

# Tiempo y política en Elias Canetti<sup>1</sup>

Sección ESTUDIOS

RECIBIDO: 21/04/2023

APROBADO: 19/07/2023

PUBLICADO ONLINE: 15/10/2023

**Tomás Speziale**

Instituto de Investigaciones Gino Germani,

Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires, Argentina

[tomasspeziale@gmail.com](mailto:tomasspeziale@gmail.com)

<https://orcid.org/0000-0002-4196-0214>

## RESUMEN

En el presente artículo se aborda la relación entre tiempo y política en la obra de Elias Canetti, con el objetivo de sostener que la dimensión política de su pensamiento está constituida, en parte, por el carácter no manipulable de la temporalidad. En otros términos, buscamos evidenciar que la política en Canetti no se reduce al presente, pues está simultáneamente constituida y excedida por la infinitud del pasado y del futuro. Para ser lo que ella es, la política debe enfrentar esa excedencia absoluta. Así, revisaremos sistemática y críticamente un conjunto de antecedentes sobre Canetti que han omitido o desplazado esta relación paradójica entre tiempo y política, y, en contraposición a estos planteos, sostendremos que la pregunta política en sus textos gira en torno al desborde del presente viviente por parte de la infinitud del pasado y del porvenir.

**PALABRAS CLAVE:** Canetti, Masa, Política, Tiempo

## Time and politics in Elias Canetti

### ABSTRACT

This article studies the link between time and politics in the Works of Elias Canetti, to claim that the political dimension of his thought is constituted, in part, by the non-manipulable face of temporality. In other words, we seek to make evident that politics in Canetti is not reduced to the present because it is simultaneously constituted and exceeded by the infinity of the past and the future. To be what it is, politics must deal with that absolute excess. So, we will systematically and critically review a series of background texts that have omitted or displaced this paradoxical relation between time and politics, and, in opposition to these proposals, we will state that the political question in his texts revolves around the overflow of the living present by the infinity of the past and the future.

**KEYWORDS:** Canetti, Crowd, Politics, Time

1 Este trabajo es un resultado parcial del desarrollo de unas tesis más amplias, elaboradas en el marco simultáneo de la maestría en Estudios Interdisciplinarios de la Subjetividad (Facultad de Filosofía y Letras) y del doctorado en Ciencias Sociales (Facultad de Ciencias Sociales) de la Universidad de Buenos Aires.

## 1. Introducción

• Es Elias Canetti un pensador del tiempo? ¿Un pensador *político* del tiempo? Acaso sea correcto, como no ha dejado de mostrar una buena parte del estado del arte al recorrer las obras de Canetti (Brighenti, 2023; Campillo 2006; Cerruti, 2016, 2018; Han, 2018; Ishaghpour, 2006; Ortiz Delgado, 2018; Poirier, 2019), que su crítica del poder es una embestida radical contra cierta lógica política a la cual habría que escapar, por vía de la literatura y de esa gran capacidad humana que es la metamorfosis. Pero se trata, precisamente, de *cierta* lógica política, de solo *una* de las maneras en la que es posible concebirla en los textos de Canetti. Recordémosla: es casi un verdadero *modus operandis*, aquel por el cual el poder, ejercido siempre por *un* individuo, buscaría acrecentarse por la vía de la supervivencia, del sobrevivir individual frente a los otros; dar muerte al otro para, en última instancia, ser el *único superviviente*.

Si esta es, en rigor, una de las maneras en que la política, homologada en este caso al poder, aparece en Canetti, es sin embargo una modalidad fundamental, pues ciertamente no deja de protagonizar el centro de las críticas que *Masa y poder* parece haber efectuado al mundo de posguerras del que nació. Por eso mismo, *otro modo* canettiano de pensar la política debería poner en entredicho o, por lo menos, tensionar esa gramática de la supervivencia individual del poderoso. Este ejercicio de la tensión de un Canetti consigo mismo escasea en el campo de los estudios sobre sus textos, quizá porque se ha renunciado, con demasiada frecuencia, a localizar la política en algo más que no sea la resistencia del escritor individual, ese que se metamorfosea en otros buscando escaparle a la dinámica territorializante e identificatoria del poder.

Acaso una de las posibilidades de efectuar dicha tensión sea por la vía del tiempo. Porque cuando la reflexión canettiana gira alrededor de la problemática temporal, la política deja de situarse en aquella operatoria manipulativa e individualizante. La política no es en Canetti un mero manejo del tiempo traccionado por las lógicas de la dominación de Uno sobre muchos: decir esto sería suponer que ella tiene un vínculo de absoluta exterioridad con el tiempo, como si este último no residiera ya en su interior. La relación de la política con el tiempo no puede ser solamente de ordenación porque el tiempo la constituye y la excede. Pues hay algo de lo temporal, en el autor de *Masa y poder*, que es inapresable, y que al mismo tiempo habita la política desde su posibilidad más íntima.

El objetivo de este artículo es estudiar la relación que hay en Canetti entre tiempo y política, a fin de mostrar que, frente al enigma del tiempo, la política

se topa con su propio límite, ese borde con un exterior que reside dentro suyo. Para ello, abordaremos diversos escritos canettianos, centrándonos en su obra fundamental, *Masa y poder*, pero revisando también algunos de sus *Apuntes* y sus ensayos contenidos en *La conciencia de las palabras*.

Así, en primer lugar, revisaremos los trabajos de diversos comentaristas que han abordado el problema del tiempo en Canetti, anticipando en cada caso cómo esas lecturas omiten el juego entre tiempo y política que aquí se recuperará. En segundo lugar, examinaremos la manera en que este último lazo aparece en sus textos ligado a las modalidades temporales del pasado, del presente y del futuro. La “relación del hombre a ser tocado por lo desconocido”, esta imagen crucial del argumento que, desde el principio de *Masa y poder*, se anula en la masa, aquí la veremos retornar en la medida en que lo desconocido o lo extraño se liga al exceso del tiempo respecto de la política, pues lo desconocido se condensa y retorna desde el pasado, el presente, y el futuro. En último lugar, entonces, arribaremos a la centralidad que Canetti le otorga al porvenir a la hora de pensar una encrucijada política de su época que, para él, es central: la de nuestra carencia de fe en una trama invisible que sostenga el mundo, es decir, la anulación de la creencia en toda tradición y en toda esperanza respecto de lo que vendrá. Un testimonio del atormentado siglo XX que, hacia la segunda guerra mundial, afirmará en sus *Apuntes* la necesidad de la recomposición de cierta fe en el futuro anterior: en “unos nietos que no serán los nuestros”.

Comencemos, pues, por revisar los trabajos de aquellos comentaristas que han abordado estas problemáticas en el decir canettiano.

## **2. Los antecedentes: entre el pasado mítico y el presente manipulador**

Acaso quienes introdujeron el interrogante por la temporalidad a la hora de leer a Canetti hayan sido aquellos que también comparten con el presente escrito la inquietud por hacer de sus textos algo más que una mera descripción de un poder que pretende, y que parece lograr siempre, dar muerte para sobrevivir a otros —un poder que prácticamente anularía a la política, en cierto punto, o en todo caso le donaría su sentido más emancipatorio a la viveza del escritor individual. Pero esa inquietud es resuelta muchas veces —en rigor: cancelada—, en las voces que estamos a punto de retomar, encontrando en algún punto específico del tiempo un respiro, una suerte de salida de emergencia frente a la manera en que el poder opera en el presente.

Un ejemplo paradigmático de esto es el original trabajo de Roberto Esposito (2006) sobre Benjamin y Canetti, en donde la pregunta por la violencia y el lenguaje lleva al italiano a rescatar un momento de la temporalidad en el que la lengua es muda. La lengua de la infancia sería el lugar en el que Canetti habría encontrado un escape a la dialéctica entre poder y supervivencia, un escape por la vía del silencio, o en todo caso de un decir inexpresivo, infante e insignificante. La pregunta que aquí nos atraviesa, la de cómo pensar el tiempo y su lazo con la política más allá del presente, es suturada aquí por la vía de una suerte de privilegio de la prehistoria del sujeto, de un tiempo *antes* del tiempo, que parecería quedar encapsulado en algún lugar demasiado prístino e idéntico a sí del recuerdo del escritor. ¿No termina apareciendo este “excedente residual” en un lugar demasiado “secreto”, demasiado anterior, como si estuviera radicalmente fuera de juego, como si el espacio de su emergencia no fuera el de esta vida en este tiempo? Dice Esposito que en *Masa y poder* parecería que “no existe un lugar, un espacio, externo a la dialéctica del poder por la supervivencia” (2006, p. 67). Así, se cuestiona: “¿Es ésta, entonces, la última palabra de Canetti? ¿O existe una palabra que, en vez de sumarse a las demás, tiene la posibilidad de sustraerse a ellas? ¿Existe una palabra inasimilable por la lengua del poder?” (2006, p. 68). Y sí, la hay, es una palabra muda, como decíamos, una lengua inexpresable que se remonta a la infancia, una lengua que tienen ante todo los niños, que todos tuvimos pero que resta como residuo intraducible; “la lengua inexpresada, desarticulada y sin palabras, del silencio” (2006, p. 68). En otro texto de Esposito (2011), *Diez pensamientos sobre la política*, la recuperación de lo perdido corre a cuenta de la responsabilidad ética del escritor, uno culpable por las faltas del otro, uno que debe convertirse, metamorfosearse en otro, dar lugar en su interior a la existencia y a la experiencia del otro. ¿Qué es esta experiencia, de qué otro nos habla Canetti? ¿El otro contemporáneo o, como sugiere Esposito y casi toda la literatura sobre Canetti que reivindica la figura memorista del escritor, los otros pasados, los muertos, los antepasados? El autor italiano nos dice que esta toma de responsabilidad respecto de los demás señala una primera cualidad de quien escribe, “estar sujeto a su época en todo y para todo”, lo que nos haría creer que se trata de ser responsable con los otros *presentes*. Pero al mismo tiempo, señala, un segundo rasgo fundamental es que esté “en contra de su época” (2011, p. 103)<sup>2</sup>, porque debe estar contra lo existente, porque lo que existe suprimió lo

2 El análisis del filósofo italiano se monta en este punto sobre la lectura de un ensayo específico de Canetti presente en *La conciencia de las palabras*, “Hermann Broch”, en donde se sentencia que el escritor debe estar “en contra de toda su época, no simplemente contra esto o aquello: contra la imagen general y unívoca que de ella tiene, contra su olor específico, contra su rostro, contra sus leyes” (Canetti, 2021, p. 22).

potencialmente vivo que no se hizo realidad, “así como la historia es aquella que es en la medida en que aniquiló las restantes historias posibles” (2011, pp. 103-104).

Podríamos pensar entonces que aquella recuperación del pasado silencioso operaría en Canetti como oposición a la historia —hay en sus textos, como veremos a continuación, toda una crítica de la mirada histórica, del historicismo y los historiadores, pero también, llevado al extremo, de la historia misma. O como dice Sigifredo Marín retomando a Esposito: “la historia cifra el lenguaje del poder no solo porque está escrita por los vencedores sino porque excluye las potencias no realizadas y ahora irrealizables de millones de seres humanos” (2012, p. 5). Contra la historia hablante del poder, entonces, la prehistoria de la lengua inexpressiva, de lo que no fue y por lo tanto ya no habla, de millones de seres humanos muertos cuya potencialidad de existir fue anulada y habría que recuperar. La indagación temporal de Canetti es aquí indagación respecto de un pasado que no se hizo presente.

Sostener que el poder o los vencedores escriben *a piacere* la historia, trazando cronologías afines a sus transparentes —o al menos descifrables— intereses y arrojando al olvido, según su conveniencia, a áreas enteras de lo real, conlleva un riesgo. Porque este pensamiento se sostiene muchas veces en el supuesto de una manera muy concreta de entender el tiempo como algo manipulable, manera que fue en rigor directamente expresada por uno de los pocos trabajos cuyo objeto explícito de indagación es el tiempo en Canetti. Allí, Francisco Ortiz Delgado señala que, en *Masa y poder*, “el tiempo es una herramienta o forma de poder”, es decir que se trataría de un conjunto de símbolos manipulables (2018, p. 100). El gran texto canettiano sí abordaría la relación entre el tiempo y la política —lo que de cierto modo aquí mismo estamos buscando—, pero sería un tiempo entendido como una materia dócil y moldeable, en cuya definición se funden absolutamente lo simbólico y lo real: “siguiendo a Canetti, no distinguiremos un tiempo ‘real’ de uno ‘simbólico’ o abstracto” (2018, p. 101). El poder o la política constituirían para Ortiz Delgado el lugar ocupado por un conjunto de personas que se encargan de constituir a su gusto “hechos hito-históricos”, ordenando el tiempo para dominar a las masas, mientras que el escritor y el poeta se encargarían de “desordenar” el tiempo. Lejos está nuestra propia perspectiva, claro, de pensar que el lazo entre tiempo y política se reduce a una lógica manipulativa. ¿Quién podría pensar esto luego de leer los sucesivos enigmáticos pasajes de *Masa y poder* en donde, ya sea por la vía de la opacidad infranqueable de lo que nos antecede, ya sea por la infinitud del porvenir, si acaso hay una reflexión sobre el tiempo y la política es una en la que el primero tiene siempre la insoportable bandera del desborde o, al menos, de lo que no se deja nunca apresarse del todo?

Por otra parte, lo que aquella interpretación, la de Esposito, dice respecto del lenguaje, otros comentaristas lo sostienen a propósito del mito y del estado de naturaleza. José Manuel de Prada Samper (2006), por ejemplo, se centra en el tratamiento canettiano de las mitologías, argumentando que la recuperación del mito es en Canetti una manera de escapar a la historia. El mismo autor búlgaro dice en un apunte de 1971:

Que nunca podamos escapar a la Historia es, para mí, la más desconsoladora de las ideas. ¿Será esta la verdadera razón de mi afán por investigar todos los mitos? ¿Confío acaso en descubrir algún mito olvidado que pueda salvarnos de la Historia? (2008b, p. 283).

La sed de mitos antiguos<sup>3</sup> de Canetti funcionaría, así, en su articulación con el rol del escritor como guardián de las metamorfosis: el escritor debe “familiarizarse con la herencia literaria de la humanidad que abunda en metamorfosis” (de Prada Samper, 2006, p. 134)<sup>4</sup>. Su función, una vez más, es recuperar el tesoro que nos dejaron los antepasados, es hacer resurgir a los otros ya muertos en nuestras propias vidas y, por eso, habría que conocer todos los mitos. En el marco histórico del siglo más sangriento, en medio de las guerras y de la crisis mundial, Canetti sostendría que el vencimiento de la Historia impuesta por el poder se da bajo un retorno al pasado, que ya no aparece como el pasado inexpresivo de Esposito sino, ahora, como pasado mítico.

La problematización de la relación entre mito e historia también es elaborada, por cierto, por aquellas lecturas que recortan en Canetti un diálogo crítico con Thomas Hobbes y la figura del estado de naturaleza. Es el caso, por ejemplo, de Axel Honneth (1996), y de Johann, P. Arnason y David Roberts (2004). Aquí, antes que la recuperación de un momento anterior por fuera de la historia, encontramos más bien lo contrario: la crítica de la forma en que Canetti hipostasiaría el pasado para explicar y describir la vida social y política contemporánea. Si en las miradas que acabamos de revisar esa precedencia originaria operaba de válvula de escape ante la presencia asfixiante de un poder cuyo correlato histórico sería la hecatombe mundial que Canetti vivió en carne propia, en estos otros textos su gesto de retro-

3 Respecto de las diversas fuentes mitológicas en la obra de Canetti, consúltese Barova (2015). A propósito de la figura del mito como tal, véase la sugerente tesis de Denis Murillo Hernández, “En el mito es donde primero me reconozco: El mito como una forma de filosofía en el pensamiento de Elias Canetti” [En prensa]. Agradecemos enfáticamente a Denis Murillo por facilitarnos el acceso a este trabajo antes de su publicación.

4 Esta caracterización de quien escribe se da en el ensayo de Canetti *La profesión de escritor* [1976], contenido en el ya citado *La conciencia de las palabras*.

traerse al pasado es visto como la inscripción tramposa de una imagen pretérita que captura la complejidad de lo actual. Mientras que en Honneth encontramos un Canetti que piensa el orden político como una perpetuación infinita del *state of nature*, anulando así la historicidad<sup>5</sup>, por el contrario, para Arnason y Roberts (2004) en *Elias Canetti's Counter-Image of Society. Crowds, Power, Transformation* —hasta donde sabemos, el libro más denso y complejo sobre la teoría política y social de Canetti<sup>6</sup>—, este piensa la historia, pero “no es una filosofía de la historia, sino una historia natural” (2004, p. 42. La traducción es nuestra). Los autores critican expresamente a Honneth por su tratamiento del problema de la historia. En su lectura, dicen, las masas y el poder serían una suerte de fuente antropológica de la historia entendida como el eterno retorno de lo mismo; la cultura sería reductible a la naturaleza, la imagen canettiana del hombre equivaldría a una perpetuación del estado natural hobbesiano. En contraposición, ellos sostienen que si la muerte sí aparece en Canetti como el peor de los males naturales, si la sociedad de cierto modo es un efecto del miedo a la muerte en un sentido negativo —à la Hobbes—, al mismo tiempo ella es la fuente primaria de humanización y de cultura. Esta mirada daría cuenta de una tensión entre naturaleza y cultura mucho más sugerente, puesto que impide tanto reducir al tiempo a un mero artificio simbólico controlable, como también evita redirigir cualquier referencia canettiana a instintos, impulsos o rasgos frecuentemente asociados con la naturaleza —o con algún momento más o menos “prehistórico” — a “lo meramente natural”. En última instancia, la posición de Arnason y Roberts permite desarmar la tajante postulación de Esposito y Marín sobre una lengua anterior a la caída del tiempo que conservaría su desnudez silenciosa: siempre ya la naturaleza es cultura, todo pasado está ya inscripto en el vaivén desconcertante del tiempo, ese que lo condena a no ser nunca del todo mudo porque está siendo hablado cada vez por nuestras consideraciones retrospectivas —retrospectivas, es decir, históricas, aunque sean de adelante para atrás —y sobre este “de adelante para atrás” hablaremos luego en detalle.

Pero por momentos Arnason y Roberts parecen terminar arribando a la posición que ellos mismos critican. Dicen textualmente:

5 Para Honneth, Canetti perpetúa el estado de naturaleza en el seno de la vida social contemporánea, porque su explicación de las masacres políticas del siglo XX se habría sostenido en una concepción antropológica articulada en torno a impulsos arcaicos y naturales que permanecerían transhistóricamente: el miedo a morir y el deseo de sobrevivir a los otros. Según Honneth, el mundo político en Canetti se reduce a las relaciones de poder de individuos que desean, únicamente, dar muerte y sobrevivir.

6 Exceptuando, tal vez, la recientemente publicada obra de Andrea Mubi Brighenti (2023) sobre la teoría social en Canetti.

La oposición fundamental de Canetti a la historia evolutiva *convierte a la pre-historia en la medida de la historia*, un reverso que es la medida de su voluntad de *repensar todo desde el comienzo*, de pensar por fuera de las categorías funcionales de las ciencias sociales y humanas, para recobrar el enigma de la historia humana, el acertijo de la multitud, del poder, del lazo social [...]. (2004, p. 63. La traducción y las cursivas son nuestras).

El objetivo de los autores es incisivo, y en parte similar al nuestro: recuperar el gesto canettiano de escaparle a la sofocante observación historicista de la totalidad del mundo, adquirir un punto de vista con una cierta exterioridad a la historia. Pero incluso la voluntad de repensar todo desde el comienzo y contra cualquier filosofía progresiva y/o evolucionista de la historia, ¿necesita ser expresada en los términos de una apología del origen, de un privilegio de la prehistoria que nos acercaría de nuevo, finalmente, a lo que buscamos escapar, a un presentismo escondido en la remota distancia de la *arkhé*, sea muda o parlante, sea natural o social?<sup>7</sup> Aquí, como veremos en el siguiente apartado, también creemos haber encontrado en Canetti la inquietud respecto de una relación de relativa exterioridad con la mirada histórica, pero es llamativo que nadie haya hecho aún énfasis en la manera en que *es el futuro*, y no el pasado, el que parece por momentos otorgarle la clave para “recobrar el enigma de la historia humana”, “el acertijo de la multitud”, y todas las grandes preguntas que movilizaban la escritura del autor nacido en Rustschuk.

Si la primera posición que repusimos estaba constituida por un gesto de ir del presente al pasado para ahí quedarse con la observación autocomplaciente de algo inefable e irrecuperable, y en la segunda serie de lecturas la mueca analítica iba, por el contrario, de atrás para adelante para revisar hasta qué punto Canetti piensa el presente a la medida de lo anterior, existe una tercera manera en que se ha reivindicado el pensamiento canettiano del tiempo y la historia. Es aquella que pretende revelar en su decir una arqueología del poder, que encuentra en *Masa y*

7 También hablan Arnason y Roberts sobre la discusión de Canetti con Hobbes, es decir continúan dialogando con Honneth, pero por otra vía, al decir que el estado de naturaleza, paradójicamente, no residiría para el escritor de *Masa y poder* al principio de la historia humana, sino en *el comienzo de la modernidad*. Canetti detesta la concepción hobbesiana del poder, nos sugieren, porque cree que las raíces del mismo y de la tiranía del estado surgen del miedo a la muerte, a diferencia de la esencia del sistema parlamentario, que implica la renuncia absoluta a la muerte como sistema de decisión (2004, p. 17). ¿Cómo hacer para que esto no implique identificar poder y política, y decir que Canetti rechaza a esta última? ¿Acaso al precio de ver la política, como hace, por cierto, Mouffe (2005), únicamente como cancelación — como mera negación, en una relación de exterioridad pura— de la muerte? Si solo hay política como anulación de la muerte, no hay reflexión sobre el tiempo y la política.

*poder* una mirada genealógica de los asuntos humanos, una suerte de indagación histórica que lo alejaría de cualquier interrogación anacrónica por las invariantes de lo humano o por el rastro de lo trascendental en las inmóviles aguas del pasado. *Masa y poderes*, para Giacomo Marramao, una “extraordinaria arqueología y antropología patogénica del poder” (2013, p. 33). A Canetti, nos sugiere, no le interesa el pacto hobbesiano —donde el miedo a la muerte aparecería como *arkhé*— sino “una arqueología del poder en su concreta y corpórea ‘factualidad’” (2013, p. 34)<sup>8</sup> —extraña paradoja, porque su texto termina diciendo que Canetti estaba buscando una fuente del poder, y que la encuentra en el mando (2013, p. 52). Esta posición es también la de Pedro Cerruti (2016; 2018), que considera que existe una verdadera arqueología canettiana, sostenida sobre la idea de metamorfosis, que convierte a su estrategia teórica en una “contra-antropología” que deshila “capa tras capa los sedimentos históricos que componen anacrónicamente nuestro presente” (2016, p. 200).

Contra el espantapájaros del biologicismo o incluso de una antropología ahistórica de lo originario, estas últimas miradas reivindican un Canetti que piensa lo actual a través de la constitución contingente que lo hizo ser tal navegando por los ríos de la historia de las relaciones de saber-poder. En cualquier caso, el objeto de indagación canettiano sería, para ellos, el presente. Una actualización de Canetti, en el doble sentido: en el más obvio, pero también en el de volverlo demasiado preocupado por lo actual. ¿Realmente ven en *Masa y poder* una pregunta por la constitución histórica del presente? Tanto quien lee su obra postulando condiciones pretéritas que conservarían su misterio al precio de mantenerse calladas, como una raíz que nunca salió a tierra, pero que sin embargo estuvo ahí, como quien se empeña en hacer de Canetti otro representante de la empresa arqueo-genealógica del poder que se pregunta por la actualidad, por un hoy que —y este es el problema— no solo sería la clave a descifrar —como si fuese en algún punto totalmente descifrable en su identidad consigo mismo—, sino que se postularía implícitamente como lo que basta con develarse para resolver el misterio del tiempo y la densidad de la política, yerran. Yerran, las dos posturas, porque le sustraen al trabajo de Canetti su profunda zozobra respecto de ese rompecabezas interminable, su incomodidad por la época desfondada que le tocó vivir, por un mundo presente al que, por lo menos en el dibujo fascinante de sus textos, siempre le falta algo.

8 Recuerde luego el lector o la lectora que este énfasis en lo “concreto y corpóreo” se desvanecerá cuando, como veremos, quede claro que Canetti se pasa hablando casi quinientas páginas de cosas invisibles del presente o, incluso, que no pertenecen a este tiempo.

### 3. Otra lectura: el presente imposible y el futuro anterior

Es decir, en principio no queremos aquí leer la pregunta canettiana por el pasado o por el futuro como la búsqueda de elementos que permitan trazar líneas punteadas que terminen de construir un mapa y de ubicarnos claramente en la trama del mundo que él vivió o que hoy vivimos. Más bien parecería tratarse de lo contrario, como si su máxima aspiración fuese la de entender algo de la excedencia del presente respecto de sí, y no entender al presente, que es otra cosa: esa excedencia parece ser en su escritura el desasimiento cartográfico, la renuncia a la genealogía simple y la esperanza de que, en una circunstancia dada, tengamos una mejor relación con lo irrecuperable y lo inalcanzable. Irrecuperable porque se fue para siempre, inalcanzable porque nunca llegaremos a verlo. Canetti intentó poner en palabras, es cierto, lo que se ha perdido y lo que todavía no es. Pero ese nombrar no anula la distancia infinita con lo ya perdido y lo que nunca llegaremos a perder. Solo la nombra.

“Nada teme más el hombre que ser tocado por lo desconocido” (Canetti, 1987, p. 9): así comienza la obra más importante de Canetti, *Masa y poder*, en la que lo desconocido hace siempre su acto de presentación con formas muy heterogéneas entre sí. ¿Un extraño en una masa, un tirano en nación extranjera, una catástrofe natural, una muta asesina, unos animales prohibidos? Todo eso, pero también otras cosas. Otras cosas que hacen que la relación del “hombre” con el tiempo sea una relación no solo con lo manipulable, con lo recordable, lo ordenable, o lo previsible o planificable. Un vínculo con el tiempo como vínculo con lo radicalmente desconocido, con lo extraño.

#### *a. Otras cosas del pasado*

La bellísima autobiografía de Canetti comienza con su primer tomo, *La lengua absuelta*, un canto a cómo la inmensidad de su pasado toca cada aspecto de su subjetividad. Hay un apartado comúnmente citado que da cuenta de uno de los rasgos que el filósofo le atribuye a lo pretérito: el de ser *intraducible*. Es “‘Kako la gallinica’, lobos y licántropos”. Cuenta allí que su lengua originaria era el ladino, el castellano antiguo que había heredado, pero que en Rustschuk se hablaba búlgaro. Por entonces escuchaba, en este último idioma, cuentos de licántropos y vampiros. “Los tengo presentes en todos sus detalles pero no doy con la lengua en que me los contaron. Los escuché en búlgaro, pero los sé en alemán; esta *misteriosa traducción* podría ser quizás lo más misterioso que puedo reseñar de mi niñez” (1981,

pp. 19-20). Hay algo del lenguaje de lo pasado que nunca conserva su propiedad, estando siempre sometido a una misteriosa traducción que difumina la claridad de su ser, como una niebla imborrable que impide que el presente reduzca a lo que fue. El misterio de la traducción garantiza el misterio de lo sido, parecería sugerir Canetti con su sensibilidad autobiográfica, porque nunca se puede acceder de un modo puro a lo que fuimos —que descansa, así, a salvo. Pero al mismo tiempo, paradójicamente, ¿no borra esto lo más propio de esa anterioridad inapresable, sometiéndola siempre a la violencia de tamaña traslación subjetiva y negándole su opacidad primera, la de haber sido ya en otra lengua, en otro contexto, con otro “yo” incluso? ¿Una relación con el pasado en tanto tal no debería respetar su lengua propia, su código secreto sin traducirlo? El misterio de la traducción, en este sentido, no garantiza el resguardo del misterio de lo acaecido. Es Canetti mismo quien prosigue sugiriendo que hay algo de lo que fue que permanece como tal —intraducible:

Todos los acontecimientos de aquellos primeros años fueron en ladino y en búlgaro. Después se me han traducido en su mayor parte al alemán. Sólo los acontecimientos especialmente dramáticos, muertes u homicidios, y los peores terrores, se me han grabado en ladino, y de manera exacta e indeleble. El resto, casi todo, y en especial todo lo búlgaro, como los cuentos, lo tengo presente en alemán. (1981, p. 20)<sup>9</sup>

Lo indeleble y un resto, misteriosamente traducido. Lo indeleble no es la lengua muda de Esposito, esa que parecería haber quedado eternamente resguardada en la comarca de un tiempo anterior, sino lo que permanece en el tiempo diciendo en su propio lenguaje, que no es el nuestro, que no es nunca el del presente —aunque factual o empíricamente sea el mismo, nunca lo es: su íntimo código está perdido para siempre<sup>10</sup>. La autobiografía de Canetti y, con ella, nuestro rastreo de su manera de entender al tiempo, empieza *narrando* esta pérdida irrecuperable que permanece, sin embargo, infinitamente. Una pérdida infinita, porque existe, como tal, perpetuamente.

*Masa y poder* lleva consigo una temática que no fue hasta ahora muy explorada, la de nuestra relación con los muertos y los antepasados. Lo que en la biografía que Canetti hace de sí mismo aparece como sensibilidad respecto de su infancia y su historia familiar, en su libro más sistemático toma la forma de una pregunta a nivel

<sup>9</sup> Las cursivas en las citas de Canetti son siempre nuestras —a no ser que se aclare lo contrario.

<sup>10</sup> Por cierto, para un estudio de la relación de Canetti con la multiplicidad de idiomas que atravesó y, en particular, por el lazo entre ética y lengua, consultar el texto de Angelina Muñiz-Huberman (2018).

colectivo por la relación de los hombres y mujeres con quienes los anteceden. El primer capítulo y acaso el más importante, *La masa*, comienza y se desarrolla sin demasiados sobresaltos mortuorios hasta el apartado “Estancamiento”, en donde el proceso de retención de una masa es llevado al extremo gracias a la figura de los enemigos muertos, la masa más silenciosa<sup>11</sup>. “Antes”, nos dice Canetti, esa masa no era temida como si se tratase de algo inanimado, sino que “se suponía que en otra parte continuarían viviendo a su manera, de nuevo todos juntos (...)” (1987, p. 33). La masa retenida más silenciosa, entonces, es una ya pasada, que supuestamente continuaría viviendo bajo el rasgo de la unidad: todos juntos.

Una forma similar retorna en el fundamental apartado “Las masas invisibles”, donde Canetti se pregunta por cómo las tribus y los pueblos se preocupan por sus propios muertos. Las masas invisibles son “la idea más antigua de la humanidad” (1987, p. 36), y con esta antigüedad sin fecha se reitera un gesto ambivalente y posiblemente problemático que atraviesa todo el texto, más aún para nuestras inquietudes. El de hablar en una conjugación del pasado cuya referencia en principio no conocemos: “El hombre estaba poseído por ellos; eran de una tremenda importancia para él y su influencia sobre los vivos era una parte esencial de esta misma vida” (1987, pp. 36-37).

¿Cuándo, Canetti? Parecería estar indicándonos que, en el preciso instante en que él escribe, ya no sucede lo mismo —en rigor, más adelante lo aclarará. Luego, algunas referencias concretas a “antiguos bechuana”, a “los pigmeos del Gabón”, a “los lapones en Europa” y “los tlingit en Alaska” alimentan las hipótesis de un Canetti historiador o arqueólogo, cuya lupa es empírica o, de mínima, documental, y sus intenciones, si no científicas, cuanto menos positivas. Pero permítasenos, en realidad, disentir: él comienza hablando en un verbo pasado que no conocemos y termina, como veremos, sugiriendo que en la actualidad ya no creemos en los muertos invisibles, para pasar a preguntarse en qué creemos. Lo que buscamos decir es que, más que la documentación de la creencia de un pueblo particular, a Canetti le interesa la manera en que una comunidad política se relaciona *con el tiempo que ella no habita*. Una pregunta *teórico-política*. Las referencias indeterminadas a un “antes” podrán ser la huella de la idealización de un momento pretérito o de una simplificación generalizante del pasado, pero, en cualquier caso, Canetti escribe con la preocupación de vivir en una contemporaneidad que ya no cree en

11 La masa de retención es aquella que posterga su descarga. Una “paciencia”, una “espera” que le hace tener “algo de pasivo”, y que dilata su finalización (1987, p. 29). Volveremos sobre esto, pero Canetti está profundamente preocupado por la disolución de la masa, cuya experiencia siempre tiende a ser espontánea y efímera. La retención y la lentitud la sostienen, pues, en el tiempo.

las masas de muertos, como hará explícito al hablar de la descendencia —y esto también lo veremos más adelante.

Ahora bien, al igual que a los enemigos, a los muertos propios “se les imaginaba a todos juntos”: “Se cree comúnmente que los muertos moran juntos, en un país distante, en una isla o en una casa celeste” (1987, p. 37). La resonancia pasada de los que se fueron en el presente es una resonancia creciente, además, por el problema crucial que inquieta siempre a Canetti: el de su *densidad*, el hecho de que son cada vez más, y cada vez serán más, de que el presente vivo queda cada vez más pequeño respecto de lo que ya se fue. O como dice en un apunte de 1976: “Son demasiados. El sobrepeso de los muertos lo mata a uno” (2008a, p. 462). Esa consistencia desbordante es, no obstante, *invisible*, no la podemos ver, pero existe. Parecería que, para él, no hay captación posible de la complejidad del universo humano sin el interrogante por el vínculo entre lo visible y lo invisible, más aún cuando en lo invisible yace lo numéricamente más denso, en un libro donde la preocupación sobre el número caracterizaba desde el comienzo la esencia de la masa —la masa *siempre quiere ser más* (1987, pp. 12-15). Pero si en estas páginas el vínculo de los pueblos con las masas invisibles de los antepasados, amigos o enemigos, se canaliza por la vía de la religión, un poco más adelante será la descendencia, como veremos, la que ocupe ese lugar central.

Antes de arribar a ello, continuemos rastreando las huellas del pasado en el escrito de Canetti. La relación entre vivos y muertos es retomada en uno de los apartados más escalofriantes de la obra, “La doble masa: hombres y mujeres. Vivos y muertos”. Allí lo pasado conlleva de nuevo, bajo la forma de los espíritus en el más allá, el carácter de lo superior, de lo invencible. El difunto, los difuntos, aunque los vivos resistan y no quieran entregarlos, constantemente se van hacia la masa que es siempre más fuerte y numerosa. Esto no es una mera creencia, sino que remite, en Canetti, a la estructura toda de nuestro mundo: “Todo lo que se realiza en este mundo, se lleva a cabo con pleno conocimiento de la superioridad del más allá” (1987, pp. 61-62). Superioridad que se sostiene, insistimos, en el tamaño infinitamente creciente de lo pasado. Esta tendencia es irreversible. “Morir es, pues, un combate, un combate entre dos enemigos de fuerza desigual” (1987, p. 62). Una fuerza desigual por la precariedad del presente que lo condena a resistir inútilmente, parecería. Se trata para Canetti de una guerra, de una guerra temporal podemos decir, porque la relación muertos-vivos la estamos leyendo aquí como una relación entre pasado y presente, en donde lo que somos hoy alcanza, en este punto, para muy poco. Pero es un combate particular, prosigue el autor nacido en 1905, porque es intermitente y discontinuo, es una guerra sin declaración y, sin embargo, perpetua. Por eso su

expresión más pura son los “tiempos de pestes y epidemias”, porque ahí no hay disimulación de una retirada que, en tanto estructural e inevitable, sí “es continua y nunca se acaba del todo” (1987, p. 62). Una retirada infinita, sin corte.

Otro camino ineludible para el lector o la lectora que busca en *Masa y Poder* una manera de entender la temporalidad respecto del pasado es consultando el capítulo *El superviviente*, en particular los apartados “Las formas de la supervivencia”, “Los muertos como supervivientes” y “Acerca del sentimiento de cementerio”. La supervivencia es definida por Canetti como el rasgo esencial del poder: el poderoso busca sobrevivir a los demás. Aquí, sobrevivir sería la cualidad de uno o de algunos, un rasgo más o menos distintivo. Pero hay una forma de supervivencia que es para Canetti peculiar: el “sobrevivir a *distancia temporal*”, “la única forma en la que se es inocente” (1987, p. 245). Este sobrevivir conlleva en efecto una imposibilidad: uno no puede dar muerte, como querría dar muerte el poderoso a sus contemporáneos, a los que vivieron mucho antes que uno, a los que no se conoció: ni siquiera, aclara Canetti, uno podría haber deseado o esperado su muerte. “Uno se entera de que existieron cuando ya no existen” (1987, p. 245). Nótese cómo el estatuto del pasado irrecuperable retorna, incluso bajo la modalidad de una llegada tardía: uno no puede ni siquiera haber deseado su muerte, cuando se entera de su existencia, ya no existen. Esta aporía marca la estructura de un presente al que le falta algo desde el comienzo, algo que sin embargo lo constituye porque a eso que nos falta le sobrevivimos: somos, en cierto punto, su resultado. “Así, existe la supervivencia a los *antepasados*, que uno no ha conocido; y a toda la *humanidad anterior* en general” (1987, p. 245). No son solo nuestros antepasados, no es un pueblo o un linaje en particular sino a toda la humanidad anterior. La infinitud del pasado reaparece actualizada en una supervivencia cuya vivencia, agrega Canetti, se tiene en los cementerios y en las epidemias<sup>12</sup>. Esta procedencia elemental e infinita no solo va de atrás para adelante, sino que en cierto punto debería considerarse, y lo haremos posteriormente, cómo sella de antemano en Canetti la estructura de lo porvenir: los nietos de los nietos de nuestros nietos, nos habrán sobrevivido de este modo inocente que los habrá constituido sin conciencia ni finalidad. ¿Cómo debe la política relacionarse con esta insoportable verdad que estampa tanto el antes y el después con el timbre de lo desproporcionado, cuya desproporción absoluta en el fondo inhabilita cualquier genealogía, y cancela anticipadamente cualquier propósito?

Este desconocimiento absoluto del otro se encarna en lo simbólico en los cementerios. Canetti se detiene para analizar el sentimiento que esos espacios

12 “En vez de la peste, la epidemia es la muerte en general, reunida desde hace muchas épocas en un único lugar” (1987, p. 245).

generan en el visitante, cautivado por los “decursos del tiempo” que constituyen a cada biografía particularizada en tumbas. Quien las mira se sorprende de los que murieron más jóvenes que él, y espera ser más grande que los que murieron viejos. Pero hay otro cálculo, que es el que aquí nos interesa, en el que cae el paseante por la sobreabundancia de tumbas.

Uno comienza a fijarse en el tiempo transcurrido desde que yacen aquí algunos de ellos. El tiempo que nos separa de su muerte tiene algo de tranquilizador: quiere decir que el hombre está aquí desde mucho antes (...) La cronología, que de otro modo sirve tan solo para fines prácticos, de pronto adquiere vida intensa y plena de sentido. Todos los siglos de la existencia son nuestros (...) Gracias a tradiciones de todo tipo, gran parte del tiempo que desde entonces transcurrió le es a uno muy conocido (...) Es difícil no sentir una superioridad en esta situación. (1987, p. 271)

Curiosamente, el desconocimiento angustiante de lo anterior, junto con su supremacía numérica invencible, se truecan aquí por su contrario: el presente, el hombre presente tiene consigo la posibilidad del acceso a una riqueza incontable de historias que puede ser fuente de vitalidad y de sentido. Esta posibilidad dota al hoy de un sentimiento de superioridad respecto del pasado. Hay una ambigüedad, entonces, que permite matizar la negatividad con la que lo anterior aparecía tal como vimos hasta ahora. Una ambigüedad que parece en Canetti irresoluble. O al menos sería mejor no resolverla, por el momento; mantener la tensión viva, para que al sentir ambiguo del visitante de cementerios —que *nunca podrá conocer* a sus antecesores que son cada vez más, pero que al mismo tiempo *solo él puede conocerlos a ellos*, con misteriosas traducciones y con traducciones imposibles— le robemos luego su polivalente verdad política que es, una vez más, lo que buscamos.

Hasta aquí hemos visto como distintos elementos pertenecientes a la esfera del pasado ocupan un lugar, en la escritura de Canetti, que bien podría asociarse a lo extraño o lo desconocido. Pero ese carácter no se sostiene, únicamente, en la dimensión pretérita de estas temáticas, sino que, como veremos a continuación, también el presente está atravesado por un exceso respecto de sí mismo.

#### *b. Otras cosas del presente*

Esa precedencia temporal sin medida introduce la necesidad de que el poder en el presente, sugiere Canetti, ordene el tiempo. En el apartado “La ordenación del tiempo”, del capítulo *Aspectos del poder* de la obra publicada en 1960, la domina-

ción es sostenida por un poder que imprime una determinada articulación temporal: “La ordenación del *tiempo* regula las actividades conjuntas de los hombres. Podría decirse que la ordenación del tiempo es el más eminente atributo de toda dominación. Un poder recién aparecido que quiere imponerse, debe proceder a una nueva ordenación del tiempo. Es como si con él comenzara el tiempo” (1987, p. 395). La introducción de una medida es así introducción del comienzo, cuyos efectos en el cómputo del tiempo repercuten en todas las “actividades conjuntas de los hombres”. Esta contabilidad no se reduce, dice Canetti, a marcar un antes y un después mediante un nombre, como hizo Cristo con el efecto más grandioso de todos, al dividir la historia de la humanidad en dos. El poder también aparece aquí ordenando el tiempo mismo, “y no meramente de cambiar el nombre a unidades ya existentes” (1987, p. 396). La construcción de una nación como China, por ejemplo, corre a cuenta de la posibilidad de elaborar un tiempo *común a todos*: “solo bajo un tiempo común los chinos se reunieron realmente como un solo pueblo” (1987, p. 396). Es decir que ese tiempo común no está dado de antemano: Canetti no piensa una temporalidad homogénea, simple y lineal que compartirían todos los hombres y mujeres en un humanismo banal cuya medida común sería la posibilidad de ser contemporáneos de sí mismos. Lejos de lo que cree Ortiz Delgado en su ya citado trabajo (2018), donde estos pasajes son leídos como el manifiesto denunciante de un paradigma de la manipulación del poder que reduce las múltiples (a)temporalidades de la masa al tiempo supuestamente cronometrado e idéntico a sí del Estado, aquí encontramos realmente la necesidad de la constitución de un tiempo común como la condición radical de posibilidad de emergencia de un pueblo. Tanta importancia tiene el cómputo del tiempo en este aspecto que “Una civilización llega a su fin cuando ya no se toma en serio su cómputo del tiempo”. Esa cuenta puede encarnarse en un individuo, que opera a modo de “resúmenes temporales de grupos mayores de hombres. Los *reyes*, que lo eran por determinados lapsos de tiempo, encarnaban este tiempo para *todos* (...) Ellos *eran* el tiempo, entre uno y otro, el tiempo se detenía y se buscaba que tales períodos intermedios —interregnos— duraran lo menos posible” (1987, p. 397).

Esta especie de síntesis política kantiana de un tiempo que no está previamente unificado aparecía también trescientas páginas antes como condición de la guerra o, más precisamente, de la masa bélica que le da lugar. Primero que nada, porque la duración de la guerra es explicada por Canetti en conexión con “la pulsión más profunda de la masa”, la de mantenerse en el tiempo, seguir siendo ella misma a pesar de la tendencia que la lleva hacia la descarga que inevitablemente la disolverá —sobre esta pulsión volveremos en detalle en el punto C del presente apartado.

Guerra, masa y tiempo son en este sentido indisolubles. Pero la operación de formación de esa masa combativa, anterior a la guerra misma, es también, y al igual que la construcción de lo común, *temporal*: “¿Qué es lo que crea en un momento determinado esta increíble cohesión? ¿Qué induce al hombre de repente a arriesgar tanto y todo? Este proceso es aún tan enigmático que debe ser abordado con cautela” (1987, p. 67). Este enigma es el enigma del tiempo, del tiempo de la amenaza, porque la masa guerrera se forma cuando uno declara públicamente la amenaza de todos, y eso solo se da por una especie de ficción temporal que interpela a todos en el mismo momento, en el mismo instante, a sentirnos amenazados, a unificarnos bajo la misma amenaza:

ella [la amenaza] los iguala a todos, la amenaza se dirige a cada uno. A partir de *un determinado momento, que para todos es el mismo*, aquel de la declaración de guerra, a todos les puede ocurrir lo mismo. Se ha decretado *a un tiempo* la más terrible amenaza sobre todos los que se cuentan en un mismo pueblo. Mil personas, a cada una de las cuales, *por separado, pero en el mismo instante*, se les dijo: ‘Tú has de morir’, se unen para desviar el peligro de muerte. (1987, p. 67)

La magia de la formación de esta masa, que une *a cada uno*, por separado, con todos, es una magia política, pero precisamente porque consigue una unificación temporal. Es la concreción de la síntesis posibilitada por poder *decir algo* en el mismo instante a todos y cada uno. La política en el presente no es política del presente, podríamos decir, porque el ahora presente no es, no es una sustancia a la que todos pertenezcamos y que nos reúna así en una vida común. La política construye un presente común —sea o no para la guerra, sea o no la primera la continuación de la guerra por otros medios—, paradójicamente, porque el presente no existe. La política, entendida como la elaboración del mundo común, es siempre en este sentido una política temporal.

En el capítulo *Masa e historia*, esa congregación del tiempo adquiere otra forma simbólica, los símbolos de masa. Las naciones se unifican para Canetti en torno a signos concretos que definen a cada nación en sus diferencias. No se puede decir qué es lo nacional sin más, a partir de su referencia al idioma, territorio, literatura, historia, gobierno, sentimiento nacional, porque, cuando eso se intentó, “enseguida las excepciones eran siempre más importantes que la regla” (1987, p. 165). Todas las naciones podrán querer lo mismo, sostiene Canetti, pero no son lo mismo. Hay que trabajar en “determinar lo propio en el caso de cada nación (...) Porque es vano hablar de naciones si no se las determina en sus diferencias” (1987, p. 165).

Que una persona se sienta de una nación, ser argentino, por ejemplo, no es algo determinado simplemente por la unidad geográfica, que según nuestro autor es indiferente a los hombres. Tampoco uno se siente de un país por la lengua. Ni siquiera la historia sensibiliza tanto al hombre de una patria. “La unidad mayor, con la que se siente en relación, es siempre una *masa* o un *símbolo de masa*”, que siempre tienen “algunos de los rasgos característicos de las masas o sus símbolos: densidad, crecimiento y apertura al infinito, sorprendente o muy notoria cohesión, ritmo común, súbita descarga” (1987, p. 166). Son símbolos “simples y universales” (1987, p. 167) que retornan siempre, dice Canetti, para esa nación; es decir, *están en cierto sentido más allá de la historia*, más allá de la mera acumulación pasada, y por eso los tratamos aquí y no en el subapartado anterior. Son símbolos, además, que remiten casi todos a la relación de la masa con el tiempo, y no solo por el más obvio “ritmo común” que Canetti trabaja en las primeras páginas. Remiten a esa masa que, desde el principio del texto, “se desintegra. Siente que acabará desintegrándose” (1987, p. 13). La desintegración, contraria a su permanencia en el tiempo, solo se contraefectúa a través del crecimiento de la masa abierta, mediante la inclusión de nuevos sujetos, de ser cada vez más. Es decir, aumentando su densidad. Solo esta apertura al infinito —al infinito de algo futuro: sujetos que todavía no pertenecen a la masa— permite que la masa no se desintegre ya, en este preciso y precario instante. Por eso la masa abierta “reclama un interés universal”, porque “puede crecer hasta el infinito” (1987, p. 11), y por eso, también, la descendencia, sobre la que volveremos a continuación, es la masa más importante de todas. Porque es infinita, porque no para de crecer, aunque sea invisible, aunque nunca esté presente como tal<sup>13</sup>.

Esos símbolos son, en los ejemplos que da Canetti, casi siempre figuras de la espacialidad de las naciones. Solo respecto de los italianos y del pueblo judío Canetti enlaza los símbolos de masa a fuertes cuestiones temporales. La dificultosa unidad de Italia es achacada al problema de que sus ciudades son afectadas por “recuerdos mayores y su presente es perturbado conscientemente por tales recuerdos” (1987, p. 173). El fascismo, según Canetti, tentó la solución aparentemente más fácil “y se

13 Menuda paradoja: *Masa y poder* comienza diciendo que los hombres elaboran distancias para combatir al miedo a ser tocados por *lo extraño*, y la masa es, desde el comienzo, la anulación recíproca del miedo al tocarse, es decir, lo único que puede redimir a los hombres y mujeres del miedo, mediante la caída de las distancias —“Solo inmerso en la masa puede el hombre redimirse de este temor al contacto” (1987, p. 10). Pero la descendencia, esa masa invisible que nunca está presente como tal, es la masa más importante de todas, es al mismo tiempo la más distante, la que nunca se puede tocar, la que permanece siendo en algún sentido *lo extraño*, lo *unheimlich* freudiano en su máxima expresión. ¿Qué clase de relación con la exterioridad temporal estará pensando Canetti allí donde solo la infinitamente distante descendencia, que es radicalmente intocable, anula el miedo a ser tocado por lo extraño?

arropó con el auténtico y antiguo traje [...] Los foros bien podían ser desenterrados, uno tras otro: no se colmaban de romanos [...] El intento de imponer por la fuerza un falso símbolo de masa nacional a Italia fracasó, para suerte de los italianos” (1987, p. 174). Parecería que esto nos reconduce al mismo problema que transitábamos respecto de los recuerdos: hay algo intraducible en el pasado de una nación que no puede manipularse por la fuerza para hacerlo operar a gusto y placer en el presente, como si ninguna o al menos no cualquier traducción bastara, al momento de hacer política. Un evidente residuo de verdad permanece en Canetti, porque tampoco hay demasiada opción: “No había escapatoria posible, pues Roma existía y los romanos habían sido Italia” (1987, p. 174).

Los judíos, por su parte, se unifican por su misma migración en el tiempo, por una suerte de permanencia que extrae la fuerza del comienzo de su historia, más precisamente del éxodo de Egipto. La migración por cuarenta años a través de la arena es en busca de “una meta como ninguna otra masa tuvo jamás”, la dirección de la tierra prometida en la cual habrá “una descendencia numerosa como la arena del mar”. El símbolo de masa de los judíos es esta muchedumbre que cruza

años y años por el desierto. Se ha conservado tan nítido y aprehensible como en otro tiempo. El pueblo se ve reunido; antes incluso de haberse establecido y dispersado se ve ya en la migración [...] Lo que en la masa dura cuarenta años, más tarde puede durar cualquier cosa. La imposición de esta duración como castigo se parece, sin embargo, a toda la penuria de ulteriores éxodos. (1987, p. 175)

Del comienzo a su meta, el pueblo judío se unifica por la migración misma, pero es una migración colectiva que se monta, dice Canetti, sobre una meta que es la *tierra* prometida, como si la “desterritorialización”, tan alabada por algunos comentaristas (Marín, 2012; Marramao, 2013; Punzi, 2016) solo adquiriese la fuerza de su semblante gracias a la espacialidad que paradójicamente persigue, que es un espacio que tiene un *plus*, el de la descendencia numerosa, algo que no es espacial sino invisible, y que para Canetti es la masa más importante de todas. En el éxodo judío hay un eco de la profunda sensibilidad de este autor exiliado respecto tanto de los problemas de la espacialidad vacía y descentrada que le asignan sus lectores —porque solo se sostiene este pueblo o esta masa por la promesa de *otra tierra*—, como del riesgo de la temporalidad infinita de Otro que me antecede —a la medida de un cierto Emmanuel Levinas, tal vez—, ya que aquí esa procedencia histórica se contrabalancea con otra infinitud, que viene del futuro, la de la descendencia numerosa. Los descendientes como problemática, como gran preocupación de

Canetti pertenecen, ya, a la esfera del futuro. Y son también, desde la lectura que proponemos, otra de las figuras que escenifican, en el texto canettiano, un tiempo que excede siempre lo meramente conocido.

### *c. Otras cosas del futuro*

Alguien podría sostener, no sin cierto efecto de inocencia, que ya desde el principio de su gran texto Canetti pensaba la falta que siempre atraviesa a lo que está presente, una carencia que tracciona, a eso que está presente, hacia el futuro. Si bien no se trata siempre de referencias explícitamente temporales, el problema de la masa, incluso en el primer capítulo del libro publicado en 1960, es el problema de su relación con lo que ella no es, con lo que todavía le falta alcanzar. Una especie de pulsión profunda la envía, en rigor, hacia la búsqueda de nuevos integrantes; un crecimiento incesante que, como contrapartida, encuentra en su detenimiento la amenaza de la desintegración final. Es como si la masa solo hallara su razón de ser, solo extrajera su núcleo vital y su movimiento, de lo que está por venir. La masa, parecía decir Canetti mientras recién empezaba a calentar su pluma, *no llega desde un pasado*, no viene al mundo retomando un legado o adquiriendo conciencia de sus circunstancias: "Una aparición tan enigmática como universal es la de la masa que de pronto aparece donde antes no había nada [...] nada se había anunciado, nada se esperaba" (1987, p. 10). Pero *tampoco encuentra su esencia en el presente*, tampoco diluye las coordenadas y el misterio de su existencia en lo que ahora hay: "Porque con la misma rapidez con la que se constituyó, la masa se desintegra. En esta forma espontánea es una configuración frágil" (1987, p. 11). Quien se choca entonces con esta abertura de *Masa y poder* sin conocerla, haría bien en no asumir que está a punto de dar con un tratado autonomista o espontaneísta de la masa, en el que ella se toparía con su cantar más propio en el reencuentro consigo, ayer, hoy o mañana, contorneada por algún presente más o menos consumado. No, desde el vamos, la obra se performa en un escenario trágico. A la masa siempre le falta algo, y esa carencia, insistimos, amenaza con desintegrarla:

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, p. 13. *Cursivas de Canetti*)

Alguien podría cuestionarnos al señalar que es la masa *abierta* la que crece al infinito, la que va en busca de nuevos miembros, y no la masa *cerrada* que precisamente, para sostenerse en el tiempo, “renuncia al crecimiento y pone su mira principal en la perduración” (1987, p. 11). La masa cerrada es, en rigor, la respuesta, el pliegue a la problemática de la disolución, de que la masa no se mantenga en el presente. Ese mantenimiento, nos dirían, opera mediante la creación de un límite, la creación de un lugar, de un espacio que la masa llenará, limitándose. Limitando su crecimiento, es decir su meta —su aspiración de universalidad: “La masa gana en estabilidad lo que sacrifica de posibilidad de crecimiento (...) el espacio le sigue perteneciendo aun en la bajamar y, en su vacío, le recuerda el periodo de pleamar” (1987, p. 11). La inscripción en el espacio resuelve el desafío de la precariedad del presente; la espacialidad garantiza una perduración temporal abandonando, para ello, la ilusión de ser cada vez más. Es el tiempo, en otras palabras, el que, por la vía de la falta, por la estructura misma de su aporía —por ser siempre el tiempo lo que él no es— permite aspirar a lo universal. No hay pregunta por la universidad, en Canetti, sin una cierta —para decirlo con Levinas (1993)— *paciencia* del tiempo.

Por eso, ante tal cuestionamiento responderíamos, justamente, que la circunscripción espacial no garantiza la detención definitiva del tiempo, que la delimitación de un espacio no permite arrojar por la ventana al tiempo deshaciéndose, de una vez y por todas, del riesgo de la desintegración. La identidad que gana la masa cerrada al limitarse localmente renunciando a ser todos está constituida de antemano por el objeto de su renuncia. El pliegue que la llevó a ser lo que es, es el pliegue de su afuera: del tiempo. La masa cerrada<sup>14</sup> que, por su duración, nos dice Canetti, suele tomarse “más en serio”, en última instancia siempre *estalla*: “Por estallido denomino, pues, la repentina transición de una masa *cerrada* a una *abierta*. Este proceso es frecuente; sin embargo, no debe pensarse en un sentido demasiado espacial” (1987, p. 16). No debe pensársela, a esta transición, *espacialmente*, porque a diferencia

14 La contraposición entre masa abierta y cerrada parece ser, en algún punto, transhistórica. Pero precisamente cuando habla del estallido, Canetti liga la creciente importancia que se le otorga al papel de las masas abiertas con el enorme aumento de la población y el acelerado crecimiento urbano propio de los tiempos modernos (1987, p. 15). Las masas cerradas, por el contrario, son frecuentemente caracterizadas con unos rasgos propios del pasado, son unas “instituciones familiares” que se vinculan a la iglesia, el ejército, la familia, un conjunto de asociaciones que podrían permitirnos situar la mirada de Canetti en el discurrir de un pensamiento sociológico relativamente clásico, sostenido en la distinción premodernidad/modernidad o comunidad/sociedad. Las masas cerradas se corresponderían, en efecto, con la sociedad tradicional, y las masas abiertas con la sociedad moderna —lo mismo sucedería con la diferencia entre masas lentas, más propias de la pre-modernidad, por cuanto están ligadas a las religiones del más allá, y las masas rápidas, que son masas modernas (políticas, bélicas, deportivas). En cualquier caso, estos pasajes permiten sacar a Canetti del lugar estigmatizador en el que se lo coloca cuando se denuncia su supuesto ahistoricismo, su gran obra como metafísica despreocupada del problema del tiempo y de la historia —como vimos, esta última es la mirada de Honneth.

de lo que se cree, de la impresión de una masa que no cabe ya en los límites de su espacio particular, de que no hay lugar, en realidad esa apariencia “externa” encubre una limitación *temporal* “interna”: “la insatisfacción por la limitación del número de los participantes la repentina determinación de *atraer*, la decisión pasional de alcanzar a *todos*” (1987, p. 16). La rigidez que adquieren las masas cerradas es necesaria porque ellas constituyen una parte fundamental de la vida social, pero su cerrazón no las exime de una especie de núcleo traumático inerradicable, que toca a toda masa en su naturaleza más íntima y que gira en torno al problema del tiempo. Cerrada o abierta, la masa siempre tiene un rasgo que la constituye y del cual no se puede desligar nunca completamente. Porque ella quiere ser todos, pero los que faltan para ser todos no están presentes y no pueden nunca estarlo. Todos se han ido, todos están por venir:

Es importante establecer de una vez por todas que la masa nunca se siente satisfecha. Mientras exista un hombre no incluido en ella, muestra apetito. Que siguiese mostrándolo una vez incorporados en ella *todos* los hombres nadie puede afirmarlo con certeza, pero es incluso muy probable. Sus intentos de *perdurar* tienen algo de importancia. El único camino en que tiene posibilidades de sobrevivir reside en la formación de masas dobles, donde, después una masa mide su potencia con la otra. Cuanto más se aproximen éstas en fuerza e intensidad, tantas más posibilidades tienen de sobrevivir, confrontándose. (1987, p. 17. *Cursivas de Canetti*)

Recuérdese en este punto que estamos preguntándonos acerca de cómo el hombre es tocado, en el texto de Canetti, por lo desconocido, y ahora puntualmente, por cosas que vienen del futuro. En consecuencia, es necesario hacer énfasis en una paradoja crucial: si es la masa la que permite el levantamiento de ese miedo a ser tocado por lo extraño, si es la masa la que habilita que los contemporáneos anulen esas prohibiciones y se palpén uno con otro en el presente, que se dejen tocar por “lo extraño” —entendiendo a la opacidad del otro como un símbolo, sugerido por el mismo Canetti, de la extrañeza—, ahora lo extraño retorna, bajo la forma de insatisfacción, por la vía de lo que a la masa le falta. Su precaria institución, la que la obliga a estar perpetuamente dirigida hacia la meta de ser más, la arroja por tanto hacia el misterio del Otro. Sobre todo porque, una vez más, la pulsión por ser todos choca con su propia verdad irremediable: los que son cada vez más son los que se fueron o los que están por venir.

Para decirlo de otro modo, si se supone que lo propio de la masa es la caída de *las distancias* que separan a los hombres que temen el contacto con lo ajeno, ahora

parece que toda masa lleva consigo, como la exterioridad que sin embargo la constituye, una relación con lo distante, con aquello que todavía yace a distancia, lejos o separado de ella. La distancia es un término clave en *Masa y poder* porque designa silenciosamente una imposibilidad de la masa como figura política que revela algo de su contradicción secreta. La distancia es un término espacial, pero que aparece casi siempre con la forma del tiempo. Recuérdese, por ejemplo, la “supervivencia a *distancia* temporal”, mencionada más arriba. La distancia, categoría del espacio que permite pensar la temporalidad, es lo que habilita la reflexión canettiana sobre nuestra relación con los antepasados y con los que están por venir o, en las palabras que venimos utilizando, la relación de la masa con lo que a ella le falta.

Pero precisamente respecto de la falta y de la distancia, hay una masa que “quizá sea la más importante”, dice Canetti, y que a diferencia de las masas de los muertos “es la única que también a nosotros, hombres de *hoy*, nos parece natural” (1987, p. 40). Es la masa de la descendencia. Figura infinitamente distante, porque un hombre puede llegar a conocer una, dos, tres generaciones, pero “precisamente en su infinitud, la descendencia no es visible para nadie” (1987, p. 40). Es una masa abierta, ya que tiene que aumentar constantemente, y está constituida por tres rasgos: “el gran número, la no interrupción en la sucesión – es decir, una *especie de densidad a lo largo del tiempo*— y la unidad” (1987, p. 41). La masa más importante, entonces, viene del futuro, es constitutivamente invisible, nadie podrá verla; en algún misterioso sentido, podría decirse que nadie llegará a ser descendiente. Si alguien se proclamara descendiente, debería estar seguro de que sus antecesores, los que verdaderamente no conoció y nunca podría haber conocido, los abuelos de sus abuelos, lo reconocerían como tal, le darían la carta de aceptación, el reconocimiento simbólico de su lugar en el linaje. Pero “un espíritu que se ve no es un espíritu” (Canetti, 2008b, p. 429). Tal reconocimiento es estructuralmente imposible por la opacidad misma de la distancia entre extemporáneos. En última instancia, la descendencia, la relación con las generaciones por venir es imposible. La importancia que Canetti le da en el presente a aquellos que nunca llegaremos a conocer, a la masa de los no nacidos, nos da la pauta, una vez más, de que está intentando pensar un problema político que es hijo, sí, de su propio tiempo, de su contemporaneidad. El problema de algo que la política hoy no puede, estructuralmente, resolver, pero que sin embargo debe asumir. Su importancia en 1960, y quizá también hoy, radica en que es la única figura *invisible* en la que *creemos* en este mundo en crisis. Crisis a la que se le suma, para colmo, un marcado escepticismo respecto de las cosas que podrían suscitar la fe suficiente para pensar una salida del aprieto generalizado en el que nos sumergimos. El aprieto en Canetti

parecería derivar, no solo del escenario histórico ciertamente desgarrador que le tocó vivir, sino en particular de la falta de un sostén religioso, podríamos decir, que para él antes giraba en torno a la creencia en aquellas masas invisibles que eran las masas de muertos. Ese Canetti que, como veíamos anteriormente, distingue tajantemente entre un mundo tradicional y el mundo moderno que habitamos, es un Canetti profundamente sensible a aquello que se perdió y que todavía —los modernos— no supimos reconstruir: una relación con los que no están presentes. Como para él ya no hay vuelta atrás —atrás de nuestra época moderna, y por ello mismo no se trata de ningún conservadurismo tradicionalista—, Canetti enfatiza nuestra creencia ya no en los que se fueron, sino en los que vendrán: la descendencia. Y no solo la descendencia tiene este potencial —el de volver a ocupar ese lugar vacante—, sugiere nuestro escritor, al que debemos citar nuevamente *in extenso*, sino la idea de la *humanidad futura* en conjunto:

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. Puede ser que la repugnancia de su eliminación, que la idea que tenemos de lo que llegarán a padecer si llevamos adelante las posibilidades bélicas del momento, conduzcan, más que todos los temores privados, a la supresión de estas guerras y de la guerra en general. (1987, p. 41)

La masa invisible de la descendencia y, más en general, de la humanidad futura, afectan el presente porque la acción de los contemporáneos se sostiene, sin tratarse de una superstición vana ni una preocupación ociosa, 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. Como si el interrogante por la justicia solo ganara su significación última en relación con un otro que ni siquiera conoceremos, que ni siquiera será descendiente nuestro. Podríamos decir con Levinas (1993): ningún presente está a la altura del infinito.

Pero esta abstracción del futuro, a pesar de la traba estructural que trafica, no se traduce en el eclipse absoluto del lazo social, en el sentido de la imposibilidad de la relación entre ellos y nosotros. Esa imposibilidad, en todo caso, es real, se da, pero no es el borramiento definitivo de la inscripción en una herencia, es decir

el alzamiento del futuro abstracto e incansable como valor, en desmedro de un presente completamente suprimido. Al contrario, es la presencia en el presente de un *futuro anterior* que estructura lo que somos incluso allí donde no lo sabemos, donde no lo vemos, incluso donde no lo creemos. El Otro, ya no a la medida de un tiempo antes del tiempo que nos constituiría desde el principio, sino bajo la forma de los que están por venir y que, sin embargo, irremediamente nos heredarán, incluso en el desconocimiento más absoluto, ese Otro nos atraviesa hoy, acá, aunque no lo queramos. En Canetti, ese Otro nos funda y a la vez nos destituye, destituye nuestras pretensiones de que solo en una —nuestra— contemporaneidad idéntica a sí resida la clave de las preguntas políticas fundamentales. Y estas “perturbaciones desde la posteridad” (2008, p. 567), como apunta en 1983, no operan mediante una cancelación de la historia, ni mediante el instante del arribo del Otro como momento escatológico, sino todo lo contrario: son la apertura de la historia, son la huella de lo que a nuestra historia todavía le falta o, llevando las cosas al extremo, lo que todavía le falta a nuestro mundo. En este sentido, la condición de la historia es paradójicamente la relación con su propia excedencia. Como decía en un larguísimo apunte de 1943, a propósito de las esperanzas que embargan a sus compañeros de época respecto de la guerra, las verdaderas esperanzas, las puras, las guardamos no para nosotros mismos sino “para *todos* los demás, para unos nietos *que no serán los nuestros, para los no nacidos*” (...) “como si *cada uno* de nosotros fuera *el antepasado secreto de todos los nietos*” (2008a, p. 63)<sup>15</sup>.

En esta especie de *antecedencia secreta* que no deja de funcionar como una suerte de “como si”, en la relación con unos nietos que no serán los nuestros,

15 “Nos engañamos al abrigar algún tipo de esperanza para la época que vendrá después de la guerra. Ciertamente es que hay esperanzas privadas, y estas son legítimas: volveremos a ver a nuestro hermano y le pediremos perdón aunque no le hayamos hecho nada, solo porque hubiéramos podido hacerle algo, y después de tales separaciones estamos firmemente decididos a mostrarnos tan sensibles como nos sea posible. Por sobre la tumba de una ciudad visitaremos la tumba de nuestra madre y la bendeciremos por haber muerto antes de esta guerra. A tal punto actuaremos en contra de nuestra naturaleza más personal e íntima. Buscaremos ciudades que nos resulten familiares, y encontraremos en ellas a más de un conocido que todavía esté vivo, sobre los demás circularán las historias más curiosas. Podremos instalarnos en cientos de recuerdos fascinantes y habrá muchísimo amor entre los hombres, entre los individuos. Sin embargo, *las verdaderas esperanzas, las puras, las que no tenemos para nosotros mismos*, aquellas cuya realización no redundará para nada en beneficio nuestro, aquellas que tenemos listas *para todos los demás, para unos nietos que no serán los nuestros, para los no nacidos*, de padres malos y buenos, de guerreros y tiernos apóstoles, *como si cada uno de nosotros fuera el antepasado secreto de todos los nietos*; estas esperanzas surgidas de la bondad innata de la naturaleza humana —pues también la bondad es innata, sobre todo después de semejantes guerras—, esas esperanzas de una luminosidad solar hay que alimentarlas, protegerlas, admirarlas, acariciarlas y arrullarlas, y eso aunque sean bajas, aunque nos engañemos con ellas, aunque no lleguen a realizarse no un solo instante, porque *ningún engaño es tan sagrado como este y de ninguno depende tanto que no nos asfixiemos del todo*” (Canetti, 2008a, pp. 63-64).

radican las esperanzas “puras” que, aunque sean un engaño para un determinado nosotros, aunque no lleguen a realizarse ni por un instante en una cierta época, son lo más sagrado que hay y lo que impedirá que una contemporaneidad viva se asfixie. ¿La esperanza en un futuro vacío como espacio des-simbolizado, como el fin de la política o como marco de expectativas infinitamente lejano, absolutamente externo a lo que somos, es decir, a la historia? No: como *nietos*, porque por más de que no serán *nuestros* nietos, sin embargo serán nietos, es decir, serán algo que remite a un pasado, a una herencia que, en este preciso sentido, constituye al futuro como tal. Es un futuro que lleva inscripto en su seno la marca del pasado. En 1977 vuelve a apuntar: “¿Y si lo único importante fuera la ternura que uno despierte en los que han de venir?” (2008a, p. 467). Es este futuro anterior en el que Canetti está pensando, atormentado por los problemas políticos de su época<sup>16</sup>.

Por eso detesta la pretensión de estar más allá de una época anterior, la idea de ser posterior a algo, del “post”. Como apunta en 1993: “Post-algo: la cultura más lamentable. Algo que nada sabe, excepto que quiere estar después de algo” (2008b, p. 477). De nuevo, un Canetti al que nada le interesa el futuro entendido como un mirar ingenuamente hacia adelante, como si su único valor fuese haber dejado atrás lo precedente. En algún sentido, cuando el escritor de la actual Ruse piensa el futuro, está viéndolo mirar para atrás; incluso este movimiento, de adelante para atrás, estructura nuestra propia relación con el pasado. La retrospectión es inevitable: “Quedarse atrás, siempre, no estar nunca con lo que es válido en el momento. El efecto retrasado lo es todo, la recuperación a posteriori del tiempo” (2008b, p. 477), dice también en 1993, a un año de morir. Como queda claro, este “mirar atrás” no es un elogio incondicional del pasado. El pasado pierde todo valor si no existe el futuro —“¿Qué valor tiene el pasado por el que tú tanto te esfuerzas si no existe el futuro?” (2019 [1979], p. 195). La marca de una recuperación que siempre

16 Además, el futuro tampoco es un vacío infinito eterno: Canetti tiene plena conciencia de *la finitud del tiempo*, y esto incluye también al universo mismo, es decir, a la posibilidad de que el tiempo se acabe. O como dice en 1975: “El universo, que envejece cada vez más y por ello se expande, y el futuro que se contrae” (2008a, p. 445). La contracara del énfasis político en un futuro anterior, un futuro que mira para atrás, es que su ‘para adelante’ no es infinito, como si la infinitud del futuro radicara paradójicamente en su anterioridad, es decir en su finitud —en el sentido de que los no nacidos *habrán sido* hijos de una época, serán finitos. Esa carencia atraviesa, por cierto, a cada sujeto: lo que en la masa aparece como falta estructural, como la imposibilidad de ser universal, en los individuos toma la forma de la impotencia de conocer a todos, una impotencia que, debido a que hay “muy poco tiempo”, no se cancela ni siquiera en el caso de creer haberla desdibujado: “Demasiado breve, demasiado breve, muy poco tiempo para los hombres del mundo. Si él hubiera llegado a conocerlos a todos no le habría bastado, y hubiese querido conocer aún a otros” (2008a [1968], p. 263). ¿Pero a qué otros, si “él” ya los conoce a todos? El presente no se basta en Canetti a sí mismo: esos otros solo pueden venir del futuro. Si se llegara a conocer a todos los hombres del pasado, y a todos los hombres del presente, “hubiese querido conocer aún a otros”. El “aún” como huella del tiempo introduce la falta que marca la inadecuación del presente consigo.

sucede después, *après coup*, vuelve a indicar que, para Canetti, la clave está en el futuro. A diferencia de los ya discutidos comentarios que ven en su obra un retorno apologético a lo anterior —nos referimos a los ya citados a lo largo de este escrito—, aquí, insistimos, sostenemos que él privilegia este vínculo que el pasado y el presente tienen con el futuro como futuro anterior. La preocupación central, aún con la inscripción retrospectiva, es por la novedad: “Se necesita lo totalmente antiguo para asombrarse *mejor* de lo nuevo” (2008b, p. 493). En cualquier caso, parece tratarse siempre, también, de una puesta en jaque del hiper-presentismo.

## Conclusiones

¿En qué sentidos específicos esta pregunta por lo que viene, con su mirada retrospectiva, es una pregunta *política*? ¿Qué cosas de la política podemos pensar a través de esta reflexión de Canetti sobre el tiempo, o, más específicamente, sobre el vínculo que los hombres y mujeres del presente tienen con el futuro anterior? No se trata de captar este futuro como una modalidad del tiempo que está por venir, es decir, no se trata de pensar lo que la política será algún día, sino de lo que es. Dicho de otro modo, el interrogante aquí movilizado es por la manera en que la política lleva inscrita en su misma esencia y en su funcionamiento la lógica de un futuro anterior sin el cual ella no sería sí misma. Esa lógica resuena en la sociología y en la filosofía política contemporáneas cuando se piensan algunas tensiones que dan forma al estado actual de la situación. Tensiones que llevan consigo frecuentemente el riesgo de dirigir, a quien piensa la política, hacia dos modalidades diferentes de la cancelación de su reflexión: o bien la complejidad del presente demanda una respuesta —intelectual y práctica— urgente, contingente pero absoluta, es decir ya mismo, sin demasiado tiempo para detenernos pacientemente a reflexionar sobre la relación de esa respuesta con el futuro, o bien la densidad de los problemas del mundo es tan deudora de la pregunta por lo por venir que solo podría encontrar su código secreto en un momento mesiánico que todavía está por llegar. Cancelación de la reflexión, decimos, tanto donde el presente político cancela el interrogante fundamental —sin el cual no habría en realidad política posible— por cómo lo venidero nos constituye de antemano, tanto donde el futuro aparece como coartada para no pensar los heterogéneos y frágiles hilos que se hilvanan en la coyuntura política y que reclaman, sí, la imperiosa intervención sobre el mundo. Pensar los asuntos comunes es siempre pensar dentro de esta tensión incancelable, y quien quiera descifrar el misterio de la política debe mantenerla siempre viva.

El Canetti que hemos recuperado aquí es uno que reflexiona con plena conciencia de esa tensión, buscando extirparle a su carácter irresoluble toda la fuerza teórica y la lucidez literaria que moviliza su escritura. Es por eso que lo hemos leído en marcada contraposición con quienes reivindican su supuesta obsesión por el pasado, sea por la vía de una especie de ética de la memoria que encontraría en el escritor su máximo exponente, sea por la vía de una crítica del a-historicismo de un pensador que, olvidándose del devenir, se preguntaría solamente por unas invariantes antropológicas de lo humano, presentes desde siempre. Nuestro gesto, en cierta medida, consistió en reconfigurar esta escena de la discusión. Hemos puesto en discusión esas perspectivas al sostener que no captan una de las claves del tensionado pensamiento canettiano: su inquietud por la relación entre tiempo y política allí donde ambas son mutuamente irreductibles, y el modo en que esa inquietud lo lleva a privilegiar una cierta manera de entender la temporalidad y, particularmente, el futuro. Privilegio de un futuro anterior que, por vía de una cierta esperanza, una esperanza respecto de los nietos que no serán los nuestros, conlleva el misterio de una herencia que toda política debe asumir.

## Bibliografía

- Arnason, J. P. y Roberts, D. (2004). *Elias Canetti's Counter-Image of Society. Crowds, Power, Transformation*. Rochester: Camden House.
- Barova, A. G. (2015). The sources of Mythological Thinking of Elias Canetti. *The social sciences*, 10(6).
- Brighenti, A. M. (2023). *Elias Canetti on social theory. The bond of creation*. London: Bloomsbury Academic.
- Campillo, A. (2006). El enemigo de la muerte: poder y responsabilidad en Elias Canetti. *Δαιμόν. Revista de Filosofía*, 38, 71-101.
- Canetti, E. (1981). *La lengua absuelta*. Barcelona: Muchnik.
- 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. (2005b). *El juego de ojos. Obra Completa V*. Barcelona: Debolsillo.
- Canetti, E. (2008a). *Apuntes I. Obra Completa VII*. Barcelona: Debolsillo.
- Canetti, E. (2008b). *Apuntes II. Obra Completa VIII*. Barcelona: Debolsillo.
- Canetti, E. (2021). *La conciencia de las palabras*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Cerruti, P. (2016). Acerca de la violencia y el poder como términos de la crítica cultural. *Sociedad*, 35(36), 191-206.
- Cerruti, P. (2018). Palabras contra la muerte. Violencia, poder y comunidad en el pensamiento de Elias Canetti. En Tonkonoff, S. *Pensar lo social. Pluralismo teórico en América Latina*. CLACSO-IIGG.
- De Prada Samper, J. (2006). Canetti y las mitologías. *Daimon. Revista Internacional de Filosofía*, 38, 131-135.
- Espósito, R. (2006). Lenguaje y violencia entre Benjamin y Canetti. *Daimon. Revista de Filosofía*, 38, 61-69.
- Espósito, R. (2011). "Responsabilidad" En *Diez pensamientos acerca de la política* (87-111). Buenos Aires: FCE.
- Forster, R. (2018). "Transmisión, tradición: entre el equívoco y la incomodidad". En *Huellas que regresan. Sobre la naturaleza, la infancia, los viajes y los libros*. Buenos Aires: Akal.
- Han, Byung-Chul (2018). *Muerte y alteridad*. Barcelona: Herder.
- Honneth, A. (1996). The Perpetuation of the State of Nature: On the Cognitive Content of Elias Canetti's *Crowds and Power*. *Thesis Eleven*, 45, 69-85.
- Ishaghpour, Y. (2006). Metamorfosis e identidad en Elias Canetti. *Daimon. Revista de filosofía*, 38, 33-48.

- Kiss, E. (2004). Does mass psychology renaturalize political theory? On the methodological originality of 'Crowds and Power'. *The European Legacy: Toward New Paradigms*, 9(6), 724-738.
- Levinas, E. (1993). *El tiempo y el otro*. Barcelona: Paidós.
- Marín, S. E. (2012). La palabra ante la violencia y la devastación del sentido. *FILHA*, 7(7).
- Marramao, G. (2013). *Contra el poder. Filosofía y escritura*. Buenos Aires: FCE.
- 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.
- Moscovici, S. (1987). "Social Collectivities". En *Essays in Honor of Elias Canetti*. New York: Farrar, Straus and Giroux.
- Mouffe, C. (ed.) (2005). *On the political*. New York: Routledge.
- Murillo Hernández, D. (s. f.). "En el mito es donde primero me reconozco": El mito como una forma de filosofía en el pensamiento de Elias Canetti" [En prensa].
- Ortiz Delgado, F. M. (2018). Las masas y el tiempo: la manipulación del tiempo en los hechos hito-históricos como forma de poder en Elías Canetti. *Tempus. Revista en Historia General*, 8, 99-122.
- Poirier, N. (2019). *Canetti. Las metamorfosis contra el poder*. Buenos Aires: Jusbaire.
- Punzi, C. (2016). Elias Canetti and the empty ground for right. *Nómadas. Revista crítica de Ciencias Sociales y Jurídicas* 49.
- Roberts, D. (1996). Crowds and Power or the Natural History of Modernity: Horkheimer, Adorno, Canetti, Arendt. *Thesis Eleven*, 45(1), 39-68.
- Speziale, T. (2022). Contra la muerte. Elias Canetti, la política más allá del presente vivo. *Araucaria. Revista de Filosofía, política, Humanidades y Relaciones Internacionales*, 24(49), 75-102.
- Speziale, T. (2022). La masa, que ama su falta. Un punto de encuentro entre Freud y Canetti. *Revista de la Carrera de Sociología*, 12(12), 573-603.