

El enemigo de la muerte: poder y responsabilidad en Elias Canetti

Antonio Campillo*

Resumen: Elias Canetti (1905-1994) es presentado aquí como un testigo lúcido y original del siglo XX, por su longevidad, sus migraciones físicas y anímicas, y su responsabilidad como escritor. Esta responsabilidad le llevó a combatir el poder y la muerte como los dos grandes males de la humanidad, y a cultivar la escritura y la metamorfosis como formas de resurrección y celebración de la vida. En su obra *Masa y poder*, llevó a cabo una genealogía de ambos fenómenos a partir de las dos grandes pasiones del ser humano: el amor y el temor. En este artículo, se valoran los aciertos y las limitaciones de esa nueva «genealogía de la moral», elaborada en abierta oposición a Nietzsche, así como de la profesión de escritor, entendida por Canetti como una respuesta ética frente a las grandes amenazas de la sociedad global.

Palabras clave: Poder, muerte, supervivencia, masa, metamorfosis, responsabilidad, escritura.

Abstract: Elias Canetti (1905-1994) is presented here as a lucid and original witness of 20th century, because of his longevity, his physical and mental migrations, and his responsibility as a writer. This responsibility led him to fight against power and death as the two biggest evils of humanity, and to cultivate writing and metamorphosis as ways of resurrection and celebration of life. In his work *Mass and power*, he carried out a genealogy of both of these phenomenons, based on the two major passions of human being: love and fear. In this article I assess the successes and the limitations of both this new «genealogy of moral», openly opposed to Nietzsche, and the profession of a writer, which implies according to Canetti an ethical answer to the threats of this global society.

Key words: Power, death, survival, mass, metamorphosis, responsibility, writing.

I

Elias Canetti (1905-1994) ha sido uno de los grandes testigos del siglo XX. Y lo ha sido gracias a la longevidad de su vida, la diversidad de países europeos por los que fue transitando y la responsabilidad con que ejerció el oficio de escritor.

La longevidad de su vida le permitió conocer todos los grandes acontecimientos del siglo y *sobrevivir* a ellos, sobre todo a los que fueron protagonizados por el poder extremo y la muerte masiva: desde las guerras balcánicas de 1912 hasta las de 1992, pasando por la primera guerra mundial, la revolución rusa, el estalinismo, el nazismo, la guerra civil española, la segunda guerra mundial, los campos de concentración y de exterminio, el holocausto judío, el bombardeo alemán y aliado de las ciudades, que concluyó con las dos bombas atómicas arrojadas sobre Hiroshima y Nagasaki, el equilibrio del terror nuclear entre Estados Unidos y la Unión Soviética, la guerra

Recibido el 30-9-05 y aceptado el 30-10-05.

* Departamento de Filosofía, Universidad de Murcia, campillo@um.es

interminable entre israelíes y palestinos, la primera guerra del Golfo Pérsico, la muerte diaria de miles de niños hambrientos, la extinción masiva de plantas y animales...

Canetti fue componiendo su obra al hilo de todos estos grandes acontecimientos de poder y de muerte, pero también al hilo de los pequeños y no menos importantes episodios de su historia personal. Algunos de ellos fueron felices, como el encuentro con personas amadas y escritores admirados, la lectura de libros conmovedores y decisivos, la participación en algunas manifestaciones obreras o la realización de viajes memorables. Otros, en cambio, fueron desdichados, como las sucesivas muertes de sus seres más queridos, que muy a su pesar avivaron y atormentaron su conciencia de *superviviente*: su padre Jacques Canetti (1912), su madre Mathilde Arditti (1937), su discípula y amante Friedl Benedikt (1953), su primera mujer Veza Taubner-Calderón (1963), su hermano menor Georg (1971) y su segunda mujer Hera Buschor (1988), con la que tuvo en 1972 a su única hija Johanna.

Toda la obra de Canetti es una reflexión sobre la incierta duración de la vida, sobre la muerte que amenaza a todas las criaturas, sobre la ambivalente relación de poder y responsabilidad entre los supervivientes y los muertos, y sobre la doble misión de la escritura: como denuncia y resistencia contra la muerte, que es el arma decisiva de todo poder, y como memoria y celebración de la vida, que resucita y se multiplica en incesantes metamorfosis. En uno de sus últimos apuntes, titulado «Elogio de la vejez», confiesa: «Incluso el inconveniente más terrible de una larga vida, lo que resultaría tan atroz que a veces nos sentiríamos tentados de ponerle fin solo por tal motivo, el hecho de haber sobrevivido a tantos otros, no siempre es tan desconsolador como se piensa. Porque podemos devolver la vida a los que han muerto antes que nosotros recreándolos. Y esto no es una cuestión de elección, sino una deuda imperiosa, y solo el que evoque a los muertos tal y como fueron realmente, sin merma ni gloria, estará a salvo del destino que aguarda a los que se *ceban* en aquellos a quienes han sobrevivido»¹.

Pero la vida de Canetti no solo fue longeva sino también itinerante, no solo hizo de él un *superviviente* sino también un *emigrante*: desde su infancia, se vio obligado a recorrer diversos países de una Europa dividida por toda clase de fronteras —nacionales, lingüísticas, religiosas y geopolíticas— y traumatizada por las más terribles experiencias de violencia colectiva: guerras, deportaciones, genocidios y amenazas de holocausto nuclear. Basta enumerar las fechas de sus sucesivas migraciones, las ciudades en las que vivió y las lenguas que aprendió en cada una de ellas: 1905-1911, Rustschuk, hoy Ruse (Bulgaria), su ciudad natal, en el bajo Danubio, donde aprende el español sefardí de su familia y el búlgaro²; 1911-1913, Manchester (Inglaterra), aprende inglés; verano de 1913, Lausanne (Suiza), aprende francés y, sobre todo, alemán, que se convierte en su segunda lengua materna y su lengua de escritor; 1913-1916, Viena (Imperio austro-húngaro), estudia latín y hebreo; 1916-1921, Zúrich (Suiza), alemán dialectal y latín; 1921-1924, Frankfurt (Alemania); 1924-1938, Viena (Austria); veranos de 1928 y 1929, Berlín (Alemania); 1939-1971, Londres (Inglaterra), de nuevo inglés, aunque sigue escribiendo en alemán; 1971-1994, Zúrich (Suiza), ciudad donde muere y cuya Biblioteca Central conserva su legado literario.

Como puede verse, la vida de Canetti fue un incesante ir y venir por diversos países de Europa —con la sola excepción de un viaje a Marrakesch en 1953, que fue como un retorno a sus orígenes—

1 *El suplicio de las moscas*, trad. de Cristina García Ohlrich, Anaya & Mario Muchnik, Madrid, 1994, 112-113. En adelante, citaré esta obra como SM, seguida del número de página.

2 *La lengua salvada. Historia de una juventud*, trad. de Genoveva Dieterich, en *Obras completas II, Historia de una vida*, ed. de Juan José del Solar, prólogo de Martín Bollacher, Galaxia Gutenberg/Círculo de Lectores, Barcelona, 2003, pp. 8-17. En adelante, LS, seguida del número de página.

nes «orientales» y del que surgieron *Las voces de Marrakesch* (1968)³. Lo dice el propio Canetti en uno de sus apuntes: «Mi experiencia central, la emigración (...) esa emigración que dura toda una vida»⁴. Por eso, en otro temprano y premonitorio apunte, confiesa en tercera persona: «Quiere unificar Europa por medio de la historia de su infancia»⁵. De hecho, los tres volúmenes de su autobiografía⁶, aunque solo cubren los años 1905-1937 —por lo que cabe considerar sus anotaciones póstumas *Fiesta bajo las bombas*, dedicadas a los «años ingleses» (1939-1971), como un esbozo de lo que podría haber sido el cuarto volumen⁷—, describen las ciudades europeas en las que residió, los acontecimientos que le tocó vivir en cada una de ellas, las lenguas y libros que fue descubriendo, y, sobre todo, las muchas personas, anónimas o famosas, con las que se encontró en su larga vida migratoria.

Además, a las migraciones físicas hay que añadir las metamorfosis anímicas que experimentó en sus muchas lecturas. Desde niño, fue un lector voraz: a los seis años, comenzó a leer en inglés, en una colección juvenil que le compraba su padre, a los clásicos de la literatura universal, desde *Las mil y una noches* hasta *Robinson Crusoe*; a los diecisiete, ya conocía a los filósofos y trágicos griegos, y descubrió conmovido la epopeya asiria de *Gilgamesh*, el héroe que se rebela contra la muerte de su amigo Enkidu y lucha por conseguir la inmortalidad⁸. En su biblioteca particular, llegó a reunir unos quince mil volúmenes sobre las más diversas materias. Su curiosidad no se limitó a la tradición cultural europea, sino que se extendió a la historia, la literatura, las costumbres, los mitos y las religiones de todas las otras culturas de la Tierra. A través de los libros, transmigró en el espacio y en el tiempo, y mediante sucesivas e intensas metamorfosis anímicas se fue familiarizando con la historia entera de la humanidad, e incluso con la vida de otras especies animales.

De esta doble experiencia migratoria, a un tiempo física y anímica, nace la pasión de Canetti por las *metamorfosis*, los cambios de identidad, la movilidad exploratoria, la ampliación incesante de su horizonte vital y cultural: «El hombre tiene que aprender a ser muchos hombres conscientemente y a mantenerlos todos juntos (...) En lugar de tener que gobernar a los demás, tendrá que gobernar a sus propios personajes»⁹. Un aspecto esencial de esta identidad múltiple y en constante movimiento es el *poliglotismo* de Canetti, su pasión por «escuchar» los idiomas, las palabras, los nombres, las

3 *Las voces de Marrakesch. Apuntes después de un viaje*, en *Obras completas III. La escuela del buen oír*, ed. y trad. de Juan José del Solar, prólogo de José Manuel de Prada, Galaxia Gutenberg/Círculo de Lectores, Barcelona, 2003. En adelante, VM. Para la interpretación del viaje a Marrakesch como un retorno a la infancia «oriental» de Canetti, véase Youssef Ishaghpour, *Elias Canetti. Métamorphose et identité*, La Différence, Paris, 1990. Este autor fue el primero que leyó la polifacética obra de Canetti «como un todo» y propuso una lectura «filosófica» de la misma, subrayando las afinidades entre la noción canettiana de «metamorfosis» y la llamada filosofía de la «diferencia». Dos años antes de su muerte, Canetti leyó el libro de Ishaghpour y se mostró muy complacido con él, como le confiesa en las cartas publicadas en este número de *Daímon*.

4 *Hampstead. Apuntes rescatados 1954-1971*, trad. de Juan José del Solar, Anaya & Mario Muchnik, Madrid, 1996, p. 164, apunte de 1970. En adelante, H, seguida del número de página y el año del apunte.

5 SM, 25.

6 *La lengua salvada* (1977), *La antorcha al oído* (1980) y *El juego de ojos* (1985), reunidos póstumamente bajo el título de *Historia de una vida* —que es el subtítulo de los dos últimos volúmenes— en *Obras completas II*, o. c.

7 *Fiesta bajo las bombas. Los años ingleses*, ed. de Kristian Wachinger, trad. de Genoveva Dieterich, epílogo de Jeremy Adler, Galaxia Gutenberg/Círculo de Lectores, Barcelona, 2005. En adelante, FB.

8 Sobre sus primeras lecturas, LS, 54-57. Sobre los autores griegos, LS, 200-210. Sobre *Gilgamesh*, *La antorcha al oído. Historia de una vida (1921-1931)*, trad. de Juan José del Solar, en *Obras completas II*, o. c., pp. 425-435 (en adelante, AO), y «La profesión de escritor», en *La conciencia de las palabras*, trad. de Juan José del Solar, FCE, Madrid, 1981, pp. 355-356 (en adelante, CP).

9 *La provincia del hombre. Carnet de notas 1942-1972*, trad. de Eustaquio Barjau, Taurus, Madrid, 1982, 95, apunte de 1946. En adelante, PH.

voces, incluso las «máscaras acústicas» de cada persona, aunque no pueda comprender su significado, como le ocurrió con el árabe de las «voces de Marrakesch». Esta pasión por «escuchar» diferentes idiomas y «máscaras acústicas» era su manera de respetar la diversidad y singularidad de cada ser humano: «La primera prueba de respeto hacia los seres humanos consiste en no pasar por alto sus palabras»¹⁰. Escribió siempre en alemán¹¹, pero pensaba y sentía en varios idiomas a un tiempo: «Nunca podré estar en *un* idioma solo. Si estoy tan profundamente entregado al alemán es porque siento siempre en otro idioma. Es legítimo decir que lo *siento*, y no que soy consciente de él, por ejemplo. Pero me invade una gran alegría cuando tropiezo con algo que lo hace aflorar»¹².

Este poliglotismo está ligado a su rechazo de todo nacionalismo, incluido el nacionalismo judío, y a su defensa del «plurinacionalismo»: «La superación del nacionalismo no está en el internacionalismo, como muchos han pensado hasta ahora, porque hablamos distintas lenguas. Está en el plurinacionalismo»¹³. No se trata de negar la multiplicidad de las lenguas, naciones y tradiciones culturales, sino más bien de conjugarlas entre sí, mediante un constante movimiento de migración, traducción, mestizaje y metamorfosis, como el que Canetti experimentó en carne propia durante toda su vida. La movilidad física y anímica es «un remedio para la paranoia», tanto la de los individuos como la de los pueblos, cuya «paranoia patriótica» les lleva a aferrarse a un lugar determinado hasta el punto de morir y matar por él¹⁴. Canetti nació judío sefardí en una ciudad búlgara que había estado bajo el imperio turco; residió en Manchester, Laussanne, Zúrich, Frankfurt, Berlín y Viena; huyó de los nazis a Londres y en 1952 adquirió la nacionalidad británica, pero escribió toda su obra en alemán y a partir de 1971 volvió a Zúrich; se negó a visitar Jerusalén, pese al deseo de su amigo Gershom Scholem, mientras no cambiase la política de Israel hacia los palestinos; escuchó con asombro las voces árabes y judías de Marrakesch... Un hombre así, con tantas identidades mezcladas, escribió una y otra vez que su verdadero «pueblo» no eran los judíos sino toda la Humanidad, y que su «patria» no estaba en Israel sino que se extendía por toda la Tierra¹⁵.

En la vida de Canetti son decisivas estas dos experiencias: la del *superviviente* y la del *emigrante*, la del que va perdiendo a sus seres queridos y a millones de muertos desconocidos, y la del que va transitando por países que son a la vez su hogar y su panteón familiar. Ambas experiencias se mezclan en su memoria y hacen de él un hombre cosmopolita: «Ya no sabría enumerar a todos mis muertos. Si lo intentara, olvidaría a la mitad. ¡Son tantos y están en tantos sitios! Tengo muertos dispersos por toda la Tierra. Y así la Tierra entera es mi patria. Casi no queda un país que aún tenga que hacer mío; los muertos ya lo han hecho por mí»¹⁶.

Pero lo que convirtió a Canetti en un auténtico *testigo* del siglo XX no fueron solo los 89 años que tuvo la fortuna de vivir y que hicieron de él un *superviviente*, ni las idas y venidas que le llevaron por diversas ciudades de Europa, y que hicieron de él un *emigrante*, sino la temprana y firme resolución de poner por escrito su rica experiencia de vida y de pensamiento, y la obstinada *responsabilidad* con que logró convertir esa precoz *vocación de escritor* en la misión sagrada de toda su existencia.

10 AO, 612. Sobre las «máscaras acústicas», AO, 612-615. Sobre su poliglotismo, *El corazón secreto del reloj. Apuntes 1973-1985*, trad. de Juan José del Solar, Muchnik, Barcelona, 1987, pp. 48-50, apunte de 1976. En adelante, CSR.

11 Sobre su fidelidad a la lengua alemana, PH, 82-83, 1945, y «Arrebatos verbales», en CP, 216-221.

12 CSR, 98, 1980.

13 PH, 75, 1945.

14 PH, 77, 1945.

15 PH, 67, 1944.

16 CSR, 22-23, 1973.

II

No le fue nada fácil llevar adelante su propósito, pues tuvo que enfrentarse a muchos obstáculos. El primero de todos fue su propia madre, con la que mantuvo una intensa relación de amor y de lucha que marcó decisivamente su infancia y su juventud, sobre todo desde la repentina muerte del padre, ocurrida en Manchester, cuando el pequeño Elias tenía siete años y su madre veintisiete. Como era el mayor de tres hermanos, pasó a ocupar el lugar del padre: vigiló a su madre para que no se suicidara, le impidió contraer matrimonio con ningún otro hombre, compartió con ella todas sus lecturas e inquietudes y la obedeció como a su única fuente de autoridad; ella, a su vez, se lo llevó a vivir a Viena junto con sus hermanos, pero antes, en Laussanne, le obligó a aprender alemán en tres meses, porque Viena era la ciudad donde había conocido a su marido y el alemán era la lengua que había compartido con él en la intimidad. Cada uno trató de ocupar para el otro el lugar del amado ausente, pero esta relación de mutua posesión se vio contrarrestada por el férreo tabú del sexo, del que ni siquiera podía hablarse. El vínculo entre ambos se condensó en el cultivo de la palabra: la madre continuó la labor que el padre había emprendido con su primogénito, inculcándole desde niño el amor a la literatura, y en especial al teatro, pero cuando el pequeño Elias llegó a la adolescencia y comenzó a manifestar su vocación de escritor, ella trató de disuadirle con una gran crudeza.

Cuando tenía solo catorce años y estudiaba en «el paraíso de Zúrich», poco después de la Primera Guerra Mundial, su vocación ya estaba claramente definida: quería vivir «entre grandes hombres». Se sentía deslumbrado por el mundo de la cultura, el vasto universo de los grandes creadores de la humanidad, muchos de los cuales aparecían en el calendario de Pestalozzi: escritores, pintores, escultores, músicos, científicos, inventores, filósofos, exploradores... Contemplaba sus retratos y memorizaba sus frases con verdadera devoción, como si fueran sus «estampas de santos», y soñaba figurar algún día entre ellos¹⁷. De hecho, firmaba las cartas a su madre con la frase: *in spe poeta clarus*, y compuso para ella la tragedia *Junio Bruto*. Pero la madre no se sintió en absoluto complacida, sino todo lo contrario. En mayo de 1921, le hizo una visita a Zúrich para comunicarle su decisión de trasladarlo a Frankfurt, con la esperanza de que allí aprendiera la dura «realidad» de la vida.

Ella quería que se hiciera un «hombre» de verdad y que dejara de ser un «niño» mimado y protegido —por las mujeres de la pensión en la que vivía, de las que la madre parecía sentirse celosa—, que viviera en el mundo «real» y no en el de los «libros», que hiciera algo «útil» en lugar de limitarse a «leer y escribir», que se dedicase a los «negocios» y no a la «poesía», que ganase «dinero» y no fuese un «parásito», en fin, que siguiese la tradición y el ejemplo de los demás varones de la familia, tanto en la rama paterna de los Canetti como en la rama materna de los Arditti¹⁸. Este conflicto entre la inutilidad de la cultura y la utilidad del dinero ya había enfrentado al padre de Canetti, amante del teatro y la música, con su abuelo paterno de Rustschuk, que lo había maldecido por no querer trabajar a sus órdenes en el negocio familiar y por marcharse con su mujer y sus hijos a Inglaterra, donde un año después murió de un infarto cerebral. Y un conflicto análogo vuelve a repetirse entre la madre viuda y su primogénito, que adoraba a su difunto padre.

Por eso, el joven Elias lo vivió como un enfrentamiento no solo con su madre sino también con el conjunto de la familia, con toda su parentela sefardí, y, en general, con el utilitario mundo de

17 «Entre grandes hombres», en LS, 271-275.

18 «La expulsión del paraíso», en LS, 371-373.

los negocios y el dinero. Este desacuerdo se acentúa a partir de 1924, cuando Canetti concluye el bachiller y se instala en Viena: aunque inicia los estudios de química para complacer a su madre, al mismo tiempo comienza a compartir sus aficiones literarias con Veza, una joven sefardí ocho años mayor que él, a la que conoce en las lecturas públicas de Karl Kraus. En julio de 1925, tras una violenta discusión con su madre —que desaprueba su vocación de escritor, su desprecio por el dinero y su relación con Veza—, y tras la lectura de *Psicología de las masas y análisis del yo*, de Freud —que le desagrada profundamente—, decide escribir un libro sobre el «instinto de masa», y con esa decisión tiene lugar «el verdadero inicio de mi vida intelectual independiente»¹⁹. En 1926, la madre se traslada a París con sus dos hijos pequeños, mientras Canetti se queda en Viena. Y en 1929, concluido el doctorado de química, y tras pasar su segundo verano en el Berlín de George Grosz, Bertolt Brecht e Isaak Babel, comienza definitivamente su carrera como escritor.

El hecho de que Canetti viviera de forma temprana y dramática este conflicto entre su mundo de procedencia —la familia de comerciantes sefardíes, orgullosos de su antigua ascendencia española y entregados por entero a su preocupación por el dinero y los negocios— y su mundo elegido —la historia universal de todas las épocas y culturas, y en especial la comunidad espiritual de todos aquellos grandes creadores que han encarnado en sus vidas y en sus obras otros tantos modelos de lo humano—, le llevó a alejarse de sus orígenes y a descuidar la historia, la lengua y la literatura de la legendaria Sefarad. Fue en 1936, con motivo de la guerra civil española, y gracias al influjo de su venerado amigo Abraham Sonne —que en 1934 reemplaza a Karl Kraus como modelo, tutor o padre adoptivo de Canetti—, cuando éste comenzó a interesarse seriamente por la literatura española y las tres religiones abrahámicas —judía, cristiana y musulmana— que habían conformado la historia de España y estaban en el origen de su propia historia familiar, hasta el punto de reconocerse a sí mismo como «fiel retoño alemán de la literatura española»²⁰.

El conflicto con la madre —y, en general, con la familia sefardí— tuvo una importante repercusión afectiva en la vida y la obra de Canetti, y podría ser analizado como un conflicto «edípico», aunque él rechazó expresamente esta interpretación psicoanalítica, dada su aversión a las tesis de Freud²¹. Pero tuvo también otras dos importantes repercusiones en la formación de su pensamiento: por un lado, Canetti lo vivió como un conflicto entre el egoísmo de los negocios y el altruismo de la cultura, lo que le llevó a despreciar la dimensión utilitaria de la vida y a no conceder valor alguno, en sus estudios históricos y antropológicos, a las interpretaciones economicistas de la sociedad, fuesen liberales o marxistas; por otro lado, lo vivió como un conflicto entre la identidad étnica excluyente y la multiplicidad de identidades que era posible adquirir y compartir mediante la apertura sin prejuicios hacia todas las variaciones y metamorfosis de lo humano.

Esta triple ruptura generacional —con la familia, el dinero y la etnia— no fue solo la de Canetti, sino la de otros muchos judíos europeos de clase media que vivieron en las décadas finales del siglo XIX y en las primeras del XX: ante la imposibilidad de conseguir una integración política plena en

19 AO, 537.

20 CSR, 187, 1984. El propio Canetti cuenta, en una entrevista concedida a Joachim Schikel en 1972 (cit. en *Elias Canetti: imágenes de una vida*, ed. de Kristian Wachinger, adapt. española de Ignacio Echevarría, Galaxia Gutenberg/Círculo de Lectores, Barcelona, 2005, pp. 10-11), que su apellido es una italianización de Cañete, un pueblo de Cuenca en el que vivieron sus antepasados antes de ser expulsados por los Reyes Católicos. Véase también «La guerra civil española», en *El juego de ojos. Historia de una vida (1931-1937)*, trad. de Andrés Sánchez Pascual, en *Obras completas II*, o. c., pp. 1104-1112 (en adelante, JO). Sobre el «Doctor Sonne», véase toda la segunda parte de JO. Sobre la relación de Canetti con el Islam, PH, 140-141, 1949 y 195, 1956.

21 Una interpretación psicoanalítica de la vida y la obra de Canetti, y una confrontación entre su pensamiento y el de Freud, se encuentran en Raquel Kleinman, *Elias Canetti. Luces y sombras*, Biblioteca Nueva, Madrid, 2005.

sus respectivos países, muchos de ellos se alejaron de su origen judío y de todo sueño patriótico, abrazaron la causa del pacifismo cosmopolita y buscaron el reconocimiento social por la vía del éxito cultural, mediante el ejercicio de una profesión artística, literaria o científica, como supo ver Hannah Arendt²². De ahí la abundancia de grandes creadores judíos en el medio siglo que precede al nazismo. Y uno de ellos fue Elias Canetti.

III

Pero volvamos a sus inicios como escritor: lo primero que publica no es su proyectado libro sobre la «masa», sino una novela que redacta entre 1930 y 1931, como primera entrega de una serie de ocho que no llegó a escribir, pero que esbozó entre 1929 y 1930, con el título general de *Comédie Humaine de la locura*. Esas ocho novelas debían girar en torno a otros tantos personajes delirantes e «hiperbólicos», obsesionados con una sola idea fija; a través de ellos, Canetti pretendía describir el mundo «desintegrado» de los años posteriores a la Gran Guerra. Pero sólo desarrolló la historia del personaje que le era más próximo: el «hombre-libro». La novela se edita en alemán con el título *Die Blendung* (1935), pero se traduce como *Auto-da-Fé* en Inglaterra (1946) y como *La Torre de Babel* en Estados Unidos (1947) y Francia (1949), aunque finalmente adopta el título de *Auto de fe* para todos los países de habla no alemana²³. A continuación, escribe dos obras de teatro: *La boda* (1932), una sátira de la institución burguesa del matrimonio; y *Comedia de la vanidad* (escrita en 1933, tras la llegada de Hitler al poder y la quema pública de libros, pero publicada en 1950), alegoría de un Estado en el que está prohibida toda imagen de sí mismo (espejos, retratos, fotos, etc.). Solo a partir de 1939, tras huir de Viena e instalarse en Londres, retoma su proyecto inicial y escribe por fin la que llama «obra de mi vida»: *Masa y poder* (1960). Pero, al mismo tiempo, desde 1942, comienza una serie de «apuntes» que irá publicando en sucesivas recopilaciones (*La provincia del hombre*, 1973; *El corazón secreto del reloj*, 1987; *El suplicio de las moscas*, 1992; *Hampstead*, 1994; *Apuntes*, 1996; *Apuntes*, 1999): estos libros de «apuntes», aparentemente menores, recogen en fragmentos cada vez más breves y concisos toda la riqueza y originalidad de su pensamiento. Además, escribe una tercera obra de teatro, a la que considera su mejor libro: *Los emplazados* (1953, publicada en 1964), alegoría de un Estado que asigna a cada súbdito, desde su nacimiento, el día y la hora de su muerte. Escribe también *Fritz Wotruba* (1953), sobre su gran amigo escultor; el relato de viaje *Las voces de Marrakesch* (1968); y los «cincuenta caracteres» de *El testigo oidor* (1974); y la colección de ensayos *La conciencia de las palabras* (1976); y los tres volúmenes de su autobiografía (1977, 1980 y 1985), que le convierten por vez primera en autor de éxito —sobre todo tras recibir el Premio Nobel de Literatura en 1981—; y el libro póstumo *Fiesta*

22 Hannah Arendt, «Los judíos en el mundo de ayer. A propósito de *The World of Yesterday, an Autobiography*, de Stefan Zweig», trad. de Vicente Gómez Ibáñez, en *La tradición oculta*, Paidós, Barcelona, 2004, pp. 75-88.

23 Sobre la génesis de esta novela, véase «El primer libro: *Auto de fe*», en CP, 303-317. El título inicialmente pensado por Canetti era *Kant se prende fuego*, pero a sugerencia de Broch cambió el nombre del protagonista (en lugar de Kant, lo llamó Kien, que significa «tea» o «madera leñosa») y también el título, que pasó a ser *Die Blendung* (*El cegamiento*) en homenaje a un cuadro de Rembrandt que le había impresionado mucho: «El cegamiento de Sansón». Canetti distingue entre el estado de «ceguera» (*Blindheit*) y el «proceso de ser cegado» (*Blendung*), que puede traducirse también como «deslumbramiento», «ofuscación» u «obcecación». De hecho, la novela narra el proceso de obcecación o cegamiento experimentado por el protagonista, el «hombre-libro» Kien, que acaba prendiéndose fuego junto con toda su biblioteca, en una especie de «auto de fe» análogo al que sufrían los condenados por la Inquisición, algunos de los cuales eran quemados públicamente en una hoguera de leña.

bajo las bombas (2003); y los diarios, cartas, poemas y demás inéditos que no podrán conocerse hasta 2024, treinta años después de su muerte.

Este es, pues, el segundo obstáculo con el que Canetti hubo de enfrentarse: la división convencional entre los géneros literarios y los saberes académicos, una división que él no aceptó jamás y contra la que se rebeló desde el primer momento. Escribió poemas —que no publicó—, una sola novela y tres obras de teatro, pero no por eso se convirtió, sin más, en un poeta, un novelista o un dramaturgo. En sus primeros años de juventud, solía llamarse y pensarse a sí mismo como «poeta» (*Dichter*), un término que había gozado de enorme prestigio en la cultura alemana desde la época romántica, pero más tarde decidió abandonarlo, porque le decepcionaron muchos de los poetas que conoció personalmente y porque detestaba la actitud de soberbia y pedantería que solía acompañar al éxito literario²⁴.

A partir de 1939, decide dedicarse por entero a la composición de *Masa y poder*, el libro que había proyectado cuando apenas tenía veinte años y para el que había realizado desde entonces tantas y tan diversas lecturas. Para llevar a cabo tan ambiciosa tarea, se impone «una especie de prohibición» que le impide dedicarse «a todo otro trabajo, sobre todo a los trabajos puramente literarios»²⁵. Los «trabajos literarios» eran solo una parte o un aspecto de su actividad como escritor, y su más ambicioso proyecto, *Masa y poder*, le exigía renunciar a ellos. Este libro no es una obra «literaria», pero sí es un trabajo de escritura, más aún, es su más ambiciosa y prolongada obra de escritura, la que le obsesionó y absorbió, aunque de forma discontinua, durante treinta y cinco años de su vida. Sin embargo, no pertenece a lo que convencionalmente se llama «literatura». Más bien se trata de una obra «científica», pues aborda el estudio de dos fenómenos sociales, la masa y el poder, que han sido y son tratados por diferentes «ciencias humanas». Pero, una vez más, Canetti rechaza toda demarcación estricta, no solo entre la «literatura» y la «ciencia», o entre la experiencia «subjetiva» y el conocimiento «objetivo», sino también entre los distintos géneros literarios y las distintas especialidades científicas: «Toda mi vida no es otra cosa que un desesperado intento de superar y suprimir la división del trabajo y de pensarlo todo por mí mismo con el fin de que en una cabeza se reúna todo y vuelva a ser una sola cosa. No es saberlo todo lo que yo quiero, sino reunir lo que está hecho añicos. Es casi seguro que una empresa así no puede tener éxito. Pero la más mínima esperanza de que esto salga bien merece ya todos los esfuerzos»²⁶.

Quien comienza a leer *Masa y poder*, descubre inmediatamente —desde la primera e impactante frase: «Nada teme el hombre más que ser tocado por lo desconocido»— que tiene entre sus manos una joya rarísima, una obra a un tiempo científica y literaria, reflexiva y narrativa, enciclopédica y confidencial. Esta peculiaridad de estilo y de método, que muchos desdeñaron como un defecto —entre otros, Theodor W. Adorno, quien, en la conversación radiofónica mantenida con Canetti en

24 PH, 115, 1947 y 269, 1967.

25 PH, Nota preliminar, 9-10.

26 PH, 47, 1943. Véase también PH, 39, 1943. Sobre la génesis de *Masa y poder*, véase AO, 523-540 y 637-652, y «El primer libro: *Auto de fe*», en CP, 303-317. Sobre la decisión de pensarlo todo por sí mismo, sin recurrir a «la investigación científica actual» y sin seguir a autores como Marx, Freud o Lévi-Strauss, véase la entrevista concedida a Gerald Stieg en 1979: «Questions à Elias Canetti», en *Austriaca. Cahiers Universitaires d'Information sur l'Autriche*, Université de Haute-Normandie, Centre d'Études et de Recherches Autrichiennes, Novembre 1980, n° 11, pp. 17-30, espec. p. 19. Sobre el criterio de «no leer sino fuentes», CSR, 13, 1973.

1962, le reprocha la «subjetividad» de su método²⁷—, es más bien su principal virtud, la que hace de este libro un clásico del pensamiento del siglo XX.

Canetti adopta un procedimiento igualmente híbrido, a un tiempo objetivo y subjetivo, cuando narra la historia de su propia vida, lo que explica que su autobiografía se haya convertido también en un clásico del género, además de proporcionarle el reconocimiento del gran público y hacerle merecedor del Premio Nobel de Literatura. En efecto, a partir de los años sesenta y, sobre todo, de los setenta, tras la muerte de su hermano Georg, su nuevo matrimonio con Hera y su traslado a Zúrich, deja atrás su arduo trabajo de «científico» social y emprende otro tipo de escritura: la rememoración autobiográfica. No me refiero solo a los tres volúmenes de la *Historia de una vida* (1977, 1980 y 1985), sino también a *Las voces de Marrakesch* (1968) y a la obra póstuma *Fiesta bajo las bombas* (2003). En todos estos escritos, y especialmente en *Historia de una vida*, sorprende la distancia con que habla de sí mismo y la gran cantidad de sucesos y personajes que desfilan por sus páginas, como si no se tratase de un relato autobiográfico sino más bien de una crónica histórica o una descripción etnográfica de costumbres y caracteres. Como dice el propio Canetti: «En mi autobiografía no se trata en absoluto de mí. Pero ¿quién lo creará?»²⁸. Si en *Masa y poder* la descripción de los fenómenos objetivos se hace a partir de la experiencia subjetiva de los mismos, como si se tratase de una narración en primera persona —de hecho, Canetti prescinde de la literatura secundaria y recurre solo a relatos de los propios protagonistas o de testigos directos de los fenómenos analizados—, en los escritos autobiográficos las vivencias subjetivas del protagonista son narradas como fenómenos objetivos, mediante un procedimiento indirecto consistente en describir minuciosamente los episodios y personajes que las fueron suscitando. Si en *Masa y poder* se habla del mundo y de los otros a partir de las vivencias más íntimas del ser humano, en la *Historia de una vida* se habla de un ser humano singular a partir de sus múltiples relaciones con los otros y con el mundo.

Ahora bien, si Canetti no es solo poeta, novelista, dramaturgo, científico y memorialista, si en sus obras se mezclan de forma inseparable lo objetivo y lo subjetivo, lo universal y lo singular, y si su mayor empeño es «pensarlo todo por sí mismo», tal vez deberíamos llamarlo filósofo, pensador, sabio, maestro o profeta. De hecho, además de escribir una novela, tres obras de teatro, una galería de «cincuenta caracteres», un estudio antropológico y varios textos autobiográficos, escribió también seis libros de «apuntes» en los que expuso de forma fragmentaria lo esencial de su pensamiento. Pero, en esos apuntes, Canetti no cesa de criticar a «los filósofos»: les reprocha su «vaciamiento» de la realidad y variedad del mundo mediante unos pocos conceptos abstractos, su pretensión de construir con esos conceptos un «sistema» cerrado y definitivo, su agrupación en «escuelas» que polemizan entre sí mediante luchas dialécticas, su sumisión ante la supuesta «necesidad» del poder y la muerte, su incapacidad para comprender el carácter «singular», inagotable y sagrado de cada vida humana, y, por último, la seguridad con que argumentan, demuestran y «juzgan», emitiendo veredictos tan inapelables como una sentencia de muerte. Baste una sola cita: «Lo que más me repele de los filósofos es el proceso de *vaciamiento* que tiene lugar cuando piensan. Cuanto más frecuente y más hábil es el uso que hacen de sus palabras fundamentales, tanto menos les queda del mundo que está a su alrededor»²⁹.

27 «Conversación de Elias Canetti con Theodor W. Adorno», trad. de Adan Kovacsics y Juan José del Solar, en *Obras completas I. Masa y poder*, ed. y trad. de Juan José del Solar, Galaxia Gutenberg/Círculo de Lectores, Barcelona, 2002, pp. CXI-CXXXVI.

28 CSR, 109, 1980.

29 PH, 151. 1951. Véase también PH, 113, 1943; 276, 1967; 318, 1971; 325, 1972; CSR, 21, 1973 y 177, 1983.

Sin embargo, sus apreciaciones son mucho más matizadas cuando se refiere a filósofos concretos. Cuando quiere elogiar a un filósofo, prefiere llamarlo sabio, maestro o pensador, y a veces utiliza esta última expresión para referirse a sí mismo. Así, confiesa su más profunda y constante admiración por los «maestros» presocráticos —Heráclito y Demócrito, sobre todo— y los de la antigua China —Mencio, Mo-Tse, Xuan-Tse, Lao-Tse y Confucio—, a los que desearía «añadir» su propio nombre y su propia aportación como «pensador»: «De los «maestros» chinos no me quiero desligar nunca. Tan solo los presocráticos han ocupado tanto tiempo mi atención, mi vida entera. Ni de unos ni de otros me canso nunca. Juntos, pero solo juntos, contienen todos los estímulos que necesita el pensador, o, mejor dicho, no todos, queda algo decisivo que habría que añadirles; tiene que ver con la muerte, y esto es lo que yo quiero añadir»³⁰. Lo que más admira en ellos es que no construyen un «sistema», sino que exponen su pensamiento de forma breve y concisa: «Habría que decirlo con pocas palabras como Lao-Tse o Heráclito, y mientras uno no pueda hacer esto, en realidad no tiene nada que decir»³¹. En cambio, siente menos simpatía por Sócrates, Platón y, sobre todo, Aristóteles. Este último encarna los peores vicios del filósofo: el empeño en ordenar y reducir a conceptos la infinita variedad de lo real; la justificación de la esclavitud, el poder y la muerte; la consideración de todo lo viviente como cosa muerta, susceptible de ser manipulada y comida por el hombre. Incluso hoy, la división de los saberes científicos, la frialdad con que se yuxtaponen entre sí, la práctica de la investigación como una actividad especializada que excluye el entusiasmo y la transformación del propio investigador, en fin, la organización misma de los estudios universitarios, «tienen mucho de aristotélico»³².

Canetti establece una contraposición entre dos tipos de filósofo: «Espíritus *iluminadores* y espíritus *ordenadores*. Heráclito y Aristóteles como casos extremos»³³. Aristóteles es el paradigma del filósofo «ordenador», y, por eso mismo, es el *contramodelo* por antonomasia: «Odio a la gente que construye sistemas rápidamente, y voy a procurar que el mío no se termina nunca del todo»³⁴. «Miedo a la aristotelización de mis pensamientos, a las divisiones, definiciones y otros juegos vacíos por el estilo»³⁵. Por el contrario, Canetti adopta como *modelos* a los espíritus «iluminadores», a los que se expresan con la lucidez y velocidad del rayo: no solo los presocráticos y los «maestros chinos», sino también los grandes aforistas modernos: Montaigne, Pascal, Lichtenberg, Joubert, Renard... y su «gran enemigo» Nietzsche.

Una segunda clasificación de los filósofos tiene que ver con su actitud ante el poder y la muerte. Aunque todos o casi todos los pensadores de Oriente y Occidente se han rendido ante la supuesta necesidad natural del poder y la muerte, son muy pocos los que se han ocupado de estos dos fenómenos con la suficiente claridad y crudeza —es el caso de Hobbes y De Maistre—, e incluso han llegado a exaltarlos como los criterios supremos para medir el valor de la vida —es el caso de Nietzsche. Por eso, estos tres pensadores «terribles» son los «grandes enemigos» de Canetti, los que le estimulan a pensar con más lucidez. Pero hay una diferencia entre ellos: «admira» a Hobbes y De Maistre, porque reconocen su temor ante el poder y la muerte; en cambio, le «repugnan» muchas

30 PH, 288-289, 1968.

31 PH, 229, 1961.

32 PH, 43-44, 1943.

33 PH, 233, 1961.

34 PH, 118, 1947.

35 PH, 185, 1955. Una alusión positiva al «detallismo» de Aristóteles se encuentra en CSR, 171, 1983.

afirmaciones de Nietzsche, porque, en lugar de temerlos, los exalta. De ahí que lo considere como su gran adversario intelectual³⁶.

«El tono de Nietzsche tiene algo del Corán», dice Canetti³⁷. Es el tono del profeta, del hombre elegido que habla en nombre del todopoderoso Dios y que por eso atribuye a su palabra un poder implacable e inapelable. Canetti se sintió atraído en su juventud por el discurso profético de Karl Kraus, por su condena de la guerra, su apocalíptico anuncio de «los últimos días de la humanidad» y sus juicios despiadados contra toda clase de autores y personajes públicos. Sin embargo, cuando descubrió el poder letal de ese tipo de discurso, comenzó a alejarse de Kraus³⁸. Y también comenzó a rehuir ese tono profético en su propia escritura: «Odio a los profetas»³⁹. El profeta es el visionario que anuncia la catástrofe y desea que se cumpla, para poder tener razón⁴⁰. Es también el que arenga a las masas y pretende gobernarlas como a un dócil rebaño, hasta el punto de empujarlas a cometer o padecer una masacre. Y es, en fin, el juez que sabe con certeza y dicta sentencia de forma inapelable, administrando la verdad y la muerte con mano de hierro.

Canetti siempre receló del acto de juzgar —y de otro tipo de actos lingüísticos conexos con él, como la pregunta y la orden—, porque lo consideró como una forma de ejercer poder y, por tanto, como una forma de dar muerte a otros⁴¹. El acto de juzgar es propio del juez y soberano supremo, Dios, y de sus representantes en la Tierra: los poderosos y los profetas. Y, en todos los casos, es una sentencia de muerte: «Entre vivir algo y juzgarlo hay la misma diferencia que entre respirar y morder»⁴². Por eso, Canetti trata de comprender a los otros sin juzgarlos: «Trata de *no* juzgar. Presenta. Nada es más repugnante que la condena. Siempre es así o asá, y siempre es falsa. ¿Quién sabe lo suficiente como para condenar a alguien? ¿Quién es lo suficientemente desinteresado para hacerlo?»⁴³.

El pensador, a diferencia del profeta, debe caracterizarse por su humildad, sus contradicciones, sus dudas, su *indecidibilidad* —como diría Derrida—, su respeto hacia la vida de los otros, su alejamiento de toda acción o dirección imperativa, su aversión a la arenga, la consigna y el veredicto. Sin embargo, por esa misma actitud de humildad, o tal vez porque se sentía, a pesar de todo, como un profeta incorregible, Canetti tampoco reclamó para sí, abiertamente, el título de pensador.

IV

En resumen, Canetti es un hombre libre, que se resiste a ser etiquetado y encasillado. No podemos atribuirle uno solo de estos nombres: pensador, profeta, filósofo, científico, memorialista, dramaturgo, novelista o poeta, quizá porque ha desempeñado todos esos personajes a un tiempo.

36 Sobre Hobbes, De Maistre y Nietzsche, PH, 185, 1955 y 219-220, 1960. Sobre Hobbes, PH, 139-140, 1949 y 157-158, 1951. Sobre De Maistre, PH, 254-255, 1965. Sobre Nietzsche, PH, 195, 1956; CSR, 187, 1984; SM, 55-56; *Apuntes 1992-1993*, trad. de Juan José del Solar, Anaya&Mario Muchnik, Madrid, 1997, pp. 114 y 126, apuntes de 1993 (en adelante, A1); *Apuntes 1973-1984*, trad. de Genoveva Dieterich, Galaxia Gutenberg/Círculo de Lectores, Barcelona, 2000, p. 111, apunte de 1982, y p. 129, apunte de 1983 (en adelante, A2).

37 PH, 195, 1956.

38 Sobre Karl Kraus, AO, 447-456; JO, 1099-1101; CP, 56-70 y 318-348.

39 PH, 196, 1956.

40 PH, 137, 1949.

41 Sobre el juzgar, véase *Masa y poder* (en adelante, MP), en *Obras completas I*, o. c., 379-381; sobre el preguntar, MP, 364-370; sobre la orden, MP, 385-426.

42 PH, 46, 1943.

43 CSR, 148, 1982.

Pero, entonces, ¿en qué consiste su oficio? Él prefiere adoptar el nombre de *escritor*, aunque lo hace también con muchas reservas. Por un lado, lo adopta en su acepción más humilde, como un artesano de la palabra, como un meticoloso *escriba*: el escritor moderno es el heredero de los antiguos escribas asirios, egipcios y chinos; su oficio consiste en recolectar palabras, nombres, fechas, no por un mero juego estético o literario, sino porque en las palabras se alberga y preserva la vida; por eso, anota y registra todo con la mayor precisión posible, y sobre todo lo más singular, lo que parece más insignificante; y al actuar así manifiesta su profundo amor a la inagotable diversidad y singularidad de los seres humanos. Por otro lado, esta humilde y metódica labor de registro convierte al escritor en un *testigo* de su tiempo, que se rebela contra el poder y la muerte: el solitario oficio de escribir le confiere una responsabilidad que tradicionalmente habían ejercido los profetas y los filósofos; él se ve obligado a desempeñarlo como una misión sagrada e irrenunciable; y, por ello mismo, la dedicación a la escritura conforma todo su carácter y se convierte en el hilo conductor de su existencia.

Así, el tercer obstáculo con el que ha de enfrentarse Canetti para cumplir con su vocación de escritor no es ya la autoridad de la madre, la tradición comercial de la familia y el pequeño mundo de la comunidad judía, ni tampoco la división del trabajo intelectual en diferentes géneros literarios y saberes especializados, sino algo mucho más terrible y decisivo: la muerte bajo todas sus formas, y especialmente bajo la forma del poder que mata, amedrenta y esclaviza. *El escritor ha de ser el gran enemigo del poder y de la muerte, ésa es su más difícil e ineludible responsabilidad.*

Para entender cómo concibe Canetti el oficio de escritor, hay que leer algunos de los ensayos reunidos en *La conciencia de las palabras* (1976), la mayor parte de los cuales fueron escritos entre 1962 y 1976 —excepto el primero, escrito en 1936—, es decir, en el período que media entre *Masa y poder* (1960) y el primer volumen de su autobiografía (1977). En esos ensayos, Canetti asigna al escritor tres tareas diferentes: ser un *testigo* de su época, lo que le obliga a vivirla, pensarla y combatirla al mismo tiempo; practicar un autoexamen continuo, lo que le exige convertirse en su propio *interlocutor cruel*; y, como resultado de este doble ejercicio crítico hacia la época y hacia sí mismo, ofrecer un *modelo* de vida susceptible de ser emulado por otros.

En cuanto al escritor como *testigo* de su tiempo, Canetti desarrolla esta idea en «Hermann Broch» (1936) y en «La profesión de escritor» (1976). Entre ambos ensayos median cuarenta años, y sin embargo mantienen una sorprendente continuidad de criterio. De hecho, la segunda edición de *La conciencia de las palabras* (1976) se abre con el primero y se cierra con el segundo, como si Canetti quisiera mostrar la constancia con que mantuvo durante toda su vida una cierta manera de entender el oficio de escritor. En el prólogo a la primera edición (1974), lo dice de forma expresa: el ensayo sobre Broch abre el volumen, pese a ser muy anterior a todos los otros, porque los atributos que en él se exigen al verdadero escritor «me siguen pareciendo ahora perfectamente válidos e inmodificables», y desde su juventud se los ha impuesto a sí mismo como auténticos «mandamientos»⁴⁴.

En estos dos ensayos, se encomienda al escritor una doble *responsabilidad*: por un lado, debe alzar la voz contra el imperio de la muerte; por otro lado, debe convertirse en el guardián de la vida. La denuncia y resistencia contra la muerte tiene como inseparable reverso la preservación y celebración de la vida: puesto que el escritor, por medio de las palabras, «tiene la posibilidad de tomar parte en muchas vidas, participa también en todas las muertes que amenazan a esas vidas»⁴⁵.

44 CP, Nota preliminar, 9-11.

45 CP, 23.

Pero esta doble responsabilidad no la ejerce mediante la acción política, sino mediante el cuidado de las palabras. Un escritor es «alguien que otorga particular importancia a las palabras», alguien que tiene «la voluntad de responsabilizarse por todo cuanto admita una formulación verbal y de expiar incluso sus posibles fallos»⁴⁶. Lo que le distingue es la *responsabilidad hacia las palabras*. A través de ellas, se compromete con todos los seres vivientes. Esta responsabilidad y este compromiso es lo único que da dignidad al oficio y al título mismo de *escritor*. Ahora bien, si el ensayo de 1936 subraya la misión crítica del escritor con respecto a su propia época, y sobre todo su combate contra la muerte, que es el arma última de la que se sirve todo poder, el ensayo de 1976 subraya más bien su misión rememorativa y recolectora de todos los tiempos de la historia, y sobre todo la «custodia de las metamorfosis», que no son sino las innumerables variaciones de la vida⁴⁷. El complemento inseparable de la lucha contra la muerte es el cuidado y celebración de la vida en sus incesantes metamorfosis. Por eso, *el escritor que quiera dar testimonio de su época, ha de ser a un tiempo el «enemigo de la muerte» y el «custodio de las metamorfosis»*.

Si la primera tarea del escritor es dar testimonio de su época, la segunda es dar testimonio de sí mismo, mediante la práctica de una escritura *confesional* que no está destinada a los demás —como los diarios y agendas—, o que se dirige a una sola persona —como las cartas—, o que adopta una forma espontánea y fragmentaria —como los apuntes. Canetti concede una gran importancia a todos estos escritos confesionales, no solo por su valor *literario* sino también por su valor *ético* —dado que no puede separarse lo uno de lo otro—, porque son un ejercicio metódico de autoexamen, porque permiten el cultivo reflexivo y deliberado del propio carácter —el *ethos* de los griegos—, porque ponen al descubierto el vínculo profundo entre la obra y la vida de un escritor, en fin, porque pueden servir de *ejemplo* viviente —positivo o negativo— para otros. Es lo que Foucault llamó «la escritura de sí», para referirse a la dimensión *ética* y *autopoiética* que los antiguos filósofos griegos y latinos atribuyeron a las cartas, diarios y demás escritos confesionales. Canetti reflexiona también sobre este tipo de escritura en su ensayo «Diálogo con el interlocutor cruel», en el que habla de su propia experiencia y la de aquellos otros escritores que han sido para él un *modelo* —o un *contramodelo*— a un tiempo *ético* y *literario*⁴⁸.

Y esta es la tercera tarea que exige el oficio de escritor: ofrecer un *modelo* de vida y de escritura susceptible de ser emulado —o evitado, a modo de *contramodelo*— por otros. Canetti siempre anduvo buscando modelos a los que imitar y contramodelos a los que evitar, porque estaba convencido de que solo gracias a ellos, solo gracias a ese complejo proceso de identificación y diferenciación que él mismo denominó *metamorfosis*, podría ir componiendo su propia forma de vida y de escritura. De hecho, varios de los ensayos reunidos en *La conciencia de las palabras* están dedicados a algunos de esos modelos: a unos los conoció personalmente —como Karl Kraus y Hermann Broch— y a otros los admiró en ausencia —como Georg Büchner, Leon Tolstoi y Franz Kafka. Lo que más le atrae de ellos no es la maestría literaria de sus obras, sino el vínculo *ético* o existencial entre la obra y la vida. Y ese vínculo se trasluce sobre todo en sus escritos confesionales —memorias, diarios, cartas, apuntes—, que son precisamente los escritos de los que Canetti se ocupa en sus ensayos. Es paradigmático «El otro proceso. Las cartas de Kafka a Felice», y esto por varios motivos: es el ensayo más extenso de todos; en él analiza con todo detalle las cartas de Kafka a su novia Felice Bauer; estas cartas coinciden con el período literariamente más fecundo

46 CP, 353.

47 CP, 355-363.

48 CP, 71-92.

de Kafka; y, además, muestran hasta qué punto la escritura se convierte para él en una forma de vida, a la que se aferra con sus cada vez más escasas fuerzas, pues le permite resistir a todo poder y eludir todo compromiso conyugal y familiar; por eso, Canetti considera a Kafka el modelo por antonomasia de escritor, «el escritor que más puramente ha expresado nuestro siglo»⁴⁹, pues ha sido el que más verazmente ha dado testimonio de sí mismo —a través de sus diarios y cartas—, el que más radicalmente ha evitado y denunciado toda forma de poder, y el que ha practicado como nadie el arte de la metamorfosis⁵⁰.

V

Canetti cultivó la tarea de pensar con una curiosidad insaciable, una libertad obstinada y una responsabilidad sin límites, pero evitó construir un «sistema», porque pensar y sistematizar eran para él dos actividades incompatibles⁵¹. No hay la menor voluntad de «sistema» en los escritos de Canetti, ni siquiera en *Masa y poder*. Pero sí hay unas cuantas preocupaciones que retornan una y otra vez, sea como *peligros* a combatir, sea como *esperanzas* a preservar. Más aún, es esta *tensión constante entre el peligro y la esperanza* la que da al pensamiento de Canetti su peculiar vivacidad, su riqueza de matices, su aliento dramático, su lucidez para comprender el lado más siniestro de los seres humanos y al mismo tiempo su generosidad para compadecerse de todos y cada uno de ellos: «Quizás nadie haya dudado del hombre tan profundamente como tú. Quizás por ello tenga tanto peso tu esperanza»⁵². Canetti mantiene siempre viva la conciencia de esta tensión, para no claudicar ante la fuerza aparentemente irresistible del mal, pero también para no ignorarlo o minusvalorarlo. El mal por antonomasia es la muerte, y sobre todo la muerte provocada por nosotros mismos, la que nos convierte en vencedores y supervivientes de los otros, a los que utilizamos como instrumentos y alimentos de nuestra propia vida. Y precisamente porque el mal tiene su origen en el simple hecho de sobrevivir a los demás, resulta muy difícil combatirlo. Esto es lo que Canetti llama «la cuadratura moral del círculo»: «Lo único que no debería existir *nunca* es un vencedor. Pero somos vencedores, de todo hombre a quien conocemos bien y a quien sobrevivimos. Vencer es sobrevivir. ¿Cómo hay que hacer para seguir viviendo y, no obstante, no ser un vencedor. La cuadratura moral del círculo»⁵³.

La gran obsesión de Canetti, la ley suprema a la que se atuvo durante toda su vida y a la que dedicó toda su actividad intelectual, fue el viejo mandamiento que Yahvéh impuso a Moisés en el monte Sinaí: «No matarás»⁵⁴. Canetti despojó a ese mandato de su origen divino, lo liberó de

49 CP, 90.

50 PH, 120, 1947.

51 PH, 164, 1952.

52 CSR, 212, 1985. Véase también PH, 154, 1951; 298-299, 1969; y 313, 1971.

53 PH, 165, 1952.

54 Canetti menciona en su autobiografía dos acontecimientos decisivos: el primero, en Rustschuk, a los cinco años, cuando amenazó con un hacha a su prima Laurica, que era cuatro años mayor que él, porque no le dejaba ver sus cuadernos escolares, lo que trajo consigo la zorra de su abuelo y «la prohibición esencial, la prohibición primigenia de mi existencia: la prohibición de matar (...) Este fue, pues, mi Sinaí, esta mi prohibición, y así mi verdadera religión nació de un incidente muy concreto, personal e irreparable» («La fuerza de las prohibiciones», en LS, 298-304; véase también 40-44); el segundo, dos años después, en Manchester, cuando su venerado padre sufrió un infarto cerebral y cayó fulminado durante el desayuno, mientras leía en el periódico la noticia del estallido de la guerra de los Balcanes: «Yo le quería mucho, y aquello fue un suceso horrible que incidió en toda mi vida posterior, sobre todo en mi postura de resistencia ante la muerte, que nunca he podido aceptar. Me negaba a dar por cierto que mi padre ya no vivía», confiesa en la ya citada entrevista con Joachim Schickel (cit. en *Obras completas I*, o. c., p. LXIV. Véase también «La muerte del padre. La última versión», en LS, 76-84).

toda restricción etnocéntrica —«No matarás a tus amigos, pero sí a tus enemigos»— e incluso antropocéntrica —«No matarás a los humanos, pero sí a las demás criaturas»—, y lo llevó a sus últimas consecuencias éticas, jurídicas y políticas, convirtiéndolo en el credo primero y principal de una nueva religión de la humanidad. En todos sus escritos, declara de forma insistente que el combate contra la muerte es la única, la constante, la irrenunciable tarea de su vida. Incluso proyectó un libro contra la muerte, que no llegó a escribir. Ya en 1943, anota: «Desde hace muchos años nada ha agitado y ocupado tanto mi espíritu como el pensamiento de la muerte. El fin concreto y preciso de mi vida, la meta que, de un modo declarado y explícito, me he propuesto seriamente es conseguir la inmortalidad para los hombres. Hubo épocas en las que quise prestarle esta meta a un personaje central de una novela al que, para mí, puse el nombre de «Enemigo de la Muerte» [Una de las ocho novelas que esbozó entre 1929 y 1930]. Durante esta guerra me he dado cuenta de que las convicciones de este género, que propiamente son una religión, hay que expresarlas de un modo inmediato y sin disfraz»⁵⁵.

No solo adoptó este mandato como regla de vida, sino también como criterio de verdad: partiendo de él, llevó a cabo una nueva «genealogía de la moral», a un tiempo análoga y contraria a la de Nietzsche, pues trató de sacar a la superficie y someter a una crítica radical las más oscuras, arcaicas y persistentes pasiones de la existencia humana, y sobre todo esa *humana, demasiado humana* pasión guerrera, omnívora y dominadora a la que Nietzsche llamó «voluntad de poder» y en la que Canetti creyó descubrir un mortífero y paranoico deseo de «supervivencia».

Como ya he dicho antes, Nietzsche fue el «gran enemigo» con el que Canetti tuvo que medirse a la hora de trazar su propio camino de pensamiento. Nietzsche es el gran panegirista del poder, su «alegre mensajero», y no vacila en despreciar abiertamente a los cobardes que lo temen y a los débiles que lo padecen. Así es, al menos, como lo lee Canetti, y esa es la razón por la que siente «repugnancia» hacia muchas de sus afirmaciones. El intervalo de casi sesenta años entre Nietzsche y Canetti no había pasado en balde: el segundo no pudo dejar de leer al primero a la luz de las terribles experiencias de poder y muerte que devastaron Europa durante la primera mitad del siglo XX. Esto hizo que Canetti convirtiera a Nietzsche retrospectivamente en el profeta del nazismo, dando por buena la interpretación que los propios nazis hicieron de él y pasando por alto que el pensador alemán había renegado del nacionalismo y el antisemitismo de sus compatriotas. Pero Canetti no admite matices en este punto: Nietzsche es el filósofo por antonomasia del poder, el que lo ha descrito, reverenciado y exaltado de la forma más brillante y repugnante; por eso, es el principal adversario intelectual con el que tiene que enfrentarse.

Canetti se opuso frontalmente a Nietzsche en lo que consideró la cuestión crucial: no dar ni desear la muerte a ninguna criatura, no aceptarla ni justificarla nunca, no utilizarla como «último recurso» para sobrevivir a los demás o ejercer alguna clase de poder sobre ellos. Nietzsche había denunciado el nihilismo de la moral judeocristiana, su resignada negación de la vida mortal y su ilusoria fe en «otra vida», y en su lugar había defendido el gozoso y trágico *amor fati*. Canetti comparte la crítica al nihilismo religioso y el amor sin límites a la vida sobre la Tierra, pero cree que, para Nietzsche, la esencia de esta vida es la lucha a muerte, la hobbesiana «guerra de todos contra todos», en la que cada criatura es movida por una insaciable voluntad de poder, que solo puede crecer dando muerte al resto de las criaturas y alimentándose de ellas, o bien sojuzgándolas y utilizándolas como meros instrumentos vivientes, como dóciles animales domésticos. Por eso,

55 PH, 50-51, 1943. Véase también PH, 153, 1951.

Nietzsche defiende que la moral guerrera y «aristocrática» de los poderosos reemplace a la moral pacífica y «gregaria» de la compasión hacia los otros, que es la moral propia de los esclavos, los débiles, los humildes, los cobardes y los resentidos.

Además, Nietzsche no restringió su teoría de la voluntad de poder a la especie humana, sino que la extendió a la «lucha por la vida» que libran entre sí todas las criaturas, así que la teoría de Darwin sobre la evolución de las especies mediante la «selección natural» de los más aptos parecía venir a reforzar su filosofía del poder como primer motor de la naturaleza. Sin embargo, Nietzsche reprochó a Darwin que tuviera una concepción demasiado «inglesa» —es decir, utilitarista y economicista— de la «lucha por la vida», al entenderla como una lucha por la mera «autoconservación», cuando lo cierto es que la vida no solo quiere autoconservarse sino que también quiere crecer e intensificarse, aun a costa de otras vidas. Canetti hace una crítica similar al concepto de «autoconservación» en *Masa y poder*⁵⁶, pero en sus apuntes atribuye al darwinismo la misma filosofía del poder que atribuye a Nietzsche: la supervivencia frente a los otros como criterio último de «selección» de los mejores y la supremacía de los más poderosos como ley fatal de la naturaleza y la historia. Si así fuera, sobrevivirían solo las criaturas más carnívoras, violentas y despiadadas: «¿Y si fuesen siempre los peores los que quedarán?: el darwinismo al revés»⁵⁷. Sin embargo, en la Tierra hay una enorme diversidad de especies vegetales y animales que conviven entre sí y que incluso dependen unas de otras, lo cual no se explica mediante el supuesto darwinista de la lucha, la selección y la supervivencia de los más aptos. Por eso, Canetti cree más bien en la experimentación y la variación aleatoria como mecanismos de evolución y diversificación de las especies.

VI

Solo se puede pensar de forma lúcida y responsable a partir de la propia época y de la propia experiencia vivida. Y pensar es, ante todo, rebelarse contra la muerte: «No hay más pensamiento que éste: ¿cuándo se dejará de asesinar?»⁵⁸. Como otros grandes pensadores de su generación, Canetti considera que el siglo XX ha traído consigo dos novedades decisivas, que confieren al combate contra la muerte una intensidad ética, un alcance político y una urgencia histórica sin precedentes. Esas dos novedades son, por un lado, el descrédito de las grandes religiones de salvación y la consiguiente pérdida de la fe en Dios, que deja a los humanos sin consuelos ni justificaciones teológicas frente a la muerte y el asesinato⁵⁹, y, por otro lado, unas formas de violencia político-militar y de depredación económica cada vez más eficaces y masivas, que han multiplicado por millones el exterminio de seres humanos y de otros muchos seres vivientes, y que disponen ya de medios técnicos suficientes para destruir de una vez por todas la vida humana sobre la Tierra.

Esta amenaza que pesa sobre toda la humanidad no solo pone en cuestión las antiguas religiones teológicas sino también la moderna religión tecnológica, que ha reemplazado el culto a Dios por el culto al poder técnico del propio hombre sobre sus semejantes y sobre todas las criaturas: «En lucha contra las formas anquilosadas de la fe, los ilustrados han dejado intacta una religión, la más absurda de todas: la religión del poder»⁶⁰. Este nuevo poder, como todos los viejos poderes del

56 MP, 319.

57 PH, 135, 1948. Sobre Darwin, véase también PH, 46, 1943 y 61, 1943; y SM, 121-122.

58 PH, 19, 1942.

59 De los muchos apuntes sobre Dios y la religión, citaré solo unos cuantos: PH, 12, 13-14 y 21, 1942; 47, 1943; 79, 1945; 164, 1952; CSR, 56, 1976; 204, 1985; y H, 173-174, 1970.

60 PH, 38-39, 1943.

pasado, se funda sobre la administración masiva y cotidiana de la muerte, pero ya no se ejerce en nombre de Dios, sino por medio de la ciencia y la técnica: «La ciencia (...) se ha convertido en religión, en religión del matar y quiere hacer creer que de las religiones tradicionales del morir a esta religión del matar ha habido un progreso (...) De este modo, saber es realmente poder»⁶¹. La moderna «religión del matar» ha llegado a su apogeo en el siglo XX. La lucha por la libertad y la vida hay que librarla ahora contra esta nueva religión tecnológica, que ha exterminado ya a millones de criaturas, como si fuesen víctimas sacrificiales ofrecidas al nuevo dios del Progreso.

Canetti se refiere, en primer lugar, a las dos formas extremas de poder que se han desencadenado durante el siglo XX: por un lado, las dos guerras mundiales y el «equilibrio del terror» entre las grandes potencias nucleares; por otro lado, el totalitarismo nazi y soviético, que convirtió los campos de concentración y exterminio en gigantescas «fábricas de muerte», por utilizar la expresión de Hannah Arendt. Canetti coincide con Arendt —a la que, sin embargo, no menciona nunca— al considerar el totalitarismo y las armas nucleares como las dos novedades históricas a partir de las cuales es necesario revisar todas las categorías legadas por la tradición filosófica y política de Occidente. Pero, a esas dos novedades mortíferas del siglo XX, Canetti añade el exterminio masivo de las demás especies, causado por un régimen de producción y consumo que se extiende vertiginosamente, devorando todo lo que encuentra a su paso y haciendo que la Tierra sea cada vez más inhabitable. Es lo que hoy se conoce como la crisis ecológica global. Por eso, a partir de los años sesenta, la preocupación por los animales adquiere cada vez más importancia en sus apuntes⁶².

Se comprende que Canetti sea muy crítico con la concepción progresista de la Historia, y que en este punto coincida no solo con Hannah Arendt sino también con Walter Benjamin —al que tampoco menciona en sus escritos—, e incluso con los estructuralistas y postestructuralistas franceses: Lévi-Strauss, Foucault, Deleuze y Derrida —aunque, con alguna excepción, se ignoraron mutuamente⁶³. La Historia no es el progresivo triunfo de la razón sobre la superstición y de la paz sobre la guerra, sino una incesante variación en las formas de ejercer y justificar el poder. Los propios historiadores son los cronistas y apologetas de los poderosos, pues justifican todo lo ocurrido como si no hubiera podido ocurrir de otra manera: narran la Historia como si estuviera regida por un movimiento necesario y progresivo, en el que los vencedores y supervivientes de cada época serían superiores a sus víctimas y a todos los muertos del pasado, por el simple hecho de haberles vencido y sobrevivido⁶⁴.

Frente a esta violencia aparentemente irresistible del poder y la muerte, que recorre toda la Historia y ha llegado a su punto extremo en el siglo XX, Canetti ya no cree posible recurrir al consuelo religioso de un «más allá» bienaventurado y justo, pero tampoco al consuelo ilustrado y decimonónico de una progresiva evolución de la humanidad. Para comprender con lucidez su propia época, considera necesario tomar distancia con respecto a ella, desprenderse de sus prejuicios

61 PH, 33, 1943.

62 De los muchos apuntes sobre los animales, citaré solo uno: SM, 83-84.

63 Canetti leyó a Lévi-Strauss después de haber escrito *Masa y poder*, pero no le gustó su análisis estructural de los mitos y del lenguaje (véase la entrevista con Gerald Stieg, citada en la nota 26). En cuanto a Foucault, la edición francesa de *Masa y poder* apareció el mismo año (1966) y en la misma editorial (Gallimard) que *Las palabras y las cosas*; ambos autores coincidieron y se saludaron en la presentación de sus respectivas obras, pero el éxito del libro de Foucault, considerado como el manifiesto del pensamiento estructuralista, eclipsó casi por completo al de Canetti, que apenas encontró eco durante más de una década. El propio Foucault, que tanto se interesó por el estudio del poder durante los años setenta, nunca se ocupó de la obra de Canetti. En cambio, sí lo hicieron Gilles Deleuze y Félix Guattari en *Kafka. Pour une littérature mineur* (Minuit, París, 1975) y en *Mille plateaux* (Minuit, París, 1980).

64 PH, 37-39 y 40-42, 1943; y 148, 1950.

evolucionistas y acercarse con una mirada menos arrogante a los mitos y costumbres de las épocas antiguas y de los pueblos no europeos. Para encontrar las raíces profundas de los fenómenos de masa y de poder que se han dado en la Europa de su tiempo, trata de ponerlos en relación con fenómenos más o menos similares que se han dado en otras épocas, en otras sociedades e incluso en otras especies animales. De este modo, Canetti compone una obra, *Masa y poder*, que no es una sociología del presente, ni una historia continua del pasado, ni una antropología de los otros pueblos, ni una psicología de los casos patológicos, ni una biología de los instintos naturales, sino un análisis a un tiempo biológico, psicológico, antropológico, histórico y sociológico de esas dos grandes constantes de la condición humana que son la masa y el poder.

VII

Canetti insiste una y otra vez en *el carácter ambivalente y contradictorio de la condición humana*. Nuestra vida en común se encuentra sujeta a un movimiento y una tensión constantes, porque en ella intervienen dos pasiones primordiales, dos grandes fuerzas que se oponen entre sí de forma irreductible: el *miedo* y el *amor*.

Por un lado, la pasión del *miedo*: el temor a los otros, al contacto físico y anímico con ellos, experimentado como un peligro, como una amenaza de la que es preciso defenderse a toda costa. El peligro consiste en perder la integridad física, la identidad anímica, la libertad de acción y, en el límite, la vida misma. El peligro consiste en ser vigilado, perseguido, atrapado, agredido, desnudado, desposeído, doblegado, humillado, torturado, interrogado, esclavizado, asesinado, devorado y exhibido como un trofeo por el otro, por cualquier otro. En último término, lo que se teme de los otros es la violencia, el poder y la muerte. Y lo que se trata de preservar frente a ellos es esa integridad, esa identidad, esa libertad y esa vida que se sienten amenazadas. La pasión del miedo tiene como reverso inseparable el deseo de supervivencia, el deseo de perseverar en el propio ser, inherente a toda criatura viviente. Y la vida parece que solo puede preservarse si la mantenemos a distancia de los otros, si la defendemos de ellos con todas nuestras fuerzas. Por eso, *el miedo da lugar a dos grandes mecanismos de defensa: la separación y la repetición*.

Mediante la *separación*, establecemos toda clase de distancias protectoras que impiden o dificultan el acercamiento de los otros: distancias *físicas*, en primer lugar, como los vestidos, los muros, las puertas, los cercados, las fronteras de todo tipo erigidas a nuestro alrededor; pero también distancias *sociales*, como las prohibiciones sexuales, las reglas de buena educación, las leyes que protegen la integridad y la propiedad, las demarcaciones territoriales y profesionales, las innumerables normas que establecen toda clase de compartimentos, divisiones y jerarquías convencionales entre unos individuos y otros. El poder de una persona se mide por las distancias físicas y sociales que es capaz de establecer a su alrededor, para impedir el acercamiento de los otros y la consiguiente amenaza de la muerte.

Mediante la *repetición*, tratamos de mantener intacta e imperturbable nuestra identidad física y anímica, tratamos de preservarla y reafirmarla una y otra vez frente a todo posible contacto del exterior, pues dicho contacto traería consigo inevitablemente un contagio, una infección, una mezcla, una influencia procedente de los otros, y por tanto una novedad, una alteración, una mutación imprevista y peligrosa, que podría poner en peligro la continuidad de nuestro ser. Cualquier mutación puede abrir en nosotros una brecha que nos deje inermes ante los otros y nos exponga a la muerte. Por tanto, no basta mantener las defensas externas, es preciso mantener también una defensa interna, una desconfianza absoluta hacia los demás y una vigilancia constante sobre sí mismo, para

impedir que cualquier cuerpo extraño se cuele subrepticamente en nuestro interior y amenace la imperturbable identidad de nuestro ser, su compacta unidad y su soberana autosuficiencia. Cuanto más temor experimenta una persona, más obstinadamente se empeña en permanecer idéntica a sí misma y en no dejarse afectar por nada ni por nadie.

Pero esta pasión del miedo, que nos lleva a practicar la separación y la repetición como mecanismos de defensa frente a los otros y frente al porvenir, se encuentra complementada y contrarrestada por una pasión muy diferente, que nos empuja en sentido contrario: la pasión del *amor*, el insaciable deseo de comunicación, de contacto, de mezcla y de confusión con los otros, que nos lleva a derribar todas las separaciones y alterar todas las repeticiones. En este caso, lo que esperamos recibir de los otros no es la herida, la humillación y la muerte, sino más bien el cuidado, el reconocimiento y la vida. Lo que ahora nos mueve no es el temor a la muerte sino el amor a la vida. O, más exactamente, la vida no la buscamos en la separación de los otros y la repetición de nuestro propio ser, sino todo lo contrario: en la comunicación e identificación con ellos, en la apertura a sus innumerables e irreductibles formas de ser, y por tanto en el contagio y la alteración incesante de nuestra propia identidad, en la mezcla, la multiplicación, la experimentación y la metamorfosis. Así entendida, la vida ya no consiste en *sobrevivir* sino en *convivir*, ya no desea mantenerse a sí misma *contra* y *a costa* de los otros, sino más bien *entre* y *gracias a* ellos.

Para la mayor parte de los humanos, durante la mayor parte del tiempo, la vida oscila entre estas dos pasiones opuestas: el miedo y el amor. Sin embargo, hay personas y situaciones en que una de estas dos pasiones se desarrolla de forma hipertrófica, sin que se vea limitada y contrarrestada por la otra. En este caso, se originan unas formas de relación social que, a pesar de su carácter extremo, podemos encontrar por doquier en la historia de las sociedades humanas, e incluso en la conducta de otras especies animales. Canetti se ha interesado por dos de estas formas extremas: la *masa* y el *poder*. El estudio diferenciado de estos dos fenómenos le ha permitido analizar la lógica interna de cada uno de ellos, pero, al mismo tiempo, le ha llevado a dejar en un segundo plano las complejas relaciones entre ambos, y, en general, las formas de relación social menos extremas pero más frecuentes, en las que el amor y el temor se entremezclan de manera inseparable y ambivalente.

VIII

El temor es una *pasión vigilante* que nos mantiene despiertos y precavidos ante los males que pueden sobrevenirnos, sean las agresiones de los otros o las mutaciones del porvenir, las dos vías a través de las cuales nos amenazan el poder y la muerte. Por tanto, una cierta dosis de temor es necesaria para proteger, en la medida de lo posible, nuestra libertad y nuestra vida, mediante el doble mecanismo de la *separación* y la *repetición*. Sin embargo, esta pasión vigilante solo es beneficiosa cuando se encuentra limitada, compensada y complementada por el amor, una *pasión confiada* que nos mantiene abiertos al exterior y al porvenir, impulsándonos a la *asociación* con los otros y a la *variación* de nuestro propio ser, y permitiéndonos ampliar por esta doble vía el horizonte de nuestra libertad y nuestra vida.

Así, el amor hace que no temamos solo por nosotros mismos sino también por aquellos a quienes amamos, y la masa de éstos crecerá a medida que crezca nuestra capacidad de amar, y podrá alcanzar a todos los humanos y a todos los vivientes, y nuestro temor principal ya no será el daño que ellos puedan hacernos sino el que nosotros podamos hacerles y el que todos podamos hacernos unos a otros, y nuestra preocupación por el porvenir ya no se limitará a nuestra propia muerte, sino también a la de todos aquellos a los que amamos de uno u otro modo.

En cambio, cuando el temor se desarrolla de forma hipertrófica, lejos de servir a la libertad y la vida, se convierte en una amenaza para ambas. Este temor hipertrofiado hace que ningún mecanismo de defensa sea suficiente para aplacar la angustia ante los otros y ante el porvenir, que no es sino la angustia ante la muerte. Los otros, todos los otros, sin distinción alguna, comienzan a ser percibidos de forma delirante, distorsionada, como seres intrínsecamente peligrosos, que ocultan su hostilidad real bajo una máscara de amabilidad, por lo que es preciso desconfiar de ellos, espiarlos, interrogarlos, desenmascararlos. Los otros son enemigos taimados e implacables, están por todas partes y pueden agredirnos en cualquier momento, así que hay que adelantarse a ellos, atacarlos por sorpresa, doblegarlos por completo y, si se resisten, matarlos sin piedad alguna. Quien percibe así a sus semejantes, procura mantener ante el porvenir una vigilancia continua y de muy largo alcance, mediante una planificación completa y exhaustiva, que no deje nada al azar, y mediante una repetición compulsiva de la propia identidad amenazada, que le permita asegurarse una supremacía y una inmortalidad invulnerables.

Canetti ha sabido percibir muy acertadamente que este temor hipertrofiado es la pasión dominante tanto en el paranoico como en el poderoso: el primero experimenta un temor tan obsesivo y un deseo de poder tan desmedido que acaba sumergiéndose en su propio delirio y perdiendo por completo el vínculo con la realidad y con los otros; el segundo, en cambio, pretende imponer a los demás la verdad de su propia paranoia y hacer que sea la realidad misma la que se someta a su delirio, hasta el punto de emprender una devastadora guerra de exterminio contra todos sus semejantes, incluidos sus propios seguidores. Los dos casos extremos y paradigmáticos analizados por Canetti son el paranoico Daniel Paul Schreber, ex-presidente del Senado de Dresde y autor de *Memorias de un neurópata* (1903), y su compatriota Adolf Hitler, que treinta años después se convirtió en el *Führer* de la Alemania nazi⁶⁵. Ahora bien, ¿cuál es el origen de este temor hipertrofiado a la muerte, que se transforma en un deseo compulsivo de exterminar a todos los otros y convertirse en el único, invulnerable e inmortal superviviente?

Para responder a esta pregunta, Canetti no centra su atención en la *soberanía* del Estado y su legitimación contractual (Hobbes), ni en la *apropiación privada* de los medios de producción (Marx), ni en los *conflictos étnicos y territoriales* entre los pueblos (Schmitt), ni en las diversas formas de *organización y legitimación* de la autoridad (Weber), ni en los *vínculos de dependencia afectiva* entre los sexos y las generaciones (Freud y las autoras feministas, desde Simone de Beauvoir, Betty Friedan y Kate Millet hasta Nancy Chodorow y Jessica Benjamin), ni en las cambiantes *tecnologías de gobierno* inventadas en el curso de la historia (Foucault). A diferencia de todos estos autores, Canetti lleva a cabo una genealogía del poder que se remonta a nuestra condición de animales carnívoros. Él no cree que se pueda comprender el fenómeno del poder situándolo en el mundo consciente e intencional en el que los humanos actuamos o creemos actuar racionalmente, sino que más bien trata de buscar su origen inconsciente o preconscious, pero no lo encuentra en las relaciones sexuales y reproductivas, como Freud y las autoras feministas, sino en otra actividad fisiológica tan elemental y tan universal como el sexo: la alimentación carnívora, esto es, la incorporación *metabólica* de otros seres vivos. El acto de comer a otros seres vivos no solo es común a todas las sociedades humanas sino también a otras muchas especies animales. Es ahí donde Canetti rastrea la génesis del poder: no en el ser consciente del hombre, sino en su ser viviente, y, concretamente, en su ser carnívoro, en su costumbre de matar y devorar a otros seres vivos.

65 Sobre Schreber, MP, 562-598 y PH, 143-145, 1949. Sobre Hitler, «Hitler, según Speer», en CP, 222-258.

Este análisis *metabólico* del poder pone de manifiesto la profunda continuidad que vincula a los humanos con el resto de los animales: no solo muestra las relaciones de depredación carnívora que tienen lugar en los unos y en los otros, sino también entre los unos y los otros. Si la humanidad pudo aparecer, extenderse y adueñarse de toda la Tierra, fue gracias al poder omnívoro que a lo largo de toda su historia ejerció —y sigue ejerciendo ahora, más que nunca— sobre todos los seres vivos. El ser humano es la más poderosa de todas las criaturas, y se considera «superior» a todas ellas, simplemente porque puede matarlas, domesticarlas y devorarlas a todas: su poder no es otro que el del «superviviente». Más aún, este poder omnívoro del hombre sobre los demás seres vivos es el origen y fundamento de todas las relaciones de poder entre los propios humanos: todas ellas remiten a la relación primordial entre el depredador y la presa, el que come y el que es comido.

El origen y fundamento último de toda relación de poder se encuentra en la alimentación carnívora, en la medida en que ésta comporta la más elemental de todas las relaciones de poder: matar y devorar a los otros para sostener y acrecentar la propia vida. Para Canetti, ésta es la base más elemental y universal de todas las relaciones de poder: el poderoso es, ante todo, el superviviente, el que alimenta y fortalece su cuerpo matando y devorando el cuerpo de los otros. Pero esta relación primordial de depredación no puede explicarse, y menos aún justificarse, apelando solo al instinto de «autoconservación» —como hacen los darwinistas—, sino que responde más bien —al menos en los seres humanos— al deseo de «supervivencia» y supremacía sobre los demás seres vivos: si se los mata o amenaza de muerte, no es por la simple necesidad de alimentarse y defenderse de ellos, sino más bien *por el goce gratuito y cruel de sobrevivirles y de sentirse así más poderoso que ellos*.

El poder del ser humano sobre el resto de los seres vivientes aumentó considerablemente a partir del neolítico, cuando ya no se limitó a recolectar plantas y cazar animales, sino que pasó a domesticarlos mediante la agricultura y la ganadería. Desde entonces, este poder no ha cesado de crecer, hasta extenderse a todas las especies de la Tierra. Incluso ha alcanzado a los microorganismos y a los procesos reproductivos. Este poder del hombre sobre el resto de las especies, y en particular el poder de los pueblos eurasiáticos herederos de la revolución neolítica, fue el que permitió a Europa occidental exportar a otros continentes su propio ecosistema, facilitando así una rápida victoria y un dominio duradero sobre los otros pueblos de la Tierra. El mayor o menor dominio del hombre sobre los demás seres vivos explicaría así el mayor o menor dominio de unos pueblos sobre otros⁶⁶.

Más aún, el dominio entre los hombres ha adoptado siempre, según Canetti, el modelo de la relación entre el hombre y los animales. El poderoso no solo caza y domestica animales, sino que hace lo mismo con otros hombres: «Quien quiera dominar seres humanos intentará rebajarlos, privarlos arteralmente de su resistencia y sus derechos hasta tenerlos impotentes a sus pies, como animales»⁶⁷. Este modo de tratar a otros hombres como animales es lo que da origen a la esclavitud y a la formación de los Estados: «Es probable que desde el principio hubiera dos clases muy diferentes de esclavos: unos ligados a su amo como un perro doméstico, los otros juntos como ganado en la dehesa, ganado que por supuesto habría que considerar como la forma más antigua de la esclavitud humana. El deseo de convertir a hombres en animales ha sido el impulso más potente para el desarrollo de la esclavitud (...) En cuanto hubo hombres que lograron reunir tantos esclavos como animales en manadas, quedaron establecidas las bases del Estado y del uso y abuso del poder. Y

66 Esta es la tesis defendida por Alfred W. Crosby, *Imperialismo ecológico. La expansión biológica de Europa, 900-1900*, Crítica, Barcelona, 1988.

67 MP, 264.

no puede caber duda alguna de que cuanto mayor es el número de personas que integran el pueblo, más aumenta el deseo del gobernante de tener a todos los súbditos como esclavos o animales»⁶⁸. La culminación histórica de este proceso han sido, sin duda, los Estados totalitarios del siglo XX.

Canetti termina *Masa y poder* hablando de la «guerra fría» entre Estados Unidos y la Unión Soviética. Y señala que la paranoia del superviviente, «el peor de los males de la humanidad, su maldición y quizá también su perdición», ha alcanzado su punto extremo con la invención de la «bomba», esto es, con el poder técnico de destruir a toda o la mayor parte de la humanidad. Y concluye: «La pregunta de si hay al menos una posibilidad de ejercer algún control sobre el superviviente, que ha ido creciendo hasta alcanzar estas proporciones monstruosas, es la pregunta principal y casi diríamos que única»⁶⁹. El principal problema ético y político al que hemos de enfrentarnos hoy los seres humanos es éste: cómo vivir sin ser supervivientes, sin vivir a costa de la vida de los otros. Resolver este problema sería la «verdadera ilustración» de la humanidad: «De los esfuerzos de unos cuantos por apartar de sí la muerte ha surgido la monstruosa estructura del poder. Para que un solo individuo siguiera viviendo se exigieron infinidad de muertes. La confusión que de ello surgió se llama Historia. Aquí es donde debería empezar la verdadera ilustración que establece las bases del derecho de *todo* individuo a seguir viviendo»⁷⁰.

La necesidad de resolver este problema se ha revelado con toda crudeza a lo largo del siglo XX, dado que el poder ha alcanzado «proporciones monstruosas» y ha provocado millones de muertos —entre los humanos y entre los demás seres vivos. Pero Canetti es muy consciente de la dificultad de afrontarlo con alguna esperanza de éxito, porque los humanos somos desde el origen los animales más depredadores de toda la Tierra, porque nos alimentamos de todos aquellos a quienes matamos y sobrevivimos, porque estamos «escindidos» entre el deseo de convivir con los otros y el deseo de sobrevivirles, y porque ya no podemos recurrir a ningún «más allá» que nos salve de nosotros mismos: «Con la idea cada vez más clara de que estamos sobre un montón de muertos —hombres y animales—, de que el sentimiento que tenemos de nosotros mismos saca su verdadero alimento de la suma de aquellos a quienes hemos sobrevivido, con esta intuición rápida y expansiva difícilmente va a ser posible llegar a una solución de la que no nos avergoncemos. Es imposible volver la espalda a la vida, cuyo valor y cuya esperanza estamos sintiendo continuamente. Pero también es imposible no vivir de la muerte de otras criaturas, cuyo valor y cuya esperanza no son menores que los nuestros. La felicidad de referirse a una lejanía de la que todas las religiones del pasado se nutren tampoco puede ser ya nuestra felicidad. El más allá está en nosotros: una grave constatación, pero está prisionero en nosotros. Esta es la gran escisión, la insalvable escisión del hombre moderno. Porque en nosotros está también la fosa común de las criaturas»⁷¹.

Como puede verse, el análisis canettiano del poder tiene una extraordinaria fuerza crítica, pues nos ayuda a comprender tanto el origen y la historia de la humanidad como los peligros y esperanzas del presente. Sin embargo, tiene también algunas limitaciones, que no podemos pasar por alto. Su mayor inconveniente es que sigue siendo deudor de su «gran enemigo» Hobbes, pues reduce todas las formas de poder a la relación de violencia física mortal —directa o diferida— entre los vivientes, y por tanto a un estado —potencial o efectivo— de «guerra de todos contra todos». Esto le impide comprender el *polimorfismo* del poder, la multiplicidad de formas que ha adquirido en el curso de

68 «Esclavitud», en MP, 492-494.

69 MP, 608.

70 PH, 328, 1972.

71 PH, 196, 1956.

la historia humana. Es extraño que Canetti sea tan cuidadoso a la hora de analizar el polimorfismo de la masa, que descubra en ella tantas diferencias tipológicas e históricas, y que no haga lo mismo en su análisis del poder. Es cierto que Canetti presta atención a fenómenos muy dispares, como el cazar y el domesticar, el ordenar y el interrogar, el gobernar a millones de hombres y el criar a un solo niño, pero todos esos fenómenos los explica a partir de un denominador común, todos son remitidos a la capacidad de dar muerte a otros.

Para Canetti, como para Hobbes, todo tipo de poder —el del vencedor sobre el vencido, el del gobernante sobre los gobernados, el del propietario sobre los desposeídos, el de la etnia dominante sobre las otras etnias, el del experto sobre el ignorante, el de los hombres sobre las mujeres y los niños, e incluso el de las mujeres sobre los hijos a los que engendran y crían⁷²— tiene su origen único y su fundamento último en el «derecho de vida y muerte», aunque este derecho se ejerza de muchas maneras y dé lugar a muy diversas formas de mando y obediencia. Es cierto que los poderosos no se limitan a cazar y matar animales, sino que también los crían y domestican, y que hacen lo mismo con los humanos a los que gobiernan, y que también los padres gobiernan y crían a sus hijos, y que gracias a este cuidado pastoral y paternal pueden los gobernantes fundar un gran Estado y ejercer su dominio sobre millones de súbditos. Pero, para Canetti, lo importante es que todas estas formas de poder —la del cazador, el pastor, el padre o la madre de familia y el gobernante del Estado—, aunque parezcan tan distintas entre sí, se fundan siempre en la capacidad del «superviviente» para disponer de la vida y la muerte de los otros. Por eso, cuando este quiere vencer la resistencia de aquellos a quienes apaciblemente cría, educa o gobierna, utiliza como «último recurso» la amenaza de muerte.

Ahora bien, el poder basado en la muerte violenta o en su amenaza no es la única forma posible de poder. O, más exactamente, equiparar todas las formas de poder reduciéndolas a aquello que tienen en común —la posibilidad de disponer de la vida de otros— es una manera de ignorar o minusvalorar sus muchas diferencias tipológicas e históricas. Me limitaré a recordar aquí los estudios históricos de Foucault sobre las diferentes tecnologías de gobierno, y en especial la diferencia que él establece entre el antiguo «derecho de muerte» —propio de los Estados estamentales y fundado en el privilegio *soberano* de matar a los propios súbditos— y el moderno «poder sobre la vida» —propio de los Estados liberales y fundado en el imperativo *biopolítico* de preservar la vida de todos los ciudadanos, incluso en contra de su voluntad. Esta es una diferencia que impone ciertos límites a la identificación canettiana de todo poder con el «derecho de muerte». Foucault reconoce que no se ha dado una mera sustitución del «derecho de muerte» por el «poder sobre la vida», sino más bien una compleja combinación de ambos, combinación que adquirió una forma monstruosa o «patológica» con el nazismo y el estalinismo, pues quisieron preservar la vida y la salud de sus propios camaradas —fuesen arios o proletarios— mediante la muerte masiva de sus odiados enemigos —fuesen judíos o burgueses—, a los que trataron de exterminar como a una plaga

72 Léase el pasaje que Canetti dedica a «la madre», a la que describe como «el núcleo y corazón de la institución familiar»: su dominio sobre el hijo es incomparablemente mayor que el del padre y no se encuentra en «ningún otro tipo de soberanía», de modo que «no hay forma más intensa de poder» (MP, 279-280). Es un pasaje claramente autobiográfico, pero también coincide con lo que dice Hobbes en *Leviatán* (II, 20) sobre el dominio de la madre en estado de naturaleza, y sobre la identidad última entre los tres tipos de dominio: por conquista, por institución y por generación. El propio Canetti reconoce el carácter «terrible» de este pasaje en A2, 25, 1975.

de insectos. No obstante, Foucault insiste en la necesidad de diferenciar ambos tipos de poder: el que se funda en la amenaza de muerte y el que se funda en la preservación forzosa de la vida⁷³.

IX

El *temor vigilante* hacia los otros y hacia el porvenir, cuando no es contrapesado por el amor, hace que se hipertrofien los dos grandes mecanismos de defensa —la *separación* y la *repetición*—, hasta el punto de conducir a esos dos fenómenos extremos de «supervivencia» que se dan en el poderoso y el paranoico: el deseo de *dominar y matar a todos sus semejantes*, para no temer nada de ellos, y el deseo de *permanecer idéntico a sí mismo por toda la eternidad*, para no temer la más mínima variación o desintegración del propio ser. Pero también puede suceder lo contrario: que el *amor confiado* hacia los otros y hacia el porvenir no se encuentre contrapesado por el temor, en cuyo caso puede dar lugar a dos formas extremas de «convivencia»: la unión física con los otros, hasta el punto de *formar con ellos un solo cuerpo, una sola masa viviente*, y la comunicación empática con sus múltiples y singulares vidas, hasta el punto de exponer la propia identidad a un *imprevisible e incesante movimiento de mutación, multiplicación o metamorfosis*. Para Canetti, la *masa* y la *metamorfosis* son los dos fenómenos extremos de «convivencia», y, en cuanto tales, se contraponen a los dos fenómenos extremos de «supervivencia»: el *poder* y la *paranoia*.

Así como hay un vínculo muy estrecho entre el poderoso y el paranoico, lo hay igualmente entre la masa y la metamorfosis. La masa derriba las separaciones físicas y las jerarquías sociales entre los seres, uniéndolos en un solo cuerpo igualitario y permitiéndoles emprender acciones que no podrían hacer por separado: por ejemplo, desprenderse de forma colectiva e instantánea, mediante la «inversión» revolucionaria, de todos los *aguijones* que las muchas *órdenes* de los poderosos, recibidas y obedecidas individualmente, han ido clavando en el interior de cada uno. En cuanto a la metamorfosis, tiene una doble cualidad: es una forma de fuga, un sustituto de la huida, pues permite a cualquier individuo escapar del poderoso que pretende identificarlo, apresararlo y matarlo; pero no solo le ayuda a eludir el poder y la muerte, sino también a multiplicar e intensificar la vida, al convertirlo de forma sucesiva en una pluralidad de seres diversos que conviven en su interior como una masa «invisible». Por eso, los poderosos no solo tratan de prohibir o domesticar la masa, sino también la metamorfosis. Y los paranoicos no solo desconfían y se apartan de los demás, sino que evitan obsesivamente el más mínimo cambio de identidad.

Masa y poder comienza describiendo de forma magistral el conflicto entre estas dos grandes pasiones, el temor y el amor, como primer paso para el estudio diferenciado de la masa y el poder: «Nada teme el hombre más que ser tocado por lo desconocido (...) Todas las distancias que los hombres han ido creando a su alrededor han surgido de este temor a ser tocado (...) Solamente inmerso en la *masa* puede el hombre liberarse de este temor a ser tocado. Es la única situación en la que este temor se convierte en su contrario (...) Quienquiera que sea el que se estreche contra

73 Véase el capítulo «Derecho de muerte y poder sobre la vida», en Michel Foucault, *Historia de la sexualidad, I. La voluntad de saber*, trad. de U. Guiñazú, Siglo XXI, Madrid, 1978, pp. 161-194, y estos tres cursos dictados por él en el Collège de France: *Hay que defender la sociedad. Curso del Collège de France (1975-1976)*, ed. de Alessandro Fontana y Mauro Bertani, trad. de H. Pons, Akal, Madrid, 2003; *Sécurité, territoire, population. Cours au Collège de France, 1977-1978*, ed. de Michel Senellart, Gallimard-Seuil, Paris, 2004; *Naissance de la biopolitique. Cours au Collège de France, 1978-1979*, ed. de Michel Senellart, Gallimard-Seuil, Paris, 2004. El propio Canetti distingue, en un breve apunte de 1981, entre el viejo «poder de la prohibición» y el nuevo «poder de la prevención», fundado en el conocimiento y en la negación de la muerte: véase A2, 95, 1981.

uno, es idéntico a uno mismo. Lo sentimos como nos sentimos a nosotros mismos. Y, de pronto, todo acontece como *dentro de un solo cuerpo* (...) Cuanto más intensamente se estrechen entre sí, más seguros estarán los hombres de no temerse unos a otros. Esta *inversión del temor a ser tocado* es característica de la masa»⁷⁴.

Canetti señala los rasgos comunes a todos los fenómenos de masa: crecimiento, igualdad, densidad y dirección. Analiza, además, otros fenómenos conexos, como las *mutas*, los *cristales de masa* y los *símbolos de masa*. Pero lo más relevante es que establece toda una serie de distinciones tipológicas e históricas para mostrar la complejidad y la ambivalencia de los fenómenos de masa. De este modo, se enfrenta a la larga tradición demofóbica del pensamiento político occidental que comienza en la Grecia antigua y que, a pesar de las revoluciones políticas modernas —desde la norteamericana y la francesa hasta la rusa—, o más bien debido a la conmoción social causada por ellas, todavía seguía estando muy presente en todos los que se dedicaron a teorizar sobre la «sociedad de masas» en los años veinte y treinta del siglo XX, cuando el joven Canetti tiene sus primeras experiencias de masa y decide escribir un libro sobre el tema. El elitismo demofóbico no solo se manifestaba en los autores liberales —como Freud y Ortega y Gasset—, sino también en muchos dirigentes comunistas —como Lenin y Stalin—, y en los grandes líderes del fascismo y el nazismo —como Mussolini y Hitler—, cuyo desprecio hacia las masas era tanto mayor cuanto más las necesitaban para sustentar su propio liderazgo político.

Esta tradición demofóbica se funda en unos cuantos tópicos, reiterados a lo largo de los siglos: las masas son ciegas, caprichosas, gregarias y destructivas, como hordas de animales salvajes; por eso, son incapaces de llevar a cabo ninguna iniciativa duradera, y menos aún el gobierno de una comunidad política, si no son domesticadas, adoctrinadas y dirigidas por líderes fuertes y sabios. Como es obvio, la función principal de todos estos tópicos no es otra que denigrar la democracia y justificar la sumisión de las masas a una pequeña élite dominante. Así, toda aparición de una masa subversiva, como las que comienzan a ser frecuentes desde finales del siglo XVIII, es considerada como un fenómeno regresivo, como un retorno a épocas arcaicas de la humanidad, como un atavismo impropio de una sociedad civilizada y evolucionada; en segundo lugar, como un fenómeno de fanatismo ciego y gregario, incompatible con el juicio de un individuo ilustrado y autónomo; en tercer lugar, como un efecto del poder carismático ejercido por tales o cuales líderes, a los que se considera como los verdaderos impulsores y «cabecillas»; y, por último, como un peligroso brote de anarquía, de caos, de destrucción violenta del orden social.

Canetti se rebela contra todos estos tópicos y realiza un estudio de la masa mucho más riguroso y matizado. En primer lugar, los fenómenos de masa están presentes en todas las épocas y culturas, y no son exclusivos de una etapa arcaica de la humanidad. En segundo lugar, la participación en una masa no supone la anulación de la conciencia y la libertad del individuo, sino que más bien puede despertarlas y potenciarlas al máximo: es la asociación con otros la que le permite adquirir ciertas capacidades que no podría ejercer aisladamente, como expresar públicamente sus opiniones y oponerse activamente a los poderes instituidos. En tercer lugar, una masa puede formarse y llevar a cabo sus objetivos de manera coordinada, sin necesidad de líderes que las dirijan y adoctrinen. Por último, puede haber masas violentas y destructivas, pero las hay de muy diversos tipos, y algunos de ellos cumplen funciones imprescindibles para la constitución y preservación de las sociedades. Para Canetti, la anulación de las distancias sociales entre los individuos y la capacidad de actuar concertadamente, como un solo cuerpo colectivo, es la dimensión más positiva de los fenómenos de

74 «Inversión del temor a ser tocado», en MP, 3-4.

masa: sin ella, no serían comprensibles toda una serie de actividades sociales —festivas, religiosas, políticas, deportivas, artísticas, etc.— cuyo rasgo común consiste en anular el temor a los otros y fomentar en su lugar el sentimiento de cohesión, igualdad y solidaridad con ellos. De modo que la masa no es un simple fenómeno de regresión que sumerge al individuo en la manada animal y lo somete a impulsos ciegos, caprichosos y violentos, sino un fenómeno socio-político extremadamente complejo y ambivalente.

En las últimas páginas de *Masa y poder*, Canetti muestra que las *masas dobles* de carácter bélico han adquirido formas pacíficas en los países democráticos. El sistema político de las democracias parlamentarias permite el desdoblamiento y la contraposición entre dos masas rivales (la «derecha» y la «izquierda»), pero en este caso la hostilidad bélica y el exterminio del otro son reemplazados por la competencia electoral y la alternancia en el ejercicio del poder. Como han señalado Hannah Arendt y Chantal Mouffe, este es un rasgo fundamental de la democracia: la sustitución del antagonismo bélico por el agonismo político, esto es, la regulación pacífica de los conflictos en el seno de una sociedad plural, fundada en el respeto a la vida y la libertad de todos sus miembros. Esta misma rivalidad pacífica entre masas dobles es la que se da en las competiciones deportivas. Incluso la hostilidad entre el Este comunista y el Oeste capitalista, dice Canetti a finales de los cincuenta, se ha desplazado al terreno de la competencia económica: se trata de producir más que los otros. Así, el crecimiento demográfico de las masas humanas es redoblado por el crecimiento productivo de las masas de bienes. Pero este doble crecimiento, por el modo en que se ha producido, ha traído consigo la extinción masiva de plantas y animales, como el propio Canetti denuncia en las décadas posteriores a *Masa y poder*.

En resumen, el análisis que Canetti hace de la masa nos ayuda a comprender una serie de fenómenos sociales muy diversos. Pero tiene también algunas limitaciones. En primer lugar, el hecho de que estudie por separado la masa y el poder, como dos fenómenos distintos y en último término contrapuestos, le impide analizar como corresponde las complejas y ambivalentes relaciones entre ambos, y sobre todo las formas sociales híbridas, en las que la masa y el poder no se contraponen sino que se refuerzan mutuamente: es el caso de las masas de acoso, de guerra y de inversión revolucionaria, que ejercen un poder mortífero contra los individuos o contra otras masas, y es también el caso de los poderosos que reciben su poder de unas masas organizadas y dirigidas por ellos mismos. Fueron estas hibridaciones de masa y poder las que dieron lugar a los dos grandes acontecimientos políticos de la primera mitad del siglo XX: las dos guerras mundiales y los Estados totalitarios. En una entrevista concedida a Horst Bienek, poco después de publicar *Masa y poder*, y en respuesta a quienes le reprochaban que no hubiera citado la palabra «fascismo», Canetti afirma que las seiscientas páginas del libro «no tratan de otra cosa». Pero lo cierto es que su libro dedica escasas páginas al nazismo⁷⁵ y no pretende investigar su especificidad histórica y política, como una novedosa y explosiva conjunción de masa y poder —según había mostrado Hannah Arendt en *Los orígenes del totalitarismo* (1951)—, sino que más bien trata de retroceder hasta las raíces originarias y contrapuestas de la masa y el poder, de las que posteriormente derivarían todas sus variaciones y combinaciones históricas.

Es posible que haya una explicación biográfica. Cuando apenas tenía veinte años, Canetti se planteó escribir un libro sobre la masa para rebatir la interpretación demofóbica de Freud. Y su

75 MP, 223-234. En 1971, en el ensayo «Hitler, según Speer» (CP, 222-258), Canetti aborda de forma directa y específica la relación entre masa y poder, pero explica esa relación mediante el viejo argumento del líder carismático, pues atribuye a la persona de Hitler un papel histórico decisivo en la gestación del nazismo.

punto de partida no fue otro que su propia experiencia de masas obreras manifestándose por las calles de Frankfurt o incendiando el Palacio de Justicia de Viena. Posteriormente, comenzó a plantearse también el análisis del poder. Pero el nazismo y la guerra —comenzando por la Noche de los Cristales Rotos, un caso típico de masa de acoso dirigida contra los judíos— le fueron mostrando que las relaciones entre la masa y el poder no eran solo de mutua contraposición, sino que había en ellas una complicada y perturbadora ambivalencia. Por eso, en *Masa y poder*, a pesar de las notas claramente positivas con que caracteriza a la masa en cuanto tal, ofrece una clasificación de tipos de masa muy diferentes: la de huida y la de acoso, la festiva y la de guerra, la de lamentación y la de inversión. Más aún, distingue entre las masas cerradas y las abiertas, las lentas y las rápidas, las domesticadas y las subversivas; sin embargo, cree que las primeras prevalecen en las sociedades tradicionales, dominadas por los regímenes estamentales y las religiones de salvación, mientras que las segundas prevalecen en las sociedades modernas, donde las grandes revoluciones políticas instauran regímenes democráticos y secularizados. De ahí que le resultara difícil de explicar la aparición de las masas fascistas y comunistas, pues eran a un tiempo subversivas y sumisas, secularizadas y fanáticas, festivas y guerreras. En cualquier caso, disminuyó su inicial entusiasmo por las masas como respuesta principal frente al poder. Aunque mostró una gran simpatía hacia los nuevos movimientos sociales surgidos en los años sesenta y setenta —como el pacifismo y el ecologismo, ambos enfrentados al poder mortal del «superviviente»—, e incluso asistió a las revueltas estudiantiles del mayo francés de 1968. Por cierto, los teóricos de estos nuevos movimientos sociales deberían tener en cuenta el estudio de Canetti sobre los fenómenos de masa, y este a su vez debería ser revisado y desarrollado a la vista de los análisis realizados por aquellos.

En esta revisión, hay un aspecto de la masa que Canetti no tuvo en cuenta, y que ha adquirido una importancia creciente en las últimas décadas: el papel de los *mass media*. La formación de las masas modernas estuvo vinculada a los medios de comunicación escritos y radiofónicos, gracias a los cuales pudo crearse una «opinión pública» de ámbito nacional, pero Canetti no prestó atención a este punto. Es cierto que se ocupa de los *símbolos de masa*, y sobre todo de los *símbolos nacionales*, pero lo que le importa del fenómeno de masa es el contacto real entre sus miembros, la atracción física que los une, la densidad con que se estrechan hasta formar *un solo cuerpo* y actuar como tal. Ahora bien, los medios de comunicación electrónicos —radio, televisión, teléfono e internet— permiten la formación de masas *virtuales* compuestas por miles y millones de personas: estas personas no se tocan entre sí, no se reúnen en ningún lugar, sino que permanecen físicamente separadas, aisladas unas de otras y distribuidas por todos los rincones de la Tierra; y a pesar de todo pueden *actuar de forma simultánea e instantánea*, sea teledirigidas por la publicidad comercial de las empresas o la propaganda política de los Estados, sea coordinadas desde abajo por redes de activistas que actúan como nuevos *cristales de masa*. Peter Sloterdijk ha subrayado la diferencia histórica entre las masas *reales* de las que se ocupa Canetti y las masas *virtuales* de los *mass media*⁷⁶, pero no creo que pueda establecerse una sucesión y una contraposición entre ambas, puesto que las masas virtuales inducen, a su vez, fenómenos de masa reales, y viceversa. Una de las grandes novedades de los movimientos sociales actuales, y en especial del movimiento «altermundialista», consiste precisamente en su capacidad para conseguir que las masas virtuales se hagan reales de vez en cuando, y que éstas sigan activas a través de las redes virtuales, como pudo comprobarse en las gigantescas manifestaciones del 15 de febrero de 2003, celebradas simultáneamente en todo el

76 Peter Sloterdijk, *El desprecio de las masas. Ensayo sobre las luchas culturales de la sociedad moderna*, trad. de Germán Cano, Pre-Textos, Valencia, 2002.

mundo —de hecho, fue la primera manifestación global de la historia— contra la invasión militar de Irak, decidida por Estados Unidos sin la aprobación de la ONU.

Pero, en las últimas décadas de su vida, la esperanza de Canetti no estaba puesta en la acción colectiva de las masas subversivas, fuesen reales o virtuales, sino en el otro gran mecanismo de resistencia contra el poder y la muerte: la *metamorfosis*.

X

En *Masa y poder*, Canetti había dedicado toda una sección al análisis de la metamorfosis, y la había reivindicado como un mecanismo fundamental de resistencia contra el poder y la muerte, hasta el punto de afirmar que los humanos «le deben lo mejor de sí mismos»⁷⁷. Pero su interés por el tema fue creciendo en los años posteriores. De hecho, pensó escribir una segunda parte del libro, dedicada por entero a la metamorfosis. Así lo anuncia en 1962, en su conversación radiofónica con Theodor W. Adorno, después de cuestionar el modo en que Freud explica el proceso de «identificación» o emulación de un modelo —por ejemplo, mediante el «complejo de Edipo», donde el niño varón emula el modelo paterno. Canetti también concede una gran importancia a los *modelos*, pero «lo que realmente sucede en esta relación con el modelo jamás ha sido explicado con precisión». Por eso, pretendía «llevar a cabo una investigación nueva y exhaustiva de todos los aspectos de la metamorfosis, para poder establecer de forma concluyente qué es en realidad un modelo, la verdadera relación entre el modelo y quien lo toma como tal»⁷⁸. Lamentablemente, no llegó a escribir ese anunciado libro, así que solo contamos con lo que dice en *Masa y poder*, en el ensayo «La profesión de escritor» y en sus libros de apuntes.

Como ya dije antes, la metamorfosis tiene para Canetti dos dimensiones diferentes, a un tiempo contrarias y complementarias, que responden a las dos grandes pasiones del ser humano: el temor y el amor. Por un lado, el cambio de identidad permite al individuo camuflarse, hacerse invisible, borrar las propias huellas, y por tanto es un mecanismo de defensa y de fuga, una manera de escapar a todos aquellos que quieren atraparlo, sea para darle muerte o para ejercer un dominio sobre él. Por otro lado, la adopción de múltiples identidades es una manera de comunicarse con los demás, empatizar con ellos, hacerse responsable de cada una de sus vidas singulares e incluso emularlos como modelos, hasta el punto de hacerlos vivir de nuevo en uno mismo, convirtiendo así la propia identidad en una masa abierta donde conviven y se entremezclan las innumerables vidas de los otros.

En *Masa y poder*, Canetti subraya el primer aspecto de la metamorfosis. De hecho, se ocupa de ella en la parte dedicada al poder, y no en la dedicada a la masa. Lo más relevante es la diferencia que establece entre la *metamorfosis* y la *simulación*, es decir, entre el verdadero cambio de identidad y el cambio que es solo fingido de forma aparente y transitoria. Esta diferencia es importante, porque el poderoso y el paranoico son incapaces de practicar la metamorfosis y tratan de impedirla también en los demás; en cambio, son grandes simuladores y creen que los demás también lo son. Como el cazador que acecha a su presa, fingen ser amables e inofensivos para ocultar su hostilidad hacia los otros, para vigilarlos, sorprenderlos y atraparlos antes de que puedan reaccionar; en cambio, son incapaces de experimentar una verdadera sucesión o multiplicación de identidades, y tampoco pueden consentirla en los demás. Lo que Canetti llama «desconversión» o «prohibición de

77 MP, 431.

78 MP, CXXXII.

metamorfosis» es a la vez un rasgo de los paranoicos y un instrumento de los poderosos. Porque la metamorfosis es el gran recurso para escapar de las garras del poder. Canetti la define como un sustituto de la huida. Mediante la multiplicación de identidades, la presa se escabulle de aquel que pretende atraparla, devorarla o domesticarla. Este mecanismo de fuga, tan frecuente en el mundo animal, ocupa también un lugar muy importante en la vida de los seres humanos. El cambio de identidad es uno de los sueños más antiguos de la humanidad: aparece en todas las tradiciones míticas y literarias. Es también un procedimiento socialmente instituido para regular el paso de una condición social a otra. Y es, en fin, una estrategia de resistencia en las luchas políticas contra todas las formas de dominio de unos hombres sobre otros.

En cuanto al segundo aspecto de la metamorfosis, Canetti lo subraya en los apuntes de sus últimos años⁷⁹ y, sobre todo, en el ensayo «La profesión de escritor»⁸⁰. Ya he mencionado la doble misión que Canetti asigna al escritor: si en el ensayo sobre Broch subrayaba su misión combativa como «enemigo de la muerte», en este otro ensayo subraya más bien su misión hospitalaria como «custodio de las metamorfosis», pero ambas son inseparables entre sí. Por eso, la custodia de las metamorfosis le impone al escritor una doble exigencia: por un lado, ha de hacerse cargo de «la herencia literaria de la humanidad, que abunda en metamorfosis», y no solo la herencia occidental, sino también la de otras civilizaciones antiguas y «la gigantesca reserva de los pueblos primitivos y su tradición oral»; por otro lado, la preservación de este legado es una forma de resistencia activa contra el mundo actual, que está «consagrado al rendimiento y a la especialización (...) que cada vez prohíbe más la metamorfosis por considerarla contraria al objetivo único y universal de la producción, que multiplica irreflexivamente sus medios de autodestrucción» y que por ello «desearíamos calificar del más obcecado de todos los mundos».

La custodia de la metamorfosis, «un don que antes era universal y ahora está condenado a atrofiarse», es, pues, «la auténtica tarea de los escritores». Es una tarea de «custodia», porque se trata de preservar y transmitir un don que los hombres están perdiendo. Y esa custodia, que se le impone al escritor como una exigencia *ética*, tiene al mismo tiempo un deliberado alcance *político*, porque, gracias a la metamorfosis, es posible «mantener abiertos los canales de comunicación entre los hombres». He aquí la misión de los escritores: «Deberían poder metamorfosearse en *cualquier ser*, incluso el más ínfimo, el más ingenuo o impotente». Para poder cultivar esta «pasión de la metamorfosis», el escritor no solo debe liberarse de «cualquier aspiración a obtener éxito o importancia», sino que además debe tener «un oído siempre alerta» a las palabras de cada ser humano, pues solo así podrá comunicarse con él, metamorfosearse en él, «percibir lo que un ser humano es detrás de sus palabras». Para Canetti, no hay nada más sagrado y misterioso que este proceso de comunicación con el otro: «Es un proceso misterioso, casi inexplorado aún en su naturaleza, y que, no obstante, constituye el único acceso real al otro ser humano». Algunos lo llaman «empatía» o «compenetración» —la filosofía hermenéutica lo ha llamado «comprensión»—, pero él prefiere llamarlo «metamorfosis». Canetti espera que todas las metamorfosis experimentadas por el escritor, todas las vidas que ha ido albergando en su interior, tanto las que ha resucitado del pasado a través de sus lecturas, como las que ha conocido personalmente mediante su apertura al mundo que le rodea, se conviertan en una masa abierta y subversiva, capaz de enfrentarse al poder y a la muerte: «Constituyen su mayoría articulada y consciente, son, por el hecho de *vivir* en el, su oposición contra la muerte».

79 Véase, por ejemplo, CSR, 172-173, 1983 y 185, 1984.

80 CP, 349-363. Todas las citas que siguen a continuación pertenecen a este ensayo.

Canetti entregó su vida entera a la profesión de escritor y trató de ejercerla con la máxima responsabilidad posible, convirtiéndose a un tiempo en un «enemigo de la muerte» y en un «custodio de las metamorfosis». Esta fue la tarea personal que le ayudó a sobrellevar su doble condición de *superviviente* y *emigrante*, pero fue también el *modelo ético* y el *testimonio histórico* que legó a sus lectores.

Sin embargo, su esperanza en la fuerza redentora de la metamorfosis solo podemos compartirla con cierta cautela. Porque la metamorfosis, a diferencia de la masa, es una experiencia individual, no colectiva. Y esto en sus dos dimensiones: como una forma de resistencia contra el poder y como una forma de responsabilidad hacia los otros. En ambos casos, la metamorfosis es imprescindible como disposición ética, pero insuficiente como propuesta política. Y mucho más si confiamos su custodia a los escritores, cuyo oficio les exige mantenerse alejados de la vida activa⁸¹. El propio Canetti lo reconoce: es «irracional» pedirle al escritor que con su sola palabra se enfrente al poder extremo y a la muerte masiva; y, a pesar de todo, debe asumir esa «responsabilidad ficticia» como la ley suprema de su oficio. Pero no basta esa responsabilidad del escritor, es necesaria también la responsabilidad de cada ciudadano y la acción colectiva de las masas. En este punto, la propuesta de Arendt sobre la importancia de actuar de forma concertada en el espacio público y al mismo tiempo ejercitar el juicio reflexivo con una «mentalidad ampliada» —lo que significa «ponerse en el lugar de los otros», esto es, practicar la metamorfosis—, es un imprescindible complemento de la de Canetti, y viceversa, puesto que ambas apuntan en la misma dirección: la creación de una comunidad política planetaria, fundada en el respeto a la vida, la libertad y la palabra de cada ser humano.

Arendt reivindica un nuevo concepto de poder: no ya el dominio violento de unos sobre otros, sino el acuerdo pacífico de una pluralidad de seres que se vinculan entre sí mediante la acción y la palabra. Solo gracias a este doble vínculo de acciones y palabras, podemos los humanos reconocernos unos a otros como tales y construir un mundo compartido. También Canetti, en *Masa y poder*, concede una importancia decisiva a la acción colectiva e igualitaria de las masas. Pero, en sus últimos años, insiste más bien en la metamorfosis como respuesta ética del individuo, y, sobre todo, como responsabilidad política del escritor. Este debe alejarse de la vida activa y entregarse en cuerpo y alma a la solitaria labor de la escritura, aunque su misión no es otra que defender la palabra, y, con ella, la libertad y la vida de todas las criaturas frente al imperio milenarista y cada vez más devastador del poder y de la muerte.

Abreviaturas y primeras ediciones de las obras de Canetti

B: *La boda* (1932)

AF: *Auto de fe* (1935)

CV: *Comedia de la vanidad* (1950)

MP: *Masa y poder* (1960)

E: *Los emplazados* (1964)

VM: *Las voces de Marrakesch. Apuntes después de un viaje* (1968)

PH: *La provincia del hombre. Apuntes 1942-1972* (1973)

TO: *El testigo oidor. Cincuenta caracteres* (1974)

81 Sobre la vida retirada del escritor: PH, 202, 1957 y 220-221, 1960; CSR, 82, 1978; y SM, 82-83.

- CP: *La conciencia de las palabras* (1974, 2ª ed. ampliada 1976)
LS: *La lengua salvada. Historia de una juventud* (1977)
AO: *La antorcha al oído. Historia de una vida 1921-1931* (1980)
JO: *El juego de ojos. Historia de una vida 1931-1937* (1985)
CSR: *El corazón secreto del reloj. Apuntes 1973-1985* (1987)
SM: *El suplicio de las moscas* (1992)
H: *Hampstead. Apuntes rescatados 1954-1971* (1994)
A1: *Apuntes 1992-1993* (1996)
A2: *Apuntes 1973-1984* (1999)
FB: *Fiesta bajo las bombas. Los años ingleses* (2003)

