



Universitat
Pompeu Fabra
Barcelona

Ortega y Canetti:

Un estudio comparativo para comprender las masas y los
totalitarismos en la primera mitad del siglo XX

Trabajo de Final de Grado

Oscar-Daniel Lorente Martínez

NIA: 145473

Dirigido por Fernando Pérez-Borbujo Álvarez

Facultad de Humanidades

2014

Índice

I. Introducción.....	3
II. Teoría y psicología de masas: los antecedentes	7
El alma colectiva de Le Bon	8
Freud y la masa como estructura libidinosa	11
III. La masa en Ortega: el hombre-masa o el “niño mimado”	14
IV. La masa en Canetti: una descripción desde su interior	22
V. El hombre individual en Ortega: la vuelta a los orígenes de la nobleza	27
VI. El hombre individual en Canetti: supervivencia, poder y paranoia.....	30
VII. Las revoluciones según Ortega, o el fruto de ignorar la historia.....	36
VIII. Las revoluciones según Canetti, o el mecanismo último de liberación	38
IX. Ortega: la igualdad oprime	40
X. Canetti: la igualdad libera	42
XI. Los totalitarismos de las masas en Ortega.....	44
XII. Las masas contra los totalitarismos en Canetti.....	46
XIII. Conclusiones: cómo conservar la libertad	51
XIV. Bibliografía	55

I. Introducción

José Ortega y Gasset y Elias Canetti son dos escritores, pensadores, ensayistas, o por no equivocarnos, intelectuales, que apenas se parecen en nada. Ni en sus opiniones, ni en su estilo literario, ni en su manera de argumentar; casi todo en ellos es distinto e incluso opuesto. No obstante, tienen ciertos rasgos solitarios en común, cuya importancia iremos explicando a lo largo de las páginas siguientes, y de los cuales solo anticiparemos uno, por ser el principal motivo de nuestro trabajo: los dos fueron grandes teóricos de masas, que vivieron y estudiaron el siglo XX. Cabe decir que no fueron psicólogos de masas, y que como teóricos, fueron teóricos *sui generis*: abordaron la naturaleza y características de la masa como aglomeración de personas, pero quedarse ahí nunca fue su intención. De hecho, si estudiamos el resto de sus obras y de sus variadísimos intereses, nos damos cuenta que su papel de teóricos de masas constituyó en ambos tan solo una parte de su amplia profesión, y por este motivo ni *La rebelión de las masas* ni *Masa y poder* son meros análisis de las multitudes. En primer lugar, tanto Ortega como Canetti son pensadores con sus particularidades, sus obsesiones, sus ideas generales y sus sabidurías concretas, que se desparpaman a lo largo de toda su obra, y que en cada pequeña porción de ésta resultan perceptibles al lector entendido; sólo por este motivo, *La rebelión de las masas* y *Masa y poder* son mucho más que teoría de masas. Pero no es ésta la única razón por la que hemos elegido estos dos autores y estas dos obras como objeto principal de estudio, pues la importancia de su contenido trasciende tanto su figura como su obra. Como veremos más adelante, la historia nos ha dado más especialistas en la ciencia de las masas, y como teóricos y psicólogos, sin duda muchos de ellos fueron mejores que los dos autores de nuestra elección. Y sin embargo, José Ortega y Gasset, muy probablemente el mayor filósofo español y figura de notable trascendencia pública durante la Restauración y la República; y Elias Canetti, pensador, ensayista y autobiógrafo en alemán ganador del Premio Nobel de Literatura en 1981. Los motivos: su formación polivalente y el hecho de que vivieran un periodo muy similar, que les convierten en unos formidables testigos de las masas de la primera mitad del siglo XX, el tiempo en que los movimientos autoritarios, totalitarios, y despóticos en general cuajan en Europa. Como resulta evidente, hay una relación directa y vital entre las masas numerosísimas del nuevo siglo y el advenimiento de los totalitarismos, y el hecho de esta relación, cuya naturaleza examinaremos al detalle más adelante, constituye el gran motivo por el cual Ortega y Canetti son nuestros autores de estudio.

Así pues, este trabajo tocará el tema de las masas, pero no lo tocará como ciencia independiente y desvinculada. Si estudiamos las masas, es por encima de todo por su papel trascendental y sin precedentes durante la primera mitad del siglo XX y por su relación estrechísima con los totalitarismos; motivos, por otro lado, que son muy parecidos a los que llevan a Ortega y a Canetti a hacerlo. Nuestros dos autores hablan de las masas a menudo valiéndose de argumentos históricos, y a veces hablan simplemente de las masas como constante social de nuestra historia; pero en otras ocasiones hablan abiertamente de las masas de su tiempo, y la realidad es que incluso cuando no lo hacen (sobre todo en el caso de Canetti), quieren que deduzcamos que están pensando en ellas.

Nos parece innecesario incluir aquí biografías extensas de los autores; sin embargo, sí hay elementos de sus vidas y de sus trayectorias profesionales que nos ayudarán a comprender más adelante sus ideas, que al trascender por tanto la mera curiosidad, merece la pena comentar. En cuanto a Ortega, el apunte será breve: lo que más nos interesa de él es su coherencia con las ideas que predicaba. Fue el mejor filósofo, y tal vez el mejor intelectual de toda su generación (que lideró). Además, sin ser político, sus aportaciones políticas fueron siempre muy apreciadas, y desde su influencia como pensador de renombre fue sin duda alguna uno de los causantes del advenimiento de la Segunda República.¹ Ortega gozó siempre de una clara superioridad intelectual, como demuestra su precocidad en todos los ámbitos de la literatura y de la filosofía², y como es lógico desde una edad muy temprana fue muy consciente de ello. Nuestro autor va soltando, inevitablemente, dejes de vanidad a medida que escribe su obra, pero normalmente es cauto y tiende a no identificarse directamente con los planteamientos elitistas que propugna (y que pide). En todo caso, esta más o menos bien llevada vanidad, o si no digamos la inevitable conciencia de su superioridad, son constantes perceptibles no solamente en su estilo literario, algo innecesariamente barroco a veces, sino sobre todo en sus ideas históricas y filosóficas. Si esto nos importa es precisamente por el hecho de que su pensamiento es “aristocratizante” y “noenobiliario”³, pues esto constituye una característica orteguiana básica que nos interesará sobremanera en cuanto a su concepción de la masa y de las minorías.

¹ El “*Delenda est monarchia*” en su artículo “El error Berenguer” (*El Sol*, 15 de noviembre de 1930), y las sucesivas apariciones públicas en pos de una renovación tuvieron un gran respaldo popular y aceleraron en gran medida el proceso.

² Como nos explica su último biógrafo, Jordi Gracia, Ortega leyó a Esopo y a Eurípides con 12 años (Gracia, 2014: p. 22), y de manera importantísima para nuestro trabajo, a Hyppolite Taine y a Thomas Carlyle con 19. (Gracia, 2014: 26-27)

³ Gracia, Jordi, *José Ortega y Gasset*, Taurus, Madrid, 2014, p. 14.

De la vida de Canetti nos interesan datos imprescindibles como el hecho de que viviera en primera persona el auge del nacionalsocialismo, desde Viena, y además como judío, pero sobre todo nos interesarán algunas de sus experiencias de juventud, que marcarán de manera inigualable toda su obra y especialmente *Masa y poder*. Hay dos sucesos, concretamente, que impulsaron a Canetti a escribir su gran libro (tardó unos treinta años en acabarlo), tal y como él afirmó más tarde. En primer lugar está su espontánea integración en la masa que quemó el Palacio de Justicia de Viena en julio de 1927, como protesta por la absolución de los asesinos de unos obreros. La experiencia como miembro de una masa aquel día tuvo para Canetti consecuencias sin precedentes, tal fue la impresión que le causó todo lo que vio y lo que sintió. En su texto autobiográfico *La antorcha al oído* afirmaría más adelante que “es posible que la sustancia del 15 de julio se haya integrado plenamente en *Masa y poder*”⁴, pues “aquel día terrible, iluminado por luces claras, capté la verdadera imagen de aquello que, en forma de masa, domina nuestro siglo.”⁵ El germen de *Masa y poder*, pues, ya estaba ahí, pero lo que lo hizo explotar fue la lectura un mes después de *La psicología de las masas*, de Sigmund Freud. También en *La antorcha al oído*, Canetti diría del texto de Freud que “me era desagradable desde la primera palabra”, porque su autor no había conseguido hablar de la masa desde dentro, empatizando con sus miembros, dado que “toda su vida había estudiado procesos que acontecían al individuo aislado.” Canetti había descubierto ya “lo *grato* que es entregarse a la masa”, y le reprochaba a Freud, como a todos los teóricos de masas anteriores, “que casi todos aquellos autores se habían cerrado a la masa”⁶. De algún modo, la refutación de *La psicología de las masas* sería su segunda gran motivación para escribir *Masa y poder*, y así nos lo afirma en *La antorcha al oído*: “mi distanciamiento de Freud marcó el comienzo de mi trabajo en el libro que sólo di a conocer al público treinta y cinco años más tarde, en 1960.”⁷

Dejando por ahora de lado los motivos principales que le impulsaron a escribir su gran libro, no podemos dejar de hablar de la otra gran obsesión de Canetti, mucho más profunda y en parte causante de su interés por las masas. Se trata de su precoz y profundamente arraigado miedo a la muerte, que tal vez comenzó con el fallecimiento prematuro de su padre en 1912. El hecho es que esta obsesión le acompañó toda su vida, en la forma tanto

⁴ Canetti, Elias, *La antorcha al oído*, Muchnik Editores, Barcelona, 1982, p. 247.

⁵ *Ibid.*, p. 251.

⁶ *Ibid.*, p. 152-153.

⁷ *Ibid.*, p. 154.

de miedo como de odio, tal y como nos cuenta en otra de sus autobiografías, *La lengua salvada*:

Hay pocas cosas malas que no tuviera que decir del ser humano y de la humanidad. Y, sin embargo, el orgullo que siento por ellos sigue siendo tan grande que solo odio verdaderamente una cosa: su enemigo, la muerte.⁸

Canetti no cree que su miedo a la muerte sea algo extraño, o que no esté también en los demás. Sencillamente se sabe especialmente consciente de la amenaza constante que ésta supone para la humanidad, y su utópico amor hacia la inmortalidad queda reflejado en lo mucho que le gustaba la *Epopéya de Gilgamesh*⁹, el primer canto a la vida (y a la amistad) de la historia de la literatura universal.¹⁰ A lo largo de las páginas siguientes, iremos averiguando hasta qué punto esta obsesión tiene incidencia sobre sus ideas de la masa y del poder.

De Canetti resulta también interesante comentar su estilo literario, pues éste tiene mucho que ver, aunque parezca una conexión extraña, con la base de sus ideas. Ya hemos visto, por un lado, que como intelectual es difícil de definir, porque se interesó por casi todos los aspectos de la humanidad; por otro lado, el hecho de que su interés por la masa provenga en primer lugar de una atracción irracional y empática hacen de su estilo argumentativo un ataque a toda metodología científica rigurosa, y lo llevan a servirse de argumentos personales, históricos e incluso psicológicos¹¹ cuya interrelación a priori resulta sorprendente.

Volviendo ahora al contenido general de nuestro trabajo, nos permitiremos un breve apunte sobre su estructura, antes de cerrar definitivamente esta introducción. El objetivo del texto es analizar las masas del siglo XX, y a través de ellas, los totalitarismos, pero para conseguirlo seguiremos un proceso progresivo y fragmentado, a lo largo del cual se tocarán otras cuestiones aparentemente desvinculadas. El trabajo se organiza en cinco grandes

⁸ Canetti, Elias, *La lengua salvada*, Debolsillo, Barcelona, 2005, p. 27.

⁹ Canetti, Elias, *La conciencia de las palabras*, Fondo de Cultura Económica, Madrid, 1981, p. 36.

¹⁰ La versión más antigua de la *Epopéya de Gilgamesh* se encuentra en tablillas que datan del 1800 a.C. aproximadamente, y en ellas se narra en verso la historia del héroe sumerio Gilgamesh, que emprende un dificultoso viaje en busca de la inmortalidad para rescatar de la muerte a su amigo Enkidu.

¹¹ Incluso en su método quiso Canetti distanciarse de Freud, pero hay quien ha visto precisamente en este alejamiento tan radical una cierta relación con el psicoanálisis, tal vez precisamente por su extremo afán de oposición. La miembro de la Asociación Psicoanalítica de Madrid Raquel Kleiman ha argüido que Canetti se vale a menudo de argumentos casi psicoanalíticos y relativos a las tendencias mentales ocultas del ser humano, que, aunque de manera inconexa, guardan importantes afinidades con la obra de Freud de la que tan fervorosamente se quiere alejar (Kleinman, 2006).

apartados temáticos, cada uno formado por dos capítulos, uno sobre Ortega y otro sobre Canetti, y cada apartado nos servirá de escalón para ir explorando cuestiones fundamentales cuyo interés e importancia se irán desvelando a medida que nos aproximemos a las conclusiones finales. Los temas que se estudiarán, en relación a nuestros dos autores, van desde las cuestiones principales relativas a las masas y a los totalitarismos, hasta temas más concretos, históricos e incluso filosóficos o políticos, como la individualidad, la libertad, la igualdad y las revoluciones. A través de la lúcida mirada de Ortega y de Canetti intentaremos resolver todas estas cuestiones, pensando siempre en su relación con las masas y los totalitarismos, y con la esperanza, si resulta posible, de hallar en ellos alguna idea coincidente que nos ilumine como núcleo sintético de dos visiones que resultan tan trascendentes y complejas como opuestas y distantes.

II. Teoría y psicología de masas: los antecedentes

Como es lógico, ni Ortega ni Canetti parten de cero en su estudio de las masas. Ya Platón, en su *República*, se aproximó a la cuestión al establecer el modelo político de su Callípolis, y durante el Renacimiento y la Ilustración, figuras como Maquiavelo y Montesquieu trataron, de manera más o menos directa, el tema de las masas y las multitudes al hablar de las formas de gobierno y del poder. A principios del siglo XIX, que es cuando se puede pensar el demasiado amplio concepto de modernidad con más precisión, la psicología de las masas comenzó a establecerse con más firmeza como objeto de estudio en Europa. No es casualidad, pues la todavía reciente centralidad del hombre reflejada en los idealismos, en la “muerte de Dios”, en el cuestionamiento de las monarquías y en la consecuente angustiosa libertad; todo ello repercutió en que el hombre quisiera y pudiera juntarse más con el hombre, en una conjunción de consuelo y ansias de poder y de libertad que tuvo como consecuencia aglomeraciones sin precedentes, y sobre todo, de una incidencia inédita en las variables de la sociedad, de la política y de la historia. En este contexto tan prolífico y con el reciente primer gran triunfo de las masas en la Revolución Francesa, historiadores, sociólogos y psicólogos europeos como Thomas Carlyle (1795-1881), Hippolyte Taine (1828-1893), Gabriel Tarde (1843-1904) o Escipión Sighele (1868-1913) se lanzaron a estudiar las multitudes con más intención y especificidad, entendiéndolas ya como una pieza clave del mundo moderno. Sin embargo, no fue hasta la segunda mitad del siglo XIX, y los inicios del siglo de las masas por

excelencia, que aparecieron los dos teóricos más influyentes y relevantes en el estudio de las multitudes: Gustave Le Bon (1841-1931) y Sigmund Freud (1856-1939). Estos fueron especialmente leídos y estudiados por Ortega y por Canetti, y es por ello que a continuación les dedicaremos una atención especial.

El alma colectiva de Le Bon

La gran obra de Gustave Le Bon en la que expone su teoría acerca de las multitudes es la *Psicología de las masas*. En ella busca develar el gran problema de la teoría de masas, que vemos enunciado a continuación con sus propias palabras:

El hecho más llamativo que presenta una masa psicológica es el siguiente: sean cuales fueren los individuos que la componen, por similares o distintos que puedan ser su género de vida, ocupaciones, carácter o inteligencia, el simple hecho de que se hayan transformado en masa les dota de una especie de alma colectiva. Este alma les hace sentir, pensar y actuar de un modo completamente distinto de cómo lo haría cada uno de ellos por separado.¹²

Que los individuos actúan de manera diferente cuando forman parte de una masa que cuando están solos es la gran cuestión que intentarán resolver los teóricos de masas: un hecho obvio y visible para cualquiera, pero a la vez fascinante y desconcertante, por ser una base esencial de las relaciones humanas a gran escala. Le Bon explica este carácter diferencial a través de su concepto de “alma colectiva”, que debemos entender, como el propio nombre ya indica, como una supresión de la individualidad anímica en la masa.

Para Le Bon, la supresión de la individualidad se da con la pérdida de toda conciencia o racionalidad diferencial. En este sentido, Le Bon habla ya, anticipándose a Freud, de un “sustrato inconsciente”, que es lo que queda cuando se liman las diferencias individuales de los miembros de la masa:

(...), estas cualidades generales del carácter, gobernadas por el inconsciente y que poseen en un mismo grado aproximado la mayoría de los individuos normales de una raza, son precisamente aquellas que encontramos, de forma generalizada, en las masas.¹³

¹² Le Bon, G., *Psicología de las masas*, Ediciones Morata, Madrid, 1986, p. 29.

¹³ *Ibíd.*, p. 30.

Para Le Bon, esta igualación a través de lo común inconsciente tiene como consecuencia la aparición de tres nuevas “especiales características de las masas”¹⁴, que sus miembros no tienen cuando están solos. En primer lugar, los miembros de una masa tienen, debido a la confianza que les da su gran número y a la desinhibición con la que fluyen sus instintos, “un sentimiento de potencia invencible”.¹⁵ En segundo lugar, entre las personas integradas en la masa aparece la tendencia al “contagio mental”, que tiene como consecuencia que toda idea, acto o sentimiento se propague sin apenas mediación, en aras de un creciente interés común. Y finalmente, Le Bon habla de la característica de la sugestibilidad, que vuelve a los miembros de la masa extremadamente vulnerables a las ideas y sentimientos no ya de los demás miembros, sino de un individuo a parte que se encuentra por encima de la masa. Le Bon introduce aquí la importantísima figura del líder, cuestión que nos ocupará más adelante, y que según el francés hace caer a los miembros de la masa “en una situación particular, que se aproxima mucho al estado de fascinación del hipnotizado en manos de su hipnotizador.”¹⁶

Partiendo de estos nuevos rasgos en común, podemos ir desarrollando con más detalle la caracterización que hace Le Bon del hombre en la masa. De manera muy ejemplarizante, el francés establece una múltiple comparación entre su alma colectiva y el alma de los bárbaros, de los niños, de los primitivos, e incluso de los neuróticos. Así, descomponiendo esta idea, podemos entender al miembro de la masa como un ser eminentemente instintivo, cuya actividad consciente intelectual ha dejado de actuar, y que no acepta intervalo alguno entre deseo y satisfacción. El miembro de la masa para Le Bon es, además, incapaz de relacionar ideas de manera lógica, con lo cual cae fácilmente en incoherencias y contradicciones, y por vivir en el ámbito de lo inconsciente, se mueve en cierto modo en un mundo de sueños y fantasías de corte quijotesco. Este hombre, desprovisto de toda individualidad, es por tanto un ser desinteresado, incapaz de todo egoísmo, y predispuesto por tanto al sacrificio por un ideal, independientemente de su validez moral.

Todo esto en cuanto a la masa y sus miembros. Luego están los conductores de masas, los hipnotizadores, que son como ya hemos comentado una pieza fundamental para Le Bon. “La masa es un rebaño que no sabría carecer de amo”¹⁷, dice el francés. Efectivamente, los miembros de la masa son el objeto de la sugestión del líder, del cual parten en primer término las ideas y sentimientos que los unirán y moverán, extendiéndose

¹⁴ *Ibid.*, p. 31.

¹⁵ *Óp. Cit.*

¹⁶ *Ibid.*, p. 32.

¹⁷ *Ibid.*, p. 89.

entre sus miembros a través del ya explicado contagio. Y sin embargo, ésta explicación del mecanismo del liderazgo no nos aproxima a la razón principal, a la causa que explica que una persona pueda crear y dirigir una masa, en lugar de esperar pasivamente a ser sometida. Esta cuestión es vital, y Le Bon no deja de explicarla: para el autor, el liderazgo de los conductores de masa se basa en “aquel poder misterioso que designamos como prestigio.”¹⁸ El capítulo que Le Bon dedica al prestigio en su *Psicología de las masas* es especialmente interesante, pues es en el cual el autor parece relajarse más y abandonar en cierta medida su tono objetivo. Para describir este prestigio, emplea palabras como “misterioso”, “fascinación” o “irresistible”, y con reverencia lo explica basándose en ilustres ejemplos como el de Alejandro Magno, César, Mahoma, o Buda¹⁹, y en mayor medida, en el de Napoleón. Napoleón Bonaparte es un líder que basa su poder en el prestigio personal:²⁰

El reducido número de personas que lo poseen ejercen fascinación auténticamente magnética sobre los que las rodean, incluidos sus iguales, y se les obedece como la bestia feroz se somete al domador, al cual podría tan fácilmente devorar.²¹

Vemos así cómo Le Bon explica el poder de los conductores de masa de un modo casi aurático, como si se tratara de algo mágico por ser esencial e inexplicable. Es importante que retengamos esta concepción leboniana del poder, y el papel preeminente que juega en relación a la masa, pues nos interesará sobremanera para análisis posteriores. Por el momento, acabaremos el apartado sobre Le Bon con el siguiente comentario, todavía en relación a Napoleón, que resulta últimamente revelador:

He citado aquí un ejemplo de prestigio absolutamente excepcional, sin duda, pero que ha sido útil para hacer comprender la génesis de las grandes religiones, las grandes doctrinas y los grandes imperios. Sin el poder que el prestigio ejerce sobre las masas, tal génesis resultaría incomprendible.²²

¹⁸ *Ibíd.*, p. 97.

¹⁹ *Óp. Cit.*

²⁰ Le Bon establece una división entre el prestigio que se tiene, de algún modo, de manera innata o esencial, y el artificial o adquirido, que se basa en las riquezas o posición en los que uno se va asentando.

²¹ *Ibíd.*, p. 98.

²² *Ibíd.*, p. 101.

Freud y la masa como estructura libidinosa

Si bien Le Bon, como ya hemos dicho, acepta que por su falta de egoísmo la masa es capaz de acciones puntuales más elevadas que el individuo solitario, es indudable que en general el autor se mantiene en una tradición de la psicología colectiva de base aristocrática o elitista que nos retrotrae hasta Platón y su jerarquización ideal de la polis. Por ello, su visión de la masa es aún negativa y despectiva, mientras que su enfoque del poder es optimista e incluso admirativo. Si en este punto avanzamos unos veinte años, y miramos hacia Viena, nos encontramos con un Sigmund Freud que escribe *Psicología de las masas y análisis del yo* manteniéndose también en la misma línea: profundiza psicoanalíticamente y corrige en algunos puntos a Le Bon, pero por así decirlo, todavía juega la partida desde el mismo lado.

Concretamente son dos los grandes puntos lebonianos con los que discrepa Freud, por chocar o no avenirse del todo con su teoría psicoanalítica. Si para Freud, el hombre actúa, piensa y se mueve por pulsiones o impulsos del inconsciente, también en la masa deben regir estos mismos impulsos: solo que si el hombre solitario actúa más bien por pulsiones egoístas o de muerte (Tánatos), el hombre de la masa es regido principalmente por pulsiones libidinosas. Lo cierto es que el hombre nunca está siempre solo ni siempre en una masa, con lo cual a lo largo de la historia los hombres se han movido empujados por una mezcla de proporciones variables de estos dos tipos de pulsiones, reprimidas y redireccionadas por las partes conscientes de la mente (el Yo y el Superyó). Por este motivo discrepa Freud en primer lugar con la idea de una nueva alma colectiva, diferente y con caracteres distintos a las almas individuales:

Nuestro punto de vista nos dispensa de conceder un gran valor a la aparición de nuevos caracteres. (...). Los caracteres aparentemente nuevos que entonces manifiesta son precisamente exteriorizaciones de lo inconsciente individual.²³

Freud insiste en que “el instinto social no es un instinto primario e irreductible, y que los comienzos de su formación pueden ser hallados en círculos más limitados, por ejemplo, el de la familia”²⁴, con lo cual vemos por qué no acepta que el alma colectiva aporte nuevos caracteres. De hecho, la explicación freudiana se remite a los tiempos primitivos y

²³ Freud, Sigmund, *Psicología de las masas. Más allá del principio del placer. El porvenir de una ilusión*, Alianza Editorial, Madrid, 1969, p. 14.

²⁴ *Ibíd.*, p. 10.

tribales, en los que las estructuras sociales son más simples, eminentemente familiares y patriarcales, y por tanto más fáciles de analizar; esto comporta un continuo paralelismo de estos primeros momentos de socialización con el análisis de las masas actuales. Este es, pues, el primer gran punto que critica Freud a Le Bon.

El segundo es casi tan importante, pero no se basa tanto en una discrepancia como en una crítica a Le Bon por simplista. Se trata del análisis leboniano del líder, cuyo enfoque aurático le parece a Freud sencillo y poco riguroso:

No puede por menos de observarse que las consideraciones de Le Bon sobre los directores de multitudes y la naturaleza del prestigio no se hallan a la altura de su brillante descripción del alma colectiva.²⁵

De nuevo, Freud siente que las explicaciones de Le Bon se quedan en la superficie, por no penetrar en el mundo del psicoanálisis. Para el austríaco, el poder del caudillo se debe efectivamente a su papel de hipnotizador, con el que está de acuerdo; sin embargo, lleva la comparación más allá retro trayéndose al mundo tribal y familiar, y relacionándolo con el padre castrador del clan. Freud emplea su explicación del complejo de Edipo²⁶ para establecer un paralelismo entre el papel del padre en la familia, con el papel del caudillo para con la masa. Así el líder, como el padre, es un ente represor que inhibe y reconduce las pulsiones de la masa según su voluntad, privando a sus miembros de todo egoísmo, y haciendo que entre ellos solo circulen lazos afectivos libidinosos (amorosos, en el sentido completo más freudiano de la palabra). Freud está así de acuerdo en aceptar posibles buenas acciones por parte de la masa, como propone Le Bon, pero su visión del líder no es tan benevolente: éste es un ser egoísta y narcisista, que se tiene a sí mismo en el lugar del ideal del Yo, y para el cual los miembros de la masa son esclavos, extensiones de sí mismo que por tanto también lo tienen a él como su ideal del Yo. El caudillo freudiano es libre e independiente, y en un primer momento destaca entre los demás por ser naturalmente menos inmune a la sugestión, menos propenso a la empatía y a los impulsos eróticos.

Por tanto, vemos que Freud está bastante de acuerdo con el planteamiento genérico de Le Bon y sobre todo con la dirección de sus opiniones; su labor en la *Psicología de las masas y análisis del yo* es profundizar y explicar mediante el psicoanálisis lo que enuncia

²⁵ *Ibid.*, p. 20.

²⁶ Brevemente, el complejo de Edipo es el deseo incestuoso del hijo hacia su madre, que el padre castrador inhibe y reconduce en la fase fálica (3-6 años), para que de la pubertad en adelante el niño pueda dirigir sus impulsos libidinosos abiertamente sexuales hacia personas del sexo opuesto.

el francés. Para Freud, la naturaleza de la sugestibilidad y del contagio, dos de los nuevos caracteres del alma colectiva según Le Bon, se explican en verdad del mismo modo, entendiéndose simplemente como frutos del amor, en el primer caso de la masa hacia el líder,²⁷ y en el segundo de los miembros de la masa entre sí (recordemos que comparten el ideal del Yo en la forma del líder amado, y a esta relación Freud prefiere llamarla identificación).

Para Freud el líder narcisista tiene mucho en común con el maníaco (retengamos este uso de la locura que hace Freud para describir a su caudillo), y si bien es el represor de los impulsos de la masa, no impide que estos se cumplan una vez redireccionados según su voluntad, haciendo que ésta se mantenga, también como en Le Bon, en el ámbito de la inmediatez. La única diferencia es que Freud especifica que el deseo a satisfacer inmediatamente es en verdad el deseo del líder, que a través de la sugestibilidad y la identificación que ya hemos explicado pasa a ser el deseo de la masa, y esta se dispone entonces a realizarlo con prontitud sin mediación ni valoración moral alguna.

A grandes rasgos, lo que hemos visto hasta aquí corresponde al punto álgido del estudio de la psicología de masas occidental. La visión de Le Bon y de Freud, que bebe de toda una única tradición en el estudio de las masas, es innovadora en los aspectos que hemos comentado, y sobre todo, es más concisa, exhaustiva y especializada que todo lo realizado hasta entonces. Lo más importante que tienen en común son dos cosas: en primer lugar, la misma línea de pensamiento tradicional que contempla una masa atávica, animalizada y peligrosa que hace caer estados, y que es perniciosa para todo lo bueno relativo al orden, la seguridad y la armonía; en segundo, el hecho de tratarse de dos científicos, estudiosos de la mente humana, cuyos razonamientos y conclusiones, si bien siempre extrapolados y contrastados con hechos sociales e históricos, parten de y se desarrollan eminentemente a través de un análisis exhaustivo de los procesos psicológicos evidentes y ocultos del ser humano.

²⁷ Para ejemplificarlo mejor, Freud emplea dos grandes casos de masas artificiales y organizadas como lo son la iglesia y el ejército, en las cuales la masa ama a Cristo y al general respectivamente.

III. La masa en Ortega: el hombre-masa o el “niño mimado”

Ortega y Gasset no es un psicólogo, y si bien se aproxima a la sociología, Ortega es por encima de todo un filósofo.²⁸ De un modo parecido, tampoco *La rebelión de las masas* es un texto sobre sociología, y menos aún un texto político: “Ni este volumen ni yo somos políticos. El asunto de que aquí se habla es previo a la política y pertenece a su subsuelo.”²⁹ Este “subsuelo” es la parte sumergida del iceberg, robándole la comparación a su discípulo, amigo y prologuista Julián Marías.³⁰ Ortega piensa radicalmente, es decir que al hacerlo va hasta la raíz de las cosas, y ésta es la labor que lleva a cabo en *La rebelión de las masas*. Por eso, algo indignado, Marías presume en la introducción del 1975 a una edición de *La rebelión de las masas* de intentar ayudar a que la obra “empiece a leerse como lo que es: un libro de filosofía.”³¹

Esta premisa se nos irá confirmando a medida que vayamos avanzando por el pensamiento orteguiano. No hallaremos, por otro lado, análisis de tipo psicológico como los que hemos ofrecido más arriba a modo de antecedente. Ortega no se pregunta por qué las personas actúan de manera diferente cuando están en grupo que cuando están separadas, sin tampoco darlo por hecho: sencillamente, lleva su análisis más allá, hasta un horizonte esencial y filosófico que por su amplitud no deja de contener posibles respuestas. En este sentido, podríamos llegar a afirmar lapidariamente que *La rebelión de las masas* no trata la cuestión de las masas: trata, por encima de todo, la cuestión del hombre-masa y de su advenimiento al “pleno poderío social”³². Con esto nos referimos a que Ortega en ningún momento habla ni se sorprende de una nueva “alma colectiva” basada en lo inconsciente. No piensa Ortega que los caracteres gregarios de la masa dejen de actuar cuando sus miembros se separan, sino que estos se mantienen, por ser inherentes a un tipo concreto de persona, en ellos en todo momento. Este planteamiento es sorprendente, si pensamos en toda la psicología de masas anterior, e incluso nos lo parecerá también más adelante cuando lo comparemos con la interpretación de Canetti. La masa sigue existiendo aunque ésta físicamente no exista, y Ortega explica la aparente paradoja del siguiente modo: “En rigor, la masa puede definirse, como hecho psicológico, sin necesidad de esperar a que aparezcan los individuos en aglomeración. Delante de una sola persona

²⁸ El profesor Osés habla de una “teoría sociológica de Ortega”, pero acepta que ante todo ésta está fundamentada en su concepción filosófica (Osés, 1989: p. 13).

²⁹ Ortega y Gasset, José, *La rebelión de las masas*, Austral, Madrid, 2009, p. 60.

³⁰ *Ibid.*, p. 12.

³¹ *Ibid.*, p. 30.

³² *Ibid.*, p. 73.

podemos saber si es masa o no.”³³ Ortega no se interesa por las aglomeraciones *per se*, que siempre ha habido en mayor o menor medida: Ortega se interesa por un fenómeno histórico concreto, que él llama “rebelión de las masas”. Por tanto, no analiza los fenómenos psicológicos que acontecen en los individuos que forman parte de una multitud; más bien analiza a este tipo de hombre concreto, el hombre-masa, que es el mayoritario como siempre lo ha sido, pero que como novedad, “se ha instalado en los lugares preferentes de la sociedad.”³⁴ Por todo esto, se hace evidente que si queremos explicar las multitudes en Ortega, debemos hablar sobre todo del tipo de hombre que las conforma: el hombre-masa.

Lo primero que debemos decir del hombre-masa es que es fruto de su tiempo. Siempre ha habido hombres gregarios, pero solo a finales del siglo XIX estos devienen los elementos centrales de la sociedad. El cambio de siglo es muy importante para Ortega, pues no solo da centralidad al hombre-masa, sino que aumenta muchísimo su número. Esto no solo es así porque la población crezca, factor que desde luego es fundamental; lo principal son las nuevas circunstancias políticas, sociales y económicas que imperan en Europa, que dan paso a sistemas cada vez más democráticos y permiten un incremento considerable de la clase media.³⁵ No es que Ortega critique estos avances y progresos *per se*, eso sería absurdo: lo que critica es una mala práctica de la modernidad, un progreso mal llevado, en cierto modo, cuya consecuencia negativa principal no es ni más ni menos que la rebelión de las masas. Para explicar esta vertiente decadente del Occidente de principios del siglo XX, Ortega emplea una interesante comparación histórica, estableciendo un paralelismo con el Bajo Imperio romano y su caída. “También aquel fue un tiempo de masas y de pavorosa homogeneidad”³⁶, escribe Ortega aduciendo el adormecimiento y regularidad de circunstancias en las que se veían sumidos sus habitantes, así como el descenso del nivel intelectual que dominaba en el Imperio. Llevando el paralelismo con la antigüedad romana más allá, Ortega ve también caracteres bárbaros en el nuevo hombre-masa: los bárbaros se creen señores en un estado de naturaleza que les ha sido dado, se dejan llevar por los apetitos inmediatos (pensemos aquí en la masa leboniana y freudiana) e ignoran por desinterés la naturaleza y el origen de todo lo que les rodea. Así es también el hombre-masa del siglo XX, un hombre producido durante el siglo XIX a través de grandes esfuerzos y trabajos, que asentado en el nuevo siglo, ha olvidado sus orígenes.

³³ *Ibíd.*, p. 77.

³⁴ *Ibíd.*, p. 75.

³⁵ “Tres principios han hecho posible ese nuevo mundo: la democracia liberal, la experimentación científica y el industrialismo.” (Ortega, 2009: p. 112)

³⁶ Ortega y Gasset, José, *La rebelión de las masas*, Austral, Madrid, 2009, p. 58.

En este punto es conveniente recordar la afirmación de Marías según la cual *La rebelión de las masas* es eminentemente un libro de filosofía, y es que el famosísimo concepto de “circunstancia” es clave para entender la naturaleza del hombre-masa. “Las dificultades con que tropiezo para realizar mi vida son precisamente lo que despierta y moviliza mis actividades, mis capacidades”, escribe Ortega, y llega a afirmar que “Si mi cuerpo no me pesase, yo no podría andar. Si la atmósfera no me oprimiese, sentiría mi cuerpo como una cosa vaga, fofa, fantasmática”.³⁷ Hasta el siglo XX, piensa Ortega, la vida en Europa no había sido fácil, e imponía circunstancias que obligaban a las personas de todas las edades y clases a superarse y esforzarse al menos mínimamente: “antes, aun para el rico y poderoso, el mundo era un ámbito de pobreza, dificultad y peligro.”³⁸ En cambio, el mundo que plantea el nuevo siglo “no le mueve (al hombre nuevo) a limitarse en ningún sentido, no le presenta veto ni contención alguna, sino que, al contrario, hostiga sus apetitos, que, en principio, pueden crecer indefinidamente.”³⁹ El hombre-masa se encuentra así en un contexto de circunstancias agradables y cómodas, tanto económicas, como físicas y sociales, y “como ahora la circunstancia no le obliga, el eterno hombre-masa, consecuente con su índole, deja de apelar y se siente soberano de su vida.”⁴⁰ En otras palabras, lo que vemos es que Ortega nos presenta la otra cara de la moneda de la modernidad occidental, el precio que paga paradójicamente la sociedad europea por haber conseguido el sistema con la mayor calidad de vida de su historia. La comodidad en la que se ve anclado el hombre-masa no le exige desarrollar sus potencias, no le exige esforzarse y marcarse un proyecto vital: le convierte más bien en un niño mimado⁴¹ que se abandonará y de hecho se abandona a cualquier placer o apetito inmediato, sin pensar en sus consecuencias, pues cree su futuro asegurado, y sin plantearse si en el pasado histórico alguien se abandonó del mismo modo a un placer parecido y cuál fue el resultado.

La rebelión de las masas *puede*, en efecto, ser tránsito a una nueva y sin par organización de la humanidad, pero también *puede* ser una catástrofe en el destino humano. (...). Más congruente con los hechos es pensar que no hay ningún progreso seguro, ninguna evolución sin la amenaza de involución y retroceso.⁴²

³⁷ *Ibíd.*, p. 17.

³⁸ *Ibíd.*, p. 113.

³⁹ *Ibíd.*, p. 114.

⁴⁰ *Ibíd.*, p. 118.

⁴¹ *Ibíd.*, p. 114.

⁴² *Ibíd.*, p. 131.

Esta es la otra cara del progreso a la cual nos referíamos, aquella que tiene consecuencias negativas que hacen que éste pueda dejar de serlo. La rebelión de las masas sería una de esas consecuencias negativas, que a su vez tendría y de hecho tuvo otras posteriores consecuencias, de las cuales hablaremos más adelante.

Sin embargo, lo que debemos retener de momento es que el hombre-masa orteguiano resulta ser una figura muy particular si la comparamos con los miembros de las masas lebonianas y freudianas, por el hecho principal ya comentado de que sigue siendo masa aún estando aislado, y porque apenas cambia su comportamiento cuando se reúne en grandes grupos; como mucho, se acentúan sus caracteres gregarios y su bajo nivel intelectual desciende todavía un poco más. La siguiente cita sea tal vez la que nos ilustre mejor el comportamiento del hombre-masa orteguiano dentro de una multitud: “En los motines que la escasez provoca suelen las masas populares buscar pan, y el medio que emplean suele ser destruir panaderías.”⁴³ Casi toda la tesis de Ortega sobre las masas se ve reflejada en esta afirmación: se trata de nuevo de la paradoja del progreso negativo, de unas masas con el potencial de perfeccionarse que caen en los errores de siempre, de los hijos de la civilización que desconocen el origen de ésta. El desconocimiento del hombre-masa del siglo XX de su pasado es reflejo de su hermetismo intelectual, de su conformismo y de su suprema seguridad ante el porvenir. Aquello que se ha dicho hasta la saciedad de que para conocer el futuro hay que conocer el pasado es exactamente el problema que anuncia Ortega, de manera más profunda y compleja: sin un gran poso histórico y filosófico, el hombre-masa es un hombre felizísimo, pero que como tal más bien se asemeja a un bárbaro, a un recién nacido sin preocupaciones que se cree en un paraíso edénico. Y precisamente por creerse en el paraíso, éste deja de serlo, y el conjunto de circunstancias aparentemente magníficas que aporta la modernidad se convierten en el terreno propicio para la vagancia y para el gregarismo, para la relajación de todas las cualidades y para el bloqueo de todas las potencias. El hombre-masa orteguiano parece moverse también en el ámbito de lo inconsciente, por su impulsividad, ingenuidad e inmediatez, pero a diferencia de las masas hipnotizadas que hemos comentado se cree especialmente superior a cualquier estado de inconsciencia o limitación, está convencido de ser consciente y autoconsciente de todo y no imagina que pueda haber una lógica más compleja o perfecta de aquella a través de la cual él comprende el mundo. Digamos que el hombre-masa de Ortega se cree inmejorable, y que precisamente por eso, no mejora.

⁴³ *Ibíd.*, p. 116.

Le Bon y Freud están de acuerdo en que una de las características de los miembros de la masa es que se igualan porque comparten el mismo sustrato inconsciente, porque tienen un interés común, y más freudianamente, porque aman a una misma persona. Por su lado, Ortega piensa también que la igualación es una de las características (más funestas) de los hombres-masa, y de manera más amplia prefiere llamarle homogeneización. Ahora bien, esta homogeneización se da para Ortega en esferas distintas y por motivos diferentes a lo pensado por Le Bon y Freud: en la era de las masas, es la sociedad en general la que se homogeneiza, como ocurrió en el Bajo Imperio antes de su final, donde se dio una igualación y simplificación de las circunstancias. Es curioso comprobar cómo el hombre-masa orteguiano no es solo anterior a cualquier masa, sino también a cualquier líder. Su caldo de cultivo es más bien una sociedad sin variables y sin situaciones diferentes, en la que la mediocridad y el conformismo se desarrollan sin impedimentos, y que en todo caso, y ya en segundo lugar, permite las grandes concurrencias y deja espacio para la influencia de los demagogos. En cuanto al compartir una meta o un interés como motivo de igualación, tampoco esto se da en Ortega del mismo modo que en Le Bon y en Freud. Los miembros de las masas de estos dos autores son conscientes (tal vez es de lo poco de que son conscientes) de que comparten un mismo ideal, y llegarán a regodearse e incluso emocionarse pensándolo, y pintarán banderas y compondrán himnos en su honor. Los hombres-masa de Ortega puede que también compartan un interés, pero este interés no es desencadenador de su naturaleza de masa, como ya hemos dicho, sino que es consecuencia de la homogeneización de las circunstancias de una sociedad y periodo histórico concreto. Este interés es desconocido por los hombres-masa orteguianos: todos se creen distintos entre sí, están seguros de su personalidad única y convencidos de que toda decisión tomada es fruto de su discurrir individual, insuperable y e inafectado por las opiniones y tendencias sociales que circulan a su alrededor. Y sin embargo, la realidad es que si bien un hombre-masa puede ser un gran médico, un gran arquitecto, o un gran abogado, “sabe muy bien su mínimo rincón de universo; pero ignora de raíz todo el resto.”⁴⁴ Con lo cual su diferencia con los demás hombres-masa es irrisoria: domina una técnica muy bien, de manera metódica y eficaz, y tal vez practica un deporte o prefiere un tipo de comida concreto, pero en cuanto a todo lo demás, todo aquello que realmente tiene que ver con los fundamentos de la civilización y que explica tanto los detalles más ínfimos como los más trascendentales de la vida humana, todo esto queda ignorado. Y esta gran porción de ignorancia, ignorancia por desinterés y no por incapacidad, es el inmenso denominador

⁴⁴ *Ibíd.*, p. 161.

común que comparten los hombres-masa, convencidos de que sus intereses técnicos o socialmente en boga son lo que los define y les confiere personalidad.

Recordemos ahora que Le Bon y Freud estaban de acuerdo en considerar que los miembros de sus masas carecen de todo egoísmo, por el interés compartido que ya hemos comentado, y concretamente según Freud por moverse solo en un ámbito de empatía y erotismo en el que todo posible narcisismo o deseo particular queda sometido al deseo del líder. Pues bien, no se puede decir lo mismo del hombre-masa orteguiano. Ortega ve, como los dos anteriores, que el hombre-masa “es pura potencia del mayor bien y del mayor mal”⁴⁵, pero no cree que su ideal y meta sea otra que sí mismo. Si las circunstancias se lo exigieran, se vería obligado a esforzarse, y su ideal ocuparía el lugar de una meta superior; como no es así, “cada vida se queda en sí misma, vacía, sin tener qué hacer.” Para Ortega, “esto es el laberinto, un camino que no lleva a nada, que se pierde en sí mismo, de puro no ser más que caminar por dentro de sí.” Y, remata Ortega, “el egoísmo es laberíntico”⁴⁶.

Por otro lado, hemos visto más arriba la gran importancia que tiene en las masas lebonianas y freudianas el líder: sencillamente, éstas dependen de él y existen cuando él aparece, y no antes. Ya hemos visto que en Ortega esto no es así, pero cabría preguntarse qué relación puede llegar a tener su hombre-masa con un líder o demagogo. El problema surge cuando pensamos en la concepción de masa que tiene Ortega, concepción que viene a definir no a una multitud, sino a la condición ya explicada de la mayoría de los habitantes de un estado. En clave orteguiana, la relación de la masa con el líder debería ser pensada más bien como una relación entre mayorías y minorías, entendiendo por mayorías lo que ya conocemos, y por minorías a los hombres selectos, excelentes, o nobles, de los cuales hablaremos con detalle más adelante. Basta decir por ahora que para Ortega, las sociedades saludables y en progreso real funcionan a partir de la ejemplaridad transmitida desde las minorías a las masas, de manera que éstas últimas, sin creerse excepcionales, adoptan su papel con humildad. Es decir, que para Ortega el estado de cosas propio de una sociedad que aspira mejorar es aquel en que las masas se muestran dóciles, permitiendo que lideren los mejores, y esto tiene para nosotros varias implicaciones. La primera es que, aun manteniendo la misma distancia aristocrática con las masas que mantenían Le Bon y Freud, Ortega ha invertido las relaciones de dependencia que las definían: las masas ya no dependen de los líderes, sino que muy al contrario, los líderes dependen de las masas. El hecho es bastante lógico: si bien ya hemos visto que la masa puede existir sin líder, por su

⁴⁵ *Ibíd.*, p. 110.

⁴⁶ *Ibíd.*, p. 19.

parte el líder lo es solo en tanto que es líder de algo, en tanto que lidera sobre alguien. Con lo cual toda minoría que ostenta el poder lo hace con la aceptación o al menos con el permiso de la masa; y si ésta no lo otorga, ocurre lo que al Bajo Imperio, o a la España y a la Europa de principios del siglo XX.

Cuando un pueblo se arrastra por los siglos gravemente valetudinario, es siempre o porque faltan en él hombres ejemplares, o porque las masas son indóciles. La coyuntura extrema consistirá en que ocurran ambas cosas.⁴⁷

Tal vez la rebelión de las masas que da nombre a nuestro libro de estudio no encajaría exactamente con esta coyuntura extrema, pues solo en España la primera mitad del siglo XX fue especialmente prolífica en grandes figuras intelectuales y políticas; sin embargo, la idea es que, aun habiendo hombres excepcionales, las masas se dieron especialmente a la indocilidad, por todas las circunstancias comodísimas sobre las que ya hemos hablado. Con lo cual, si volvemos al tema del liderazgo, entendemos por qué en un contexto de “imperio de las masas”⁴⁸ éstas no aceptan fácilmente a un líder excepcional, a una minoría noble y esforzada, pues sus ideales más complejos y exigentes quedan demasiado alejados del limitado interés de unos hombres que ya lo tienen todo, o que como mínimo creen tenerlo. Sin embargo, la historia nos demuestra que ningún imperio de las masas dura demasiado, y no siempre se da inmediatamente la debida restauración del dominio de las minorías ejemplares. A menudo, antes de que esto ocurra, llega la hora de los demagogos (antes de mirar hacia los grandes totalitarismos de que hablaremos más adelante, podríamos pensar en Robespierre), que son “los grandes estranguladores de civilizaciones”⁴⁹, y que responden por fin de un modo parecido al esquema líder solitario-multitud que analizan Le Bon y Freud. La relación del hombre-masa orteguiano con el demagogo no deja de ser curiosa: cabría pensar que el demagogo forma parte de las minorías selectas, pues ¿cómo si no podría dominar de modo tan directo y eficaz a las masas? Pero la realidad es que para Ortega un demagogo nunca formará parte de las minorías excepcionales, pues si bien su poder sí vendrá de la admiración, nunca lo hará de la ejemplaridad, porque un demagogo nunca es ejemplar. La masa lo admirará como suyo, como un miembro más de la masa, y aunque él esté convencido de su individualidad, la realidad es que pertenecerá siempre al grupo de los hombres-masa, siendo tal vez el más masa de todos por su voluntad de

⁴⁷ Ortega y Gasset, José, *España invertebrada*, El Arquero, Madrid, 1975, p. 130.

⁴⁸ *Ibid.*, p. 103.

⁴⁹ Ortega y Gasset, José, *La rebelión de las masas*, Austral, Madrid, 2009, p. 65.

imponer barbáricamente sus ideas sin conocer su naturaleza. Digamos que formará parte de los especialistas, cuya especialidad en este caso será el dominio de la oratoria y el don del carisma (dos virtudes que, mezcladas con la máxima tozudez del que está siempre convencido de tener razón, pueden tener resultados nefastos). Ortega explica así que el demagogo es siempre un hombre-masa y no un hombre noble: nos dice que si la masa, en el punto álgido de su apogeo indócil, se deja conmover por alguien, se tratará, “casi invariablemente, de algún personaje ruin e inferior que se pone al servicio de los instintos multitudinarios.”⁵⁰ Podríamos finalmente reducir la ecuación a lo siguiente: si la masa quiere dejar de serlo, pero por la vía del esfuerzo y la intelectualidad, escogerá ser conducida por hombres excelentes, y la sociedad será una sociedad saludable y el estado progresará; si, por el contrario, la masa quiere dejar de serlo en sentido político (es decir, que simplemente quiere el poder) pero se reivindica como masa en todo lo demás (se estanca satisfecha en su mediocridad y la impone como derecho y como ejemplo), entonces probablemente intente en primer lugar mandar ella misma, y al fracasar, escoja ser conducida por uno de sus miembros: un hombre aparentemente egregio, pero en realidad especialmente encanallado en su dogmático convencimiento de estar en posesión de la verdad.

Para cerrar bien este capítulo sobre la masa en Ortega, cabe añadir solamente la siguiente información, que nos ayudará para dirigir en breves nuestra mirada hacia Canetti. Si Ortega se nos ha mostrado innovador con su particular estudio de la masa como calidad individual de la mayoría, en términos generales su punto de vista no es tan distinto al de Le Bon y al de Freud, ni al de todos los teóricos de masas anteriores: para Ortega, la masa sigue siendo “mala”, es decir, para expresarnos más formalmente, que nuestro autor mantiene hacia ella una consideración negativa, la sigue contemplando como la parte peligrosa de la sociedad, o al menos como la susceptible de serlo. La perspectiva con la que Ortega contempla las relaciones entre las personas, la política e incluso la filosofía es una perspectiva abiertamente elitista, aristocrática. No caeremos aquí en el común error de entender el elitismo de Ortega como un elitismo de clases o relacionado con la posición social o capacidad adquisitiva: ya hemos visto cómo un gran profesional con una brillante carrera puede ser un perfecto hombre-masa, y Ortega contempla a los obreros que lucharon por sus derechos en el siglo XIX como hombres que se exigían, que no se conformaban y no mantenían sus vidas estáticas. El elitismo de Ortega se mide según el esfuerzo, no según el dinero o el apellido, y en este sentido su mirada aristocrática es moderna y desligada de

⁵⁰ Ortega y Gasset, José, *España invertebrada*, El Arquero, Madrid, 1975, p. 131.

los dos eternos lados políticos (recordemos su tan famoso “ser de la izquierda es, como ser de la derecha, una de las infinitas maneras que el hombre puede elegir para ser un imbécil: ambas, en efecto, son formas de la hemiplejía moral”⁵¹). Sin embargo, y sin margen ya para las malinterpretaciones, la concepción de las masas de Ortega guarda aún a nuestro modo de ver muchas similitudes con las líneas de pensamiento anteriores, básicamente porque sigue entendiendo la sociedad como fruto de una jerarquía natural, en la que unas minorías deben mandar y unas mayorías deben seguir para que el estado progrese a todos los niveles y evite destinos funestos.

IV. La masa en Canetti: una descripción desde su interior

Sin perder el hilo de lo que decíamos, cabe decir que Canetti sí es el gran innovador, el gran rompedor: le da un giro copernicano a la psicología de masas tradicional. Para Canetti ni las masas son malas, ni las minorías deben mandar. De hecho, Canetti pone muy en duda la existencia de minorías de algún tipo: para nuestro autor, la condición de masa puede ser atribuible a casi cualquier ser humano, si se dan las circunstancias necesarias. Solo con esto vemos ya lo lejos que se encuentra Canetti de Ortega, y si vamos a lo personal, a lo biográfico, descubrimos cómo la diferencia es teóricamente radical: mientras que Ortega, siempre muy cuidadoso con su vanidad, nunca podría llegar a sentirse hombre-masa⁵² (y eso que puede que en algún momento intuyera estar cerca: “éste (el hombre de selección) se sorprende a sí mismo siempre a dos dedos de ser tonto; por ello hace un esfuerzo para escapar a la inminente tontería, y en ese esfuerzo consiste la inteligencia”⁵³), a Canetti se le ha llamado “*the first autobiographer of crowds*”⁵⁴.

¿Por qué *autobiographer*? Está claro que todo escritor escribe más o menos según sus vivencias, según el papel que ha jugado en la vida. Pero en el caso de Canetti este hecho es especialmente interesante, pues se trata del primer teórico de masas cuyas vivencias le llevan a no hablar de la masa como algo ajeno. Como ya hemos visto más arriba, Canetti llegó a encontrarse metido en una masa, y como nos explica, no sintió la inmediata repulsión de los estoicos y de los ascetas: sintió en primera persona todo lo que los

⁵¹ Ortega y Gasset, José, *La rebelión de las masas*, Austral, Madrid, 2009, p. 61.

⁵² En la intimidad no era tan cuidadoso, como demuestra la siguiente cita extraída de una de sus cartas de juventud, en la que despeja cualquier duda y habla de los hombres nobles en primera persona: “los hombres nobles hemos venido al muna filosofar, y no a otra cosa” (Gracia, 2014: p. 56).

⁵³ Ortega y Gasset, José, *La rebelión de las masas*, Austral, Madrid, 2009, p. 124.

⁵⁴ McClelland, J. S., *The Crowd and the Mob: from Plato to Canetti*, Unwin Hyman, London, 1989, p. 294.

pensadores de masas anteriores habían intentado explicar desde fuera, y se mantuvo lo suficientemente consciente como para poder describirlo luego.⁵⁵ No sabemos si Canetti era especialmente empático, especialmente sincero, o si su posición fue simplemente consecuencia de unas circunstancias azarosas que no se dieron para los estudiosos anteriores; lo cierto es que Canetti escribe *Masa y poder* desde el punto de vista de la masa (y no desde el del poder), y como es natural, siendo consciente de su capacidad intelectual, su concepción de la masa no será negativa, sino más bien optimista y afirmativa. Con esta premisa clara, vayamos examinando poco a poco las características de esta masa tan particular que describe Canetti, y señalando las diferencias y similitudes con la masa de Ortega.

La primera gran característica de la masa canettiana es la igualdad, y en esto piensa Canetti igual que los estudiosos anteriores. La homogeneidad es un rasgo común en todos los teóricos de masas: por ello, lo que de verdad nos interesa no es la igualdad *per se*, que todos aceptan, sino el cómo se llega a ella y qué características toma. En Le Bon y en Freud la igualdad se da porque sus miembros se quedan solo con un inconsciente compartido y porque admiran (aman) todos al mismo líder; en Ortega, porque un conjunto de circunstancias homogéneas exigen un mínimo e idéntico esfuerzo a los miembros de la sociedad. Todas estas causas, sin embargo, no interesan a Canetti y apenas las piensa. De hecho está especialmente en desacuerdo con la primera (ya hemos dicho que oponerse a la teoría de Freud fue una de las motivaciones que le impulsaron a escribir *Masa y poder*), y en cuanto a la segunda, aunque desde luego le interesa el momento histórico en el que vive y el papel especialmente importante que las masas juegan en él, no lo toma como factor desencadenante de homogeneización dado que para él la condición de masa es una constante histórica en los grupos sociales de todas las épocas independientemente del papel que tenga un cierto tipo de hombre o de multitud.

La igualación de los miembros de una masa es para Canetti algo muy diferente, insospechado por los teóricos anteriores: para nuestro autor, los hombres se reúnen en masas principalmente para sentirse seguros, para escapar al gran enemigo de la humanidad, que es la muerte. Tanto para describir la naturaleza de la masa, como para describir la del poder, Canetti se basa en el miedo a la muerte como causa primera (ya hemos visto la importancia que tiene como elemento cohesionador a lo largo de toda su obra). La muerte

⁵⁵ “Es el día más claro del cual guardo recuerdo, pero claro sólo porque la conciencia de estarlo viviendo permaneció invariable durante su transcurso” (Canetti, 1982: p. 246).

es, pues, el origen de lo que Canetti llamará “el temor a ser tocado”⁵⁶, que dentro del rico y persistente simbolismo que llena *Masa y poder* es representado en la figura de la mano, o más bien, de la garra.⁵⁷ La muerte solo es el significado final de lo que simboliza la garra, es su extremo, su consecuencia última: antes de esto la garra significa cualquier tipo de violencia ajena, ya no solo física, sino cualquier mínima ofensa coartadora de libertad, como la simple mirada desafiante o acusadora del otro. Incluso en los contextos más aparentemente pacíficos, Canetti siente que el hombre sigue amenazado, sigue privado de libertad, pues siempre que éste vive en sociedad (y para Canetti esto es siempre, pues sus moderadas aventuras hacia el estado de naturaleza nunca sobrepasan el mundo tribal) se encuentra más o menos incrustado en un sistema de jerarquías en el que la libertad siempre se ve mínimamente afectada por las voluntades ajenas, a menudo en forma de órdenes y prohibiciones. “La vida, tal como él (cada hombre) la conoce, está hecha de distancias: la casa en la que encierra su propiedad y su persona, el puesto que ocupa, el rango al que aspira, todo sirve para crear, afianzar y aumentar esas distancias.”⁵⁸ Si bien originalmente estas distancias tienen como objetivo proteger al hombre de la incómoda presencia del otro, que al fin y al cabo simboliza con su proximidad la temida amenaza de muerte, no le otorgan en la práctica más libertad, sino que muy al contrario, le oprimen provocándole un sufrimiento muy profundo, comparable al que le provoca el miedo a la muerte (a veces, aunque parezca paradójico, pueden darse las dos cosas a la vez, si cada distancia lleva implícita una amenaza de muerte en forma de obligación o prohibición: estos son los casos más extremos, en los cuales el hombre verá más dolorosamente coartada su libertad y con los que querrá romper con más fervor). En consecuencia, el hombre canettiano también querrá deshacerse de estas distancias, que al fin y al cabo son diferencias, como fardos pesados con los que se ha ido cargando con el tiempo y de los cuales quiere descargarse: a este proceso, que puede durar un momento, Canetti le llama “descarga”. La “descarga” es el fenómeno a partir del cual la masa comienza a existir como tal, y si ésta no se da, aunque muchas personas se reúnan en una aglomeración, no podremos hablar de masa propiamente. La “descarga” se suele consumir en un ataque o destrucción común de algo por parte de los miembros de la masa, e independientemente de sus consecuencias efectivas, lo que importa es que sirve como símbolo cohesionador y de ataque a los límites impuestos:

⁵⁶ Canetti, Elias, *Masa y poder*, Debolsillo, Barcelona, 2005, p. 69.

⁵⁷ *Ibid.*, p. 69.

⁵⁸ *Ibid.*, p. 73.

En la *descarga* se despojan de las separaciones y todos se sienten iguales. En medio de esa densidad en la que apenas queda espacio libre entre los cuerpos, que se estrechan entre sí, cada cual se encuentra tan próximo al otro como a sí mismo, lo cual produce un inmenso alivio. Y es por mor de este instante de felicidad en el que ninguno es más ni mejor que el otro como los hombres se convierten en masa.⁵⁹

Poco podemos añadir: en la masa sus miembros se sienten aliviados por haberse librado de sus cargas, por sentirse extrañamente en libertad, felices por verse protegidos de cualquier amenaza de muerte por un lado, y de distancias obligadoras por otro.

Por otro lado, resulta interesante ver cómo Canetti es el único que otorga un motivo mínimamente consciente a los miembros que se juntan en una masa, pues en *Le Bon* y en Freud la condición de masa se adquiere inconscientemente, mientras que en Ortega es inherente a un tipo de persona y consecuencia de sus circunstancias vitales. No es que Canetti explique la “descarga” como un acto consciente y volitivo, pero sí se esfuerza en alejarse de todo vocabulario mínimamente psicoanalítico y evita hablar de actos inconscientes: de hecho, cuando explica su experiencia como parte de la masa resalta lo consciente y despierto que se sentía mientras todo sucedía (“me asombra comprobar que, pese a hallarme en ese estado, fuera capaz de registrar todas las escenas concretas que en forma aislada, iban desfilando ante mis ojos.”⁶⁰) Nos bastará por ahora con decir esto de la igualdad en la masa canettiana. Más adelante profundizaremos en la cuestión, que como ya hemos intuido tiene mucho que ver con el difícil tema de la libertad.

La igualdad es una de las características básicas de la masa según Canetti, pero se trata solamente de uno de sus pilares esenciales. Como estudioso global de las masas, Canetti es el más completo y complejo, sin entrar en si sus argumentos y relaciones lógicas son más superficiales e intuitivas que firmemente justificadas, como advertíamos al principio. El hecho es que la clasificación que hace Canetti de las masas es extensísima, pues habla con detalle de sus cuatro características esenciales (que la masa siempre quiere crecer, que en su interior reina la igualdad, que sus miembros buscan siempre mayor densidad y que necesitan una dirección o meta en común, es decir: tamaño, igualdad, densidad y dirección), de los dos tipos esenciales de masa (masas rítmicas o retenidas, y rápidas o lentas), y de cinco subtipos según su tendencia emocional o afectiva (masas de acoso, de fuga, de prohibición, de inversión y festivas). En total de todas las combinaciones posibles resultan doscientos ochenta tipos de masas, cada una con sus

⁵⁹ *Ibíd.*, p. 74.

⁶⁰ Canetti, Elias, *La conciencia de las palabras*, Fondo de Cultura Económica, Madrid, 1981, p. 306.

variantes, pero está claro que a Canetti no le interesa mostrarnos un número exacto ni estudiar al detalle todas las posibilidades. Canetti simplemente quiere impresionar, quiere abrumar al lector más o menos especializado con algo que éste nunca había leído, ni en Le Bon, ni en Freud (y desde luego tampoco en Ortega, que estudia las masas desde otra vertiente). La clasificación de Canetti es esencialmente una antropología de las masas, o más bien, una antropología a través de las masas, y cuando piensa en la historia de la humanidad está pensando en la historia de las masas y de sus relaciones. Esto es importantísimo, porque es un planteamiento sin precedentes que al fin y al cabo debemos entender como una declaración de intenciones: Canetti quiere romper con la masa única, tradicional, atávica e históricamente estática en la que piensan Le Bon y Freud, una masa de seres gregarios e impulsivos que nace siempre de los deseos de un líder carismático, con tendencia a desencadenar situaciones de decadencia y cuyo destino último inevitable es la destrucción de la civilización. Para nuestro autor se trata de todo lo contrario: todas nuestras relaciones sociales se explican según los tipos de masa enumerados, y ya en los inicios de nuestra prehistoria los seres humanos se juntaban en pequeños grupos que Canetti llama “mutas”, y que son la versión reducida y precoz de las grandes masas futuras⁶¹.

La masa canettiana es por tanto el elemento clave de los primeros momentos de la socialización, un elemento constante anterior a todo, casi adánico. Anterior, sobre todo, a cualquier líder, y ésta es la otra gran innovación de Canetti. Es cierto que la masa de Ortega también es previa e independiente del líder, pero recordemos que la condición de masa para el español es en primer término una condición individual, y solo así se explica que el hombre-masa se pueda reunir con sus semejantes y formar una aglomeración que ningún líder ha concebido previamente. En Canetti la humanidad no se divide en minorías selectas y mayorías gregarias, sino que la condición de masa es una potencia susceptible de desarrollarse en casi cualquiera, pero solo en las circunstancias físicas de una aglomeración. Así, como tampoco en Ortega, ningún líder puede convertir al hombre canettiano en masa, pero en Canetti esto es así no solo porque su hombre tenga ya la condición de masa en potencia en su interior, sino, sobre todo, porque lo contrario sería una terna incoherencia, una contradicción con la definición de masa que acabamos de ofrecer. La masa para Canetti es esencialmente igualdad y libertad, es la meta deseada por todo hombre solitario y por todo hombre sometido; por ello, nunca un líder podrá crear o

⁶¹ Hay mutas de caza, de guerra, de lamentación y de multiplicación.

dirigir durante demasiado tiempo una verdadera masa.⁶² Si esto ocurre, es que no se trata de una masa según su definición exacta, sino de una masa corrompida y pervertida, que por tanto deja de serlo, y que se vuelve entonces proclive a jugar el doble papel de víctima y causante de los regímenes despóticos de la historia, que en siglo XX alcanzan su culminación en la forma de los llamados totalitarismos.

V. El hombre individual en Ortega: la vuelta a los orígenes de la nobleza

De ahora en adelante, con la expresión “hombre individual” nos referiremos a aquellas personas que no forman ni pueden formar parte de la masa, y examinaremos los papeles diferenciados pero importantísimos que juegan en uno y otro autor, comenzando por Ortega. En Ortega ya nos hemos aproximado a su hombre individual, a su hombre selecto, miembro de las minorías selectas. A primera vista la estructura social que plantea Ortega es muy platónica, y sin duda ambos la conciben según un orden aristocrático, pero ya hemos visto más arriba que los mejores para Ortega no lo son por su capacidad adquisitiva o por sus lazos sanguíneos. Para Ortega el hombre mejor es el hombre noble, pero al hablar de nobleza se retrotrae a su significado primigenio: “los privilegios de la nobleza no son originariamente concesiones o favores, sino, por el contrario, conquistas”, y ésta (la nobleza) “implica un esfuerzo insólito que motive la fama. Equivale, pues, a noble, a esforzado o excelente. La nobleza o fama del hijo es ya puro beneficio.”⁶³ Su visión, si bien elitista, es acorde con su tiempo y sigue una lógica moderna; recordemos además que el pensamiento de Ortega quiere ser radical pero no en el sentido de un extremismo gratuito (esto sería más propio del hombre-masa), sino en el sentido etimológicamente original que busca la coherencia con la raíz de las ideas. Ésta es una de las características de la filosofía de Ortega, y uno de los motivos por los que su pensamiento es tan fácil para algunos y tan fácilmente malinterpretado por otros. El hecho es que Ortega es exigente en su pensamiento y en la búsqueda de la lógica “radical”, y consecuentemente, quiere que lo sea consigo mismo su hombre selecto o excelente.

Hemos visto más arriba que el eterno hombre-masa es aquel que se esfuerza según lo mínimo que le exigen las circunstancias, y que el nuevo hombre-masa del siglo XX destaca por encima de los anteriores no solo por vivir de manera especialmente estática, sino

⁶² “La clase obrera (...), actúo aquel día sin esos líderes” (Canetti, 1981: p. 306).

⁶³ Ortega y Gasset, José, *La rebelión de las masas*, Austral, Madrid, 2009, p. 119.

además por sentirse y reivindicarse con derecho a los privilegios históricamente pertenecientes a las minorías. Para Ortega, este hombre nuevo solo tiene sentido en un contexto en el que las circunstancias apenas obligan a nada, y como esto es así, por su condición de hombre-masa éste nunca tendrá obligaciones. Sin embargo, el caso del hombre selecto es distinto, y Ortega resume muy acertadamente su condición con la vieja expresión francesa *noblesse oblige*⁶⁴. A lo que Ortega se refiere al fin y al cabo es a la eterna cuestión de la gratuidad, al hecho de esforzarse sin esperar retribución trascendiendo el simple instinto animal de autoconservación, al hecho de imponerse obligaciones cuyo resultado no sea imprescindible para la mera supervivencia ni constituya un placer inmediato. En efecto, la idea tiene mucho que ver de nuevo con la inmediatez, una de las características fundamentales que recordamos de la masa de Le Bon y de Freud. Las obligaciones o exigencias gratuitas que se marca el hombre excelente no comportan una satisfacción inmediata, y a menudo tampoco a largo plazo si pensamos en una satisfacción sensual. El hombre-masa orteguiano, aunque solitario y no inducido hipnóticamente por ningún líder, piensa como los miembros de las masas lebonianas y freudianas solamente en el placer inmediato, y aunque sí puede llegar a marcarse metas a largo plazo, éstas mantendrán forzosamente suficientes retribuciones carnales por el camino para que el hombre-masa no se pierda y mantenga la ilusión de un objetivo que probablemente tenderá también a ser retributivo, sensual, y de ningún modo intelectualmente elevado. A este tipo de vida, pasivamente encarrilada en unos raíles que solo dan vueltas en un circuito cerrado (recordemos el egoísmo laberíntico), le llama Ortega “vida vulgar” o “inerte”, y la contrapone según todas las diferencias que ya hemos visto a la vida del hombre esforzado, a la que llama “vida noble”.⁶⁵ La vida vulgar solo acogerá al esfuerzo y al sacrificio si las circunstancias lo exigen, y por eso la vida en la Europa de principios del siglo XX es especialmente vulgar; en cambio, la vida noble se sentirá vacía si no consiste principalmente en esfuerzo y sacrificio, y por ello en un tiempo en que las circunstancias son especialmente cómodas y poco exigentes como el de la rebelión de las masas, buscará llenarse de obligaciones a largo plazo que irán alargando su camino cada vez que éste parezca acabarse. Por todo esto, la naturaleza del hombre individual en Ortega puede parecer doble, aunque realmente pertenezca todo a una misma esencia: por un lado, se trata de un hombre que efectivamente evitará las aglomeraciones y se sentirá bien en soledad (en modo alguno piensa Ortega en un ermitaño), y por el otro, y de manera principal, es un

⁶⁴ *Ibíd.*, p. 119.

⁶⁵ *Ibíd.*, p. 120.

hombre que se marcará un proyecto vital difícil cuya meta le aportará más de lo biológica y socialmente indispensable.

Ahora que ya conocemos mejor la naturaleza del hombre individual en Ortega, podemos pasar a un enfoque más práctico a través del cual incrustarlo en la sociedad y relacionarlo con el hombre mayoritario. Más arriba hemos hablado de la relación de docilidad y ejemplaridad que debe regir en un estado saludable, y hemos hecho hincapié en el problema que supone que las masas sean especialmente indóciles a la dirección de las minorías selectas. Asumiendo un caso de docilidad por parte de las masas, o incluso aceptando su indocilidad en un contexto como el que describe Ortega, ¿cuál sería en cualquiera de los casos el papel debido de las minorías excelentes? Sin caer en el rol del líder demagogo, que como ya hemos comentado más arriba es el rol de un hombre-masa oculto, ¿cómo debería guiar a las masas el hombre excelente? La respuesta podríamos hallarla, tal vez, en el papel que jugaron el propio Ortega y su brillante generación de intelectuales durante los últimos días de la Restauración y los inicios de la Segunda República.⁶⁶ Este papel, este rol intelectual, es la otra gran diferencia del elitismo de Ortega con el de Platón, y solo lograremos entenderlo si de nuevo volvemos a pensar en por qué *La rebelión de las masas* no es un libro de política sino de filosofía. La política es lo superficial, es la punta de un iceberg cuya base está compuesta de profundos contenidos intelectuales que tienden hacia la filosofía pero que también rozan otros aspectos esenciales del saber humano (como pueden serlo la historia, la literatura, el derecho, etc.). En este sentido, alguien que se defina sólo como político puede tener y de hecho es muy probable que tenga profundas carencias en cuanto a las bases esenciales de este conocimiento político que pretende dominar. Hasta aquí, si pensamos en los ideales políticos platónicos todo nos parece encajar: el filósofo ateniense pensaba también que los mejores ciudadanos eran los sabios, y que eran éstos los que debían dirigir al resto (los guerreros y los campesinos). Sin embargo, en lo que se diferencia de Ortega es en que Platón creía que esta dirección debía venir directamente de los sabios, de los mejores. Para Ortega, en cambio, “la misión del intelectual es, en cierto modo, opuesta a la del político”

⁶⁶ No nos referimos solo a la que fuera llamada posteriormente Generación del 14, de algún modo liderada por Ortega y Gasset y con figuras eminentes como Ramón Pérez de Ayala, Gregorio Marañón o Antonio Machado; pensamos también en la herencia regeneracionista anterior que estos recogieron, iniciada por Joaquín Costa, mantenida de un modo más romántico y pesimista por la Generación del 98, y espléndidamente aplicada en el ámbito de la educación por figuras como Francisco Giner de los Ríos y su Institución Libre de Enseñanza. En general, este corto pero intenso y políticamente decadente periodo de tiempo entre siglos dio una espléndida hornada de intelectuales y artistas (a menudo se le llama la Edad de Plata, por estar solo por detrás del Siglo de Oro), que de algún modo probarían la teoría de Ortega según la cual es durante las circunstancias difíciles cuando más se despiertan las potencias y las exigencias de los individuos.

y se parece a la “oscura labor subterránea del minero.”⁶⁷ El intelectual debe “trabajar sobre las cuestiones del tiempo”⁶⁸ y “aspira, con frecuencia en vano, a aclarar un poco las cosas”⁶⁹, pero “el politicismo integral, la absorción de todas las cosas y de todo el hombre por la política, es una y misma cosa con el fenómeno de rebeldía de las masas que aquí se describe.”⁷⁰ Para comprender pues cómo las minorías selectas deberían dirigir según Ortega, sin caer en el “politicismo integral”, podríamos tal vez pensar en el papel que tuvo la Agrupación al Servicio de la República, el grupo de intelectuales que se creó alrededor de la figura de Ortega. La ASR, si bien con el éxito fue adquiriendo la forma de un partido, nunca buscó el poder político y se limitó a asesorar y ayudar desde un segundo plano en el parlamento constituyente (segundo plano ejecutivo, no popular) manteniéndose firme a estos ideales hasta su disolución en el 1932. Está claro que la práctica pocas veces iguala a la teoría, y desde luego sería atrevido establecer una comparación exacta entre el papel ideal de las minorías ejemplares según Ortega con el que jugó la ASR durante los inicios de la República; sin embargo, sí puede ayudarnos a comprender el rol ejemplarizante que el hombre selecto debería desempeñar en relación con las masas mayoritarias según nuestro pensador: un liderazgo a través de la educación, de la transmisión de valores históricos y filosóficos, del asesoramiento a los políticos y de la ejemplaridad a través de las obras tanto escritas como fácticas.

VI. El hombre individual en Canetti: supervivencia, poder y paranoia

Si el hombre individual en Ortega es un hombre minoritario, el hombre individual en Canetti lo es mucho, muchísimo más. Ya hemos dicho que para Canetti la condición de masa es una condición definitoria de lo humano, una constante sin la cual no podemos explicar la historia. Por esta razón, los hombres que no pueden llegar a formar parte de una masa son una excepción que roza lo antinatural. Por otro lado, no dejan de ser seres humanos, y por ello comparten con todos los demás la característica más esencial del hombre para Canetti, de la cual ya hemos hablado: el miedo a la muerte. Para Canetti, la gran mayoría de hombres buscará refugiarse de la muerte y de todo aquello que la aproxime mediante su integración en una masa, pero de vez en cuando aparecerá una

⁶⁷ Ortega y Gasset, José, *La rebelión de las masas*, Austral, Madrid, 2009, p. 60.

⁶⁸ *Ibid.*, p. 61.

⁶⁹ *Ibid.*, p. 60.

⁷⁰ *Ibid.*, p. 61.

persona que no hallará este consuelo al formar parte de una multitud, sino que muy al contrario, se sentirá especialmente amenazada por la numerosa y próxima presencia de los demás. Lo cierto es que el hombre individual en Canetti guarda más semejanzas de las que cabría esperar con el líder freudiano, y por otro lado, resulta más bien opuesto al hombre individual de Ortega, y bastante parecido a su hombre-masa.

La primera característica esencial del hombre individual canettiano ya la hemos visto: el miedo a la muerte. Para Canetti hay todavía dos grandes características que definen a este hombre individual, y que le diferencian de los hombres susceptibles de pertenecer a una masa. En primer lugar está la manera que el hombre individual canettiano usará para escapar a la muerte, es decir, para sobrevivir: esta manera consiste en devenir poderoso, es decir, consiste en el poder. En segundo lugar está una característica básica de todo hombre individual en Canetti, que puede desarrollarse en la juventud o mantenerse latente hasta que las circunstancias lo permitan: la locura. A primera vista resulta una asociación extraña, pero Canetti no concibe el poder sin ligarlo a la demencia y a la supervivencia.

Cuando Canetti habla de locura lo hace pensando en trastornos concretos como la paranoia o la esquizofrenia⁷¹, y no solo nos la describe con casos de grandes déspotas históricos discutiblemente trastornados (Genghis Khan, Flavio Josefo, Muhammad Tugluq o algunos reyes africanos poco conocidos por la historiografía occidental): su más extenso y específico ejemplo es el del jurista alemán Daniel Paul Schreber, conocido por sus *Memorias de un enfermo de nervios*, y que como curiosidad debeladora, había sido ya (psico)analizado por Freud. El hecho es que, inevitablemente, el líder de Canetti se parece mucho al líder de Freud, aunque Canetti no emplee en ningún momento la palabra “narcisista”, que como ya sabemos es la gran condición definitoria del líder freudiano. El caudillo freudiano es un hombre enamorado literalmente de sí mismo, que no desea a nadie más ni desea ser nadie más, que se tiene (como le tienen todos sus hombres) como ideal del Yo y que es incapaz de toda empatía. Pues bien, el líder canettiano también es así, cumple con todas estas características, y para Canetti éstas corren de manera paralela a la condición de locura. El poderoso de Canetti teme a la muerte por encima de todo, y al verla en cada persona, en cada mano que se le acerca, no tiene otra opción que someter o incluso matar a tanta gente como pueda para sobrevivir. Por eso el poderoso de Canetti es un

⁷¹ Como enfermedad, la esquizofrenia puede darse de dos maneras: en primer lugar, su manifestación más usual es aislar al individuo y hacerle totalmente inmune a cualquier influencia de los demás (a partir de ésta establece Canetti su comparación con el poderoso); en segundo lugar, y de manera minoritaria, la esquizofrenia puede manifestarse de manera opuesta, volviendo al enfermo extremadamente sugestionable y convirtiéndolo más bien en una especie de miembro de la masa sin una masa en la que formar parte. (Canetti, 2005: pp. 470-471)

superviviente, porque su deseo es sobrevivir a todo el mundo como único mecanismo para sentirse seguro. Canetti quiere explicarnos esto provocando nuestra empatía, tal y como es propio de su estilo; quiere hacernos sentir su idea, más que justificarla de manera perfectamente racional: “Todas las aspiraciones del hombre a la inmortalidad contienen algo del ansia de sobrevivir. (...) Si ha participado en una batalla, habrá visto caer a los otros a su alrededor”, y añade sincero que “la sensación de fuerza que le produce haberlos sobrevivido es en el fondo más intensa que el pesar que pueda sentir por ellos.” Y termina: “por el simple hecho de seguir con vida se siente de algún modo el *mejor*.”⁷² Ésta es, para Canetti, la génesis del poderoso, la génesis o el desarrollo final de una potencia que ya está latente. Veamos de manera interesante el deje de altruismo que Canetti todavía intuye en el hombre solitario antes de que todo egoísmo se superponga: el sentimiento de pena, de empatía o de amor que regía en el hombre en compañía es vencido por otro más fuerte en cuanto el hombre se queda solo: se trata de la inevitable satisfacción de saberse vivo cuando la muerte ha caído tan cerca, una satisfacción que proviene de la comparación con el muerto que se tiene delante. Este sentimiento es, pues, una constante esencial en la naturaleza del poderoso canettiano, que puede ir aumentando a medida que éste sobrevive a más víctimas, y que, si no se ha intuido ya, se trata de una de las características más propias del líder paranoico histórico (la consecuencia de esta característica es de nuevo el miedo inicial, la creencia hipocondríaca de que todo el mundo desea derrocarlo, y de que innumerables conspiraciones circulan a su alrededor; así se cierra el círculo, como un pez que se muerde la cola, pues la única reacción del líder a esto será matar más y más intentando alejar un miedo que no va a parar de crecer: ésta es la locura del líder en su punto álgido, irremediable y más históricamente conocida).

Sin embargo, a menudo la demencia es una potencia que está inherente en todos los hombres, pero más arraigada y susceptible de desarrollarse en algunos individuos concretos. Éste será el caso de los personajes que más atraerán el interés de Canetti, pues representarán la idea hiperbolizada según la cual la figura del caudillo despótico (o el líder de un régimen totalitario en el siglo XX) es un peligro históricamente permanente cuya latencia nos sigue amenazando. Uno de estos personajes más ejemplarizantes, aunque sea de ficción, es Peter Kien, el protagonista de la única novela de Canetti *Auto de fe*. Este libro fue pensado, esbozado y escrito de manera paralela a los primeros preparativos de *Masa y poder*, y de hecho, la idea central del texto (Peter Kien quemándose con todos sus libros) se le ocurrió a Canetti a raíz del mismo suceso que motivó su gran obra de estudio

⁷² Canetti, Elias, *Masa y poder*, Debolsillo, Barcelona, 2005, pp. 347-348.

sobre la masa, el incendio del Palacio de Justicia de Viena en el 1927 (concretamente, la escena que originó el personaje de Peter Kien mostraba un curioso hombre que “distanciándose muy claramente de la masa” y despreocupándose de los obreros que estaban muriendo, no dejaba de gritar lastimeramente “¡Las actas se queman! ¡Todas las actas!”⁷³). Con todo, este no es el único origen de *Auto de fe*, pues se ha argüido muy coherentemente que el personaje de Peter Kien guarda semejanzas muy estrechas con la figura de don Quijote.⁷⁴ Las similitudes son múltiples, también físicas (Kien tiene el rostro huesudo y es un hombre “alto y enjuto”⁷⁵), pero sobre todo intelectuales y psicológicas. En primer lugar, a ambos personajes les define la locura, como eterno elemento literario que permite una percepción diferente de la realidad. Son, por supuesto, dos hombres solitarios, que tienen una relación dificultosa con el mundo, pero ante todo son dos *Büchermenschen*, dos hombres-libro. Son dos idealistas, aunque sus ideales difieran radicalmente; son dos seres que viven en un mundo de fantasía que ellos mismos han creado, y que de la realidad a su alrededor solo entienden aquella porción que les interesa, es decir, que encaja en su fantasía. Orgulloso de su pasado sefardí, Canetti fue un gran lector de obras españolas, y consideró siempre el *Don Quijote de la Mancha* la novela más grande de todos los tiempos⁷⁶, con lo cual presuponer una posible influencia no es en absoluto descabellado. En todo caso, el motivo de nuestra comparación no es la mera curiosidad: la locura de don Quijote y la de Kien nos ofrece la posibilidad de comprender desde ejemplos literarios de ficción la realidad de las fantasías paranoicas de Schreber y de las actitudes megalómanas de muchos grandes líderes que llegaron a acumular un poder casi absoluto.

Si estableciendo una comparación distinta pensamos ahora en Ortega, nos volvemos a dar cuenta de cuán opuesto es su planteamiento al de Canetti. Pensando en el esquema orteguiano, y aplicándole el narcisismo de Freud que Canetti mantiene (lo mantiene, pero innombrado, porque quiere evitar en la medida de lo posible cualquier terminología psicoanalítica), descubrimos que es en el hombre-masa dónde este narcisismo encaja mejor.⁷⁷ No hace falta volver a explicar por qué el hombre-masa se cree inmejorable, pero

⁷³ Canetti, Elias, *La conciencia de las palabras*, Fondo de Cultura Económica, Madrid, 1981, p. 307.

⁷⁴ Kristal, Efraín, “El Quijote expresionista de Elias Canetti”, *Estudios Públicos* [en línea], 2005, núm. 100, pp. 271-282, disponible en: http://www.cepchile.cl/dms/archivo_3696_1865/r100_kristal_elquijote.pdf (consultado el 10/05/2014)

⁷⁵ Canetti, Elias, *Auto de fe*, Muchnik Editores, Barcelona, 1982, p. 12.

⁷⁶ Kristal, Efraín, “El Quijote expresionista de Elias Canetti”, *Estudios Públicos* [en línea], 2005, núm. 100, pp. 271-282, disponible en: http://www.cepchile.cl/dms/archivo_3696_1865/r100_kristal_elquijote.pdf (consultado el 10/05/2014) p. 272.

⁷⁷ La comparación del hombre individual canettiano con el hombre-masa orteguiano resulta más interesante aún si nos seguimos sirviendo de la figura de don Quijote: el loco de Canetti es quijotesco, pero también lo es

sí resulta interesantísimo entender cómo esta característica es propia en Canetti de su hombre individual, de su líder megalómano. Ortega perdona a su hombre selecto el hecho de que pueda ser vanidoso, porque aún siéndolo, “necesita de los demás, busca en ellos la confirmación de la idea que quiere tener de sí mismo” con lo cual nunca “consigue el hombre noble sentirse de verdad completo”⁷⁸. En cambio, la vanidad del hombre-masa es independiente, no busca la confirmación del prójimo, y esto hace que su portador se crea libre y superior a los demás. De hecho, Ortega llega incluso a compartir con Canetti el uso de la demencia para describir a ciertos demagogos, que como ya hemos visto, son hombres-masa que han llevado su narcisismo al límite:

Aquellos coroneles y generales, tan atractivos por su temple heroico y su sublime ingenuidad, pero tan cerrados de cabeza, estaban convencidos de su idea, no como está convencido un hombre normal, sino como suelen los locos y los imbéciles⁷⁹.

La vanidad del poderoso de Canetti es muy parecida, es la vanidad de un demente como Schreber, cuyos delirios de grandeza narrados en sus *Memorias* le sitúan en una situación de poder universal y en contacto directo con Dios, y de manera importantísima, sin que “la opinión del mundo no le importe nada” porque “su delirio se alza solo contra la humanidad entera”⁸⁰. El mundo gira en torno a Schreber, del mismo modo que gira en torno al hombre-masa orteguiano que tiene todo lo que desea.

Vayamos ahora a lo verdaderamente importante: cuando Canetti habla de Genghis Khan, de Muhammad Tugluq o de Schreber, Canetti está hablando de Genghis Khan, de Muhammad Tugluq y de Schreber, pero también está hablando de Adolf Hitler. De hecho, en *Masa y poder* Canetti habla más bien poco de Hitler explícitamente, pero las pocas veces que lo nombra nos deja intuir que, como él mismo reconocería en 1980, “en lo esencial, *Masa y poder* es un análisis del nacionalsocialismo”⁸¹. Las dudas nos asaltan cuando pensamos en estas comparaciones tan extremas, a través de las cuales Canetti mete en el mismo saco a personajes históricos venerados o temidos según la tradición o las

el hombre-masa de Ortega, porque al ser puramente idealista no transporta sus ideas a la realidad, mediante esfuerzo y superación, sino que se mantiene conforme en su mundo de fantasía en el que no necesita mejorar. No podemos dejar de relacionar esto con el famosísimo (y algo mitificado) debate sobre el “¡Que inventen ellos!” de Unamuno contra Ortega, en el que el primero se mostró abiertamente quijotesco y entronizado en una especie de romanticismo conformista español, mientras que el segundo defendía un progreso científico europeísta, manteniendo desde luego la conciencia histórica de acuerdo con su teoría de la razón vital.

⁷⁸ Ortega y Gasset, José, *La rebelión de las masas*, Austral, Madrid, 2009, p. 124.

⁷⁹ Ortega y Gasset, José, *España invertebrada*, El Arquero, Madrid, 1975, p. 87.

⁸⁰ Canetti, Elias, *Masa y poder*, Debolsillo, Barcelona, 2005, p. 649.

⁸¹ *Ibid.*, p. 53.

interpretaciones históricas: a ojos de Ortega, por ejemplo, es probable que no sean lo mismo Adolf Hitler y Julio César, Iósif Stalin y Genghis Khan, ni Maximilien Robespierre y Napoleón Bonaparte, y desde luego Schreber difícilmente entraría en alguna comparación. Para Ortega fascismo y comunismo son movimientos de hombres-masa porque traían soluciones desfasadas,⁸² con lo cual es presumible pensar que no consideraría ni a Hitler ni a Stalin hombres selectos; en cambio, Julio César o Napoleón pusieron en práctica ideas nuevas cuya herencia ha sido constante y exitosa a lo largo de la historia, de manera que posiblemente entrarían en el minoritario grupo de los hombres selectos. Y sin embargo, si preguntáramos a Canetti nos respondería que todos encajan en el prototipo de superviviente poderoso que ya hemos explicado, debido a que su enfrentamiento con la muerte lo llevan a cabo desde la soledad y defendiéndose con la muerte misma (y como ya hemos visto, alegrándose inexorablemente cada vez que ésta alcanza a otro en su lugar). No hay ningún atenuante para el poderoso en Canetti, y el autor no puede otorgarle ningún deje de cordura, porque se trata de un hombre que priva de libertad al resto e infringe un gran dolor a todos los miembros de la masa. Es por este motivo que toma como modelo exacto del poderoso a Schreber, a un demente al que Canetti llama paranoico (y al que en su momento se le diagnosticó demencia precoz, psicosis próxima a la esquizofrenia) que en la realidad no manda sobre nadie, pero que dentro de su fantasía goza de un poder mágico y supremo. Canetti llega a decir que “cualquier tentativa de un análisis conceptual del poder no puede sino empañar la claridad de la visión de Schreber” y añade que “en ella se dan todos los elementos de la relación real de poder”⁸³.

Muy próximo racional y emocionalmente a la masa, y temeroso de un poder que tomaba la peor forma de la historia mientras escribía *Masa y poder* en Viena, Canetti llegó al convencimiento de que el poder es, por encima de todo, una enfermedad, y de que como tal será propenso siempre a asaltar los corazones de los hombres. Schreber es como un Hitler niño, es un Hitler que no ha conseguido desarrollar sus potencias: “No nos dejemos confundir por el hecho de que, en un caso como el de Schreber, el enfermo no llegara a ocupar nunca la monstruosa posición que tanto ambicionaba.”⁸⁴ Ésta advertencia de Canetti resulta reveladora, y además, escalofriante. Canetti teme al poder porque simboliza la muerte para los miembros de la masa, y porque es un estado en el que puede caer cualquiera. Poco importa que los delirios de grandeza se cumplan, pues que la potencia de

⁸² Ortega y Gasset, José, *La rebelión de las masas*, Austral, Madrid, 2009, p. 144.

⁸³ Canetti, Elias, *Masa y poder*, Debolsillo, Barcelona, 2005, p. 622.

⁸⁴ *Ibid.*, p. 631.

la locura del poder se desarrolle solo depende de “casualidades”⁸⁵. Por tanto, para Canetti es solo el azar lo que separa a Schreber de Hitler, o a un demente anónimo que hace de su psiquiátrico un imperio de Muhammad Tugluq. Sus sueños son los mismos, sus ambiciones igual de monumentales y fantasiosas, solo que Hitler pudo desarrollarlos por encontrarse en el contexto de una Alemania humillada por el Tratado de Versalles, y Muhammad Tugluq por ser el hijo de un sultán. Lo importante de todo esto es que para Canetti estos personajes no son seres únicos, no son seres inigualables: cualquier Schreber o cualquier Peter Kien, con un poco de suerte y habilidades en oratoria podría llegar a mandar sobre un grupo de hombres, y participar en mayor o menor medida en el sistema del poder. Este es el peligro del poder, la amenaza constante que supone, y Canetti no lo explica a modo de sentencia, sino a modo de advertencia, cambiando el tono como vemos a continuación y dirigiéndose al lector para aconsejarle y persuadirle:

Un examen meticuloso del poder deberá prescindir por completo del éxito como criterio de juicio. Debemos buscar y comparar cuidadosamente tanto sus atributos como sus excrecencias allí donde aparezcan. Un enfermo mental que, marginado, indefenso y despreciado, pasó parte de su vida recluido en una clínica, puede, por la información que nos proporciona, tener mucha más importancia que Hitler y Napoleón, e iluminar a la humanidad acerca de su maldición y de sus amos.⁸⁶

VII. Las revoluciones según Ortega, o el fruto de ignorar la historia

Cambiamos ahora de asunto, aunque solo en apariencia: hablaremos de las revoluciones, y de la interpretación que de ellas hacen Ortega y Canetti respectivamente. De nuevo, nuestros autores discrepan radicalmente, y la naturaleza de sus diferencias irá acercándonos poco a poco a la cuestión definitiva de este trabajo. Comenzando por Ortega, podemos afirmar casi categóricamente que es contrario a las revoluciones, y que su opinión de éstas es negativa. Su opinión, como siempre, es radical en el sentido que ya conocemos, y tiene de nuevo que ver con las ideas filosóficas que hemos ido exponiendo hasta ahora. Recordemos por qué el hombre-masa es un bárbaro, o un niño mimado: lo es porque se cree viviendo en un nuevo estado de naturaleza en el que todo le está dado, y en el que por tanto, no le resulta imprescindible esforzarse para nada. Tampoco necesita, desde luego,

⁸⁵ *Ibid.*, p. 632.

⁸⁶ Canetti, Elias, *Masa y poder*, Debolsillo, Barcelona, 2005, p. 632.

esforzarse por conocer el pasado, por conocer las raíces de la civilización en que vive y de la que vive: disfruta de un mundo cuya naturaleza no entiende ni conoce. Pues bien, a ojos de Ortega las revoluciones, como cambios políticos, sociales y/o económicos, las llevarán a cabo casi siempre este tipo de hombres, pues por definición, consisten en cambios bruscos y violentos que rompen completamente con lo anterior. Recordemos la inmediatez como gran característica común a todas las masas: también las revoluciones son fruto de esta ausencia de trámites en la realización de los deseos, y para Ortega esto es una cuestión de “acción directa” del mismo modo que lo que debería ser la *última ratio*, que es la violencia, deviene para las masas la *prima ratio*⁸⁷. Al fin y al cabo, se trata de una cuestión casi dialéctica: para Ortega, cualquier gran cambio a nivel estatal debe hacerse conservando lo bueno, y destruyendo solo lo malo, no destruyéndolo todo. Las revoluciones lo suelen destruir todo, no quieren esforzarse en analizar lo que ya existe para mantener lo que funciona: quieren crear nuevos paraísos, sin tener en cuenta si esto se ha intentado ya en el pasado, y por qué, si se intentó, no sigue funcionando en el presente. Ortega piensa en la Revolución rusa del 1917, pero también en el fascismo: los llama “seudoalboradas”⁸⁸, es decir, falsos amaneceres, que queriendo renovar acaban trayendo el pasado, por no haberlo tenido en cuenta. Si hay un ideal político histórico para Ortega, éste lo representa Inglaterra: “éste es el pueblo que siempre ha llegado antes al porvenir, que se ha anticipado a todos en casi todos los órdenes”, un pueblo que puede “hoy seguir en su ayer sin dejar por eso de vivir para el futuro”⁸⁹, mediante la conservación de símbolos como la monarquía. Recordemos cómo hablaba Ortega del demagogo, y cómo lo consideraba indudablemente un hombre-masa: pues bien, es este demagogo el que inicia las revoluciones, por hacer cambios radicales sin recordar el pasado. Ortega llega a decir que la demagogia, “como amplio fenómeno de la historia europea, aparece en Francia hacia el 1750”⁹⁰, y en cierto modo lo que está haciendo es contraponer la historia política francesa, eminentemente revolucionaria, con la inglesa, más estable y continuada. Las revoluciones son para Ortega anacrónicas, por eso son casi siempre idénticas a lo largo de la historia, y por eso la revolución de los comunistas rusos de 1917 es “una monótona repetición de la revolución de siempre, es el perfecto lugar común de las revoluciones”⁹¹.

Si nos adentramos en la estructura social de hombres selectos y hombres-masa, parece claro que Ortega está pensando en una revolución por parte de las masas contra la minoría

⁸⁷ Ortega y Gasset, José, *La rebelión de las masas*, Austral, Madrid, 2009, p. 128-129.

⁸⁸ *Ibid.*, p. 145.

⁸⁹ *Ibid.*, p.69-70.

⁹⁰ *Ibid.*, p. 65.

⁹¹ *Ibid.*, p. 144.

ejemplar, con la consecuente inversión del orden que para nuestro autor es adecuado, y con la definitiva fundación de un “imperio de las masas”. Ortega está pensando en revolucionarios históricos como Robespierre, pero desde luego está pensando también en Lenin y Stalin, en Mussolini, y tal vez incluso en Hitler, que ya ha dado el *Putsch* de Múnich y está restableciendo su partido mientras Ortega escribe *La rebelión*. La única buena revolución que podría concebir Ortega, tal vez, es una contrarrevolución de las minorías selectas contra las masas, para restablecer la jerarquía de la ejemplaridad⁹²: en este caso, aunque violento, el cambio sí sería coherente con la historia, y esto explicaría que después de haber criticado duramente las revoluciones en el “Prólogo para franceses” (“por eso es consustancial a las revoluciones el fracaso”⁹³), hacia el final del libro afirmase que “no pretendo dirimir el perenne dilema entre revolución y evolución. Lo más que este ensayo se atreve a solicitar es que revolución o evolución sean históricas y no anacrónicas”⁹⁴. Otra posibilidad que explicaría esta prudencia repentina sería la idea de una revolución pequeña, solo en un ámbito, no una “revolución general”⁹⁵: de este modo el cambio sí sería dialéctico, se mantendría la parte del sistema que la historia demostrara que funciona, y se cambiaría aquella que de verdad podría mejorar, en una síntesis que al fin y al cabo ya no tendría mucho de revolucionaria. En cualquier caso, la conclusión es que en general Ortega no ve con buenos ojos las revoluciones, por suponer la imposición de una situación contraria al progreso histórico, y por ser casi siempre el fruto de movimientos de hombres-masa.

VIII. Las revoluciones según Canetti, o el mecanismo último de liberación

Como ya hemos anticipado, la visión que Canetti tiene de las revoluciones es diametralmente opuesta a la de Ortega. También para Canetti las revoluciones son cosa de las masas, y precisamente por eso son buenas; de hecho, la mejor manera de entender la concepción distinta que tienen nuestros dos autores sobre las revoluciones es comparándola con sus concepciones sobre la masa. En la línea aristocrática en la que venimos hablando, Ortega piensa que la masa y todos los cambios que ésta intenta serán contrarios al progreso histórico, mientras que Canetti, desde su visión innovadora integrada

⁹² No parece aventurado pensar que Ortega aceptaría el *coup d'État* del 18 de brumario por Napoleón como un ejemplo de contrarrevolución de las minorías selectas.

⁹³ Ortega y Gasset, José, *La rebelión de las masas*, Austral, Madrid, 2009, p. 66.

⁹⁴ *Ibid.*, p. 147.

⁹⁵ *Ibid.*, p. 65.

en la masa, piensa que cualquier cambio histórico a mejor se ha dado y debe darse siempre desde la masa y contra el poder, es decir desde los que quieren ser libres contra los que quieren someter.

Para Canetti la revolución es intrínseca a la naturaleza de la masa. Recordemos que los hombres se juntan en masas para escapar de la muerte, para protegerse de la amenaza que suponen los hombres solitarios. Cuando una masa se ha establecido, cuando ya se ha dado la “descarga”, sus miembros ya no pueden temerse entre ellos, pues son completamente iguales, y ningún interés les mueve a perjudicarse. Sin embargo, esta protección no es completa, no garantiza su supervivencia, pues todavía hay hombres individuales fuera de la masa que como merodeadores, suponen una amenaza; además, se trata de una protección solamente temporal: en cuanto los miembros de la masa se dispersan, y vuelven a sus casas, vuelven a sentirse vulnerables, vuelven a perder la libertad, a recuperar sus peculiaridades y diferencias que les distanciaban de los demás, de las cuales se habían descargado al formar una multitud. Ya hemos visto la naturaleza de estas distancias: las conforman todas aquellas diferencias de renda, de oficio, de clase y las obligaciones y limitaciones que estas diferencias llevan implícitas. También hemos visto cómo todas estas diferencias son opresoras, cómo le restan libertad y le producen dolor al individuo, porque no son fruto de su voluntad, sino de la voluntad impuesta de otros. Para Canetti, todas estas imposiciones son manifestaciones más o menos aproximadas de la orden como concepto, como receptáculo simbólico de toda voluntad ajena privadora de libertad. En mayor o menor medida, los hombres viven afectados por órdenes desde que nacen, y a medida que crecen y se van integrando en sociedades jerarquizadas, las órdenes se van haciendo más frecuentes y más intensas. La metáfora que emplea esta vez Canetti ve en cada orden un agujón, y la analogía por semejanza resulta bastante acertada si pensamos en el dolor y el peso de agujones invisibles coartando la libertad de un cuerpo cuya voluntad depende de mandatos ajenos. En esto aún percibimos el miedo a la muerte de Canetti, pues cada orden, por definición, lleva una amenaza implícita, la amenaza del castigo si la orden no se cumple, y además, “una orden que amenaza con la muerte pero que al final no mata, deja el recuerdo de la amenaza”⁹⁶. Cuando el individuo se mete en una masa, “se ha escabullido, por así decirlo, de su propia casa y los ha dejado en el sótano, donde yacían amontonados”, pero recordemos el carácter temporal de este alivio: “cuando retorna a sí, a su casa, vuelve a encontrarse con todo, limitaciones, cargas y

⁹⁶ Canetti, Elias, *Masa y poder*, Debolsillo, Barcelona, 2005, p. 452.

aguijones”⁹⁷. Por este motivo piensa Canetti en una solución definitiva, una solución que invierta el orden jerárquico y disuelva definitivamente los aguijones de los miembros de la masa. Esta solución consiste en convertir la masa en masa de inversión⁹⁸, y para Canetti hablar de masa de inversión es hablar de revolución. Una masa querrá invertir el orden jerárquico si sus miembros han acumulado una gran cantidad de aguijones durante mucho tiempo, de modo que su peso haya devenido inaguantable. En este caso, la inversión será completa, será una “revolución general” de las que Ortega no querría ni oír hablar. En este sentido, recordemos que el planteamiento que ahora proponemos es desde el principio distinto: ni los que dirigen son, para Canetti, una minoría selecta, sino seres narcisista que ambicionan el poder y que son susceptibles de caer en la locura; ni los que obedecen y reciben los aguijones de orden sumisamente son hombres-masa entronizados en el conformismo y en el anacronismo, sino un grupo de víctimas inocentes que no pueden desarrollar su libertad porque una voluntad ajena, por muy bienintencionada que sea, se impone sobre su propia voluntad.⁹⁹ Las revoluciones según Canetti son, por tanto, no solamente buenas, sino necesarias e imprescindibles para que una sociedad vaya manteniendo la libertad de sus hombres, e impida caer bajo el mando totalitario de un poder solitario.¹⁰⁰

IX. Ortega: la igualdad oprime

Le hemos dado ya muchas vueltas a la idea de libertad y de igualdad tanto en Ortega como en Canetti. A continuación, vamos por fin a abordar estos temas de un modo más explícito, comenzando como siempre con Ortega. Hemos visto más arriba que la igualdad en la masa orteguiana es consecuencia de la homogeneización de las circunstancias: como la sociedad presenta pocos retos y todos ellos son iguales, los hombres-masa se esforzarán también mínimamente, manteniendo un gran peso común de ignorancia y desinterés. El

⁹⁷ *Ibíd.*, p. 472.

⁹⁸ Recordemos que Canetti propone cinco subtipos de masa según la tendencia afectiva de sus miembros: masas de acoso, masas de fuga, masas de prohibición, masas de inversión y masas festivas. Todas ellas ofrecen el alivio de la igualación, pero sólo en la de inversión éste es definitivo. En las demás el orden jerárquico sigue vigente en cuanto la masa se disuelve.

⁹⁹ Resulta interesante comprobar los roles opuestos que juegan las obligaciones en uno y otro autor: en Ortega, éstas desencadenan el esfuerzo y generan responsabilidad, mientras que en Canetti adormecen cualquier iniciativa o responsabilidad propia, porque éstas se remiten a un orden superior.

¹⁰⁰ Parece innecesario profundizar en ejemplos de revoluciones históricas, como hemos hecho levemente con Ortega: que para Canetti la Revolución Francesa fue en conjunto buena y positiva en la lucha por la libertad de los franceses es evidente.

Bajo Imperio, ya lo hemos visto, fue también una sociedad de masas, porque en él se dio una mengua de la “variedad de situaciones”¹⁰¹, como también ocurrió y ocurre en los lugares en que triunfó el colectivismo. El colectivismo, que nace en la Francia del siglo XIX, impone una igualdad que mata la libertad individual, aunque Ortega recalca que lo suyo no es el viejo liberalismo¹⁰² sino “un liberalismo de estilo radicalmente nuevo, menos ingenuo y de más diestra beligerancia”¹⁰³. En cualquier caso, solo el individualismo permite el progreso de los estados y la prosperidad de las sociedades (“porque fue el llamado individualismo el que enriqueció al mundo y a todos en el *mundo*”¹⁰⁴), porque deja espacio a la libertad de sus miembros, y les permite ejecutar iniciativas de distinto orden. En una sociedad homogeneizada y colectivizada no podrá “un hombre de veinte años formarse un proyecto de vida que tenga figura individual y que, por lo tanto, necesitaría realizarse mediante sus iniciativas independientes, mediante sus esfuerzos particulares” pues “pronto advertirá que su proyecto tropieza con el prójimo (...) e imaginará para sí una vida estándar, compuesta de *desiderata* comunes a todos”¹⁰⁵. De nuevo, tenemos ante nosotros el conformismo del hombre-masa, conformismo que le mantiene anclado a la inacción satisfecha. La falta de libertad del hombre-masa orteguiano es una opresión peculiar, porque no solamente le es desconocida, sino que además le resulta placentera. El hombre-masa tiene sin duda sus potencias oprimidas, oprimidas por las circunstancias cómodas y homogéneas y por su limitada capacidad de esfuerzo gratuito, pero no es en absoluto consciente de ello; muy al contrario, se cree que libre e independiente recorre un camino vital de su elección. Solo el hombre de selección es verdaderamente libre, aunque se trate de una libertad curiosa por fundamentarse en obligaciones. Sin embargo, esto no es una paradoja, porque las obligaciones se las ha impuesto él mismo, las ha escogido libremente, mientras que las pocas obligaciones que atan al hombre masa lo atan de veras porque no ha sido él quien se las ha impuesto. Por todo esto, el hombre selecto es un hombre libre, y por todo esto, el hombre-masa es un hombre oprimido por la homogeneización limitadora en la que vive.

¹⁰¹ Ortega y Gasset, José, *La rebelión de las masas*, Austral, Madrid, 2009, p. 58.

¹⁰² Ortega explica que el “viejo liberalismo” lo defienden figuras como John Stuart Mill o Herbert Spencer, pero lo hacen manteniéndose dentro de la tendencia colectivista imperante, y no se basan en la defensa del individuo *per se*, sino en la defensa del individuo en tanto que ésta beneficia a la sociedad. Por este motivo Ortega no se considera un liberal viejo, y opta por una renovación. (Ortega, 2009: p. 56-57)

¹⁰³ Ortega y Gasset, José, *La rebelión de las masas*, Austral, Madrid, 2009, p. 57.

¹⁰⁴ *Ibid.*, p. 64.

¹⁰⁵ *Ibid.*, p. 63.

X. Canetti: la igualdad libera

Para Canetti, el hombre libre no teme a la muerte, y es libre en tanto que no se siente amenazado ni por las “garras” ni por los “aguijones” de los demás. El miedo a la muerte oprime la libertad, porque produce un dolor demasiado intenso como para poder actuar y tomar decisiones sin tenerlo en cuenta constantemente: por eso los hombres se reúnen en masas y por eso hacen revoluciones, para escapar a la presión ajena, y para devenir libres.

El hombre-masa de Ortega está oprimido, está esclavizado por su mediocridad y por su falta de perspectiva, pero al no darse cuenta de ello, se siente alegre y orgulloso de sí mismo. El hombre mayoritario para Canetti, aquel susceptible de integrar una masa, es todo lo contrario: si se le oprime, si se le esclaviza, siente un dolor extraordinario, un sufrimiento psicológico comparable al físico¹⁰⁶, y desde luego es muy consciente de ello. Puede pasar, cuando la opresión es moderada (en el sentido que los aguijones aún son pocos, y la jerarquía social no le ha impuesto demasiados mandatos ni prohibiciones), que el hombre canettiano sienta el dolor, sienta el miedo a la muerte, pero desconozca su origen. Esto ocurre porque los aguijones de orden son “invisibles”¹⁰⁷ y son recibidos inconscientemente, aunque su portador sí sea dolorosamente sensible a sus consecuencias. Sin embargo, si los aguijones aumentan, el hombre canettiano puede ir dándose cuenta de que su insatisfacción vital proviene de una falta de libertad, y esta conciencia, a la que el hombre-masa de Ortega no puede acceder, tendrá como consecuencia un incremento extremado de su insatisfacción, y una redirección inmediata de esta insatisfacción, que tenderá a buscar ansiosamente un culpable. El resto lo conocemos ya, pues lo hemos explicado en el apartado anterior: el hombre oprimido se involucrará especialmente en una de sus masas diarias, y junto a los demás miembros, si estos han llegado también a un extremo parecido de dolor, crearán una masa de inversión y juntos atacarán al culpable. Idealmente, si debemos seguir la fórmula de Canetti en profundidad, los hombres de la masa tendrán que matar al culpable para liberarse de sus aguijones, porque al fin y al cabo estos no son más que amenazas de muerte camufladas y simplificadas que solo pueden dejar de ser un peligro real si el que las ha emitido deja de existir. En la práctica podemos intentar pensar la ecuación de Canetti de una forma más moderada, pero entonces nos estaremos alejando inevitablemente de su sentido original: cualquier queja o protesta que se quede en la superficie, que no invierta realmente el orden de mando, conseguirá

¹⁰⁶ De ahí la metáfora de los aguijones clavándose en el cuerpo de la víctima.

¹⁰⁷ Canetti, Elias, *Masa y poder*, Debolsillo, Barcelona, 2005, p. 448.

solamente disimular levemente los agujones de los afectados, y les generará un falso sentimiento de libertad que les durará lo que dura un suspiro. El miedo a la muerte es algo muy real para Canetti, y éste solo desaparecerá y devolverá la libertad a los miembros de la masa si éstos no solo invierten el sentido de las amenazas, sino que además las cumplen, olvidando que hacia ellos éstas no se han llegado a cumplir.

Si la revolución ha surgido efecto, todos los agujones de mando habrán desaparecido en el revolucionado, y éste por fin será libre y completamente igual a sus compañeros. Ni habrá miedo a la muerte, ni habrá opresión, ni habrá falta de libertad, y todo esto será así porque se habrán eliminado las distancias y diferencias propias de toda sociedad mínimamente compleja. Por encima de todo, lo que habrá es igualdad, habrá homogeneidad si hablamos en términos orteguianos, y esta igualdad será la causante última de la verdadera libertad, y por tanto de la verdadera felicidad. La igualdad, que en Ortega es opresora porque impide un libre desarrollo de las propias facultades, en Canetti es la garante de la libertad, porque elimina cualquier entidad ordenadora ajena. Para Ortega, los demás miembros de la masa son entidades ordenadoras, la presión más terrible viene de ellos, y no de fuera. Pero Canetti entiende que, si la igualación se ha dado de una manera plena, ninguna represión, ninguna rivalidad, ni siquiera ninguna pequeña envidia coartadora podrá venir del prójimo. La voluntad de los miembros de la masa no se verá inhibida por la exigencia de mantenerse en la masa, de mantener la igualdad, y esto es precisamente lo que para Ortega constituiría la peor pérdida de libertad. Para Canetti, sin embargo, mantener la igualdad no es una exigencia, y mantenerse en la masa no constituye ninguna limitación: mantenerse en la masa es el máximo deseo que puede llegar a sentir el hombre, porque es el lugar dónde siente el grado máximo de felicidad. Así, al verse su principal voluntad cumplida, que otros deseos menores no se cumplan le supone un precio insignificante, y por tanto no constituye una mengua de libertad.¹⁰⁸ Y en este punto, si queremos cerrar el círculo, solo debemos volver al miedo a la muerte, que siendo la gran y primera particularidad de Canetti, nos ayuda a entender que la máxima felicidad del hombre mayoritario reside en la posibilidad de llegar a pertenecer a una masa, y no en el riesgo de vivir solitario y desprotegido, donde sin duda residiría la felicidad para Ortega.

¹⁰⁸ Para evitar malentendidos, destacaremos que en ningún momento habla Canetti de sacrificar la libertad individual para mantener la libertad del grupo: para Canetti la felicidad de los miembros de una masa es estrictamente individual, y se disfruta individualmente. La peculiaridad es que esta libertad individual solo puede disfrutarse si se está rodeado de otras personas disfrutando de la misma libertad y en un grado idéntico, y esto es lo que de ninguna manera aceptaría Ortega.

XI. Los totalitarismos de las masas en Ortega

Ni Ortega ni Canetti hablan explícitamente de los totalitarismos en *La rebelión de las masas* y en *Masa y poder*. Cuando Ortega publicó *La rebelión* en 1930, la expresión “totalitarismo” aún no estaba en boga, y si bien lo estaba durante la lenta redacción de *Masa y poder*, el estilo independiente y desvinculado de Canetti le hizo no querer emplearla. Las principales figuras que teorizaron sobre el totalitarismo fueron Hannah Arendt, Raymond Aron, Claude Lefort y miembros de la Escuela de Frankfurt como Erich Fromm, Theodor Adorno o Max Horkheimer, y todos ellos lo hicieron de manera paralela o posterior a la Alemania nazi y a la URSS estalinista. De hecho, antes de los años cuarenta apenas se hablaba de totalitarismo, y está claro que en mayor o menor medida todos estos autores lo hicieron marcados por el Holocausto como hecho sin precedentes en la historia de la humanidad. Ortega vivió todo esto, pero *La rebelión* es anterior y en ella se habla principalmente de fascismo y bolcheviquismo, de los cuales solo el segundo merecería la cualificación de movimiento totalitario según Arendt, junto con el nazismo¹⁰⁹. Sin embargo, no nos interesa en este trabajo establecer y examinar las restricciones exactas que delimitarían los conceptos de autoritarismo, totalitarismo, absolutismo o despotismo. No lo hacen ni Ortega ni Canetti, porque en este caso son ambos los que quieren ser radicales y llegar al fondo de la cuestión. En el 1930, los nazis aún no han llegado al poder¹¹⁰, pero el fascismo triunfa en Italia y el comunismo en Rusia, y esto es más que suficiente para que Ortega escriba preocupado que “cualquiera puede darse cuenta de que en Europa, desde hace años, han empezado a pasar cosas raras.”¹¹¹ El principal reflejo de estas “cosas raras” (sindicalismo y fascismo) es que “aparece por primera vez en Europa un tipo de hombre que *no quiere dar razones ni quiere tener razón*, sino que, sencillamente, se muestra resuelto a imponer sus opiniones.”¹¹² Conocemos de sobra a este “tipo de hombre” del que habla Ortega, pues es uno de los principales protagonistas de nuestro trabajo: se trata del hombre-masa. El hombre-masa es contrario a todo progreso, es causante de la decadencia de los estados, se levanta en revoluciones inútiles y anacrónicas, sigue a demagogos absurdos, y efectivamente, es el causante de los totalitarismos. Ya hemos visto más arriba por qué Hitler, Stalin o Mussolini entran en el concepto orteguiano de hombre-masa: proponen soluciones viejas, que ya han fallado en el pasado, y además

¹⁰⁹ Arendt, Hannah, *Los orígenes del totalitarismo*, Taurus, Madrid, 1974, p. 479.

¹¹⁰ En mayo y en diciembre de 1937 escribe Ortega su “Prólogo para franceses” y su “Epílogo para ingleses” respectivamente, y entonces sí habrán llegado al poder, y Alemania estará en pleno proceso de rearme.

¹¹¹ Ortega y Gasset, José, *La rebelión de las masas*, Austral, Madrid, 2009, p. 127.

¹¹² *Ibid.*, p. 127.

las quieren llevar a cabo en el ámbito de la inmediatez, sin discusión, trámites o intermediarios.¹¹³ Quieren imponer un nuevo estado de naturaleza, como bárbaros que invaden la civilización creyendo que sabrán mantenerla y aún mejorarla, y además, quieren tener el poder total, porque su vanidad es pétrea e independiente de la mirada de los demás y ninguna duda ni razón pone en entredicho sus ideas.

Hemos hablado también de cómo Ortega ve que en la historia se han dado numerosos “imperios de masas”, pero no debemos olvidar la tesis central de *La rebelión*, que tiene mucho que ver con este último apartado de nuestro trabajo. Se trata de que el siglo XX está viviendo una rebelión de las masas distinta a todas las pretéritas, debido como ya sabemos a un cúmulo de circunstancias históricas especialmente insólitas, pues solamente en esta ocasión las masas han conseguido tomar el poder total sin ni siquiera aparentar que han dejado de serlo. El poder total es de las masas, porque el líder es uno de sus miembros, y aunque nunca se le vea integrado en la multitud, recordemos que su condición de hombre-masa le es intrínseca. En los totalitarismos, el poder no reside en las minorías excelentes, que según Ortega deberían mandar, sino que reside en las masas, que no saben mandar. Normalmente, los totalitarismos nacen con revoluciones, o como mínimo, se mantienen en la “acción directa”, e independientemente de la ideología política que quieran esgrimir, un totalitarismo siempre se aproximará más bien al colectivismo que al individualismo. El estado totalitario constará de mucho, muchísimo estado¹¹⁴, y se sostendrá en una fuerte militarización y en una burocracia complejísima, de modo que “la sociedad tendrá que vivir para el Estado; el hombre, para la máquina del gobierno.”¹¹⁵ Frente a esto, Ortega vuelve a defender su libertad, la libertad individual, y lo hace esta vez proclamando un modelo explícito de política y de gobierno: “es indiscutible que los resultados obtenidos hasta el presente (por Mussolini) no pueden compararse con los logrados en la función política y administrativa por el Estado liberal.”¹¹⁶ Y es que si se le preguntara, lo que probablemente molestaría más a Ortega de un estado totalitario sería la pérdida de libertad de sus ciudadanos¹¹⁷, y la decadencia cultural, económica, moral e incluso vital en la que éste se vería sumido. De todo esto, no cabe duda, la gran culpable sería la masa, que provocando esta situación perjudicaría gravemente al hombre ejemplar, y a la larga, se perjudicaría también a ella misma.

¹¹³ *Ibid.*, p. 129.

¹¹⁴ Que es el “peligro mayor que hoy amenaza a la civilización europea.” (Ortega y Gasset, 2009: p. 165)

¹¹⁵ Ortega y Gasset, José, *La rebelión de las masas*, Austral, Madrid, 2009, p. 169.

¹¹⁶ *Ibid.*, p. 170.

¹¹⁷ Sobre todo en los hombres selectos, que la sufrirían especialmente, pero también en los hombres-masa, pues sin saberlo serían aún menos libres y nadie lucharía por ellos.

XII. Las masas contra los totalitarismos en Canetti

Nos hallamos por fin ante el primer gran punto de encuentro entre nuestros dos autores de estudio, y es que los dos condenan los totalitarismos, porque en los dos suponen una pérdida de la libertad. Después de todo lo explicado, parece una constatación perogrullesca, como diría Ortega; y sin embargo, resulta importantísima, porque nuestras conclusiones finales partirán de éste solitario pero vital punto en común. Por el momento, continuemos fijándonos en las diferencias, que son las más, y que resultan realmente insólitas en Canetti.

Para Ortega, el gran problema de los totalitarismos es la pérdida de libertad, pero también lo es el retroceso del estado en casi todos los órdenes. Esta segunda consecuencia, que para Ortega es importantísima, en Canetti queda innombrada: no hay apenas en *Masa y poder* alusiones al progreso económico y social de los estados, y no se habla de sistemas políticos buenos o malos. No le preocupa a Canetti si el estado en su conjunto progresa bajo un gobierno totalitarista¹¹⁸, o si entra en decadencia; lo que ocupa todo su interés es que la libertad de sus ciudadanos se ve coartada por un poder que es total, y que a menudo toma la forma de una sola persona. Ortega no ha vivido el nazismo al escribir *La rebelión*, y tal vez por eso la figura individual de un demagogo peligroso no es lo que más teme de un régimen totalitario; Canetti, sin embargo, judío y exiliado de Viena en 1938¹¹⁹, vivió muy de cerca todo el progreso del nacionalsocialismo, con sus persecuciones, sus exterminios, su imperialización, su anacrónica vuelta a lo clásico, su imposición de ideologías dogmáticas, su guerra repetida, y sobre todo, su constante esencia de muerte, que emanaba amenazante de todas las decisiones que tomaba el poder absoluto. En cuanto al totalitarismo, Canetti se sigue manteniendo fiel a sus miedos, y si lo que más le preocupa de vivir bajo los deseos de un Hitler o de un Stalin es la pérdida de libertad, es porque esta pérdida de libertad proviene por encima de todo de la amenaza, en este caso justificadísima, de la muerte.

Volviendo a Ortega, ya sabemos que para el español los totalitarismos no sólo son permitidos por las masas, sino que son provocados por ellas, y de hecho son ellas las que los dirigen; para Canetti, como ya intuimos, los totalitarismos no solo no son movimientos de masas, sino que son contrarias a éstas, y nunca un líder ni gobernará sobre una masa, ni su estado consistirá en masas adictas. A primera vista esta idea sorprende, sobre todo

¹¹⁸ Hasta que la guerra cambió de tendencia, los insólitos triunfos económicos de Hitler contradecirían en parte las opiniones de Ortega acerca del progreso económico en los estados totalitarios.

¹¹⁹ No abandonó Austria hasta después de la Noche de los Cristales Rotos del 9 de noviembre.

cuando pensamos en las marchas y mítines multitudinarios de los partidos nazi, fascista y comunista, que constituyeron las mayores aglomeraciones de personas pensando igual que la historia había presenciado. Para Ortega sería aberrante pensar que los miles de afiliados a estos partidos, uniformados igual y movidos por las mismas aspiraciones no constituyen una masa ni son hombres-masa, del mismo modo que lo sería para Le Bon y para Freud, y para todos los historiadores y pensadores de masas que nuestra historia cultural ha conocido. Y sin embargo, para Canetti no lo son, no son realmente masas, porque no encajan en absoluto con la definición que anteriormente les ha atribuido. Las tres características principales de la masa para Canetti son la igualdad, la libertad y la independencia de cualquier líder, y los miembros de las multitudes hitlerianas ni son iguales, porque se rigen según una estrictísima jerarquía militarizada; ni son libres, porque se organizan mediante órdenes y mediante la sumisión total a entidades superiores; ni conforman una multitud independiente, porque antes de la aparición del demagogo no existían. Las multitudes hitlerianas, fascistas y comunistas aparentan ser masas por sus similitudes físicas, pero no lo son realmente porque no comparten sus rasgos básicos. De hecho, para Canetti estas multitudes son en verdad algo mucho más simple, mucho más fácil de comprender: son la versión más extremada, más esencialmente radical de las sociedades habituales, en las que cada persona juega su rol incrustada inevitablemente en una jerarquía mínima sujeta a órdenes y obligaciones relativas a su empleo o a su mera condición de ciudadano. En una vida cotidiana y habitual, en un estado plenamente democrático, se da para Canetti una “domesticación de la orden”, una desnaturalización que “educa a hombres y animales para una especie de cautividad voluntaria, en la que existen toda clase de grados y matices”, pero en la que “la amenaza (de muerte) se mantiene siempre inherente, solo que atenuada.”¹²⁰ Ya habíamos hablado de esta naturaleza que le otorga Canetti a todas las sociedades, pero nunca habiéríamos imaginado que nuestro autor las pensara como una extrapolación suavizada de los sistemas más brutalmente jerárquicos y militarizados que la historia nos ha dado. Y sin embargo, para Canetti la cosa es así, solo que las sociedades militarizadas tienen sus peculiaridades que las hacen especialmente resistentes y permanentes, y que evitan que, como pasa en las sociedades habituales más permisivas, se constituyan masas periódicamente para el alivio temporal de sus miembros.

Hasta ahora hemos hablado de dos mecanismos para protegerse de la amenaza de la muerte, siendo uno más efectivo que el otro: por un lado, integrarse en una masa, y por

¹²⁰ Canetti, Elias, *Masa y poder*, Debolsillo, Barcelona, 2005, p. 451.

otro, intentar liderarla y someterla. Sin embargo, Canetti nos ofrece una tercera vía de escape, una especie de solución relativa que no es ni de lejos definitiva y que a la larga tiene consecuencias funestas. Recordemos que la peor amenaza de muerte es la orden, y recordemos que ésta se acumula en el interior del que la obedece como un aguijón doloroso pero invisible. Pues bien, el hombre obediente puede librarse de este aguijón de un modo distinto al que implica la revolución, es decir, que puede seguir siendo obediente sin acumular aguijones. Esto puede hacerlo si arranca su aguijón, y se lo clava inmediatamente a otra persona, es decir, que en cuanto recibe una orden, la transmite a un subordinado.¹²¹ Ésta es, ni más ni menos, la base de todo ejército, de toda jerarquía militarizada, es lo que permite que funcione y que sea permanente, y es lo que impide o al menos dificulta que haya revoluciones. A esto le añade Canetti la esperanza del ascenso, el convencimiento del soldado según el cual si cumple sus órdenes, algún día ascenderá y podrá ser él quien las imponga, de modo que la cadena se eterniza y se hace circular, y ningún miembro del grupo militarizado tendrá razones para desear huir de su estructura, porque al no acumular aguijones de orden olvidará que la muerte le sigue amenazando y se creará libre¹²². Esta cuestión es importantísima, probablemente uno de los puntos clave de *Masa y poder*, pues constituye la explicación canettiana definitiva de los totalitarismos, y especialmente del nacionalsocialismo. Canetti habla de locos fracasados como Schreber, y de líderes soñadores como Muhammad Tugluq, pero sabe que ninguno de ellos sistematizó militarmente su régimen, sabe que todos ellos, todos los déspotas y jefes absolutos de la historia, dejaron resquicios en la organización de su sociedad que permitieron el advenimiento de masas rebeldes, o de nuevos líderes más dementes y peligrosos que ellos. El nacionalsocialismo ofreció un sistema único, más por su perfección que por su innovación, pues el mismo verdugo, que “se halla también bajo la amenaza de muerte”, “al matar, él mismo se libera de esta amenaza”; por otro lado, no hay revolución posible, porque este mismo verdugo “no está en condiciones de defenderse contra semejante orden, que le es impartida por alguien cuya superioridad él reconoce.”¹²³

Resulta imposible, por incompatibilidad de fechas¹²⁴, que Canetti tuviera en cuenta el famosísimo juicio a Adolf Eichmann en Jerusalén durante su redacción de *Masa y poder*.

¹²¹ En cuanto el soldado asciende, “al tiempo que se libera de los antiguos aguijones sigue acumulando otros nuevos” (Canetti, 2005: p. 462). Por eso, si bien la acumulación es limitada, el militar nunca será libre completamente, porque siempre tendrá a alguien por encima de él.

¹²² En cuanto el soldado asciende, “al tiempo que se libera de los antiguos aguijones sigue acumulando otros nuevos” (Canetti, 2005: p. 462). Por eso, si bien la acumulación es limitada, el militar nunca será libre completamente, porque siempre tendrá alguien por encima de él.

¹²³ Canetti, Elias, *Masa y poder*, Debolsillo, Barcelona, 2005, p. 480.

¹²⁴ *Masa y poder* se publica en 1960, y el juicio a Eichmann se celebra en 1961.

Sin embargo, su explicación de la ciega obediencia en los miembros de un sistema altamente militarizado es sorprendentemente parecida a las palabras que empleó Eichmann durante el juicio para defenderse, y sus conclusiones son muy similares a las que llega Hannah Arendt en *Eichmann en Jerusalén*, o incluso a las que alcanzó el psicólogo Stanley Milgram, dos años después del juicio a Eichmann, con su conocido “Experimento de Milgram”¹²⁵. Arendt explica cómo, si bien Eichmann tuvo ciertas crisis de conciencia, en general no se sintió demasiado culpable por el importantísimo papel que jugó en la ejecución del Holocausto como teniente coronel de las SS, por el cual durante el juicio se defendió con argumentos que se fundamentaban en “el cumplimiento de mi deber”¹²⁶. Resulta sorprendente comprobar que, presumiblemente de manera paralela, Canetti llegara a conclusiones tan parecidas cuando explica que “el afectado (por los agujijones) no se acusa a sí mismo sino al agujijón, la instancia ajena, el verdadero culpable” y afirma que “es cierto, pues, que las personas que han actuado bajo orden se consideran completamente inocentes”¹²⁷. Por encima de todo, Eichmann culpaba a su agujijón, al montón de agujijones que recibía de sus superiores a diario, y que a su vez repartía entre sus subordinados a modo de redención. Las órdenes que cumplía, como en los sujetos de estudio del Experimento de Milgram, no eran órdenes autoimpuestas, sino órdenes externas, que procedían de una entidad exterior y además, superior: por ello, para todas estas personas la culpa iba adscrita a las órdenes, y al no ser éstas de su creación, tampoco creían que la culpa les perteneciera. Arendt no piensa ni que Eichmann fuera estúpido, ni que se le pudiera atribuir una “diabólica profundidad”; más bien culpa a su “irreflexión”¹²⁸, y sobre todo, culpa a todo gobierno totalitario como sistema, como “maquinaria administrativa” que deshumaniza.¹²⁹ Canetti no emite un juicio moral sobre las multitudes que permiten y que apoyan los totalitarismos, como sí lo hace Ortega, y como lo hace por cierto Arendt,¹³⁰ pero está claro que llega a la misma conclusión que la filósofa: los totalitarismos, o

¹²⁵ Stanley Milgram llevó a cabo en la Universidad de Yale en 1963 el experimento que lleva su nombre, y con él demostró cómo adultos de distinta clase social y profesión son capaces de cometer actos moralmente reprochables si se los exige alguien que ellos consideren una autoridad, y que en circunstancias normales no harían.

¹²⁶ Arendt, Hannah, *Eichmann en Jerusalén: Un estudio sobre la banalidad del mal*, Lumen, Barcelona, 1999, p. 191.

¹²⁷ Canetti, Elias, *Masa y poder*, Debolsillo, Barcelona, 2005, p. 483.

¹²⁸ Arendt, Hannah, *Eichmann en Jerusalén: Un estudio sobre la banalidad del mal*, Lumen, Barcelona, 1999, p. 416.

¹²⁹ *Ibid.*, p. 418.

¹³⁰ Para Arendt está muy claro: el mal se puede banalizar, pero nunca la culpa. Eichmann fue tal vez víctima de unas circunstancias concretas, que le hicieron formar parte de un engranaje exterminador, pero aún así, formó parte de este engranaje, y “esta es la razón, la única razón, por la que has de ser ahorcado.” (Arendt, 1999: p. 404)

simplemente las sociedades altamente jerarquizadas, deshumanizan,¹³¹ y convierten a las multitudes en las que se sostienen en víctimas, manteniéndolas en una obediencia constante y haciéndolas olvidar que si fueran libres, volverían a sentir el peso de la culpa y de los remordimientos.¹³²

Como conclusión general con respecto a los totalitarismos, Canetti opina lo siguiente: una sociedad cualquiera, que ya hemos visto que estará siempre mínimamente jerarquizada, será siempre susceptible de volverse más jerárquica, de extremar su sumisión al poder, y en última instancia, de caer en manos de un demagogo especialmente carismático y especialmente demente, al que se le haya ocurrido escapar de la muerte sometiendo a sus conciudadanos. Este es el riesgo en que se ha movido siempre la humanidad según Canetti, es la lucha mediante la cual la historia ha ido progresando, y que al llegar al siglo XX, por los avances económicos y demográficos fruto tanto del socialismo como del capitalismo¹³³, nos ha llevado a afrontar nuestro mayor desafío. Canetti concluye y publica *Masa y poder* en plena Guerra Fría, con la temida amenaza de muerte más real y más generalizada que nunca en la forma de la bomba atómica, con el peligro de una definitiva Tercera Guerra Mundial, y ante la estabilización aparente de los parlamentarismos en Europa. Y sin embargo, aún teme al superviviente, aún teme los endurecimientos de las órdenes y prohibiciones en cualquier sociedad aparentemente normal. Al fin y al cabo, como hemos dicho al comenzar este capítulo, el mayor miedo de Canetti no es en verdad distinto del de Ortega, aunque en uno y en otro provengan de motivos profundamente íntimos y distintos: ambos temen, al fin y al cabo, que los que no deben gobernar gobiernen, que consigan someter a sus ciudadanos, y que les priven de su libertad.

¹³¹ Canetti habla de la curiosa situación que debió darse cuando los mongoles, “maestros de la orden”, se cruzaban con budistas y cristianos, “cuyos sacerdotes les hablaban del valor particular de cada vida”, y que con sus predicaciones pretendían debilitar y transformar la orden, para que ésta “se volviera humana.” (Canetti, 2005: p. 456)

¹³² Cabría pensar que Canetti reprocha interiormente a los militantes del partido nazi, colaboradores todos ellos en la ejecución del Holocausto, que no se juntaran en una verdadera masa y se rebelaran contra la autoridad. Sin embargo, no es su misión hablar de esto en *Masa y poder*, sino explicar por qué les resultó imposible hacerlo, y qué debe hacerse en un futuro para evitar una situación similar.

¹³³ Canetti, Elias, *Masa y poder*, Debolsillo, Barcelona, 2005, p. 654.

XIII. Conclusiones: cómo conservar la libertad

Con satisfacción hemos alcanzado más arriba el primer gran punto de encuentro entre nuestros dos autores, que consiste en el rechazo a los poderes totalitarios por la pérdida de libertad individual que comportan. Sin embargo, lo que a nuestro modo de ver resulta más interesante de esta coincidencia no es la coincidencia *per se*, que a primera vista puede aparentar ser muy evidente; lo que nos parece realmente importante es el proceso, es el pensamiento fragmentado de los dos autores que, siendo opuesto en casi todos sus aspectos, desemboca finalmente en el mismo lugar. Por un lado, está el pensamiento de un solitario, de un hombre algo vanidoso, pero a la vez y por la misma razón, algo inseguro, algo reacio a sentirse cómodo entre los demás; por el otro, está la visión de un hombre que también fue solitario, pero que sintió siempre cierta aversión hacia su condición, vivió siempre con miedo su soledad, deseando sin censurarse que una multitud le rescatara. Ortega nunca se sintió lo suficientemente libre entre las miradas de los demás, aunque las considerara inferiores, y Canetti solo conoció la verdadera libertad, el verdadero abandono a la felicidad subjetiva e intocable, dejándose llevar por la homogeneización que se da dentro de una masa. Nuestros dos autores buscaron durante sus vidas la libertad en lugares completamente diferentes y opuestos, pero lo que más nos interesa son las dificultades que hallaron para encontrarla, pues son las que tienen que ver con el contexto que en que les tocó vivir. Si el siglo XIX fue un siglo turbulento, por ser un siglo de transición, el siglo XX lo fue mucho más, porque fue el siglo de la estabilización de la transición.¹³⁴ En este contexto, y más concretamente durante la primera mitad del siglo, nuestros autores se pusieron a pensar en su libertad y en la de sus conciudadanos, una libertad que veían amenazada por el mismo gran peligro. Y si bien no coincidieron en el tipo de libertad que deseaban, sí coincidieron no solo en cuanto al peligro, sino también en cuanto a la solución, o al menos, en cuanto a la manera de prevenir este peligro.

Ya sabemos cómo combatiría Canetti un régimen totalitario, cuando éste está ya establecido, y cuando la mayoría de sus disidentes e incluso de sus adeptos sienten con demasiado dolor la pérdida de libertad. Sin embargo, y esto aún no lo habíamos visto, la revolución no es para Canetti la solución ideal. Es, sin duda, la única posible cuando el poder abusivo está ya afianzado, y cuando los miembros de la sociedad están cargados de órdenes: en este caso, la masa de inversión sirve para disolver los agujones, y liberará a

¹³⁴ Del mismo modo que en una carrera es más fácil adelantar al primero que mantener luego el primer puesto, las revoluciones del siglo XIX no supusieron un reto tan arduo como el que supuso su consolidación durante el siglo XX.

sus miembros. No obstante, ésta no es la mejor versión de la libertad: “Libre es solamente el hombre que ha aprendido a eludir órdenes, y no aquel que solo después se libera de ellas.”¹³⁵ A nuestro modo de ver, con esto Canetti no se está contradiciendo, sino que está enfatizando lo que para él resulta más importante, tal vez, de todo el texto de *Masa y poder*, aquella conclusión que más parece valorar, y por tanto también la que más valoraremos nosotros. “Hoy en día, (la orden) es el elemento aislado más peligroso para la convivencia humana. Hay que tener el valor de enfrentarse a ella y hacer tambalear su poderío. Hay que encontrar los medios y las vías para que el hombre mantenga su integridad frente a ella.”¹³⁶ Aquí recupera Canetti el tono de advertencia que ya habíamos detectado más arriba cuando nos hablaba del peligro de los dementes aparentemente inofensivos, y nuestro autor nos aconseja enfrentarnos a la orden para mantener nuestra “integridad”, en lugar de hablarnos de recuperarla cuando ésta está ya perdida. En el capítulo final de su gran libro, un epílogo ya abiertamente persuasivo en el que se dirige al lector, Canetti vuelve a hablarnos del peligro de los líderes, y él mismo afirma que afrontarlo es el gran problema de que trata el libro: “la pregunta de si hay al menos una posibilidad de ejercer algún control sobre el superviviente, que ha ido creciendo hasta alcanzar estas proporciones monstruosas, es la pregunta principal y casi diríamos que única.”¹³⁷ A nuestro modo de ver, en todas estas citas Canetti no nos está hablando tanto de rebelarse contra el poder abusivo, sino más bien de esforzarse en impedir, a priori, que éste se establezca como tal. Nos está hablando de valor, al fin y al cabo, y nos está aconsejando e incluso pidiendo que en lugar de obedecer cualquier orden ciegamente y con la cabeza gacha, miremos “de hito en hito y sin miedo la orden” para “encontrar los medios para despojarla de su aguijón.”¹³⁸ Con esto acaba Canetti *Masa y poder*, son las últimas palabras de un extenso libro que al fin y al cabo habla de los que quieren someter, y de los que deben –pues el libro tiene algo de imperativo– luchar contra el sometimiento, y evitarlo a toda costa en pos del bien de la humanidad. Esta lucha consiste en parte en despojarse de los aguijones clavados, si el poder ya ha triunfado, pero esto es solo una parte, más bien secundaria: lo ideal, aquello que permite la estabilización de la libertad, de la felicidad, incluso de la paz en la nueva Europa que se está formando, es despojar a la orden de su aguijón antes de que ésta dañe a nadie, o lo que es lo mismo, mantener una actitud crítica y activa hacia la autoridad, hacia las partes más altas de la jerarquía inevitable, y nunca

¹³⁵ Canetti, Elias, *Masa y poder*, Debolsillo, Barcelona, 2005, p. 449.

¹³⁶ *Ibid.*, p. 483.

¹³⁷ *Ibid.*, p. 658.

¹³⁸ *Ibid.*, p. 660.

cumplir un mandato sin haberlo examinado antes detenidamente. El hombre libre de Canetti debe actuar siempre según su libre albedrío, y toda decisión que tome debe provenir de su voluntad individual y única. Por eso el hombre libre debe hacer suya cualquier orden que provenga de una instancia superior, hacerla suya después de examinarla atentamente, y solo si le parece adecuada. Si no le parece adecuada, si no le parece acorde con su código moral, debe “mirar de hito en hito la orden” y desobedecer.

Veamos ahora que nos aconsejaría Ortega en esta misma situación. ¿Qué solución propone el filósofo para enfrentarse a un poder abusivo, o incluso mejor, para prevenir su advenimiento? De un modo u otro, la respuesta la hemos visto ya, solo que hay que rescatarla de los capítulos de más arriba y reformularla. La sociedad ideal para Ortega es aquella en que se relacionan la ejemplaridad de las minorías selectas con la docilidad de las mayorías, es decir, que manda la actitud intelectualmente crítica sobre la inconscientemente gregaria. La clave del hombre selecto para Ortega, la clave que le permite mantener su libertad, es la conciencia que tiene de todos los aspectos culturales de su tiempo y de los tiempos pasados. Por encima de todo, el hombre libre orteguiano, que aspira a seguir siéndolo, es un hombre con conocimiento histórico, con memoria histórica, que le permite detectar cualquier engaño, cualquier seducción de un demagogo que esté a punto de cometer el error anacrónico de establecer un poder absoluto y personalista. Cuando Ortega divide la sociedad en dos partes, una minoritaria y selecta, y otra mayoritaria y gregaria, no está hablando de algo que le guste o le produzca ningún tipo de satisfacción: está constatando un hecho que a su modo de ver es real, y que lo ha sido en todas las sociedades de la historia. Para Ortega, hay pocos humanos que tengan la predisposición para ser selectos, pero sin duda le gustaría que fuesen más, porque de este modo su labor directora sería más fácil, y los estados funcionarían mejor. La relación ejemplaridad-docilidad es, de algún modo, el mal menor, pero no creemos que le disgustara la utópica posibilidad de un mundo de hombres ejemplares. El problema es que las utopías, por definición, no pueden tener lugar (*ou-topos*), y por eso Ortega ni se lo plantea, y da por hecho que esta actitud crítica y vigilante hacia el poder, que es muy parecida al fin y al cabo a la que propugna Canetti, solo la pueden adoptar fructíferamente las minorías selectas, mientras que para Canetti cualquier miembro de la sociedad puede y de hecho debe hacerlo.

Este trabajo está llegando a su fin, y estamos a punto de entender el pequeño pero importantísimo punto en común que Ortega y Canetti comparten en cuanto a la prevención de los totalitarismos. Nos permitiremos abusar una vez más de la expresión “actitud

crítica”, que ninguno de nuestros autores formula explícitamente, pero que creemos que sirve inmejorablemente de punto de encuentro para expresar lo que para ambos es la mejor solución. Los matices distintivos, al fin y al cabo, se explican con todo lo que hemos visto hasta ahora sobre la tradición de la teoría de masas: Ortega, si bien lo que valora es el talento y el esfuerzo, se encuentra aún en una tradición aristocrática que de ningún modo puede depositar sus esperanzas en las masas; en cambio, Canetti habla de la masa desde dentro, conoce sus posibilidades, y lo que para los anteriores pensadores constituían características negativas y peligrosas, para nuestro autor son y han sido a lo largo de la historia virtudes y herramientas que la sociedad debe emplear para protegerse de los poderes abusivos. Sus bases son opuestas, y sus propuestas coinciden solo en la idea esencial según la cual está en nuestras manos mantener, con esfuerzo, valentía, y “actitud crítica” nuestra libertad. Y sin embargo, a nuestro modo de ver esta coincidencia es suficiente, tal vez por ser esencial. Ya es mucho que dos pensadores tan diferentes llegaran a una conclusión común que la historia ha demostrado que es la adecuada. Es algo que no siempre ocurre, y muchos intelectuales de su siglo cayeron por el camino, dejándose seducir por ideas y planteamientos que nuestros dos autores consideraron hasta el fin de sus días indefendibles. Nos quedamos, pues, con esta convicción, y con la satisfacción de comprobar cómo los pensamientos más aparentemente opuestos pueden llegar a converger, incluso cuando corren en torno al complejísimo y fundamentalmente ambiguo concepto de la libertad.

XIV. Bibliografía

Arendt, Hannah, *Eichmann en Jerusalén: Un estudio sobre la banalidad del mal*, Lumen, Barcelona, 1999.

Arendt, Hannah, *Los orígenes del totalitarismo*, Taurus, Madrid, 1974.

Canetti, Elias, *Auto de fe*, Muchnik Editores, Barcelona, 1982.

Canetti, Elias, *La antorcha al oído*, Muchnik Editores, Barcelona, 1982.

Canetti, Elias, *La conciencia de las palabras*, Fondo de Cultura Económica, Madrid, 1981.

Canetti, Elias, *La lengua salvada*, Debolsillo, Barcelona, 2005.

Canetti, Elias, *Masa y poder*, Debolsillo, Barcelona, 2005.

Freud, Sigmund, *Psicología de las masas. Más allá del principio del placer. El porvenir de una ilusión*, Alianza Editorial, Madrid, 1969.

Gracia, Jordi, *José Ortega y Gasset*, Taurus, Madrid, 2014.

Kleinman Bernath, Raquel, “Elias Canetti y el psicoanálisis”, *Daimon. Revista de Filosofía* [en línea], 2006, núm. 38, pp. 119-130, disponible en:

<http://revistas.um.es/daimon/article/view/14831/14321> (consultado el 15/05/2014)

Kristal, Efraín, “El Quijote expresionista de Elias Canetti”, *Estudios Públicos* [en línea], 2005, núm. 100, pp. 271-282, disponible en:

http://www.cepchile.cl/dms/archivo_3696_1865/r100_kristal_elquijote.pdf (consultado el 10/05/2014)

Le Bon, G., *Psicología de las masas*, Ediciones Morata, Madrid, 1986.

McClelland, J. S., *The Crowd and the Mob: from Plato to Canetti*, Unwin Hyman, London, 1989.

Ortega y Gasset, José, *España invertebrada*, El Arquero, Madrid, 1975.

Ortega y Gasset, José, *La rebelión de las masas*, Austral, Madrid, 2009.

Osés Gorraíz, José María, *La sociología en Ortega y Gasset*, Anthropos, Barcelona, 1989.