevos desafíos académicos, científicos y políticos para el siglo XXI, 1 al 6 de julio de 2013

**Mesa 10:** América Latina piensa América Latina

**Título de la ponencia:** “Figura del intelectual y de los sectores populares en el positivismo y espiritualismo latinoamericanos. Análisis de *Las multitudes argentinas* de José María Ramos Mejía y el *Ariel* de Rodó”

**Autor:** Huaracallo Chiri, Gisela. Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación. UNLP

## **Introducción**

Entre fines del siglo XIX y principios del XX tuvieron lugar en el escenario latinoamericano un conjunto de transformaciones que formaron parte del proceso de modernización, transformaciones que plantearon un desafío para las elites gobernantes y para el campo intelectual. Las respuestas que se ensayaron, lejos de enmarcarse dentro de una única ideología, constituyeron una verdadera lucha de sentidos: si bien el paradigma dominante estuvo constituido por el positivismo (hegemónico desde mediados del siglo XIX en Europa), asistimos en el mismo período a los inicios del clima espiritualista, en sus distintas vertientes. Estas formas de representación actuaron no sólo como conjunto de saberes que intentaron explicar los llamados “males” de la modernidad sino como intentos de intervención ante las nuevas problemáticas. Los trabajos del argentino José María Ramos Mejía y del uruguayo José Enrique Rodó pueden servirnos como aproximación al modo en que, desde dos contextos nacionales diferentes, se articularon estas formas de discurso (y prácticas): el positivismo y el espiritualismo latinoamericanos. Sin pretensión de considerarlos como exponentes aislados de lo que Oscar Terán llamó la “cultura científica” y la “cultura estética”, la intención del presente trabajo es rastrear a través de las obras *Las multitudes argentinas* (1899) y *Ariel* (1900), la manera en que estos dos intelectuales se posicionaron ante los desafíos de la modernidad, y el modo en que sus obras problematizaron la relación entre la figura del intelectual y uno de los sujetos que adquirió mayor relevancia en este período: los sectores populares.

## **Las problemáticas de la modernización finisecular: nuevos desafíos**

El contexto de enunciación de ambas obras tiene por escenario común el proceso de modernización que tuvo lugar en América Latina desde fines del siglo XIX y principios del XX. Traducido en términos empíricos esto equivalía a la conjunción entre crecimiento económico, proceso de construcción y consolidación del Estado- nación, la emergencia de las “masas” y la movilidad social ascendente.

Además de los nuevos rasgos de las nacientes repúblicas latinoamericanas, la relación entre éstas y los centros de producción (material y cultural) también se encontraba en transformación; es en particular a partir de la guerra hispano-

norteamericana (1898), que crece la tensión entre las colonias y los centros imperiales.

La obra Ramos Mejía se ubica dentro del panorama finisecular argentino, momento en que tiene lugar lo que José Luis Romero dio en llamar “el aluvión inmigratorio” y los problemas concretos que esta masiva inmigración plantea. Así, el fenómeno de emergencia de las masas en la escena pública –que ya tenía lugar en Europa desde el último cuarto del siglo XIX- viene a manifestarse en el continente bajo la forma de nuevos contingentes que, lejos de representar la visión sanmirtina de los extranjeros como agentes de civilización, redefinen el escenario urbano: “*La representación de la ciudad como espacio de transformaciones violentas y refugio de signos desconocidos, y como ámbito de multitudes pobladas de tipos desviados, construía otra imagen de la urbe porteña*”, dirá Terán (2004), para dar cuenta de este nuevo espacio, ahora transformado y de este nuevo sujeto que debía conceptualizarse; “*espacio urbano donde el interés se opone al patriotismo*” para referirse también al avance de los valores del mercado que tenían lugar en la misma clase dirigente. Dos eran los problemas que representaban estas nuevas masas extranjeras en el contexto de la modernización: la necesidad de homogeneizarlas para integrarlas al proyecto de nacionalización en marcha, y de neutralizarlas para el mantenimiento del orden y la gobernabilidad. Es ante este panorama que el positivismo latinoamericano planteará su evaluación del problema y proyectará una respuesta, en un ejercicio no sólo teórico, sino de planteos a necesidades concretas, ejercicio que al tiempo que conceptualiza al nuevo sujeto colectivo legitima la misma posición de la elite dirigente y el lugar del intelectual cercano a ella.

En el 1900, a sólo dos años de distancia, la obra *Ariel* de Rodó encontró un clima propicio para su aparición: momento de cuestionamiento de España como vieja metrópoli y en que EEUU emergía como modelo de cultura; al tiempo que el (en el plano intelectual) el discurso antiimperialista ya había fijado algunas de sus coordenadas con las obras de Renan, Groussac y Martí – aunque en distintos repertorios-. En este sentido, la obra del uruguayo no puede entenderse como un emergente aislado sino dentro de este clima político y cultural, que dirigió la crítica hacia los valores del materialismo norteamericano, al que opuso como contrapartida la configuración de un ethos espiritualista en que los valores estéticos y éticos, que creían representar los intelectuales del modernismo, eran exaltados.

### **El intelectual frente a los sectores populares en *Las multitudes argentinas y Ariel***

Posicionado desde la que era la ideología dominante desde fines de siglo XIX, el positivismo de cuño spenceriano, Ramos Mejía elaboró un diagnóstico y propuesta al problema de la emergencia de las masas en el contexto nacional que estuvo atravesado por tradiciones divergentes que actuaron como condicionantes: la “psicología de las masas” surgida en Francia y el núcleo de positivistas europeos, literaturas de viajeros, así como tradiciones de pensamiento locales (Sarmiento, Mitre, Vicente López). Sin embargo, no se lo puede concebir como un mero “receptor” de estas tradiciones, sino que debe advertirse la “traducción” que realiza de estas teorías para el objeto local.

El primer elemento de apartamiento de la teoría central tiene que ver con el recorte de aquellos sujetos que son susceptibles de formar multitud: no cualquier hombre -como en la teoría leboniana- sino sólo aquellos con ciertas características, *“el individuo humilde, de conciencia equívoca, de inteligencia vaga y poco aguda, de sistema nervioso relativamente rudimentario e ineducado”* (pág. 57); podemos percibir en esto un primer gesto que no es inocente: *“los que viven del pensamiento y bajo el influjo de propias o ajenas convenciones intelectuales no son generalmente sujetos de multitud. Se necesita pues, una impresionabilidad especial”* (pág. 150). Así, es la incapacidad de desarrollo teórico y racional una característica de quienes forman multitud, lo que lleva por consiguiente a afirmar que el intelectual no forma multitud. Es esta una primera operación de distanciamiento del intelectual que encarna Ramos Mejía respecto las multitudes que analiza: en la definición del objeto de estudio aparece excluido quien va a estudiarlo.

Otro elemento en que el planteo de Ramos Mejía se distancia de la teoría de Le Bon es en el señalamiento de una de las características de la multitud: su excesiva “impresionabilidad” que hace que ésta se guíe por imágenes, distinta de la “insensibilización” con que el teórico francés describe las multitudes europeas. Esta impresionabilidad de las multitudes le permite afirmar su posible adherencia a la figura de un líder, importante en la medida en que señala la posibilidad de estas masas de ser conducidas.

Al mismo tiempo, hay en los componentes que forman multitud marcas biológicas irreversibles: las masas son *per se* irracionales e influenciables, de modo que la razón queda, como señala Terán, nuevamente de un solo lado: el de la elite que no tiene forma de constituir multitud.

En este punto hay que detenernos en el siguiente aspecto: las multitudes que describe Ramos Mejía no son cualquier agregado humano, no son los sectores obreros que comienzan a formar colectivos políticos como en Europa; son masas de inmigrantes, heterogéneas, que llegan desde Europa, extranjeros que empiezan a ser vistos como posibles vehículos de elementos comunistas o anarquistas y en ese sentido posibles factores de disturbio. Pero, al mismo tiempo, la multitud es descrita como falta de pasión política. Multitudes extrañas, irracionales e impresionables, pero irrefrenables como fenómeno de la modernidad.

De ahí que las operaciones retóricas que utiliza, tengan como efecto establecer una distancia entre las elites intelectuales y estos sectores populares, al tiempo que planteen las formas posibles de resolución a este problema: una forma de integración de este sujeto de forma que no resulte amenazador al proyecto de las elites.

Desde el paradigma en que se posiciona, la descripción de las multitudes está atravesada por metáforas provenientes del organicismo y el biologicismo: un ejemplo de ello es la descripción del hombre que forma multitud como “hombre carbono”, utilizando un término proveniente de la física; así como la explicación de la forma en que se congregan estos individuos anónimos, por medio de “onda expansivas” o “vibraciones sincrónicas”. Hasta aquí las metáforas se corresponden con las pretensiones de cientificidad del intelectual positivista.

Asimismo, junto con la descripción de las masas con categorías propias de la modernidad las masas son descritas también como “monstruo arcaico”, son “bestializadas” (aplicando un paradigma propio de la paleontología): así, sin

aparente contradicción, la multitud en este pasaje pareciera ser expulsada de la historia y ubicada en el lugar de la anormalidad prehistórica.

Otra forma en que el inmigrante aparece descrito es como homosexual, esto es, como sujeto “desviado”, en una operación que intenta producir efectos devaluadores de la alteridad social.

Lo que se ve en estos señalamientos es la pretensión del intelectual por reponer fronteras demarcatorias, en virtud de la amenaza –antes señalada- que sienten las elites.

Ahora bien, si bien estas masas son concebidas como irracionales, influenciadas, femeninas, veleidosas, guiadas por imágenes y sensaciones, y todos los sesgos antes señalados, es sabido que el proyecto político de la formación de la nación obligaba al mismo tiempo a incluirlas: los extranjeros – aun con todos los elementos de valoración negativa- serían incluidos. Pero en esta incorporación también se advertirá el gesto del intelectual comprometido con el proyecto político que defiende –y que lo define, así como atento a establecer las distancias necesarias:

El método de rastreo de las multitudes en la historia argentina, remontándolas a la época virreynal le permitirá ubicar en ellas el elemento de dinamismo político que Ramos Mejía entiende que está ausente en las multitudes inmigrantes. Así puede rescatar un elemento positivo de las multitudes, que deberá alentarse, puesto que bien dirigidas pueden ser un aporte al país.

Las formas en que las multitudes pueden ser compatibles con la nación tienen que ver con la propuesta pedagógica del positivismo:

Uno de los medios propuestos es la educación nacional (sobre todo primaria):

*“Sistemáticamente y con obligada insistencia se les habla de la patria, de la bandera, de las glorias nacionales y de los episodios heroicos de la historia; oyen el himno y lo cantan y lo recitan con ceño y ardores de cómica epopeya”.*

Ahora bien, esta inclusión, por medio de la pedagogía contiene rasgos de cierto paternalismo, en el sentido de que se los integra, pero asimilados, puesto que la educación es patriótica, homogeneizadora.

También atribuye al medio argentino la posibilidad de que ejerza una acción integradora sobre la psicología del inmigrante: el extranjero podría ir de *“algo así como la estructura anatómica de los peces, más tarde algo de los anfibios y por fin la de un mamífero”* es decir *“habría seguido en el orden de su perfeccionamiento intelectual y moral un transformismo semejante”* Mediante metáforas biológicas señala un perfeccionamiento posible del inmigrante, vía una evolución en los inmigrantes análoga a la que tiene lugar en el reino animal. Dado que *“el medio opera maravillas en la plástica mansedumbre de su cerebro casi virgen”*. Nuevamente la idea de los inmigrantes como tabula rasa, con *“cerebro de plástica mansedumbre”*, es decir, maleable.

La elaboración de taxonomías responde también al intento por diferenciar aquellos inmigrantes que sí pueden ser asimilables (incluidos en la estructura productiva y patrióticos), de aquellos que se desviarían de esto: la crítica va dirigida sobre todo al extranjero que persigue el enriquecimiento inescrupuloso, la figura del “burgues aureus”: *“este burgués aureus en multitud será temible, si la educación nacional no lo modifica con el cepillo de la cultura y la infiltración de otros ideales que lo contengan en su ascensión precipitada al capitolio”*. La crítica en este punto va dirigida a la seducción de los inmigrantes por los valores del mercado. Y en ese sentido, para que penetren los estímulos éticos plantea la relación empática que puede establecerse entre líder y masas. Terán

señalará que no es casual la elección de Carlos Pellegrini como aquel factible de seducir a las masas, dada su formación de médico: *“en los asuntos de política y gobierno es un clínico más que un sabio”*, y esto puesto que la crisis es concebida como una enfermedad.

La figura del intelectual que opera en la obra de Ramos Mejía es la del intelectual científico, amparado en el prestigio de la ciencia -que habilitaba el positivismo en boga- Es el intelectual que critica a distancia, el que establece su objeto de estudio “multitudes argentinas” y disecciona a éste en una operación casi médica. Hay en esta operación de poner a distancia a las multitudes una forma en que se autovalida el papel del intelectual.

En el caso de la obra *Ariel*, de Rodó, ésta está dirigida a un público en particular: la juventud de América, pero no cualquier juventud, la juventud universitaria; los sectores populares en su obra aparecen como aquellos que encarnan los valores pragmáticos a los que se opone el intelectual desde la postura del modernismo (el Calibán no es sólo EEUU sino también las masas de la modernidad). Siguiendo a Ramos (1989) la posición de Rodó corresponde a la de “crítico cultural”, se ubica desde afuera y de lo alto: “desde lo alto el crítico cultural mira con extrañeza la bajeza material de la masa”, el escritor como pensador en medio de la materialidad de la masa.

Su fundamentación de la esfera estética como superior opera en varios sentidos: Cuando Rodó señala: *“La superfluidad del arte no vale para la masa anónima los trescientos denarios”* (pág. 47), está marcando una distancia radical entre aquellos que si tienen acceso al cultivo estético (y ético) de las facultades humanas, y la “masa anónima”. En este apartado, la masa, los sectores populares, aparecen como aquellos que sólo pueden apreciar los valores del mercado. Así, lo bello es un *“atributo de una minoría que lo custodia dentro de cada sociedad humana”*. La esfera estética como superior y una minoría como aquella que custodia (y por tanto dirige) aquello a lo que los sectores populares no tienen acceso.

Más adelante dirá: *“la multitud, la masa anónima, no es nada por sí misma. La multitud será un instrumento de barbarie o civilización según carezca o no del coeficiente de una alta dirección moral”* (pág. 62). Hay aquí una semejanza con el planteo de Ramos Mejía: la masa, que es anónima, tendrá un valor positivo o negativo según la dirección que se le dé, dirección que en este caso es de carácter moral, y es una “alta dirección”, lo cual se condice con la idea de una “alta cultura” encarnada en la elite.

También podemos ver la posición de Rodó frente a los sectores populares en el análisis que realiza entorno al aumento de la población –Uruguay a principio de siglo XIX también era objeto de un aluvión inmigratorio-, en sus consideraciones acerca de la democracia, y del papel que le atribuye a la educación.

En principio una de las ideas que queda planteada es que dado que el aumento de la población es inevitable, *“esa importancia cuantitativa de la población, dando lugar a la completa división del trabajo, posibilita la formación de fuertes elementos dirigentes que hagan efectivo el dominio de la calidad sobre el número”* (pág. 63) Es decir, el aumento de la población y la consiguiente división del trabajo posibilitan la formación de elementos dirigentes.

El fenómeno de la democracia, como el del aumento del número es tomado como algo inevitable, vinculada al utilitarismo. Es la importancia del número por

sobre la calidad, es la *“degeneración democrática, que ahoga bajo la fuerza ciega del número toda noción de calidad”* vinculada a la propagación del bienestar material.

Sin embargo, la forma de aceptarla es introduciendo elementos jerárquicos: *“Racionalmente concebida la democracia admite siempre un imprescriptible elemento aristocrático que consiste en establecer la superioridad de los mejores”* (pág. 72). La idea es que una democracia reformada permitiría aceptar en el pueblo la noción de “superioridades verdaderas”. Las ideas de “superioridad”, en este caso espiritual da cuenta de que no hay una ruptura total en la posición de Rodó respecto al positivismo (de hecho, su formación inicial había sido positivista); puede verse en el análisis que realiza de la democracia elementos de darwinismo social. Así, la democracia que acepta es aquella en que se manifiesta los valores que él defiende y encarna: *“una democracia dirigida por la noción y el sentimiento de las verdaderas superioridades humanas; una democracia en la cual la supremacía de la inteligencia y la virtud –únicos límites para la equivalencia meritoria de los hombres- reciba su autoridad”*. (pág. 75)

Ante la fragmentación propia de la modernidad, la propuesta es también –como en Ramos Mejía- pedagógica, una educación *“por cuyas manos procuraremos que pase la dura arcilla de las muchedumbres”* (p70). Pero sin embargo, el elemento central en ésta será el arte.

No obstante, Rodó destaca la *“función realísima del arte”*, un pasaje en que puede verse que la posición de defensa de esta posición específica no es asocial es en la alegoría del rey hospitalario. El papel social que debe también cumplir el intelectual puede verse advertirse a través de la presentación de este cuento, donde se articulan ambas facetas de la actitud que debe tomar el intelectual: el rey que recibe a todos quienes quieran entrar en su palacio señala la preocupación social, pero al mismo tiempo, la conservación de un recinto impenetrable, un lugar propio para el cultivo de las facultades interiores, al que no tiene acceso nadie más que él.

Por otra parte, la educación aparece como la herramienta que le daría igualdad de oportunidades a todos, pero en que sólo alcanzarían la meta algunos: *“más allá de esta igualdad inicial toda desigualdad estaría justificada, porque sepa la sanción de las misteriosas elecciones de la Naturaleza o del esfuerzo meritorio de la voluntad”* (p 71) Siguiendo a Ramos podemos decir que cuando Rodó – como otros exponentes del modernismo- postulan los riesgos de la modernización y la superioridad de la esfera estética (como respuesta a esos riesgos) lo hacen en función de productores de esa misma esfera cultural que ellos defienden y definen: lo otro (las masas) definen de esta forma su propia identidad, -por exclusión- y su función como intelectuales. En este sentido es que podemos decir que su versión o representación está mediado por intereses, por el lugar que ocupan en la competencia entre discursos que aparecen en la modernización. Lo que hay es una operación de intervención y legitimación desde su posición específica. Para terminar, la posición de distanciamiento radical que establece con respecto a las masas la podemos ver sobre todo en el pasaje final de la obra:

Cuando se cierra la oratoria del maestro, Próspero, la imagen es de los estudiantes se retiran del recinto y aparecen distintas figuras con que Rodó describe a las masas. En primer lugar, utiliza indistintamente las figuras de masas, multitud y muchedumbre. Las llama *“rebaño humano”*: no hay

individualidad dentro de éstas, y es la idea de un rebaño, que debe ser dirigido. Hay múltiples figuras de luz y oscuridad para designarlas: “la masa oscura”, por contraposición a la juventud iluminada, esto señalaría el lugar donde está ubicado el conocimiento, la luz de la razón, nunca en los sectores populares, sino en una minoría cultivada. Hay una distancia radical entre la inmanencia de la masa y la juventud iluminada, que la trasciende.

Además, la multitud no hace sino estorbar, y “no mira al cielo, pero el cielo la mira”, es decir, no puedo ascender, pero, desde lo alto, la elite intelectual la mira, la dirige; esto señala nuevamente la posición paternalista del intelectual que está planteada en esta obra de Rodó.

## **Bibliografía**

Ardao, A. (1956). “José Enrique Rodó”. En *La filosofía en el Uruguay en el siglo XX*. México- BA: FCE.

Ramos Mejía, J. M. (1952). *Las multitudes argentinas*. Buenos Aires: Kraft.

Ramos, J. (1989). “Masa, cultura, latinoamericanismo”. En *Desencuentros de la modernidad en América Latina. Literatura y política en el siglo XIX*, México: FCE.

Rodó, J. E. (1976). *Ariel*. Caracas: Motivos de Proteo.

Terán, O. (2000) “José María: uno y la multitud” En. *Vida intelectual en el Buenos Aires de fin-de siglo (1880-1910)*. Buenos Aires: FCE.

Terán, O. (2004). “La cultura estética y la cultura científica (1800- 1913)”. En *Ideas en el siglo. Intelectuales y cultura en el siglo XX latinoamericano*. Buenos Aires: Siglo XX.

Terán, O. (2005). “El espiritualismo y la creación del espiritualismo latinoamericano”. En Salvatore R. (comp.) *Culturas imperiales. Experiencia y representación en América, Asia y África*. Rosario: Viterbo.