

## Quem são as Massas? Crítica Interseccional sobre a Unidade da Massa

*Who Are the Masses? An Intersectional Critique on Mass Homogeneity*

Renata DIAS-RIBEIRO

Doutorado em Filosofia – Universidade Federal de

Sergipe.

E-mail: renatalhp\_@hotmail.com

### RESUMO:

Este artigo propõe uma leitura interseccional do fenômeno das massas, tomando como referência a formulação de Patricia Hill Collins que inscreve a interseccionalidade no campo da teoria crítica. Nessa perspectiva, a interseccionalidade não apenas amplia o escopo analítico, mas busca mecanismos teóricos a fim de desnaturalizar opressões ao evidenciar como raça, classe, gênero, dentre outros marcadores, estruturam de modo assimétrico as relações sociais. Esse enquadramento desloca a tradição da Psicologia das Massas, centrada na busca por mecanismos psíquicos supostamente universais e por explicações generalizantes que tratavam a massa como um todo indiferenciado, para uma análise que pergunta não apenas como as massas funcionam, mas sobretudo quem as compõe. Ao revisitar autores do fim do século XIX, como Gustave Le Bon, Scipio Sighele e Gabriel Tarde, mostramos que suas teorias buscavam diagnosticar insurreições populares como a Comuna de Paris, concebendo a massa como fenômeno patológico, homogêneo e governado por leis psicológicas fixas. Freud e Adorno reelaboraram essa explicação do fenômeno multitudinal, mas ainda mantiveram pressupostos que pouco consideraram as diferenças estruturais entre os sujeitos que o compõem. Ao utilizarmos as lentes multifocais da interseccionalidade para observar as formulações desses autores, torna-se possível compreender que as massas são atravessadas por marcadores sociais. Em outras palavras, raça, classe, gênero e localidade circunscrevem e definem quais sujeitos têm sua agência, demandas e liderança legitimadas e quais são destinados somente à obediência e ao controle.

**PALAVRAS-CHAVE:** Psicologia das massas, Patricia Hill Collins, Interseccionalidade, Teoria crítica racial.

ABSTRACT:

This article proposes an intersectional reading of the phenomenon of the masses, drawing on Patricia Hill Collins's formulation that situates intersectionality within the field of critical theory. From this perspective, intersectionality not only expands the analytical scope but also seeks theoretical mechanisms to denaturalize oppression by demonstrating how race, class, gender, among other markers, asymmetrically structure social relations. This framework shifts the tradition of Mass Psychology, which was centered on the search for supposedly universal psychic mechanisms and on generalizing explanations that treated the mass as an undifferentiated whole, toward an analysis that asks not only how masses function but, above all, who composes them. By revisiting late nineteenth-century authors such as Gustave Le Bon, Scipio Sighele, and Gabriel Tarde, we show that their theories sought to diagnose popular uprisings such as the Paris Commune, conceiving the mass as a pathological, homogeneous phenomenon governed by fixed psychological laws. Freud and Adorno later reworked this account of the multitudinal phenomenon, yet they still maintained assumptions that paid little attention to the structural differences among the subjects who constitute it. Through the multifocal lenses of intersectionality, it becomes possible to understand that masses are traversed by social markers. In other words, race, class, gender, and locality circumscribe and determine which subjects have their agency, demands, and leadership legitimized, and which are relegated primarily to obedience and control.

KEYWORDS: Mass Psychology; Patricia Hill Collins; Intersectionality; Racial Critical Theory.

Em trabalho anterior, argumentei que a interseccionalidade, tal como apresentada em *Interseccionalidade* (2021), deve ser compreendida como uma ferramenta analítica destinada a revelar as interconexões entre marcadores sociais como raça, classe, gênero, capacidade, localização e sexualidade, permitindo compreender a complexidade das experiências sociopolíticas e orientar políticas públicas voltadas ao enfrentamento das desigualdades. Mostrei que, desde o início do século XXI, o termo passou por múltiplas reformulações e recebeu usos variados — por vezes até contraditórios — o que contribuiu para sua circulação ampla, acumulando interpretações e usos múltiplos (DIAS RIBEIRO, 2024). A interseccionalidade pode assim operar como conceito, prática, método ou noção analítica, e essa plasticidade exige, conforme discuti naquele artigo, delimitar seu escopo e situá-la em um campo teórico consistente. Defendi, então, que tal campo é o da teoria crítica, no qual a interseccionalidade pode ser entendida não apenas como descrição de opressões entrecruzadas, mas como perspectiva capaz de desnaturalizar estruturas de dominação e sustentar uma teoria social crítica orientada à transformação. Se

a proposta é examinar o fenômeno das massas a partir do olhar multifocal da interseccionalidade, visando sua inscrição no campo da teoria crítica, é necessário tomar como referência a concepção de crítica desenvolvida por Adorno e Horkheimer e revisitada por Patricia Hill Collins em *Bem Mais que Ideias: A interseccionalidade como teoria social crítica*. O que interessa a Collins é precisamente a criticidade da teoria crítica, e é nesse ponto que identificamos um espaço de convergência. Vejamos:

A atitude crítica da qual estamos falando desconfia totalmente das regras de conduta com as quais a sociedade atualmente constituída fornece a cada uma de seus e suas integrantes. A separação entre o indivíduo e a sociedade, em virtude da qual o indivíduo aceita os limites prescritos para suas atividades, é relativizada na teoria crítica. Esta considera o quadro geral condicionado pela interação desmedida das atividades individuais, isto é, a atual divisão de trabalho e as distinções de classe, como uma função que se originou na ação humana e, portanto, como um possível objeto de uma decisão planejada e da determinação racional de objetivos. (Collins, 2022.p. 89-90)

Com isso, Collins observa que, em *Teoria Tradicional e Teoria Crítica*, Horkheimer torna sua explicação bastante enfática ao afirmar que os sujeitos do comportamento crítico não apenas percebem a sociedade como fragmentada e desigual, mas também compreendem essas contradições como produto da ação humana e, portanto, passível de transformação. Ao reconhecerem que a totalidade social — econômica, política e cultural — não é natural, mas histórica, podemos compreender em paralelo que a organização vigente, baseada na subalternização de diversos grupos sociais não é inevitável nem o único modo possível de vida. Essa concepção crítica encontra ressonância direta na proposta interseccional de Patricia Hill Collins, quando esta defende que a interseccionalidade deve ser entendida como uma teoria social crítica. Em ambas as perspectivas, as desigualdades de raça, classe e gênero não são “mecanismos naturais”, mas sim estruturas sociais moldadas pela interação histórica entre poder, dominação e ideologia.

No texto de Horkheimer, a “teoria crítica” é definida não apenas como uma forma de interpretar a realidade social, mas como um projeto voltado à transformação dessa realidade, partindo da compreensão de que as estruturas econômicas, políticas e culturais são históricas, produzidas por ação humana e, portanto, passíveis de mudança. Patricia Hill Collins retoma esse núcleo conceitual para situar a interseccionalidade no terreno da teoria social crítica, enfatizando que seu potencial analítico reside justamente na articulação entre diagnóstico e práxis transformadoras. Ao reconhecer que as desigualdades estruturais de raça, gênero e classe não são naturais, mas construídas e mantidas por relações históricas de poder e dominação, Collins reforça que a interseccionalidade deve ir além de um mapeamento das

opressões, operando como um instrumento capaz de orientar ações políticas concretas. Essa perspectiva aproxima-se da proposta adorniana de uma crítica que recusa a aceitação passiva da realidade vigente, mas a amplia ao inserir explicitamente os marcadores sociais da diferença como eixos centrais de análise e resistência.

Assim como a Teoria Crítica busca desnaturalizar as formas de opressão, a interseccionalidade propõe uma crítica situada, que evidencia as camadas simultâneas de exclusão e resistência presentes no mundo social. Nesse sentido, o fenômeno das massas pode ser relido não como uma reação irracional ao mundo, mas como um produto da forma social capitalista, que, conforme apontam Adorno e Horkheimer, não pertence às massas, mas ao capital (Horkheimer, 2000). Tal formulação permite compreender por que as massas muitas vezes aderem a projetos autoritários ou identitários, não por ausência de razão, mas porque as formas sociais e culturais disponíveis, baseadas em opressão e exclusão, contradizem a possibilidade de uma autodeterminação efetiva. A interseccionalidade, ao se articular com a Teoria Crítica, fornece instrumentos para revelar como essas contradições são vividas de maneira distinta por sujeitos racializados, generificados e subalternizados, possibilitando repensar a psicologia das massas a partir dessas múltiplas posições sociais. É nessa perspectiva que Collins reafirma sua consonância com a concepção de Horkheimer sobre a teoria crítica.

Horkheimer identifica vários elementos centrais da teoria crítica que a distinguem de suas contrapartes tradicionais. (1) Uma teoria distinta de como a mudança social foi e pode ser provocada. (2) A adesão de uma estrutura de justiça social-ética que aspire a uma sociedade melhor. (3) Engajamento na análise dialética, que conceitua a análise crítica no contexto das relações de poder socialmente situadas. (4) Responsabilidade reflexiva sobre as próprias práticas da teoria crítica. De modo geral, a discussão de Horkheimer sobre a teoria crítica fornece um ponto de partida útil para especificar os contornos da teoria social crítica. Ela também fornece um importante conjunto de ideias para conceituar o significado da investigação crítica proposta pela interseccionalidade. (Collins, 2023, p. 57)

A síntese proposta por Horkheimer, conforme recuperada por Collins, explicita o que distingue a teoria crítica das concepções tradicionais de teoria social. Ao enfatizar a necessidade de compreender como a mudança social ocorre e pode ser promovida, de manter um compromisso com a justiça social e de situar a análise no contexto das relações de poder, Horkheimer desloca a produção teórica de um registro meramente descritivo para um registro engajado e que suscita uma intervenção social. A exigência de reflexividade sobre as práticas da própria teoria crítica reforça que essa não é uma abordagem neutra ou exterior ao objeto que analisa, mas uma prática intelectual comprometida com a transformação das

condições históricas. Nesse sentido, Collins utiliza esses elementos para ancorar a interseccionalidade como teoria social crítica, evidenciando que sua proposta não se limita a mapear opressões interconectadas, mas busca intervir nas estruturas que as sustentam. Ao associar a interseccionalidade a essa tradição, Collins afirma a necessidade de um enquadramento que articule o diagnóstico das desigualdades com a responsabilidade política e ética de enfrentá-las.

É nesses termos que a discussão proposta por Patricia Hill Collins fornece ferramentas suficientes para compreender a interseccionalidade como uma noção capaz de disputar espaço no interior da teoria crítica. Trata-se menos de apresentar um novo vocabulário analítico, embora apresente e discuta com autores da teoria crítica em seus diversos momentos (Horkheimer é apenas um exemplo ) e mais de reivindicar uma perspectiva que desnaturaliza opressões estruturalmente produzidas. É nesse horizonte que este artigo se organiza em três movimentos. O primeiro revisita as articulações possíveis entre teoria crítica e interseccionalidade, destacando como esta última emerge precisamente para denunciar silenciamentos e violências que atravessam sujeitos não hegemônicos e que permanecem invisíveis em abordagens que não consideram as especificidades dos grupos e contextos analisados. O segundo movimento retoma os pontos centrais da Psicologia das Massas, examinando os pressupostos que orientaram seus principais autores e a forma como conceberam a massa como fenômeno homogêneo, indiferenciado e regido por mecanismos psíquicos fixos. O terceiro movimento propõe uma leitura interseccional desses diagnósticos clássicos, evidenciando aquilo que eles não puderam ver: a identidade social dos sujeitos que compõem as massas. Argumentamos que raça, classe, gênero e localização geográfica, por exemplo, não desaparecem diante do fenômeno multitudinal, mas organizam posições de poder (ou de não poder), distribuem possibilidades de agência e determinam quem tem suas demandas reconhecidas ou silenciadas no interior das massas.

#### NOTAS SOBRE A PSICOLOGIA DAS MASSAS SOB A LUZ DE PATRICIA HILL COLLINS

Um dos objetivos centrais aqui é oferecer uma possibilidade de leitura interseccional sobre as massas. A perspectiva proposta por Patricia Hill Collins permite deslocar o eixo das análises realizadas nos capítulos anteriores, passando de uma compreensão centrada em mecanismos psíquicos e de estruturas sociais, como é o caso de Adorno, para uma investigação que considera como raça, classe e gênero se relacionam com a dinâmica das massas e definem quem é reconhecido como sujeito político no interior delas.

Quando pensamos em Psicologia das Massas, pensamos em um tema central dentro de uma área de saber que estava sendo construída: a psicologia social. Inicialmente compreendida no limiar de uma

sociologia e de uma psicologia estabelecida no XIX. Assim, nos dirigimos a autores franceses e italianos do final do século XIX e início do século XX como Gustave Le Bon, Scipio Sighele e Gabriel Tarde e McDougall até ser apropriado por autores da teoria crítica, como é o caso de Adorno. O objetivo desses autores era apresentar respostas às efervescências sociais e aos ideais socialistas crescentes na França da época, de sorte que tais respostas correspondiam precisamente às suas posições políticas, bem como ao ganho social adquirido a partir delas. Em outras palavras, a psicologia social surge no contexto de grandes mudanças sociais provenientes das massas das classes mais baixas frente a uma crise social o que demandou a esses autores explicar tais fenômenos sociais em torno de crimes coletivos que ocorreram naquele período.

Dessa forma, vale dizer, de modo bastante geral, que a noção de massa para os primeiros psicólogos sociais é que a multidão é um fenômeno psicológico capaz de fazer submergir a personalidade consciente dos indivíduos que a compõem e emergir a personalidade inconsciente heteronomamente orientada. Nessa perspectiva, a multidão é um todo psicológico que só é capaz de produzir sentimentos exacerbados e ações imediatas, sem que nada, nenhuma ideia, seja produzida no interior da massa. Esta característica principal do fenômeno é compartilhada pelos primeiros psicólogos sociais, que circunscreveram o conceito. Essa era a compreensão comum sobre a psique de um agrupamento de pessoas, das camadas mais baixas da sociedade, que em situações comumente extremas praticavam “crimes coletivos”, como os vistos na série das insurreições populares da comuna de Paris.

A explicação do fenômeno, guardada as devidas especificidades de cada autor, versam sobre o conceito de *sugestão*, que é a capacidade de introjetar uma ideia simples na compreensão, mas grandiosa ou fantasiosa por suas possibilidades de significados; *Contágio*, que é a forma passiva da sugestão, mas que já apresenta uma dimensão patológica da formação das massas. Ou *imitação*, que é uma faculdade inata ao homem e via pela qual aprendemos todas as artes produzidas em sociedade, de modo que a multidão seria uma forma generalizada e exacerbada dessa faculdade. O que há de convergente nessas formas de explicação dos primeiros psicólogos sociais é o fato de que a multidão sempre é posicionada em uma dicotomia entre o normal e o patológico; o, ao menos vista como um fenômeno que destoa do curso normal da sociedade. Em linhas gerais, os insurgentes entravam em um estado de transe, de hipnose ou um estado de adoecimento coletivo, de loucura compartilhada que os incapacitava de pensar e os possibilitava apenas a reagir aos comandos do líder.

Além disso, essa linguagem médica joga luz a um procedimento comum aos autores mencionados, que é propor um diagnóstico social por analogia às ciências naturais, buscando leis fixas que explicassem o funcionamento social, tais autores buscavam as leis psicológicas que orientavam as

massas num sentido único. Em resumo, em se tratando da resposta dada aos fenômenos das massas, os atores em cena são os conceitos mencionados acima, juntamente com a capacidade do líder de utilizar tal mecanismo de sugestão e contágio a seu favor. A pergunta principal desses autores era: quais leis regem a psique das massas, para assim classificá-las?

Se os autores do século XIX buscavam responder à pergunta “como funcionam as massas?” e Freud, em minha interpretação, acrescentou “quais mecanismos afetivos sustentam esse funcionamento?”. Collins propõe uma virada teórica e política ao perguntar “quem são as massas?”. Essa mudança de foco rompe com a tendência universalizante presente nas tradições anteriores, que tomavam as massas como uma entidade homogênea, indiferenciada e abstrata, e permite observar que a composição real dessas coletividades é atravessada por relações estruturais de raça, classe e gênero.

Essa abordagem evidencia que o fenômeno multitudinal não é apenas um efeito psíquico ou comportamental, mas também um espaço de disputa e de reprodução de hierarquias sociais, conforme mostramos no primeiro capítulo, quando vimos que os primeiros psicólogos sociais tinham interesses e ganhos reais de acordo com as propostas de diagnósticos fornecida sobras as efervescências sociais. As massas, sob essa ótica, não se formam nem são analisadas em um terreno neutro: sua constituição é moldada por processos históricos que determinam quais corpos são reconhecidos como legítimos participantes da esfera pública, quais gozam de prestígio natural ou econômico do líder e quais são socialmente posicionados para obediência. É preciso lembrar que a análise dos primeiros psicólogos sociais surgiu em resposta a movimentos e demandas de grupos pauperizados e marginalizados, como o contexto da Comuna de Paris. Assim, quando nos deparamos com um diagnóstico de um fenômeno histórico com demandas definidas, mas a resposta teórica as reduz a um “aglomerado afetivo que nada produz”, torna-se papel da pesquisa crítica tensionar essas conclusões.

Não se trata de negar que haja transformações psíquicas e comportamentais do indivíduo no interior da massa. A questão aqui é questionar como essas mudanças ocorrem e quais são os seus limites. É sintomático, por exemplo, que Le Bon afirme que, “só por fazer parte da massa, [o indivíduo] decai vários degraus de civilização”, aplicando essa lógica indistintamente a sujeitos de diferentes gêneros, níveis de instrução, classes e interesses. Tal afirmação ignora casos como a Comuna de Paris, em que não faltavam reivindicações políticas e projetos coletivos claros. Ademais, na sua descrição, as massas aparecem no feminino — mulheres como símbolo da irracionalidade e da emotividade — enquanto o líder é invariavelmente masculino, portador da razão e da autoridade.

Para Le Bon, esse contexto compunha a chamada “era das multidões”, marcada pela busca de direitos sociais por grupos populares que, segundo ele, substituiriam as antigas elites no protagonismo

histórico. Contudo, em sua interpretação, essa ascensão não representava um avanço civilizatório, mas um risco iminente de regressão. A massa, embora capaz de modificar estruturas políticas devido à sua força de ação, jamais poderia ser vista como um agente político legítimo, portador de demandas genuínas de classe. Para Le Bon, ela é o sintoma da desordem social, resultante da “destruição da religião” e do recondicionamento das demais instituições pelo avanço científico. Essa leitura, ao mesmo tempo que reconhece o poder da ação coletiva, o associa a uma ameaça à ordem: a multidão não é agente, mas agenciada; não expressa problemas sociais subjacentes, mas é, ela mesma, o sintoma da decadência e da destruição por vir. Aqui se explicita a visão de Le Bon sobre as multidões:

Essas, só têm poder para destruir. O seu domínio representa sempre uma fase de desordem. Uma civilização implica regras fixas, disciplina, a passagem do instintivo para o racional, a previsão do futuro, um grau elevado de cultura, condições estas totalmente inacessíveis às multidões quando abandonadas a si mesmas. (Le Bon, 2018, p. 23)

Para Le Bon, a civilização é precisamente a passagem do domínio instintivo para o racional. Como se vê, sua concepção de previsão de futuro relaciona-se não apenas à racionalidade, mas também aos ditames religiosos, que possuíam autoridade e capilaridade sobre todas as demais instituições. Não por acaso, a multidão é definida como instintiva. Deixar de buscar respostas para esses desencaixes conceituais enfraquece a própria tese leboniana, que pode ser lida somente como uma campanha de difamação política daqueles que compõem as massas. O próprio autor indica quem são as multidões. E quem são? Mulheres, pessoas negras e trabalhadores pobres, que figuram não apenas como alvos privilegiados da propaganda e da manipulação, mas também como sujeitos cuja presença e agência são sistematicamente silenciadas ou subalternizadas, e claro, sempre em oposição a “aurora da civilização”. Não é necessário ir longe para encontrar essa resposta:

Hoje, as reivindicações das multidões tomam-se cada vez mais definidas e procuram destruir de alto a baixo a sociedade atual, para a reconduzirem ao comunismo primitivo que foi o estado normal de todos os grupos humanos antes da aurora da civilização. Tais reivindicações são a redução das horas de trabalho, a expropriação das minas, dos caminhos-de-ferro, das fábricas e do solo, a distribuição igualitária dos produtos, a eliminação das classes superiores em benefício das classes populares, etc. (Le Bon, 2018, p. 21)

Ao revisitar Le Bon sob a lente interseccional, torna-se evidente que a pergunta central sobre as massas não pode se restringir a como elas funcionam. É necessário avançar para quem são as massas,



questão que o próprio autor indica saber. Em sua formulação, Le Bon construiu uma tipologia marcada por hierarquias raciais e de gênero, nas quais povos negros e latinos eram descritos como mais sugestionáveis e menos aptos ao raciocínio lógico, enquanto as mulheres eram associadas à emotividade e à irracionalidade e, mais ainda, um perigo a ser controlado. Em sua visão, “os povos latinos, sobretudo desde há uns trinta anos, basearam o seu sistema de instrução em princípios muito defeituosos e, apesar das observações de espíritos eminentes, persistem nos seus lamentáveis erros” (LE BON, 2018.p. 89-90). Ao tratar de uma suposta tendência às “piores formas de socialismo”, suas análises pejorativas se estendem também aos povos indianos e chineses, que, segundo ele, não compartilham da mesma “boa educação” de franceses e ingleses. Daí decorre a importância da interseccionalidade como método: não se trata apenas de investigar os três pilares já conhecidos (raça, classe e gênero), mas de identificar outros fatores que se manifestam em diferentes contextos. Nesse caso, tais fatores incluem a etnia, mas também a geografia, um dos *fatores longínquos* destacados por Le Bon.

Esses pressupostos, ao mesmo tempo em que consolidaram uma visão negativa das massas como primitivas e incapazes de autogoverno, também naturalizaram exclusões internas ao corpo coletivo. A homogeneização da massa proposta por Le Bon apaga as diferenças históricas e sociais que estruturam a sua composição, reforçando um modelo no qual o “nós” coletivo é construído a partir de um sujeito implícito, masculino, branco e europeu. Questionar esses fundamentos permite deslocar o foco da análise para as marcas de poder que definem quem é incluído ou excluído da categoria “massa” e como tais marcas influenciam os modos de participação, liderança e coesão no interior do grupo.

O líder é um ponto bastante importante para essa análise, uma vez que a compreensão de líder passa por poucas alterações em sua compreensão até mesmo com a apropriação da discussão por Adorno. De modo geral, os líderes são homens que outrora sucumbiram a multidão ou participaram de seitas, ou seja, são ex hipnotizados que não se livraram de uma ideia fixa mesmo com a multidão já desfeita. Por isso são homens de ação e não estão abertos a negociação ou mediação entre o que ele deseja e o que ele ou a multidão fará por ele. Em contrapartida a multidão é abnegada, crédula, submissa, exagerada, a multidão é uma entidade realizadora dos desejos do líder. Eis um panorama bastante geral da psicologia das massas do que chamo de primeiros psicólogos sociais.

Ao incorporar a perspectiva interseccional, é possível compreender que os mecanismos descritos por Freud, como a identificação e a coesão libidinal, e aqueles analisados por Adorno, como a propaganda e os tipos dinâmicos de personalidade, operam de maneira diferenciada segundo as posições sociais ocupadas pelos sujeitos. Essa diferença não é acidental: ela expressa e reforça estruturas históricas de

poder que atravessam o próprio corpo coletivo, produzindo zonas internas de comando e de vulnerabilidade.

Articulando essa leitura interseccional com a recepção freudiana, torna-se possível tensionar a compreensão tradicional dos mecanismos descritos por Freud, especialmente a libido e a identificação. Na teoria freudiana, a coesão grupal é sustentada pelo investimento libidinal dos indivíduos em uma figura idealizada, geralmente o líder, e pela identificação horizontal entre os membros da massa. No entanto, a partir da contribuição de autoras como Isildinha Nogueira e Neusa Santos Souza, essa formulação mostra limites importantes quando aplicada de forma universalizante.

Nogueira (2021) observa que “o corpo negro é um corpo-signo, investido de significações históricas e inconscientes que antecedem o sujeito e que organizam tanto o olhar do outro quanto sua própria experiência de si” (Nogueira, 2021, p. 27). Essas inscrições simbólicas, enraizadas no racismo estrutural e na memória coletiva da escravidão, não se desfazem na inserção do sujeito na massa; ao contrário, acompanham-no, definindo os contornos possíveis de reconhecimento e pertencimento. Nesse sentido, cabe perguntar, se o corpo negro impõe marcas inconscientes no sujeito racializado, não valeria a pena, detalhar esse a diferença nos processos de identificação entre a massa e o líder ?

De forma convergente, Neusa Santos Souza (1983) afirma: “ser negro no Brasil é viver a experiência de ter sido sequestrado de si mesmo, de ter sido forçado a se olhar com os olhos de um outro que o nega” (Souza, 1983, p. 20). Essa condição produz uma ambiguidade fundamental no processo de identificação, que não se dá apenas em termos libidinais, mas também por meio de fantasias raciais e relações de poder que atravessam o inconsciente.

Quando se considera essas dimensões, a ideia freudiana de desindividualização na massa não pode ser entendida como a diluição homogênea das singularidades. Para sujeitos historicamente racializados, a identificação com o líder ou com o grupo é sempre mediada por essas marcas inconscientes e por hierarquias internas que permanecem ativas mesmo na aparente fusão coletiva. Tenho consciência de que responder essas perguntas é tarefa árdua para trabalhos futuros, mas as coloco porque avalio que até então não restavam dúvidas sobre esse efeito desindividualizante que a massa produz, mas se é preciso jogar luz também na diferença no interior desse processo.

Com a apropriação dessa discussão pela teoria crítica, novos atores e novas categorias entram em cena. Soma-se a isso um procedimento característico da teoria crítica, que consiste em rejeitar o cientificismo, nesse caso o positivista, que buscava leis universais e compreendia o mundo social como uma totalidade passível de explicação. No artigo de 1951, intitulado *Teoria freudiana e o padrão de propaganda fascista*, Theodor Adorno exemplifica esse procedimento. Em primeiro lugar, ao reconhecer o

dogmatismo teórico dos psicólogos sociais mencionados anteriormente, bem como o “desprezo pelas massas, que é *thema probandum* da maioria dos psicólogos mais antigos” (p. 158). Nesse texto, contudo, há um ponto particularmente relevante para a presente análise. Ao afirmar que um dos mecanismos de manipulação das massas reside em hierarquias puramente simbólicas, ou seja, sem cargos ou funções concretas, mas criadas apenas para fomentar a lealdade ao líder, abre-se espaço para questionar se tais hierarquias seriam sempre falsas.

No interior da massa, homens e mulheres negros e ou pauperizados frequentemente vivenciam hierarquias reais que moldam suas experiências coletivas. O marcador social que carregam não é apagado, mas interfere diretamente na forma como se inserem, participam e são tratados no grupo. Surge, então, uma questão fundamental: será que a lógica de *in group* e *out group* funciona de modo tão absoluto que pessoas negras, mulheres e pessoas LGBTQIA+ deixem de se perceber — e de serem percebidas — como tais, a ponto de não sentirem a ameaça que lhes é dirigida fora do grupo? A busca do autoritário pela exclusão da diferença não se limita ao plano simbólico. A exclusão é concreta e os marcadores sociais permanecem atuantes, modificando de maneira decisiva a experiência de cada indivíduo no interior da massa. Nesse sentido, a análise da diferença no interior da massa torna-se imprescindível.

Nesse sentido, Adorno, deseja ainda apresentar uma explicação do fenômeno de massas, mas buscando formular um quadro de reconhecimento de líderes fascistas, considerando o funcionamento da política da Alemanha da época. O que nos permite afirmar que o autor verifica uma correspondência direta entre a psicologia das massas e as práticas dos agitadores fascistas, mas considera o contexto histórico, as condições materiais, os líderes reais de sua época.

É com a recepção da teoria crítica, que considera as condições históricas e materiais para análise, que se torna, a partir deste ponto, impossível pensar em psicologia das massas descolada do estudo do fenômeno fascista. Isso quer dizer que, a partir desta recepção, a psicologia das massas passa a ser um saber cujo produto é o fascismo. Ora, se para aqueles psicólogos sociais a psicologia das massas era um tema para a construção de uma disciplina pretensamente científica, que dizia respeito a psique coletiva, no contexto das efervescências sociais, ou seja, a loucura das massas perpassa por leis psicológicas passíveis de serem descritas e explicadas sob um ponto de vista primariamente psicológico. Adorno, em sua diversidade de textos, compreende a psicologia das massas como um aspecto a ser considerado em paralelo com a Alemanha da época, as demandas trabalhistas frente às mudanças importantes na Europa, a personalidade autoritária dos líderes, a propaganda fascista e a incapacidade de elaborar seriamente o passado. Em resumo, o fascismo não é um fenômeno puramente psicológico, tampouco explicado unicamente do ponto de vista de uma psicologia social, uma vez que ele surge em momentos nos quais a

existência material de um povo é ameaçada. Em linhas gerais, Adorno se perguntava, a Luz da teoria crítica, o que torna as massas o que elas são? Buscando aspectos psicológicos e não psicológicos para compor a análise.

Por isso, revisitando a temática da psicologia das massas, sob a luz da interseccionalidade enquanto método de análise crítica do social, certamente novos atores entraram em cena. Percebemos que a compreensão da psicologia das massas como produtora das técnicas e do ideário fascista apresentam elementos que ultrapassam o desprezo às massas como produtoras de demandas sociais, ou mesmo do cientificismo ineficaz para explicar o fenômeno sob um ponto de vista psicológico. A interseccionalidade nos permite fazer um retorno à temática e assim compreender que as categorias de raça, classe e gênero sempre foram os atores principais para a construção do conceito de massas. Em se tratando do conceito de multidão ou massa, todas as características são femininas.

Não seria exagero afirmar que ser homem é anterior a qualquer característica sobreposta na figura do líder ou condutor das multidões. Tendo em vista a dicotomia entre o masculino e o feminino flagrante nas caracterizações das multidões e do condutor. Essa dicotomia está alinhada com os papéis de gênero da época e com as afirmações que Le Bon, vez ou outra, deixa escapar, quais sejam: a multidão é crédula, submissa, passível de doar-se completamente as vontades do líder de tal forma que as próprias demandas não são mais relevantes e as mudanças bruscas de humor, caracterizadas pela irritabilidade ou docilidade.<sup>1</sup>

Em contrapartida, o líder é um sujeito de ação, dotado de ideias fixas e decisões tão firmes que superam, nesse aspecto, alguns homens de estado, cujos discursos abrem espaço para dúvidas ou ao diálogo e, por isso, demonstram fraqueza. O líder é a cabeça, a ideia, é o comando, enquanto a multidão é uma “louca” a ser domada e direcionada, são os sentimentos exacerbados, típicos de uma ideia retrógrada do feminino. A questão não muda de figura quando avançamos a leitura para Sigmund Freud, o qual aponta para uma analogia entre líder das multidões e o pai da horda primeva, muitos são os exemplos para chegarmos a compreensão de que, antes de qualquer característica do condutor das multidões, sabemos que o líder é homem. Nesse sentido, como o líder poderia ser uma mulher se a multidão leboniana é feminina? No capítulo do livro *A era das multidões*, de Serge Moscovici, intitulado "Multitudes, Mulheres e Demência", o autor destaca pontos que corroboram com essa leitura. Vejamos:

Chegamos a uma ideia central da psicologia das multidões: inconstância, credulidade, variações repentinas de humor, o que nos fazem pensar? Numa

---

<sup>1</sup>Vejamos um dos diversos exemplos sobre a visão feminina das massas que Le Bon apresenta: “Destaquemos que, dentre as características especiais das massas, há várias, como a impulsividade, a irritabilidade, a incapacidade de pensar, a ausência de discernimento e de espírito crítico, o exagero dos sentimentos e outras mais, que se observa igualmente nos seres que pertencem a formas inferiores de evolução, como as mulheres, o selvagem e a criança”

dessas fórmulas das quais guarda o segredo, Gustave Le Bon escreve, com música de: A mulher é volúvel como uma pena ao vento: “ Em toda parte as multidões são femininas, mas as mais femininas são as multidões latinas. Quem nelas se apoia pode subir muito alto e muito rápido, mas lardeando incessantemente a rocha Tarpéia e com certeza de uma dia dela ser precipitado” (Moscovici, 1985, p. 142 *tradução nossa*).

Diante disso, não restam dúvidas de que a dicotomia entre razão *versus* emoção, civilização *versus* barbárie, atribuída aos condutores de um lado e as multidões de outro, traduz-se facilmente em masculino *versus* feminino. Não poderíamos, também, excluir dessa conta as categorias de raça, que foram tratadas de forma mais detida por Le Bon na obra em questão, dentre outras, como *The Influence Of Race In History*, de 1888, cujo tratamento destaca essa categoria como um fator basilar para o tipo de performance das multidões. Em resumo, considerando esses pontos apresentados, já não somos capazes de traçar o perfil do condutor das multidões sem afirmar em conjunto que o líder leboniano, o pai da horda freudiano e, mais tarde, os pretensos a Hitler de Adorno, tem marcadamente gênero e raça definido.

As figuras do “líder leboniano”, do “pai da horda” freudiano e dos “pretensos a Hitlers” analisados por Adorno compõem um mesmo esquema de autoridade que atravessa diferentes formulações da psicologia das massas. Em Le Bon, o líder é construído como sujeito excepcional cuja força sugestiva não deriva de mediações racionais, mas de uma hierarquia naturalizada — masculina, branca e civilizada — que lhe confere legitimidade para comandar uma massa concebida como emotiva e volátil. Freud radicaliza esse modelo ao situá-lo na cena mítica do pai primevo, figura que concentra autoridade absoluta e organiza, por meio da identificação libidinal, a renúncia à individualidade dos membros do grupo. Adorno, ao investigar os agitadores fascistas, preserva esse núcleo estrutural: os “pretensos a Hitlers” mobilizam afetos primários e manipulam disposições regressivas para produzir o que denomina “turba”, uma coletividade emocionalmente excitada e desligada de fins políticos racionais. Nesse sentido, Adorno, significa a expressão ao: “o termo ‘incitador da turba’ é adequado na medida em que exprime a atmosfera de agressividade emocional e irracional propositalmente promovida por nossos pretensos Hitlers” (Adorno, 2015, p. 154). A recorrência desse esquema indica que, nas três formulações, a liderança de massas opera sobre um fundamento comum: a naturalização de diferenças estruturais de gênero e raça que posicionam o líder como figura superior e a massa como corpo inferiorizado, predisposto à obediência.

## CONCLUSÃO

A partir da leitura de Interseccionalidade e de Bem mais que ideias, argumentamos que a proposta de Patricia Hill Collins permite recolocar a interseccionalidade no interior da tradição da teoria crítica, não apenas como um recurso descritivo, mas como teoria social crítica orientada à transformação das estruturas de dominação. Ao retomar Horkheimer, Collins enfatiza que uma teoria crítica deve articular diagnóstico e práxis, assumir um compromisso normativo com a justiça social e manter reflexividade sobre suas próprias condições de produção. Nesse quadro, a interseccionalidade deixa de ser somente uma linguagem para falar de múltiplas opressões e passa a funcionar como um enquadramento teórico capaz de desnaturalizar hierarquias de raça, classe, gênero e outros marcadores sociais.

Foi com esse horizonte que revisitamos a psicologia das massas. Em *Le Bon*, Sighele, Tarde e McDougall, vimos a construção de uma noção de multidão como fenômeno patológico, homogêneo e regido por leis psicológicas fixas, ancorada em categorias como *sugestão*, *contágio* e *imitação*, e apoiada em analogias médico-naturalistas. Em seguida, acompanhamos como Freud e, depois, Adorno reapropriam esse legado, deslocando o problema das massas para o terreno da economia libidinal e, no caso de Adorno, para a análise do fascismo, da propaganda e da personalidade autoritária. Ainda assim, mostramos que, mesmo nesse momento, raça, gênero e classe aparecem (quando aparecem) mais como pano de fundo histórico do que como eixos estruturantes da análise.

A articulação com a interseccionalidade permitiu tensionar esse percurso. Ao substituir a pergunta “como funcionam as massas?” pela pergunta “quem são as massas?”, pudemos evidenciar, mediante os procedimentos de Collins, que a massa nunca é um sujeito abstrato, neutro e sem demandas políticas. Como o próprio *Le Bon* deixa ver, ainda que de forma não tematizada, mulheres, pessoas negras, trabalhadores pobres, povos latinos, indianos e chineses são posicionados de modo desigual na formação e no interior da multidão. Longe de se dissolverem na suposta desindividualização, marcadores como raça, gênero, classe e localização geográfica organizam zonas internas de poder e vulnerabilidade, definem quem pode ocupar o lugar de líder carismático e quem é reiteradamente reduzido à condição de massa irracional, a ser conduzida ou contida.

Do mesmo modo, ao cruzar a leitura freudiana da identificação com contribuições de autoras como Isildinha Nogueira e Neusa Santos Souza, sinalizamos os limites de uma concepção universalizante da desindividualização. Para sujeitos racializados, por exemplo, o ingresso na massa não apaga as inscrições inconscientes ligadas ao corpo negro, nem suspende a experiência de se ver e ser visto a partir de um olhar que nega sua humanidade. Em vez de uma fusão indiferenciada, temos processos de identificação atravessados por hierarquias históricas que redefinem quem pode ser reconhecido como “um de nós” e quem permanece como alvo potencial da violência, mesmo no interior do grupo.

Por fim, ao aproximar a teoria crítica adorniana e a interseccionalidade, sustentamos que a psicologia das massas não pode mais ser pensada apenas como um saber sobre mecanismos psíquicos coletivos ou como chave exclusiva para compreender o fascismo em termos psicológicos. A leitura interseccional mostra que o conceito de massa foi desde o início construído sobre uma distribuição desigual de humanidade, racionalidade e legitimidade política. Reconhecer que o líder leboniano, o pai da horda freudiano e os pretensos a Hitler analisados por Adorno possuem gênero, raça e posição de classe definidos não é um detalhe marginal, mas um passo necessário para reavaliar os próprios fundamentos da psicologia das massas. A conclusão a que chegamos é que uma teoria crítica das massas, hoje, só se sustenta se for capaz de incorporar a diferença em seu interior, isto é, se reconhecer que as massas são produzidas, organizadas e governadas por relações interseccionais de poder que não desaparecem na multidão, mas ajudam a explicá-la.

Ainda assim, permanece um desafio decisivo para este campo de investigação. Se a interseccionalidade evidencia que raça, classe, gênero e outros marcadores não se dissolvem no interior das massas, então não se trata apenas de acrescentar esses recortes a um modelo já dado, mas de reformular ponto a ponto o próprio conceito de massa. O que está em jogo é repensar a dinâmica de funcionamento das massas à luz dessa crítica. Em outros termos, se o efeito “desindividualizante” não é completo, como se dá o processo de *identificação* freudiano considerando sujeitos racializados e generificados, quais diferenças emergem entre a experiência de homens e mulheres no interior da massa, de que modo a raça atravessa esse fenômeno político e reorganiza lugares de poder e vulnerabilidade. Coloca-se também a tarefa de interrogar em que medida categorias clássicas como *sugestão*, *contágio*, *identificação* e *hipnose* permanecem operatórias quando levamos a sério que os corpos que compõem a massa não partem do mesmo ponto de partida social nem psíquico. Indicar essas questões não encerra o problema, mas demarca um escopo de pesquisa necessária para que a psicologia das massas seja reconstruída em diálogo com uma teoria social crítica que assuma a diferença como elemento constitutivo, e não como mero detalhe acidental, do fenômeno multitudinal.

## REFERÊNCIAS

ADORNO, Theodor. *A teoria freudiana e o padrão da propaganda fascista*. In: \_\_\_\_\_. *Ensaios sobre psicologia social e psicanálise*. São Paulo: Editora Unesp, 2015.

ADORNO, Theodor W. *Estudos sobre a personalidade autoritária*. São Paulo: Editora Unesp, 2019.

AKOTIRENE, Carla. *Interseccionalidade*. Pólen Produção Editorial LTDA, 2019.

COLLINS, Patricia Hill; BILGE, Sirma. *Interseccionalidade*. Boitempo Editorial, 2021.

COLLINS, Patricia Hill. *Bem mais que ideias: a interseccionalidade como teoria social crítica*. Boitempo Editorial, 2022.

CRENSHAW, Kimberlé. *A interseccionalidade na discriminação de raça e gênero*. VV. AA. Cruzamento: raça e gênero. Brasília: Unifem, v. 1, n. 1, p. 7-16, 2004.

CRENSHAW, Kimberle. *Mapping the margins: Intersectionality, identity politics, and violence against women of color*. The legal response to violence against women, v. 5, p. 91, 1997.

DIAS RIBEIRO, Renata. Patricia Hill Collins e a noção de interseccionalidade: contribuições para uma teoria social crítica. *Prometheus - Journal of Philosophy*, [S. l.], v. 16, n. 46, 2024. DOI: 10.52052/[issn.2176-5960.pro.v16i46.22293](https://periodicos.ufs.br/prometeus/article/view/22293).

Disponível em: <https://periodicos.ufs.br/prometeus/article/view/22293>. Acesso em: 16 nov. 2025.

DAVIS, Angela. *Mulheres, raça e classe*. Boitempo Editorial, 2016.

DE HOLLANDA, Heloisa Buarque et al. *Interseccionalidades: pioneiras do feminismo negro brasileiro*. Bazar do Tempo Produções e Empreendimentos Culturais LTDA, 2020.

DOS SANTOS, Kedrini Domingos. A figura feminina no imaginário francês do século XIX. *Lettres Françaises*, 2019.

FREUD, Sigmund. *Psicologia das massas e análise do eu*. Porto Alegre: L&PM, 2019.

HORKHEIMER, Max et al. *Teoria tradicional y teoría crítica*. Barcelona: Paidós, 2000.

KILOMBA, Grada. *Memórias da plantação: episódios de racismo cotidiano*. Editora Cobogó, 2020.

LE BON, Gustave. *Psicologia das multidões*. São Paulo: Martins Fontes, 2018.

LE BON, Gustave. *The Influence of Race in History*. *Review Scientifique*, 28 abr. 1888. Tradução e edição de Robert K. Stevenson.

MOSCOVICI, Serge. *La era de las multitudes: un tratado histórico de psicología de las masas*. México, DF: Fondo de Cultura Económica, 1985

NOGUEIRA, Isildinha Baptista. *A cor do inconsciente: significações do corpo negro*. São Paulo: Perspectiva, RIBEIRO, Djamilia. *Lugar de fala*. Pólen Produção Editorial LTDA, 2019.

SOUZA, Neusa Santos. *A cor do inconsciente: significações do corpo negro*. São Paulo: Editora Perspectiva, 2021.



RIBEIRO-DIAS, Renata. Quem são as Massas? *Crítica Interseccional sobre a Unidade Da Massa*. **Kalagatos**, Fortaleza, vol.22, n.3, 2025, eK25052, p. 01-16.

Recebido: 10/2025

Aprovado: 11/2025