XV Jornadas de Sociología. Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires, 2023.

¿En qué lugar del universo teórico hay que ubicar a Masa y poder de Elias Canetti?.

Tomás Speziale.

Cita:

Tomás Speziale (2023). *¿En qué lugar del universo teórico hay que ubicar a Masa y poder de Elias Canetti?. XV Jornadas de Sociología. Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires.*

Dirección estable: https://www.aacademica.org/000-025/63

Esta obra está bajo una licencia de Creative Commons.
Para ver una copia de esta licencia, visite
https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/deed.es.

Acta Académica es un proyecto académico sin fines de lucro enmarcado en la iniciativa de acceso abierto*. Acta Académica fue creado para facilitar a investigadores de todo el mundo el compartir su producción académica. Para crear un perfil gratuitamente o acceder a otros trabajos visite: https://www.aacademica.org*.

Trabajo parcial de una investigación más amplia, por favor NO PUBLICAR

XV Jornadas de Sociología de la UBA – 6 al 10 de noviembre de 2023

MESA 8 Investigar y enseñar teoría social/sociológica. Problemas y debates clásicos y contemporáneos

"¿En qué lugar del universo teórico hay que ubicar a *Masa y poder* de Elias Canetti?"

Tomás Speziale (IIGG-UBA)

Este enigma no me abandonó nunca más y me ha perseguido durante la mejor parte de mi vida, y aunque a larga he logrado averiguar ciertas cosas, el misterio sigue en pie

Elias Canetti

1. Introducción

Acaso no sean tantas las escrituras capaces de recorrer décadas y décadas de la historia reciente evitando ser definitivamente encolumnadas, por sus lectores y lectoras, en un único marco disciplinar. Muchos nombres propios, es cierto, se encuentran todavía sometidos a las agitadas —aunque no siempre productivas— mareas de discusiones relativas a su pertenencia teórica o a su tradición de pensamiento. Esos debates suelen girar, las más de las veces, alrededor de dos o tres campos que se disputan férreamente la propiedad de un autor o autora. Ejemplos sobran: ¿es Hannah Arendt una teórica política o una filósofa política? ¿Horacio González es un filósofo, un sociólogo de la cultura o un crítico literario? ¿Los trabajos de Michel Foucault y de Judith Butler pueden llamarse simplemente filosóficos, o —como ellxs mismxs probablemente dirían— son algo más? En todos estos casos, el embrollo categorial se reduce generalmente a algunas áreas de investigación, más o menos afines, y las discusiones sobre ese embrollo, quién podría negarlo, son con frecuencia sospechosamente gobernadas por la desesperada búsqueda de apropiarse definitivamente de este o aquella gran pensadora.

Otros personajes redoblan esta dificultad, posiblemente porque la variedad de sus producciones y/o la diversidad de sus estilos de escritura descoloca al leyente, quien debe atravesar, agrupados bajo la misma firma, una serie de textos que pueden ir —como es el caso aquí nos convoca— desde la literatura hasta la teoría social, pasando por obras de teatro, autobiografías, apuntes o diarios, conferencias y ensayos de distinto talante. Encontrarse frente a esta silueta de escritor o escritora, hay que decirlo, no garantiza necesariamente una experiencia de lectura más rica o compleja; pero sí,

indudablemente, nos enfrenta al desafío de una pregunta que, si bien quizá nunca deba ser tomada demasiado en serio, al mismo tiempo es fundamental: ¿dónde ubicar la propuesta de este autor que tengo frente a mí, desperdigado por diversos lugares de mi biblioteca, que se resiste a las rotulaciones temáticas que parecen donarme el orden de mi espacio y la claridad de mis lecturas?

En uno de estos personajes quisiéramos detenernos en este trabajo, y desearíamos en realidad —si fuera posible— hacerlo prestando atención a la totalidad de su "obra", a fin de poder enfrentar aquel interrogante sobre la ubicación disciplinar de este "autor". El personaje es Elias Canetti, y su "obra" es fiel a esa enmarañada descripción de conjunto textual que no se sabe ubicable, que habita los géneros más diversos y que, además, en su caso, los ocupa habiendo expresamente pretendido no reducirse a ninguno de ellos. Pero como no podemos hacer oídos sordos a esta verdad contemporánea que nos susurra, con indudable potencia, que debemos desmontar la siempre pre-constituida unidad del autor, de su querer-decir e, incluso, de la idea misma de obra, no nos importa demasiado la intención de Canetti, ni tampoco pretendemos intervenir en la discusión sobre la pertenencia genérica de *todas* sus producciones.

Bastante más nos interesa el debate con quienes lo han leído, la disputa sobre lo que Canetti efectivamente ha dicho, particularmente en su trabajo teórico más importante, *Masa y poder*. Porque incluso esta gran producción que claramente parece no ser susceptible de considerarse, por ejemplo, teatro o literatura, ha presentado, sin embargo, desde su surgimiento y hasta hoy, una consolidada resistencia a su clasificación: ¿se trata de un trabajo antropológico, genealógico, arqueológico, teórico-social o teórico-político? ¿O es una fenomenología de las masas, como tantas veces se ha dicho?

Es en ese campo de polémica en el que quisiéramos entonces intervenir, a raíz de la sorpresa que nos suscita esta evidencia escandalosa: no pocas veces se llamó a *Masa y poder* una apuesta fenomenológica. ¿Por qué escandalosa? Porque Canetti no hace explicito, hasta donde sabemos, ningún tipo de inscripción en esa tradición filosófica; pero además y, sobre todo, porque en parte su escritura se funda en una crítica de la manera en que "los filósofos" abordan lo que él considera que son los problemas fundamentales de su tiempo —la muerte, la masa, el poder. Por ejemplo: "Lo que más me repugna de los filósofos es el proceso de *vaciamiento* de su pensamiento. Cuanto más a menudo y hábilmente emplean sus términos fundamentales, tanto menos queda del mundo que los rodea. Son como bárbaros en el interior de una casa alta y espaciosa, llena de obras maravillosas (…)" (Canetti, 2008a: 202). Decir que Canetti hace

fenomenología, si uno usa esta palabra apelando a una herencia muy concreta del pensamiento filosófico del siglo XX, es insertar su texto en el recorrido de unos gestos que, en principio, él dice rechazar.

Y, además, el escándalo es doble, porque quienes han afirmado tal cosa, no lo han justificado en los términos mismos de la tradición fenomenológica —ni de Edmund Husserl ni de Emmanuel Levinas, Michel Henry o Maurice Merleau-Ponty, ni alemana ni francesa, ni de comienzos ni de finales del siglo XX. Se ha dicho que se trata de una fenomenología de las masas, pero no se dijo por qué, o se dijo vagamente, con una serie de justificaciones que, lejos de darle fuerza al argumento, terminan colocando las más de las veces al investigador o investigadora que la enuncia en el escenario del rotundo diagnóstico que hace ya tiempo vienen lanzando Belvedere (2006; 2008; 2013) y Gros (2019; 2023): *los cientistas sociales no sabemos del todo de qué hablamos cuando hablamos de fenomenología*. En cualquier caso, si se nos permite el atrevimiento, probablemente los fenomenólogos no sepan del todo de qué hablan cuando hablan de masas. Por ello, más que rechazar lo infundado de esta escandalosa síntesis —Canetti hace… ¡*Fenomenología de las masas*!—, nos interesa rescatarla para desmenuzarla, para interrogarla en sus términos y, en última instancia, para defenderla, allanando el camino para fundamentarla rigurosamente.

De modo que el presente trabajo apunta, a través de un *doble movimiento*, hacia *dos objetivos*. El movimiento doble es este: rechazar las ruidosas afirmaciones de que Canetti hace, en *Masa y poder*, fenomenología de las masas, *en el sentido infundado* en que se ha dicho que hace tal cosa; pero rescatar esa misma apuesta, en un segundo momento, intentando dotarla de la solidez teórica que le falta, para ponerla en juego y ver hasta qué punto es posible sostenerla.

Estos dos movimientos, entonces, apuntan a un *doble objetivo*: primero, el texto pretende intervenir en la discusión general sobre qué tipo de perspectiva es la que se despliega en *Masa y poder*, defendiendo finalmente que se trata, en efecto, de una perspectiva fenomenológica sobre las masas; segundo, nuestra intervención busca discutir con aquellas lecturas que dicen fenomenología muy ligeramente, sin asumir el peso de su propia enunciación, a fin de contribuir con la meta más general de seguir aclarando y enriqueciendo los cruces entre ciencias sociales y fenomenología[1].

[1] Meta general ya instalada en Argentina, como acabamos de sugerir, por los trabajos de Belvedere (2006; 2008; 2013), Gros (2019; 2023) y Motta (2019), y antecedida en otros países, por ejemplo y como ellos mismos indican, por Eberle (2012).

Este camino lo atravesaremos de la siguiente manera: en primer lugar, revisando y sistematizando los comentarios que han postulado que *Masa y poder* despliega una perspectiva fenomenológica, deteniéndonos críticamente en los argumentos esgrimidos para ello. En segundo lugar, abordaremos nosotros mismos algunos pasajes del texto de 1960, apoyándonos en la autobiografía de Canetti, para ver hasta qué punto están en diálogo con las caracterizaciones y elaboraciones de la fenomenología husserliana —primero en algunos de sus principios teóricos y metodológicos fundamentales, y segundo en relación con sus tres momentos o tipos de análisis: estático, genético, y generativo. Para esto último, invocaremos algunos textos de Husserl y, también, de ciertos intérpretes de su obra. En un tercer y último apartado, intentaremos llevar al extremo esta pregunta por la fenomenología de las masas en Canetti al sostener, en la línea de las recientes propuestas de Inverso (2018), Veraza Tonda (2023) y Walton (2012; 2020), que muchas veces se trata en su decir, por la vía de la relación entre la masa y lo que la excede, de una *fenomenología de lo inaparente*.

2. Canetti, el supuesto fenomenólogo

"Una aparición tan enigmática como universal es la de la masa que de pronto aparece donde antes no había nada" (Canetti, 1987: 10): ya nos detendremos en esta frase, que prácticamente abre el libro, y que enmarca nuestro problema. Esta semántica del *aparecer* de una masa cuyos rasgos son descriptos sin demasiadas referencias geográficas, políticas e históricas, ¿dónde ubicarla? ¿Cuál es el sentido de la pregunta por el enigma de esta aparición universal?

Hemos anticipado que algunos intérpretes han dado ya una respuesta. Pero, ¿qué significa —en definitiva, es esta nuestra pregunta— sostener que Canetti hace fenomenología de las masas? ¿A qué referiría una enunciación tal con "fenomenología"? ¿Qué tipo de descripciones, análisis, o comprensiones de la masa debería desarrollar un escritor o pensador para que pueda desplegar algo así como una perspectiva fenomenológica? No estamos seguros de que los abordajes que estamos a punto de presentar se hayan detenido lo necesario en estos interrogantes. Concederá quien nos lee que esa palabrita, intuitiva y rápidamente asociable a "fenómeno", no puede pensarse hoy demasiado por fuera de un horizonte filosófico abierto por Husserl desde sus primeras investigaciones de finales del siglo XIX y comienzos del XX. Detenerse en los pasos, en retrospectiva más o menos iniciáticos, pero sin dudas fundantes, de ese primer fenomenólogo, tal vez sea un recorte suficiente o, de mínima, legítimo, para quien que busca establecer, como nosotros, un lazo entre este pensador

de lo social —Canetti, teórico de las masas— y ese tipo de mirada tan particular que fue y es la fenomenología.

Pero en el caso de las siguientes interpretaciones de la obra canettiana no sabemos, para ser honestos, en qué vertiente, momento, o rasgo de la tradición fenomenológica del siglo pasado se han basado. Christian Borch en *The politics of Crowds*, afirma tajantemente que Canetti analiza el problema de la masa "reemplazando las aproximaciones psicológicas y sociológicas del tema con una perspectiva fenomenológica" (2012: 235)[2]. Borch postula, con razón, que *Masa y poder* apuntaba a transformar la concepción de las masas hasta entonces existente. Y esa transformación estaría sostenida, precisamente, en el despliegue de una nueva mirada fenomenológica "que describió a la masa desde dentro más que desde fuera" (2012: 235). La fenomenología de las masas de Canetti, entonces, extraería su estatuto fenomenológico de este "*inside view*", una mirada interna como respuesta crítica a las perspectivas "externalistas" que, para Canetti, habrían gobernado hasta entonces [1960] los trabajos psicológicos y sociológicos sobre las masas. Ya lo veremos más adelante: este es efectivamente uno de los cuestionamientos de Canetti, por ejemplo, a Le Bon y Freud. Borch no se equivoca en destacar este imperativo de experimentación de la masa desde dentro —y cuando dice "desde dentro", en rigor, también habría que decir "en primera persona", cuestión sobre la que volveremos. Pero, ¿es suficiente con resaltar este rasgo para caracterizar su propuesta como perteneciente a una tradición tan vasta y compleja, y, en algún sentido, tan lejana a Canetti mismo? ¿No es demasiado evidente que esa premisa fenomenológica, abstraída del enfoque general, es extensamente compartida, por ejemplo, por diversas tradiciones de investigación social "cualitativa"? Borch no dice nada más al respecto, no justifica la elección de "fenomenología de las masas" más que por este principio de mirada o experimentación interior del fenómeno, como opuesta a las miradas que lo ven "desde fuera".

Arnason y Roberts (2004), en un ya clásico libro sobre los problemas teórico-sociales de la obra de Canetti —probablemente el estudio más importante sobre el tema hasta hoy existente—, *Elias Canetti's Counter-Image of Society. Crowds, Power, Transformation,* también indican que el escritor búlgaro buscaba separarse de sus predecesores, al proponer "una fenomenología y biología de las multitudes y el poder por fuera de las categorías recientes de la psicología social y la teoría política" (2004: 27). Menuda forma de subrayar el carácter inédito de *Masa y poder*: conjugando ya no antropología y fenomenología, sino, para nuestra mayor sorpresa, *biología y*

[2] De aquí en más, las traducciones de todos los textos al castellano serán siempre nuestras.

fenomenología. Poco nos importa, de todos modos, detenernos demasiado en estas aparentes incongruencias —que bien podrían ser, de hecho, sugerentes y lúcidas interpretaciones, en caso de ser defendidas con audaces argumentos. Lo que nos inquieta verdaderamente son las justificaciones —o la falta de justificaciones— que se despliegan para decir tal o cual cosa. Prosiguen, pues, los autores: "Canetti busca desplazar la interpretación psicológica de las masas que culminó en el psicoanálisis freudiano" (2004: 27-28), a través de una crítica que lo aliaría con un giro fenomenológico que, sostienen probablemente con razón, va más allá de la tradición fenomenológica en sentido estricto. Estar contra Freud, así, sería denunciar su "evasión de lo concreto". El pensamiento concreto de la masa supondría algo así como describir la vivencia, es decir, describir una transformación de los sujetos como "algo situado en el nivel más elemental de la experiencia", de modo que "Canetti se abstiene de la especulación sobre los estados mentales y las mutaciones que habían sido una precoupación primordial para la psicología de las multitudes. En cambio, él propone un abordaje fenomenológico del estado de la conciencia envuelta en la formación de las masas" (2004: 91-92). Un análisis fenomenológico de la conciencia que se vería claramente, aseguran Arnason y Roberts, en el énfasis en un conjunto de afecciones del sujeto en la masa, empezando por el comienzo mismo de *Masa y poder:* la inversión del temor a ser tocado, el relajamiento del esfuerzo del individuo de establecer distancias con lo desconocido, y el sentimiento de alivio producido en la masa (Canetti, 1987: 9-13).

En suma, Arnason y Roberts no se alejan tanto de la —pobre, insuficiente— argumentación de Borch sobre la fenomenología de Canetti, fenomenología de las masas sostenida en una "visión interna" que, en este caso, se conjuga con la descripción de las vivencias afectivas del sujeto, del temor, del relajamiento o del alivio. Hace falta que lo preguntemos una vez más: ¿alcanza con estas pasajeras alusiones a lo concreto de la experiencia para delimitar lo propio de una dimensión fenomenológica que supuestamente tendría la escritura canettiana? Es cierto que la fenomenología, desde Husserl, tiene como lema fundamental una "vuelta a las cosas mismas" —ya lo veremos. Pero esa vuelta tiene un sentido muy preciso, y en vano sería intentar descubrirla cada vez que alguien elabora una crítica de la evasión de lo concreto. Un cuestionamiento de esa índole podría llegado el caso, quizás, tomar o haber tomado un camino fenomenológico. Acaso Canetti lo hizo: habría que decir por qué sí o por qué no.

Otros comentaristas más recientes que ven en Canetti un fenomenólogo de las masas son Runkel (2018) y Kiss (2016). La argumentación del primero va en la línea del planteo de Arnason y Roberts, aunque enfatiza aún más la dimensión afectiva de este supuesto

camino fenomenológico: habría fenomenología, en *Masa y poder*, allí donde las masas se clasifican según su "dominante afectiva". "Su fenomenología se sostiene en la idea de que las masas pueden ser clasificadas sobre la base de un *tragender Affekt*, que yo prefiero traducir como 'afecto prevaleciente' [*prevailing affect*] más que 'emoción prevaleciente' [*prevailing emotion*]" (2018: 4)[3]. Nada más dice Runkel al respecto, solo esta es la razón que nos propone para decir juntos Canetti y fenomenología: que una de las clasificaciones posibles de las masas es a partir de la cuestión afectiva.

Algo más compleja es la postura de Kiss, quien vuelve a poner el acento en una "originalidad metodológica" de *Masa y poder*, asociada a aquella redefinición de lo concreto: "La metodología básica de *Masa y poder* es fenomenológica. Es la fenomenología de una específica *descripción filosófica* que (…) realiza una puesta entre paréntesis [*bracketing*] de la dimensión existencial del objeto de la descripción" (2016: 727). Esa suspensión, afirma Kiss, le permite a Canetti echar luz sobre las cuatro propiedades fundamentales de toda masa: la masa siempre busca crecer, en su interior reina la igualdad, ella ama la densidad, y necesita una dirección (Canetti, 1987: 23-24). Pero sin aclarar demasiado de qué habla cuando elije esas palabras —"puesta entre paréntesis de la dimensión existencial del objeto de la descripción"—, el autor termina diciendo que esas cuatro propiedades hacen que la masa "no sea un objeto que posee ciertos peligros para la conciencia ordinaria, sino más bien un objeto que no está más en control de sí mismo (…) Las masas pasan de ser el "fenómeno" neutral de una descripción fenomenológica y una descripción científica a ser un *sujeto*, un organismo particular" (2016: 728). Así, finalmente Kiss solo tararea las razones de su pasajero uso del término "fenomenología" y, de hecho, se contradice al elegir sustituirlo, algunos párrafos después, por "*Canetti's mass psychology*" (2016: 728). ¿A qué se refería con *braketing*? ¿En qué consistiría lo específico de esa "descripción fenomenológica" que le daría al trabajo canettiano su "originalidad metodológica"?

Ignacio Echeverría, en un corto artículo periodístico sobre la relación de Canetti con el 68' francés, recoge una entrevista que en 1979 Canetti mantuvo con Gerald Stieg, para recortar lo que, según nos dice, constituiría el carácter más propio del abordaje canettiano de las masas: sería fenomenológico por describir el fenómeno luego de haberlo experimentado o "llevado dentro de sí", una especie de dilatación de todo comentario hasta haberlo interiorizado, haber meditado largamente sobre él para

[3] Canetti clasifica, en rigor, las masas según lo que cada masa "siente": así, hay masas de acoso, de fuga, de prohibición, y masas festivas (1987: 43-57).

comprenderlo. Transcribamos la respuesta de Canetti a la pregunta de Stieg sobre por qué no se pronunció sobre el mayo francés:

> Me encontraba en Paris en esa época y los acontecimientos de mayo me impresionaron mucho y me preocuparon durante mucho tiempo. Todavía me ocupo de ellos en la actualidad. Pero ésa es precisamente la razón por la que no los menciono. Mi papel no consiste en expresarme acerca de toda clase de acontecimientos como un periodista o un político; al contrario, yo quiero cohabitar con esos fenómenos, dejarlos madurar hasta tener la sensación de haberlos comprendido. Mientras tanto no podría decir absolutamente nada porque me parecería irresponsable. Puede que eso no sea nada corriente hoy en día. (Canetti en Stieg, 1981: 14)

Por mínima que parezca la diferencia, el acercamiento de Echavarría introduce una novedad a aquella asociación de la fenomenología con la recuperación de "lo concreto", pues aquí se trataría de algo más: comprender el fenómeno sería comprenderlo interiorizado, llevarlo consigo. Solo se podría hablar de fenomenología de las masas como análisis de la masa tal como se le presenta a un sujeto, que carga con el fenómeno dentro de sí. Con esta corta idea expresada en un brevísimo artículo, Echavarría fundamenta su posición un poco más que aquellos grandes comentaristas que anunciaron pomposamente una fenomenología canettiana de las masas. Pero de todas maneras tampoco alcanza: como sugiere Zahavi (2008: 678), fenomenología no es otro nombre para un tipo de auto-observación psicológica, ni es simplemente identificable con una descripción en primera persona de 'como se da' la experiencia.

3. Canetti, ¿fenomenólogo?

Tal vez entonces el problema de todas estas miradas no sea tanto la osadía de ver en Canetti una fenomenología de las masas, sino en enunciarlo sin asumir el peso de una palabra que arrastra consigo una serie de preguntas y supuestos muy determinados. Como dice Gros en un reciente artículo orientado a clarificar este tipo de malentendidos, "muchos sociólogos y teóricos sociales contemporáneos hacen caso omiso a la tradición fenomenológica propiamente dicha y emplean el término 'fenomenología' para referirse, lisa y llanamente, a un procedimiento descriptivo orientado a microanálisis y/o a la categorización de ciertos fenómenos sociales" (2023: 298). Su posición respecto de este malentendido es también la nuestra: solo podemos discernir la potencialidad de la fenomenología para las ciencias sociales si se comprende "su sentido filosófico original" (Gros, 2023: 298). Pero, ¿está presente, este sentido filosófico, en *Masa y poder*? ¿En qué consiste? Gros lo ubica y lo sistematiza en una serie de principios, teóricos y

metodológicos, propios de la fenomenología del siglo XX —una tradición que, a pesar de sus diferencias, convergería, afirma Gros siguiendo a Merleau Ponty y a Zahavi, en un 'estilo' de investigación teórica, que consiste en "una serie de tópicos, lineamientos y modos de proceder comunes" (2023: 301). Como la dificultad de nuestra empresa radica en parte en que "el método fenomenológico se dice de muchas maneras" (Walton en Inverso, 2018: 15), seguiremos ahora algunos de los puntos sistematizados por Gros —tres: la "vuelta a las cosas mismas"; la primacía de la primera persona, y la centralidad de la descripción— para ver si efectivamente tienen algún eco en Canetti.

1.Vuelta a las cosas mismas: ¿cómo no coincidir en alguna medida con aquellas miradas que destacaban ese *inside view*, la crítica de Canetti a sus antecesores como "evasores de lo concreto", el descarte de unos conceptos "externos", para él traficados desde otra parte y violentamente aplicados al explicar lo que sucede en la masa, cómo desacordar, decimos, si parece evidente que Canetti reclama un retorno a la masa misma? "¡Vuelta a las cosas mismas!" Este es para Husserl el *principio de principios* de la fenomenología, al menos, como es sabido, según lo ilustra en el parágrafo 24 de *Ideas 1* [1913][4]. ¿Cuándo y dónde Canetti sentencia que en *Masa y poder* quería volver a las cosas mismas —a "la masa misma"?

Es en su autobiografía donde Canetti elabora, más de una vez, una serie de reflexiones metodológicas y teóricas sobre el propio texto de 1960. Sabemos desde *La antorcha al oído* que su obsesión por lo que él constantemente denomina el "enigma de la masa" nació de dos encuentros: por un lado, del encuentro con una serie de "experiencias vividas" de la masa, entre las que él mismo destaca una ocurrida en Frankfurt —en 1922, cuando asiste a una manifestación obrera en protesta contra el asesinato de Walther Rathenau[5] —, y otra ocurrida en Viena —el 15 de julio de 1927, al presenciar el incendio del Palacio de Justicia por parte de una masa de manifestantes socialdemócratas[6]. Pero también esa obsesión emergió por otro lado, por el lado de su

[4] "[El] *principio de todos los principios*: que *toda intuición en que se da algo originariamente es un fundamento de derecho del conocimiento*, que *todo lo que se nos brinda originariamente* (por decirlo así, en su realidad corpórea) *en la "intuición", hay que tomarlo simplemente como se da*, pero también sólo dentro de los límites en que se da" (Husserl, 1962: 58. Cursivas del original).

[5] Se trató, cuenta Canetti, de la "primera manifestación conscientemente vivida" de la masa, cuyo recuerdo mantuvo siempre presente, porque sintió la "atracción física", un "deseo intenso de integrarse al margen de toda reflexión o consideración", y, una vez inmerso en la masa, experimentó "el cambio que la masa operaba en sus integrantes, esa alteración total de la conciencia, (…) un hecho tan decisivo como enigmático. *Yo quería saber qué era realmente*. Este *enigma* no me abandonó nunca más y me ha perseguido durante la mejor parte de mi vida, y aunque a la larga he logrado averiguar ciertas cosas, *el misterio sigue en pie*" (2011: 105).

[6] "Lo más próximo a una revolución que he vivido jamás en carne propia" (2011: 278), confiesa Canetti, y aclara también, luego de una detallada reposición de su vivencia del suceso que aquí, por razones de espacio, no podemos exponer, lo siguiente: "Es posible que la esencia de aquel 15 de julio se haya integrado

experiencia lectora con una serie de *textos*, entre los cuales se destaca fundamentalmente *Psicología de las masas y análisis del yo*, obra que lee en 1925. Aquí es donde enuncia la crítica a Le Bon y a Freud que los comentaristas tanto se empeñan en recoger como fundamento de su alegato a favor de un Canetti fenomenólogo:

> Casi todos aquellos autores se habían cerrado a la masa: les resultaba extraña o parecían temerle (…) [Freud] no disponía de un instrumental útil para iniciar su trabajo. Toda su vida había estudiado procesos que acontecían en el individuo aislado (…) lo que *le faltaba de experiencia propia* lo suplió con la descripción de Le Bon. (2005: 177[7])

Es esta la dimensión negativa u opositiva de una crítica que, evidentemente, se empeña en hacer de la *experiencia propia*, de la *experiencia vivida* un criterio metodológico fundamental del estudio de las masas. Hay algo en este gesto que efectivamente acerca a Canetti a la fenomenología, allí donde la demanda de esta última de retornar a las cosas mismas significa, en parte, "rehabilitar el estatuto teórico de la experiencia ingenua o preteórica" (Gros, 2023: 301). Así, lo que la mirada fenomenológica busca evitar es reconducir o reducir lo que los investigadores llamamos *objeto de estudio* a "procesos naturales, hechos históricos, fórmulas matemáticas o pretensiones de sistemas filosóficos" (Waldenfelds, 2009: 296). Canetti sigue al pie de la letra este principio fundamental, y nos pone ya en el camino de una incomodidad de la que deberemos hacernos cargo más adelante, la incomodidad que le produce a quien proviene del campo de las ciencias sociales una mirada que pretende entender la masa *más acá o más allá* de procesos históricos, estructuras sociales, coordenadas culturales, fenómenos físicos o causas psicológicas. *Vuelta a la masa misma* sería el nombre que aquí le damos, provocativamente, al olvido que Canetti pretende redimir: el del enigma de la masa, de la pregunta por su ser, del "enigma de todos los enigmas", pues "nada hay más enigmático e incomprensible que la masa" (2011: 106, 283).

2. <u>Primacía de la primera persona</u>: como ya dijimos, esta apelación a la experiencia, este primer criterio es necesario pero no suficiente para delimitar lo más propio de un abordaje fenomenológico. Porque, por ejemplo, la experiencia podría ser defendida en nombre de la inmediatez de un objeto cuyo sentido y existencia están dados independientemente del sujeto que lo estudia. No es el caso de la fenomenología husserliana. La pregunta fenomenológica es una pregunta por la esencia de lo que se nos presenta, tal como se nos presenta y en los límites en que se nos presenta. Esto

plenamente en *Masa y poder*. En ese caso, una remisión a la experiencia original, a los elementos concretos de aquel día, sea cual fuera su grado de precisión, sería algo imposible" (2011: 280)

[7] Cursivas nuestras. Desde aquí, salvo que indiquemos lo contrario, las cursivas nos pertenecerán.

implica, con una serie de mediaciones filosóficas que no podremos aquí restituir en su totalidad, que los fenomenólogos no se preguntan por la esencia del objeto más allá del fenómeno, del aparecer, ante un sujeto, de la cosa misma. No existe un ser más allá o detrás del fenómeno: detrás del fenómeno no hay nada. De modo que la apelación a la experiencia del sujeto solo tiene sentido en la medida en que es el encuentro con la cosa tal como se da. La mirada fenomenológica busca desbaratar, así, la distinción fenómeno/noúmeno. El punto es que la esencia de la cosa que aparece no es independiente del sujeto: sujeto y objeto están *correlacionados*. No se trata del estudio del objeto que se presenta, sino del fenómeno *como* se *nos* presenta.

Para decirlo de otro modo: el *inside view* que Borch delimitaba en Canetti, ese Canetti que reclamaría el derecho de hablar de la masa por haberla experimentado o vivido, solo tendría derecho de piso fenomenológico si asumiera, en toda su radicalidad, que el fenómeno de la masa solo es lo que es para el sujeto ante el cual se manifiesta. Y que el sentido, lo que Canetti llama el ser de la masa —"lo que realmente es la masa[8]"—, su esencia, no está en otra parte más que en el fenómeno mismo. En esta dirección iba el enojo de Canetti hacia los pensadores que habían buscado el sentido de la masa por fuera de sí misma, en instancias que no remitían a su experiencia. La esencia del fenómeno no nos reenvía, para la fenomenología, a otra cosa que al campo del aparecer, pero ese aparecer es *relativo* porque el fenómeno solo se da para alguien: allí donde hay fenómeno, hay sujeto. De modo que la descripción de la masa solo tiene sentido propiamente fenomenológico si se trata de la descripción no de una experiencia, sino de la experiencia de un fenómeno tal como lo encuentro en mí mismo, al menos en este primer momento analítico: interiorizado en la conciencia de un sujeto que lo tiene como correlato. Veamos qué dice Canetti:

> El resultado de este encuentro [con el libro de Freud] se le antojó incongruente e insatisfactorio incluso a aquel ignaro lector de veinte años que, si bien carecía de toda experiencia teórica, en la práctica conocía la masa desde *dentro*. En Frankfurt me había yo entregado por primera vez a ella sin ninguna resistencia. (…) Veía masa en torno a mí, pero también veía masa en mi interior, y un deslinde explicativo no acallaba mis dudas e interrogantes. En el ensayo de Freud echaba de menos sobre todo la *aceptación* del fenómeno (…) Se trataba, por el contrario, de abordarlo como algo que había existido siempre (…) como

[8] "(…) [de la lectura del texto freudiano] saqué la energía necesaria para dedicar treinta y cinco años de mi vida (…) a *esclarecer lo que realmente es la masa* (…) [En ese entonces] ignoraba *qué era realmente la masa en sí. Era un enigma cuya solución me propuse; lo consideraba el enigma más importante de nuestro mundo*, en cualquier caso el de mayor protagonismo" (2011: 150-151).

> un hecho que había que investigar a fondo, viviéndolo primero y describiéndolo luego, pues su descripción era una especie de tergiversación cuando no existía la vivencia previa. (2011: 178. Cursivas de Canetti, y subrayado nuestro)

3. Procedimiento descriptivo: es entonces en este nivel *descriptivo* donde nos estamos topando con una notable cercanía de Canetti a las premisas fenomenológicas. Como señala de nuevo Gros, la fenomenología procede descriptivamente: "De lo que se trata es de reconstruir desprejuiciada y exhaustivamente la morfología de nuestra experiencia, no de explicarla biológica, psicológica, sociológica o históricamente" (2023: 303). "Vivirlo primero, y *describirlo* después": así caracteriza Canetti su propio abordaje de la masa, desde la década de 1920' hasta 1960. Su oposición a los enfoques previos de la masa. si se la piensa en esta dirección, es muy afín a la embestida de Husserl contra el psicologismo y las ciencias positivas de su época: en ambos casos se cuestiona la pretensión de hablar del mundo por fuera de la descripción de la experiencia en la cual ese mundo se le manifiesta a un sujeto.

¿Y qué es *La masa*, el primer capítulo de *Masa y Poder*, sino una vastísima descripción desde un enfoque que rechaza todo objetivismo, que rechaza la idea de que el objeto existe con independencia del sujeto al que se le aparece, y presenta, así, a la masa "tal como se le da"? Pero, ¿de qué masa estamos hablando? ¿A qué masa se refiere "la masa" del primer capítulo de Canetti? ¿A las masas de la modernidad, del mundo clásico, a las masas del presente o del siglo pasado, a las masas europeas o a las masas argentinas? Volvamos, ahora sí, al pasaje con el que comenzamos:

> Una *aparición tan enigmática como universal* es la de la masa que *de pronto aparece donde antes no había nada.* Puede que unas pocas personas hayan estado juntas, cinco, diez o doce, solamente. Nada se había anunciado, nada se esperaba. De repente, todo se llena de gente. (1987: 10)

¿Qué estatuto tiene, pues, esta *aparición enigmática y universal*? Enigmática: porque para Canetti es un misterio indisoluble en los esquemas y conceptos que tenemos disponibles. Universal: porque Canetti pretende estar describiendo algo que sucede en todos lados y "desde siempre" (2011: 178). Bien podría esperarse ansiosamente, después de esta inicial entrada en escena de la masa "donde antes *no había nada*", que la descripción "abstracta" —si por abstracta entendemos la falta de precisión histórico-espacial— se transforme, con el desarrollo del argumento, en un análisis más o menos situado, contingente, epocal. ¡Recorra quien nos lee el capítulo primero! Constatará muy pronto que se trata de un conjunto de clasificaciones, adjetivaciones, y modulaciones de la masa, páginas en las que no abundan, por no decir que directamente no existen,

referencias espacio-temporales. O, por lo menos, que son referencias que están al servicio de pensar "la masa misma", que no pretenden reducir ni delimitar demasiado esta pregunta por lo que ella es. Desde la diferencia entre "masa cerrada y masa abierta", pasando por "las propiedades de la masa", y su "clasificación según la dominante afectiva", hasta llegar a la definición de las "dobles masas" (1987: 10-11, 23-24, 42-68), no encontramos de ningún modo un intento de reconducir absolutamente la masa hacia aquel tipo de referencias. Más bien una insistencia en su descripción, poniendo entre paréntesis, como vimos, los conceptos o las prenociones previas.

Ahora bien: ¿cuáles son, entonces, si nos detenemos por ahora *en este nivel descriptivo*, sus rasgos distintivos? Quisiéramos quedarnos, en pos de nuestro argumento y por razones de espacio, únicamente con lo que consideramos uno de los puntos fundamentales de *Masa y poder*, sobre el que esta obra gira reiteradamente: la aspiración o el interés universal de la masa, y su inevitable fracaso. Las páginas iniciales que acabamos de citar continúan justamente en esta dirección: "Se piensa que el movimiento de unos contagia a los otros, pero no es sólo eso, falta algo más: tienen una meta (...) la zona de mayor densidad, el lugar donde hay más gente reunida (...) [La masa] puede crecer hasta el infinito, (...) reclama un interés universal" (Canetti, 1987: 10-11).

Esta aspiración universal insiste una y otra vez: se trata de "la decisión pasional de alcanzar a *todos"* (1987: 16), pues "la masa nunca se siente satisfecha. Mientras exista un hombre no incluido en ella, muestra apetito" (1987: 17). Es esta "la pulsión más profunda y oscura" de la masa, la "de atraer más y más hombres", una "indomable aspiración de universalidad" (1987: 77). De hecho, constituye la primera de aquellas cuatro propiedades fundamentales *de toda masa* que Canetti delimita: "1. La masa siempre quiere crecer. Su crecimiento no tiene límite impuesto por naturaleza (…) No hay disposiciones que puedan evitar el crecimiento de la masa de una vez por todas y que sean totalmente seguras" (1987: 24).

Pero hablamos de un *fracaso* de esta aspiración: porque la otra cara de esta moneda fundamental del argumento de Canetti —recordemos: en este primer nivel descriptivo—, su anverso, es la experiencia de la masa como constatación de la imposibilidad de incorporar a todos. Su obsesión por la masa aparece aquí como una desolada insistencia en su desintegración, puesto que aquella pulsión profunda la *condena* a su inminente disolución, "Porque con la misma rapidez con la que se constituyó, la masa se desintegra":

> La masa misma, en cambio, se desintegra. Siente que acabará desintegrándose. Teme su descomposición. Solo puede subsistir si el proceso de descarga continúa debido al aporte de nuevos elementos humanos. Solo el incremento de la masa impide a sus componentes tener que someterse otra vez a sus cargas privadas. (1987: 13)

Exactamente lo mismo decía Canetti en su autobiografía, con aquel relato del 15 de julio de 1927: "Aquel día comprobé que la masa *está condenada a desintegrarse* y que teme su desintegración; que hace todo lo posible por no disolverse (…)" (2011: 284). La masa existe mientras siga intentando incorporar a *todos*, pero la causa de su condena, el límite con el que se topa una y otra vez *Masa y poder* —y que constituye, para nosotros, uno de los grandes problemas de este libro— es que todos aquellos a los que quisiera incluir *no están presentes*. Pues para Canetti hay dos masas que son siempre las más grandes. Dos masas que jamás nos serán contemporáneas: la masa de los muertos, que son "cada vez más", y la "masa de descendientes" (1987: 41), una masa infinitamente invisible que nunca alcanzaremos a ver, porque "precisamente en su infinitud, la descendencia no es visible para nadie" (1987: 31).

¿Cómo llega Canetti a hablar de lo que llama masas invisibles, de unas masas que no son visibles para nadie, si él mismo había dicho que su descripción partía de la experiencia vivida? ¿Cómo es posible que en la descripción aparezca esto que es en algún punto indescriptible o, como diremos más adelante, *inaparente*? Es evidente que la reducción absoluta de la fenomenología a unas operaciones descriptivas es, en este punto, insuficiente: no bastaría para arribar a los puntos del argumento a los que Canetti arriba. Y además, de hecho, si dejáramos aquí el camino de la pregunta por la fenomenología de las masas, fenomenología sería, para quien viene de las ciencias sociales, el nombre de una perspectiva inaceptable que parece anular el enraizamiento de los sujetos y de los hechos históricos en un mundo sociocultural y político. Pero también la postulación de que existe una fenomenología en Canetti sería sencillamente ridícula, porque es evidente que, a diferencia del capítulo uno, en los sucesivos capítulos de *Masa y poder* empiezan a cobrar más importancia las referencias históricas, políticas y culturales. ¿Puede haber fenomenología allí donde el problema de la masa no se separa en Canetti de estas referencias, de aquel enraizamiento y de aquellas masas invisibles?

En efecto, la fenomenología contemporánea se hace eco de una distinción, ya trazada por Husserl (2018) [1921], entre tres dimensiones de la fenomenología: estática o descriptiva, genética o dinámica, y generativa. Una caracterización en la que

quisiéramos reparar no tanto para seguir el camino de la constatación que, en el nivel descriptivo, ya nos llevó a encontrar a Canetti cerca de la fenomenología. Más bien, para reconducir a ambos hacia un debate reciente que saca a esta tradición del lugar ingenuo al que quedaría reducida si solo se dedicara a describir el campo de lo inmediato y, así, permite que "fenomenología de las masas" pueda ser el nombre de uno de los aspectos más potentes del pensamiento de Canetti. Vayamos, para finalizar, en esa dirección.

4. Canetti, fenomenólogo de lo inaparente

Hasta aquí, nos hemos detenido en unos rasgos que caracterizan, en particular, a la fenomenología estática o descriptiva, un horizonte de análisis que se limita a la descripción del fenómeno y de sus estructuras fundamentales. Como vimos, hay algo del abordaje canettiano de la masa que va en esa dirección. La fenomenología genética, por su parte, da un paso más y se pregunta por la génesis del fenómeno a lo largo de la vida de un sujeto: la "masa", como también vimos, tiene a lo largo de la vida de Canetti una historia sedimentada, experiencias acumuladas que fueron configurando el modo en que ella se aparecía sucesivamente para él. La pregunta de esta dimensión, así, es la pregunta por la génesis de lo que se me presenta, la pregunta por la historia de las sedimentaciones de sentido del fenómeno en el sujeto (Walton, 2012; Inverso, 2018). Insistamos: si solo esto fuera la fenomenología, ella no sería extrapolable a la totalidad del trabajo de Canetti, pues los objetos de su reflexión son enmarcados, con frecuencia, en largas tradiciones culturales, en situaciones históricas, más o menos concretas, que anteceden al sujeto que llega al mundo, quien descubre en las relaciones intersubjetivas, en la cultura, un sentido ya pre-dado del mundo al que se enfrenta. En efecto, la fenomenología generativa, su tercera dimensión, pone el acento en la esfera de la intersubjetividad: en la historia, en la cultura, en los modos de aparecer de los fenómenos que, en rigor, transcurren a través de cadenas generacionales: "Se trata de fenómenos de tipo intersubjetivo, histórico, social y normativo que tienen que ver con la instauración y transmisión de sentidos a través de las generaciones" (Vecino, 2017: 56).[9]

En este punto, aquella primacía de la primera persona que caracterizaba a la fenomenología en su afán por volver a las cosas mismas se pone, por un momento, en entredicho: pues esta era el resultado de un primer solipsismo metodológico, de colocar entre paréntesis las prenociones y describir el fenómeno tal como se me presenta. Pero

[9] Además de resonar en los fenomenólogos posthusserlianos, las tres dimensiones se corresponden, más o menos fielmente, con tres momentos de la producción husserliana: la descriptiva con *Ideas I* [1913], la genética con *Meditaciones cartesianas* [1929], y la generativa con la *Crisis de las ciencias europeas* [1936] y algunos manuscritos póstumos publicados en *Husserliana*.

Husserl, al volver sobre la subjetividad para ver cómo se constituye el fenómeno, descubre que ella tiene una génesis y que, además, esa génesis —por tener un límite claro: el nacimiento de cada sujeto como punto de partida— se enmarca en una generatividad que la trasciende. ¿Cómo confiar en mi experiencia de la cosa si su sentido me es pre-donado por un mundo intersubjetivo que me antecede? *Well, well, ¡Fenomenologists finally discover the social world!*, sería la probable respuesta irónica, a esta altura, de cualquier científico social. ¿Qué contestaríamos? ¿Es este también el intraspasable puesto de llegada del enigma de la masa en Canetti?

En efecto, esta tensión trajo un debate en el mismo campo fenomenológico, cuando Steinbock (1995) sentenció que la fenomenología generativa era el punto final y más avanzado de la disciplina, una vez descubierta la intersubjetividad ante la cual el sujeto tiene siempre una pasividad —entre otras cosas, porque lo antecede radicalmente: estaba ahí desde antes de su acceso al mundo. La —infinita— intersubjetividad trascendental, constituida por las sucesivas generaciones, desplaza en Steinbock al —demasiado finito— sujeto como fuente última de la constitución del fenómeno. Un desplazamiento absoluto que generó una serie de críticas, pues en efecto y como hemos visto, la experiencia del sujeto era el punto de partida de esta disciplina, uno de sus principios teóricos nodales. Vecino (2017; 2018) recupera y sistematiza esas críticas: la nueva primacía de la intersubjetividad devendría en un historicismo (Hopkins, 2001) que disolvería lo más propio de la mirada fenomenológica, allí donde se pretende describir la dinámica de la generatividad "desde fuera", postulándola como nuevo absoluto, como si existiese independientemente del sujeto que la experimenta. Steinbock terminaría más cercano al estructuralismo que a la fenomenología (Marín Ávila, 2015), pues deja "de lado el acceso [a las cosas] a través de las vivencias personales" (Vecino, 2017: 57).

¿No es este debate traducible, de cierto modo, a *Masa y poder*? ¿No se tensiona aquella proclama canettiana de "vivirlo primero" y "describirlo después" con la gran cantidad de recursos bibliográficos, apelaciones a tradiciones orales, y referencias históricas y políticas que termina teniendo la obra —de los lapones-kolta a los indios pueblo, del islamismo al cristianismo, de la revolución francesa al nazismo, pasando por los símbolos de masa en distintas naciones europeas—, haciéndonos pensar más bien que el enigma de la masa es también siempre de antemano el enigma del mundo intersubjetivo en el que ella *aparece*? Una aparición tan enigmática y universal es la masa que aparece *donde siempre ya había algo*, podría alguien pretender reescribir luego de leer los sucesivos capítulos, si asumiera esta última postura. Pero al mismo tiempo, ¿no radica toda la "originalidad metodológica" de Canetti en abrirse ante las

manifestaciones de la masa sin ceder demasiado rápido a sus sentidos heredados, en poner en suspenso lo que todo lo que se ha dicho e intentar decirlo todo de cero? ¿Hay que elegir entre la primacía de la primera persona y la constatación de la pasividad del sujeto frente al sentido intersubjetivamente constituido?

La respuesta más sugerente a esta pregunta es, para nosotros, una que permite no retroceder de la historia al sujeto, ni subsumir al sujeto en la intersubjetividad: hay en Canetti *una reflexión sobre lo que no puede aparecer jamás* en la historia. Una trascendencia respecto de la experiencia del sujeto, pero que no lo trasciende por ser histórico, sino por no reducirse a la historia. Excedencia de la historia, excedencia del sujeto: lo que aparece una y otra vez con la masa, en *Masa y poder,* es lo inaparente[10]. Si tanto se detiene Canetti en las tradiciones orales de una serie de pueblos primitivos, en las "religiones universales", en la relación entre masa e historia en el siglo XX, si tanto se detiene, en suma, en la cultura, en el mundo compartido que enmarca siempre los asuntos de los hombres y mujeres, no es para descubrir en ese mundo inter-generacionalmente habitado, en ese mundo que nos trasciende y nos antecede a todos, la resolución final del enigma de la masa. Hay algo, en otras palabras, que Canetti encuentra a lo largo de esa atenta incursión por documentos antropológicos, diagnósticos sociológicos y acontecimientos políticos: es algo que no alcanza a inscribirse nunca del todo en los documentos, en los diagnósticos, y en los acontecimientos.

Quizás en eso esté pensando Eduardo Grüner (2001: 90) cuando llama *trágico* al pensamiento canettiano. No hay un solo momento del libro en el que Canetti no insista el problema de los muertos y de los que vendrán, de la masa de los que se fueron y nunca veremos, a quienes hemos sobrevivido sin saberlo, y de la masa de los descendientes, que es infinitamente invisible. Es una y otra vez la cuestión de esta infinitud, a la que la masa desde el comienzo aspira, pero a la que *nunca* puede acceder, la que ocupa el centro de la escena. Permítasenos retomar, para finalizar, solo dos de esos momentos.

[10] Inverso define a la inapariencia haciéndose eco de lo que Walton (2012) ya había denominado metahistoria: "Más allá de la generatividad, o de la auto-superación de la egología que encarna la geneticidad, se extiende la esfera de la excedencia, que R. Walton caracteriza como una dimensión metahistórica, dado que apunta a esclarecer aspectos ligados a las condiciones de posibilidad del mundo y la subjetividad" (2018: 191). Son fenómenos-límite, "aquello que no se muestra (…) pero que sin embargo se da", fenómenos que "'están dados como no siendo capaz de darse', e incluyen lo inconsciente, el sueño, el nacimiento, la muerte, la temporalidad, el otro, los otros mundos, la vida animal y vegetal, la tierra, Dios, etc." (Inverso, 2018: 192-193; Steinbock, 2003: 290). Al estar enraizados en la historia y aparecer a través de ella, la inapariencia tiene sus raíces en la generatividad y en la subjetividad (Inverso, 2018: 191), es decir, no se trata de una trascendencia absoluta respecto del mundo pensada en los términos metafísicos clásicos.

1. La masa invisible de los muertos, que son cada vez más:

> En todo lo que sucede en torno a los que se mueren y de los muertos, es importante la idea de que en el más allá actúa una cantidad mucho mayor de espíritus, entre los que al fin encontrará cobijo el difunto. El lado vivo no entrega de buen grado a sus integrantes (...) Se resisten a ello lo mejor que pueden, pero saben que su resistencia no les sirve de mucho. La masa a la que se enfrenta es más fuerte y numerosa y el hombre es atraído hacia ella. Todo lo que se realiza en este mundo, se lleva a cabo con pleno conocimiento de la superioridad del más allá. (Canetti, 1987: 61-62)

A causa de esta jerarquía irrompible, de esta cantidad innumerable de espíritus, estamos constantemente enfrentándonos, dice Canetti, a una lucha que "es un combate perdido de antemano" (1987: 62). De antemano derrotada, la masa de los vivos, porque los muertos son siempre más y cada vez más: "Cada uno que muere y es enterrado aumenta su número; todos los que hayan vivido alguna vez le pertenecen y así va aumentando el número" (1987: 33). Por eso habla de una "supervivencia a distancia temporal" (1987: 245): todo sujeto, en cualquier presente vivo, es un superviviente respecto de la infinitud de sujetos que lo anteceden, que son siempre más. Esta tendencia es irreversible: "Morir es, pues, un combate, un combate entre dos enemigos de fuerza desigual" (1987: 62).

> En cualquier parte de la tierra en que haya hombres encontramos la idea de los *muertos invisibles*. Quizá podría hablarse de ella como de la idea más antigua de la humanidad. Seguramente no existe *ninguna horda, ninguna tribu, ningún pueblo* que no se preocupe en serio de sus muertos. (1987: 36-37)

Las masas invisibles están para él, así, *siempre* que haya hombres, *en cualquier parte* de la tierra. Pero los modernos no creemos –sugiere Canetti- en la existencia de la masa de los muertos. Sí creemos en otra masa infinita, una que "quizá sea la más importante" y que "es la única que también a nosotros, hombres de hoy, nos parece natural" (1987:40)…

2. La masa de los no nacidos:

> El sentimiento de la descendencia está hoy tan vivo como estuvo siempre. Mas la idea de lo masivo se ha desligado de la idea de la descendencia y se ha transferido a la humanidad futura en conjunto. Para la mayoría de nosotros los ejércitos de los muertos han llegado a ser una superstición vana. Pero se considera una preocupación noble y en ningún caso ociosa *presentir la masa de*

> *los no nacidos*, desearles el bien y preparar una vida mejor y más justa para ellos. (1987: 41)

La masa invisible de la descendencia y, más en general, de la humanidad futura, sostenida en el *presentimiento* de los no nacidos, en el deseo de su bien y, fundamentalmente, en la preparación de una vida mejor y más justa, es una idea fundamental del pensamiento canettiano. Idea fundamental de un pensador pesimista respecto de su diagnóstico de la época —"el mundo se hallaba desintegrado" (2021: 312)—, que busca restituir, no sin cierto fulgor antibelicista, la fe o esperanza en la infinitud de la humanidad futura, en unos "nietos que no serán los nuestros" (2008a: 63-64), en unas generaciones venideras que nunca llegaremos a ver, pero que podemos "presentir":

> De una de tales masas —y *quizá sea la más importante*— no se ha hablado aún. Es la única que también a nosotros, hombres de hoy, *a despecho de su invisibilidad*, nos parece natural: se trata de la descendencia. Un hombre es capaz de conocer *dos o quizá incluso tres generaciones*. Precisamente *en su infinitud* la descendencia *no es visible para nadie*. (1987: 40)

5. Palabras finales

El enigma de la masa se sostiene siempre, en Canetti, como enigma: enigma de lo que aparece, enigma de las generaciones, enigma de lo que aparece sin aparecer. Pensar a la masa en relación con lo que "no es visible para nadie", pensarla en relación con el infinito: ese es, tal vez, uno de los aspectos más originales de este libro. Un aspecto que se omite, junto con otros, cada vez que se dice fenomenología sin decir demasiado. No se puede prescindir de las metáforas para pensar, pero la metaforización total de este término, fenomenología, pretende excusar al investigador de lo social de no saber nada del contenido de su propia enunciación. Como sugiere Horacio González (2007), todo pensamiento metafórico, para ser verdadero, debe encontrarse con su momento literal.

De modo que, si hay en Canetti una fenomenología de las masas, ella debe ser otra cosa que la inocente metáfora de una simple excursión por el interior de la masa. Nuestra apelación a la literalidad no fue otra cosa que el intento de sugerir algo más, de dotar a aquella frase de contenido, de reconducirla hacia la tradición que la fundó para ver si todavía así podía funcionar en la escritura canettiana.

Acaso ese intento nos devuelva, finalmente, al implacable reino de la metáfora. Porque al poner en tensión a la fenomenología con inquietudes propias de las ciencias sociales, inclinamos la balanza hacia la pregunta por lo indescriptible: ¿o puede ser la infinitud de

los muertos y de la descendencia otra cosa que *una metáfora*? La fenomenología de las masas de Canetti, nos atrevemos a decir, es una fenomenología de lo inaparente: algo más que la experiencia de un sujeto, aunque su inapariencia no se manifiesta sino para un sujeto; algo más que los efectos de la cultura, aunque es en ella donde se da lo que no se muestra.

Bibliografía citada y consultada

Aguilar, P., Glozman, M., Grondona, A., Haidar, V. (2014). ¿Qué es un corpus? *Revista Entramados y Perspectivas*, 4(4), 35-64.

Arnason, J. (1996). Canetti's Counter-image of Society. *Thesis Eleven*, 45(1), 86–115.

Arnason, J. y Roberts, D. (2004). *Elias Canetti's Counter-Image of Society. Crowds, Power, Transformation*. Camden House.

Belvedere, C. (2006). La fenomenología y las ciencias sociales. Una historia de nunca empezar. *Sociedad*, 25, 85-106.

Belvedere, C. (2008). Sobre el estatuto fenomenológico de lo social: prolegómenos a una sociología pura. *Universitas Humanística*, 65, 27-47.

Belvedere, C. (2013). Historia, desarrollo y actualidad de la sociología fenomenológica. *Sociedad,* 32, 5-11.

Borch C. (2012). "An inside view: Elias Canetti's phenomenology of crowds". En *The politics of crowds. An alternative History of Sociology*. Cambridge University Press.

Brighenti, A. M. (2023). *Elias Canetti on social theory. The bond of creation*. London: Bloomsbury Academic.

Canetti, E. (1987) [1960]. *Masa y poder*. Madrid: Alianza/Muchnik.
Canetti, E. (1996). Discussion with Theodor W. Adorno. *Thesis Eleven*, 45(1), 1-15.
Canetti, E. (2005a). *Auto de fe. Obra Completa II.* Barcelona: Debolsillo.
Canetti, E. (2008a). *Apuntes I. Obra Completa VII.* Barcelona: Debolsillo.
Canetti, E. (2011). *La antorcha al oído. Obra Completa IV.* Barcelona: Debolsillo.
Canetti, E. (2021). *La conciencia de las palabras.* México: FCE.
Canetti. E. (1981a). *La lengua absuelta*. Barcelona: Muchnik.
Canetti. E. (2005b). *El juego de ojos. Obra Completa V.* Barcelona: Debolsillo.
de Marinis, P. (2019). "Sobre colectivos y estilos de pensamiento, textos y contextos (y una nueva ronda de análisis sobre las semánticas sociológicas de la comunidad)". En

de Marinis, Pablo (coord.). *Exploraciones en teoría social: ensayos de imaginación sociológica* (151-195). Colección IIGG-CLACSO.

Derrida, J. (1989). "'Génesis y estructura' y la fenomenología". En *La escritura y la diferencia* (211-232). Anthropos.

Eberle, T. S. (2012). Phenomenology and Sociology: Divergent interpretations of a complex relationshi En Nasu, H. y Chaput Waksler, F. *Interaction and Everyday Life, Phenomenological and Ethnomethodological Essays in Honor of George Psathas.* Lexington Books.

Echevarría, I. (2018). "Canetti y el 68 francés". *Revista Mínima Molestia*. Recuperado de [https://www.elespanol.com/elcultural/opinion/minima_molestia_ignacio_echevarria/20180525/canetti-frances/309970788_0.html]

Foucault, M. (2015). *La arqueología del saber*. Siglo XXI.

González, H. (2007). *Restos pampeanos. Ciencia, ensayo y política en la cultura argentina del siglo XX.* Colihue.

Grondona, A. (2019). "¿Qué es el contexto? Reflexiones a partir del análisis materialista del discurso". En de Marinis, Pablo (coord.). *Exploraciones en teoría social: ensayos de imaginación sociológica* (227-267). Colección IIGG-CLACSO.

Gros, A. (2019) ¿Saben los cientistas sociales qué es el "mundo de la vida"? Retornando a la "protofundación" de Edmund Husserl y a la "retoma" de Alfred Schutz. *Revista Diferencias*, 7, 15-35.

Gros, A. (2023). ¿Qué es la fenomenología? Una introducción breve y actualizada para sociólogos. *Revista Colombiana de Sociología*, 46(1), 293-324.

Grüner, E. (2001). "La cosa política: el retorno de los trágicos en las filosofías 'malditas' del siglo XX. Apuntes provisorios para un nuevo materialismo". En Borón, A. (com). *Teoría y filosofía política. La tradición clásica y las nuevas fronteras*. CLACSO.

Hopkins, B. (2001). "Generativity and the Problem of Historicis: Remarks's on Steinbock's *Home and Beyond*". En Hopkins, B., Crowell, S (eds.). *The new yearbook for phenomenology and phenomenological philosophy*, vol. I (377-395). Routledge.

Husserl, E. (1962) [1913]. *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica. Libro primero. Introducción general a la filosofía pura*. Fondo de Cultura Económica.

Husserl, E. (1982) [1907]. *La idea de la fenomenología.* Fondo de Cultura Económica.

Husserl, E. (1988) [1929]. *Conferencias de París.* UNAM-Instituto de Investigaciones filosóficas.

Husserl, E. (1990). [1927]. El artículo de la *Encyclopaedia Britannica.* UNAM-Instituto de Investigaciones Filosóficas.

Husserl, E. (1996) [1930]. *Meditaciones cartesianas*. Fondo de Cultura Económica.

Husserl, E. (2008). [1936]. *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental.* Prometeo.

Husserl, E. (2018) [1921]. Método fenomenológico estático y genético. *Acta mexicana de fenomenología. Revista de Investigación filosófica y científica.* 3, 117-125.

Inverso, H. (2018). *Fenomenología de lo inaparente*. Prometeo.

Kiss, E. (2016). Does mass psychology renaturalize political theory? On the methodological originality of “Crowds and Power”. *The European Legacy*, 9(6).

Kleinman, R. (2005). *Elias Canetti. Luces y sombras*. Biblioteca nueva.

Kretschel, V. (2014). Conciencia del tiempo y experiencias temporales: Un estudio acerca de los límites explicativos de las Lecciones de fenomenología de la conciencia interna del tiempo de Edmund Husserl. *Areté. Revista de Filosofía*, 26(2), 247-272.

Marín Ávila, E. I. (2015). La posibilidad de una fenomenología generativa. ¿Puede la estructura ‘mundo familiar/mundo ajeno’ ser el nuevo punto de partida explicativo de la fenomenología? *Devenires*, XVI, 32, 39-55.

McClelland, J. (1996). The place of Elias Canetti’s *Crowds and Power* in the history of western social and political thought. *Thesis Eleven,* 45, 16-27.

Motta, R. D. (2018). Sociología fenomenológica y fenomenología social. Conversaciones con Carlos Belvedere. *Diferencias*, 7, 126-135.

Motta, R. D. (2019). La fundamentación fenomenológica de la sociología comprensiva. *Revista de Instituciones, Ideas y Mercados*, 68, 1-25.

Osswald, A. M. (2019). Fenomenología y violencia. La condición europea de la filosofía frente al problema de la alteridad. *Tábano*, 15, 29-47.

Rizo-Patrón, R. (2012). Horizontes de desentramiento y excedencia. Tiempo, intersubjetividad, generatividad. *Acta fenomenológica latinoamericana. Volumen IV Actas del V Coloquio Latinoamericano de Fenomenología*. Círculo Latinoamericano de Fenomenología, Lima, 381-395.

Roberts, D. (1996). Crowds and Power or the Natural History of Modernity: Horkheimer, Adorno, Canetti, Arendt. *Thesis Eleven*, 45(1), 39–68.

Runkel, S. (2018). Collective Atmospheres. Phenomenological explorations of protesting crowds with Canetti, Schmitz and Tarde. *Ambiances* [recuperado de http://journals.openedition.org/ambiances/1067]

Sartre, J. (1960). "Una idea fundamental de la fenomenología de Husserl: la 'intencionalidad'". En *El hombre y las cosas* (26-28). Losada.

Speziale, T. (2022). Contra la muerte. Elias Canetti, la política más allá del presente vivo. *Araucaria,* 24(49), 75-101.

Speziale, T. (2023). Muerte, tiempo y política en el pensamiento de Elias Canetti. Tesis para optar por el título de Magíster en Estudios Interdisciplinarios de la Subjetividad, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires.

Steinbock, A. (1995). *Home and Beyond: Generative Phenomenology After Husserl*. Northwestern University Press.

Steinbock, A. (2003) "Generativity and the Scope of Generative Phenomenology" En D. Welton, *The New Husserl: A Critical Reader*. Indiana University Press.

Stieg, G. (1981). 'Mis enemigos son los grandes pensadores'. Conversación con Elias Canetti. *Revista Quimera*, 13, 12-17.

Sucksdorf, C. (2011). *Del temor a ser tocado. Masa y subjetividad.* Topia.

Sucksdorf, C. (2019). Elias Canetti: para una fenomenología de la experiencia de la masa. *El psicoanalítico. Laberintos, entrecruzamientos y magmas.* 39. Recuperado de: [https://www.elpsicoanalitico.com.ar/num39/autores-sucksdorf-canetti-fenomenologia-masa.php]

Vecino, M. C. (2017). "La generatividad como vía de acceso a los problemas del nacimiento y la muerte en la obra de Edmund Husserl". En Gattemalati, A. G., Núñez, F. Retamal, J. Vecino, M. C. (eds.). *Actualidad de la fenomenología. Génesis, historicidad y alteridad*. Teseo.

Vecino, M. C. (2018). Muerte y metodología en la fenomenología husserliana. *Ideas y Valores*, 67(166), 75-91.

Vecino, M. C. (2022). The paradox of death and subjetivity. *Investigaciones Fenomenológicas*, 19, 269-287.

Veraza Tonda, P. (2023). *Acontecer inaparente. Fenomenología y crítica en los escritos posthumos de Heidegger*. Editorial Ítaca.

Waldenfels, B. (1997). *De Husserl a Derrida. Introducción a la fenomenología.* Paidós.

Waldenfels, B. (2017). Fenomenología de la experiencia en Edmund Husserl. *Areté*. *Revista de Filosofía*. XXIX, 2, 409-426.

Walton, R. J. (2012). Fenomenología y reflexión sobre el tiempo, la historia, la generatividad y la intersubjetividad. *Acta fenomenológica latinoamericana. Volumen IV.* Circulo Latinoamericano de Fenomenología, 319-348.

Walton, R. J. (2016). Monadología y teleología en Edmund Husserl. *Areté,* 28, 145-165.

Walton, R. J. (2020). *Historicidad y metahistoria*. Editorial Aula de Humanidades.

Zahavi, D. (2003). *Husserl's phenomenology*. Stanford University Press.

Zahavi, D. (2008). "Phenomenology". En *Routledge Companion to Twentieth-Century Philosophy* (661-692). Routledge.