

La masa, que ama su falta.

Un punto de encuentro entre Freud y Canetti

Tomás Speziale - tomasspeziale@gmail.com

Instituto de Investigaciones Gino Germani, Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires

Recibido: 11-09-2022

Aprobado: 19-11-2022

Resumen en español: En el presente artículo se estudia la relación entre la masa y el amor en dos de los textos más importantes de Sigmund Freud y Elias Canetti, *Psicología de las masas y análisis del yo* y *Masa y poder*. Con el objetivo de sostener que hay un punto de contacto entre ambas propuestas —en la medida en que para ellos la masa está siempre atravesada por un amor respecto de su propia falta—, se revisan las interpretaciones precedentes que han encontrado en ellos una masa completa e idéntica a sí misma. Así, se sostiene primero que, a diferencia de la gran mayoría de las lecturas lacanianas que ven en la masa de Freud la anulación de la singularidad del sujeto, en esa figura reside un amor por lo Otro que salvaguarda lo más propio de cada uno; en segundo lugar y en contraposición a la alabanza de la metamorfosis por parte de los intérpretes de Canetti, se argumenta que la masa siempre está traccionada en su obra por el amor respecto de lo que ella no es. Lejos de ser absolutamente opuestos, los dos trabajos entonces confluyen en la mirada de una masa que, por la vía del amor, difiere de sí misma.

Palabras clave: Amor; Canetti; Freud; Masa; Singularidad

Abstract: This article studies the relation between mass and love in two of the most important texts of Sigmund Freud and Elias Canetti, *Group Psychology and the Analysis of the Ego*, and *Crowds and Power*. With the aim of sustaining that there is a contact point

between both proposals, in the sense that for both the mass always loves its own lack, we will revise the previous interpretations which found a complete and self-identical mass in those texts. In this way, we will firstly sustain that, in contrast to the lacanian readings that see in Freud's mass the cancellation of the subject's singularity, there resides —within that figure— a love for the Other that safeguards the most proper of each one; in the second place and as opposed to the applause of the metamorphosis held by Canetti scholars, we will argue that the mass is always moved in his work by the love for what it is not. Far away from being absolutely opposed, both texts therefore come together in the view of a mass that, throughout love, differs from itself.

Key words: Love; Canetti; Freud; Mass; Singularity

Cada cual tenía su propia manera de inventar actos fallidos

Canetti, *La antorcha al oído*

1. Introducción

El presente artículo versa sobre la posibilidad de un encuentro que, se nos ha dicho, aparece de antemano como imposible: Freud y Canetti, juntos, un ya anunciado oxímoron, una distancia señalada hasta el hartazgo por los comentaristas del escritor búlgaro. Un encuentro inaceptable, sería este, allí donde Canetti pensó y elaboró su obra más importante, su libro sobre la masa y el poder, en contraposición a *Psicología de las masas y análisis del yo*, páginas que leyó críticamente en 1925 —como él mismo indica en su autobiografía¹. ¿Cómo, a través de qué desplazamientos conceptuales sería posible pensar

¹ Permítasenos citar *in extenso* esos pasajes del encuentro vital que se produjo cuando Canetti tenía veinte años de edad: "(...) más bien me sorprendía de mí mismo, por haber conseguido abrir un libro que me era desagradable desde la primera palabra y que aún hoy, cincuenta y cinco años después, me sigue disgustando no menos que entonces: *Psicología de las masas*, de Freud.

En él encontré ante todo, como es habitual en Freud, citas de autores que habían tratado el mismo tema, en este caso sobre todo Le Bon. Ya su manera de entrar en materia me irritaba. Casi todos aquellos autores se habían cerrado a la masa: les resultaba extraña o parecían temerle, cuando se disponían a estudiarla, daban un respingo como diciéndole: '¡No te me acerques a menos de diez pasos!'. La masa les parecía algo así como un leproso (...) [Freud] Había presenciado la euforia belicista en Viena siendo un hombre ya maduro, de casi sesenta años. Era comprensible que opusiera resistencia a este tipo de masa (...) Pero él no disponía del instrumental útil para iniciar su trabajo. Toda su vida había estudiado procesos que acontecían en el individuo aislado (...) Era un hombre demasiado serio y escrupuloso para pasar por alto su importancia, por lo que decidió explotarlas en este ensayo tardío. Pero lo que le faltaba de experiencia propia lo suplió con la descripción de Le Bon (...) El resultado de este encuentro se le antojó incongruente e insatisfactorio incluso a aquel ignaro lector de veinte años [es decir, al mismo Canetti] que, si bien carecía de toda experiencia teórica, en la práctica

ese encuentro? Nuestra respuesta será precisa, específica: por la vía de amor o más puntualmente, del amor que atraviesa, en ambos autores, a la masa respecto de lo Otro que sí misma². El objetivo de este escrito es sostener que tanto en el trabajo freudiano de 1921 como en *Masa y poder* —el trabajo teórico más importante de Canetti, publicado en 1960—, la masa está estructurada —y, en algún sentido que esclareceremos, atormentada— por su relación con lo que ella no es y que, sin embargo, habita en su corazón. Ese objetivo solo podremos alcanzarlo al contraponernos y discutir directamente con las lecturas que, en un caso y en otro, ven en la masa —por diversos motivos— una experiencia política o social total, no configurada por la falta que la gobierna. En el caso de Freud, se trata de un conjunto de lecturas lacanianas que diagnostican la masa como fenómeno de una homogeneización total que demanda al sujeto —al individuo— la pérdida absoluta de su singularidad, esa que solo podría encontrarse fuera de lo masivo, ya sea en la clínica analítica o en la vivencia del amor por la mujer. En lo que respecta a Canetti, unas series de interpretaciones tienden a situar en ese fenómeno el despliegue emancipatorio —y amoroso, podremos decir— de un sujeto que se metamorfosea, transformándose en otro, en cualquier otro. Un sujeto al que, por tanto, de cierto modo, no le falta nada. Dos tipos de lecturas, en suma, que consumen la barradura del sujeto al ingresar en una masa, en un caso por la vía del eclipse del individuo, y en el otro a través de su potencia infinita de metamorfosis³.

conocía la masa desde *dentro* (...) Mis primeras observaciones sobre el ensayo de Freud fueron más bien torpes y aproximativas. Solo testimoniaban de mi descontento con lo que leía, de mi resistencia a aceptarlo y de mi firme decisión de no dejarme persuadir ni embaucar por aquel texto. Pues lo que más temía era la *desaparición* de cosas de cuya experiencia no podía dudar, puesto que las había vivido en carne propia” (Canetti, 2011: 176-178).

² Utilizamos siempre “lo Otro” en el sentido de una alteridad que no es nunca reductible a su mismidad, y no, por cierto, en el sentido laciano del “gran Otro”.

³ Recuperar, en este sentido, los momentos en que en estos dos autores aparece la singularidad del sujeto en su costado irrenunciable —ahí donde lo más íntimo de cada quien no puede ni obtenerse en la aparente homogeneización masiva, ni potenciarse a través de la metamorfosis o transformación en otro—, recuperar esos momentos, decimos, es una tarea indisoluble, en nuestro caso, de una reconceptualización de la masa. Porque lo singular no es sencillamente lo individual, sino aquello cuyo misterio precisamente incluye —como veremos— la presencia de lo más extraño en lo más familiar, de lo Otro en lo mismo. De modo que lo singularísimo no es sencillamente algo opuesto a lo colectivo, al contrario. La apuesta de nuestro escrito, por tanto, incluye *simultáneamente* una pregunta por la singularidad y por esa formación colectiva que es la masa. Dicho de otra forma, no tendría sentido para nosotros situar la pregunta en solo uno de esos dos “planos”: pues son indisolubles.

Para decirlo de otra manera, la meta de nuestro texto es reencontrar al amor como la clave secreta de la masa⁴, pero ya no por la vía de una identificación que anularía lo más singular del sujeto, ni tampoco encaminándonos al amor por la metamorfosis interminable de las identidades. No: lo que encontraremos en el contorno de su figura será su propia imposibilidad de ser igual a sí, que en ambos pensadores se cifra como amor por lo Otro. En sus diversas modalidades, este último podría llamarse el amor de la masa por eso que ella no es y que, sin embargo, la constituye. Con Freud, y en desmedro de la lectura del campo lacaniano en la que nos detendremos críticamente, esa otredad en el seno de la masa se revelará como amor por la mujer; con Canetti, el amor por lo Otro tomará la forma temporal de la relación que la masa tiene con el futuro, con lo que todavía no reside en ella.

Pero esta operación supone comenzar brevemente aludiendo más bien al *desencuentro* de Canetti con Freud, desencuentro sobre el que ya varias cosas se han dicho. La más importante acaso sea, claro, los comentarios presentes en *Elias Canetti. Luces y sombras*, una obra de Raquel Kleinman en donde la vida y la obra del pensador sefardí son analizadas desde una inequívoca óptica psicoanalítica⁵. Kleinman se dedica, partiendo del “rechazo visceral de Freud y sus seguidores” (2005: 12) por parte de Canetti⁶, a analizar en una primera parte la biografía del escritor judío, en una segunda parte su “teoría sobre la naturaleza humana”, en una tercera las cuestiones de la masa y el poder y, en la última y cuarta parte, su relación con el pensamiento psicoanalítico. Esto último es fundamental, pero no es nuestro objetivo aquí contrastar las afinidades y los puntos discordantes de

⁴ Por supuesto: el amor ya es en Freud la clave secreta de la masa, en oposición, por ejemplo, a la sugestión. Pero aquí hablamos específicamente del amor por la mujer, del amor a lo femenino como amor por lo Otro que, como veremos, el campo lacaniano sitúa en una pura exterioridad respecto de la masa.

⁵ Existen otros estudios sobre el cruce de Canetti con el psicoanálisis, entre los que se destaca, en primer lugar, el trabajo de la misma Kleinman en 2006, en aquel número 38 de la revista *Daimon* dedicado al autor nacido en Rustschuk. También han indagado esa relación Ardans (2003), Cardonnoy (2005), Kenk (1991); y la lista la cortamos aquí, porque hay otras referencias menos explícitas en donde, naturalmente, se hacen alusiones pasajeras a ese desencuentro.

⁶ Canetti vive en Viena en distintas ocasiones durante el primer cuarto del siglo XX, entre ellas de 1924 a 1928, en un clima gobernado —como aclara él mismo en su relato autobiográfico— por una fascinación absoluta por Freud, cuya escritura sobre la masa despierta la indignación del búlgaro —al respecto, véase la primera nota al pie. Freud no pensaba realmente la experiencia de la masa, sugiere Canetti, pues no reflexionaba sobre el enigma de “qué era realmente la masa en sí”, ese enigma que era “el más importante del mundo” (2011: 151). Por eso mismo Freud operó en él, desde ese momento, como un adversario teórico nodal, como una figura fundamental contra la cual dedicaría sus mayores esfuerzos por pensar la masa: “Me daba perfecta cuenta de que lo necesitaba como adversario. Pero nadie hubiera podido convencerme entonces de que también me servía como una especie de modelo” (2011: 150).

ambos pensadores⁷. Lo que sí apunta hacia nuestra dirección es la segunda sección, en donde la autora realiza la más detallada y minuciosa contraposición entre las visiones de la masa en ambos autores que, hasta donde sabemos, existe. Un conjunto de características marcarían de forma definitiva esa supuesta evidente contraposición: si en Freud la masa posee un “‘amor’ oculto, un doble lazo libidinal (...) lazos que le privan al individuo en la masa de total libertad”, en Canetti, por el contrario, el individuo en la masa “se libera de importantes cargas emocionales” (2005: 162)⁸; si para Freud el individuo narcisista, en la masa, reemplaza el amor propio por el amor ajeno, para Canetti ese paso hacia el otro no termina de “desprenderse del narcisismo” (2005: 162); si en Freud el individuo en la masa “parece razonable y tiende a satisfacciones reducidas con tal de que sean reales”, en Canetti él busca satisfacciones no razonables, pues “en ella el individuo crece, se magnifica, olvida sus males y sus limitaciones” (2005: 163). Así, en Canetti habría una satisfacción directa e inmediata de descarga, mientras que Freud “considera que el tipo de satisfacción que se alcanza en una masa es equivalente a una satisfacción sexual de meta inhibida (desviada)” (2005: 163).

Sobre todos estos elementos volveremos en los próximos apartados. Ellos transportarían una discrepancia unívoca, una diferencia abismal e indiscutible entre sus planteos. Ese diferir tendría un origen, además, subjetivo: el rechazo vital de Freud por parte de Canetti, pues este último lee en 1925 el texto freudiano, y es precisamente de esa lectura que surge la voluntad de escribir *Masa y poder* —esa obra que saldrá a la luz treinta y cinco años después— como *respuesta*⁹. La lectura de Kleinman es en este punto

⁷ Kleinman repasa prolija y sistemáticamente los momentos explícitos en los que Canetti se refiere a Freud y/o al psicoanálisis, subrayando primero sus discordancias y segundo sus afinidades. Una larga concatenación de ítems arroja diversos y múltiples puntos de contacto entre ambos, pero en ninguno se encuentra la visión sobre la masa en sí misma, que es lo que a nosotros nos ocupa. Dejamos al lector o la lectora el abordaje de esta cuarta parte del libro.

⁸ Aquí habría que aclarar, de mínima, que las nociones de “libertad” de Freud y Canetti no necesariamente coinciden, e incluso quizás están lejos una de la otra. No deja de ser cierto, sin embargo, que probablemente se trate de un problema que en ambos no deje de cifrarse en el horizonte del “individuo”: de la libertad como libertad del individuo. En ninguno de los dos autores el problema es sencillo, pero precisamente la pérdida de la singularidad del sujeto en la masa en Freud —siguiendo la lectura lacaniana que revisaremos— y la supuesta liberación metamórfica en la masa en Canetti, no dejan de situarse, ya sea por la negativa o por la positiva —como libertad negativa o libertad positiva, diría quizá Bobbio (1993)—, en cierto horizonte de comprensión moderno de la libertad como libertad individual.

⁹ “En ese período comprendido entre el 1 y el 10 de agosto de 1925 situó el verdadero inicio de mi vida intelectual independiente. Mi distanciamiento de Freud marcó el comienzo de mi trabajo en el libro que solo di a conocer al público treinta y cinco años más tarde, en 1960” (Canetti, 2011: 179).

subjetivista en un sentido muy problemático; pues dice expresamente la autora que “(...) la crítica de Canetti al trabajo de Freud parece estar influida también por razones subjetivas como el miedo de quedar embaucado por el genio y la figura de Freud” (2005: 165). ¿Cómo asegurar que tal o cual pensador realiza una crítica por motivos subjetivos, cómo es posible asignarle a un miedo personal el carácter de motor de una cierta lectura y escritura? Suponerle un sentido personal, subjetivo, individual o biográfico al “contenido” de una escritura es olvidar que siempre hay un hiato insalvable entre quien escribe y eso que se escribe¹⁰. El problema que nos suscita el planteo de Kleinman es un problema *metodológico*, porque aquí no le creeremos tanto a lo que los autores literalmente dicen, no buscaremos, en los momentos en los que Freud y Canetti hablan de la masa y el amor, referencias explícitas a conceptos del otro, porque de lo que se trata es del sentido¹¹. Del sentido de una cierta extimidad, de la presencia de lo más externo en la masa, presencia de un exterior que la atraviesa en ambos autores. Lo que veremos a continuación no es el resultado de una lectura criptológica ni de un rastreo conceptual que ve a los términos como huellas de sentimientos subjetivos. Es la búsqueda de enunciar un problema común que los escritores enuncian sin enunciar, bajo una preocupación que solo podría llamarse subjetiva si entendiéramos que lo subjetivo se esconde *también* en lo no dicho, y, por ende, que a ese silencio en el seno del discurso hay que intentar captarlo al momento de pensar y hacer teoría.

De este modo, en primer lugar retomaremos la obra freudiana sobre las masas y la interpretación del campo lacaniano (Caretto, 2016, 2020; Copjec, 2006; Delgado, 2006, 2017; Merlín, 2014; Miller, 2010; Ranzani, 2021; Zizek, 2021) que ya hemos anticipado, leyendo a esta última cuidadosamente para contrarrestarla y sostener, con la ayuda de la

¹⁰ Sobre ese hiato como problema metodológico y epistemológico al momento de pensar y hacer teoría, pueden consultarse los trabajos de Grondona (2019) —en donde justamente se advierte lo curioso de que los investigadores e investigadoras que estudiamos el mundo social “estemos tan dispuestos a morder el anzuelo del sujeto de enunciación” (2019: 241), es decir a postular al sujeto como dueño absoluto de su querer-decir y de los efectos de su discurso, omitiendo así, la alteridad constitutiva que constituye todo acto enunciativo— y de Martínez Olguín (2021).

¹¹ Es un problema metodológico, en efecto, el que tenemos con el planteo de Kleinman. Su trabajo es punzante y es, sin dudas, el único que ha revisado pausada y detalladamente el entrecruzamiento de Canetti con Freud. No coincidimos con su abordaje, es cierto, pero sí con las intenciones de restitución de ese diálogo, de las que su libro es pionero. En cualquier caso, tampoco este último apunta al mismo objeto que el presente escrito, pues aquí nuestro horizonte general es indudablemente teórico-social.

letra de Freud, que el amor por lo femenino atraviesa a la masa, estructurándola desde dentro. En segundo lugar, efectuaremos una operación similar respecto del texto más importante de Canetti, recuperando el lazo que la masa tiene con lo que ella no es, y, fundamentalmente, con el porvenir. Por último, trazaremos unas consideraciones preliminares, en las cuales los dos autores confluirán, pues en ambos la masa lleva siempre consigo un amor irrenunciable por lo que ella no es.

2. Freud, la masa, y la supuesta exclusión del amor por lo femenino como exclusión de lo Otro

¿Cómo ver en la mirada que el padre del psicoanálisis tiene de la masa otra cosa que el despliegue de una homogeneización total de los sujetos? ¿Cómo evitar repetir en nuestra lectura ese gesto leboniano por el cual los sujetos o, más bien, los individuos verían perdido su secreto más íntimo, aquello que los hace irrepetibles, al momento de participar de estas formaciones colectivas? Más allá de todas las complejas y profundas reelaboraciones psicoanalíticas de la cuestión de la masa, ¿no repite Freud, ya no bajo la cárcel imaginaria de la hipnosis o la sugestión, pero sí por la vía de conceptos como el de identificación, una anulación de la singularidad de cada uno y cada una? Su escrito podría rápidamente, si eso estuviéramos buscando, darnos pistas en tal dirección, con momentos textuales —que no dejaremos de revisar a continuación— en los que claramente los individuos en la masa parecen ceder(se) ante lo masivo homogeneizante. Si ese fuese nuestro gesto no gozaríamos de una merecida originalidad, pues efectivamente las lecturas contemporáneas de *Psicología de las masas y análisis del yo*, o más precisamente las interpretaciones que, desde una parte mayoritaria del campo lacaniano, se hacen de ese texto, tienden a ver una pérdida total del individuo en la masa y, en paralelo, una asociación directa, inmediata e inequívoca entre masa y odio. La masa como sede del odio, de una pulsión destructiva que los sujetos ponen en común al actuar conjuntamente y perder lo más propio, eso que solo se encontraría escondido en el oasis secreto y privado de la clínica psicoanalítica y del amor privado, de pareja —del “amor por la mujer”, lo veremos.

¿Realmente es la masa en Freud el lugar en donde renunciamos a nuestra singularidad? ¿Verdaderamente no puede encontrarse en la obra de 1921 nada más que un

lebonismo renovado con terminología psicoanalítica? En efecto, ¿no se codifica en ese texto una pérdida de lo más singular de cada sujeto allí donde Freud sentencia que “el individuo *resigna* su ideal del yo y lo permuta por el ideal de la masa corporizado en el conductor” (1992: 122¹²)? ¿Qué otra cosa significaría sino que, mientras la masa existe, “(...) los individuos se comportan *como si fueran homogéneos*” (1992: 97)? ¿No es por eso que lo que liga a la masa no es, en Freud, metas sexuales directas sino *indirectas*¹³, identificaciones por las cuales el amor homosexual —fundamentalmente, el de meta sexual inhibida— es más compatible con las formaciones masivas que el amor heterosexual? (1992: 134). Si llevamos esto hasta las últimas consecuencias —en efecto, Freud parece hacerlo, y veremos luego que en este punto no se distinguiría de Canetti—, tal parece ser la homogeneización de los individuos que la masa no sería otra cosa que el declive de la diferencia sexual: “Aun donde se forman masas mixtas de hombres y mujeres, la diferencia de los sexos no desempeña papel alguno” (1992: 134). La diferencia sexual encontraría, así, su final en la masa.

El texto freudiano es hartamente conocido, en particular en lo que concierne a este eclipse de lo individual. No deberemos, en este momento, seguir citando los diferentes pasajes en donde parece operar esa pérdida. Una serie de miradas que nos rodean se han encargado y se encargan actualmente de tomar esas citas, aisladamente, al momento de interpretar la coyuntura política. Se trata en general de lecturas provenientes del campo lacaniano que no pueden dejar de ver en Freud, como ya anticipamos, una especie de cuestionamiento de la masa que aparece como formación no solo destructiva, sino también totalizadora.

El argumento de Nora Merlín, en *Política y Psicoanálisis: Populismo y democracia*, encarna bastante fielmente esa mirada:

Freud, en su artículo ‘Psicología de las masas y análisis del yo’, afirma que las masas son asociaciones de individuos que se manifiestan con características bárbaras, violentas, impulsivas y carentes de límites, en las que se echan por tierra las represiones (2014: párr. 2).

¹² Las cursivas, siempre que no lo aclaremos, son nuestras y no del original.

¹³ “Es verdad que en la historia evolutiva de la familia el amor sexual conoció vínculos de masa (el matrimonio por grupos), pero a medida que el amor sexual iba adquiriendo valor [*Bedeutung*] para el yo, y se desarrollaba el enamoramiento, más urgente se hacía el reclamo de la limitación a dos personas (...)” (Freud, 1992: 132-133).

En tanto lo que aquí nos preocupa es la relación entre la masa y el amor, no podemos pasar de largo que la perspectiva de Merlín solo puede sostenerse en un doble gesto: por un lado, debe necesariamente *olvidar que el amor constituye para Freud la “esencia del alma de las masas”*, como anticipábamos más arriba —“¿Y a qué poder podría adscribirse ese logro más que al Eros, que lo cohesiona todo en el mundo?” (Freud, 1992: 88)—; por otro lado, y como condición indispensable de ese olvido, debe operar *una degradación del amor, haciéndolo pasar por mera sugestión*. Era Freud, por cierto, quien afirmaba que los

(...) vínculos de amor (o, expresado de manera más neutra, lazos sentimentales) constituyen también la esencia del alma de las masas. Recordemos que los autores no hablan de semejante cosa. Lo que correspondería a tales vínculos está oculto, evidentemente, tras la pantalla, tras el biombo, de la sugestión (1992: 87).

El biombo y la pantalla recubren, entonces, el objeto de nuestra propia indagación, aquello que en verdad constituye el corazón, la esencia de las masas: *vínculos de amor*. Merlín, en una entrevista realizada el año pasado —en el marco del centenario del texto freudiano— vuelve a asociar a la masa con el desvanecimiento del sujeto, más precisamente a través de un lazo inequívoco y directo entre masa y neoliberalismo. Esta asociación termina derivando en la operación de situar a la masa del lado contrario de la libertad, de la democracia y de la Emancipación, es decir, siempre ya aliada al discurso capitalista. Dice la psicoanalista, al responder sobre la vigencia de la obra:

Tiene plena vigencia porque la masa es un modo totalitario de construir la vida o de construir lo común. Y la masa es el modo social paradigmático de esta expresión del discurso capitalista que es el neoliberalismo. La masa no es discursiva pero es un modo social caracterizado por la fascinación libidinal y por la producción de odio, porque el odio va junto con la masa (en Ranzani, 2021: párr. 3).

¿Es esta una mirada particular, aislada, un error de lectura de alguien en particular a quien estamos buscando condenar, por no haber sabido ver en Freud la evidente presencia del amor en la masa? No: se trata de una operación de lectura que ha sido repetida, en los últimos años, por diversos psicoanalistas lacanianos al momento de intervenir discursivamente sobre los asuntos políticos contemporáneos. Es el caso nada menos que de Slavoj Žižek, quien también escribe un texto por el centenario de la obra

freudiana, intitulado *Los caprichos del superyó*: “[Freud], en *Psicología de las masas* (1921), analizó la formación de grupos sociales que llevan a los individuos a abandonar su comportamiento ‘racional’ y *rendirse a la violencia autodestructiva*” (2021: párr. 1. Las cursivas son nuestras). Y también es el caso de la reconocida psicoanalista Joan Copjec en su texto *¿El líder puede amarnos realmente? La ciencia del amor y la insolencia del azar*. Allí, la autora indica que el amor y los afectos son siempre eso que *queda por fuera de la masa*, porque lo que caracteriza al amor es la asimetría, la ausencia de equivalencia, mientras que, por el contrario, la relación de los miembros de la masa es —nos dice— una relación de equivalencia o simetría: “Podemos leer en Freud una confirmación efectiva de esta conclusión cuando niega que la relación del líder con los miembros del grupo sea una relación de amor y, en cambio, afirma que es una relación de *indiferencia* en cuanto a sus diferencias” (2006: 68-69).

Volviendo al medio argentino, también Delgado, Mozzi, Pino y Meli toman una senda similar al sostener que

Los lazos sociales que se conforman bajo la lógica de la masa generan la ilusión de una identidad de goce en común. En este sentido es que se podría plantear que las construcciones de colectivos, sostenidos en la convicción de una identidad compartida, resultan segregacionistas (2021: 46).

Desde todas estas lecturas, las masas conservan muchos de sus caracteres tradicionales, esos que habían sido simultáneamente inaugurados y consolidados por la obra leboniana: son ilusorias porque hurtan lo verdaderamente importante —la singularidad— bajo la ilusión de lo compartido en su acepción más fantasmagórica. Y, además, ese hurto no puede sino generar una segregación —del otro, de lo Otro. Digamos nosotros ahora: tiene que haber algo más, esta no puede ser la última palabra de unos psicoanalistas que, sin duda, conocen al pie de la letra el texto freudiano y la relectura que Lacan efectuó de su obra entera. Alguna operación conceptual más o menos refinada debe sostener esta exclusión de lo amoroso de la masa. El amor tiene que residir en alguna parte.

En efecto: reside afuera, como garantía exterior de la singularidad que tanto temen perder en la masa. Porque la igualación total —totalitaria, segregacionista, etcétera— que esta última hace operar tiene dos excepciones que están localizadas más allá de sus límites.

Se encuentran en el anexo D del texto freudiano. Ese anexo es el que Freud pretende excluir tajantemente al amor, a los enamorados de la masa, porque

Las dos personas comprometidas entre sí con el fin de la satisfacción sexual se manifiestan contra la pulsión gregaria, contra el sentimiento de masa, en la medida en que buscan la soledad. Mientras más enamoradas están tanto más completamente se bastan una a la otra (1992: 133).

En relación con esa exclusión, pregunta y responde Osvaldo Delgado: “¿Qué es lo que para Freud le dice no a la formación de masa? (...) El síntoma neurótico y ‘... de igual manera, el amor por la mujer’ (...)” (2006: 6). El amor por la mujer y el síntoma neurótico serían, pues, dos modos en los que el sujeto “no hace masa”. A la homogeneización absoluta de lo masivo, a la pérdida de lo más íntimo del sujeto en el encuentro con los otros Freud le opondría, primero, el síntoma neurótico, porque la neurosis destruye la masa e, inversamente, el síntoma defiende a los individuos frente a la masa¹⁴. El síntoma no podría nunca hacer masa, si nos quedamos solo con este pasaje, porque es lo más singular de cada uno, eso que solo puede captarse en el marco de la clínica psicoanalítica.

Segundo, la masa¹⁵ “rechaza lo hétero, sea esto *tener que vérselas con lo femenino*, como en los fenómenos segregacionistas” (Delgado, 2017: 48. Las cursivas son nuestras). Por esto mismo, la segunda excepción a la dinámica de la masa es el “amor por la mujer”, que lleva a los hombres a salirse de la masa en tanto que las aspiraciones sexuales directas parecen ser incompatibles para la formación de ese colectivo (Freud, 1992: 132). En las grandes masas artificiales, dice Freud, la mujer no tiene lugar como objeto sexual, no hay espacio allí para el amor heterosexual. La masa puede descomponerse por causa de las aspiraciones sexuales directas. En la masa predominaría así, insistamos, el amor homosexual y las aspiraciones sexuales indirectas —de meta inhibida. Este punto es fundamental: lo *homo* de la masa sería simultánea e indisolublemente su absoluta homogeneidad, pero también, por eso mismo, su radical homosexualidad.

¹⁴ Efectivamente, sentencia Freud: “la neurosis ejerce sobre la masa el mismo efecto destructivo que el enamoramiento. En cambio, puede verse que toda vez que se produce un violento impulso a la formación de masa, las neurosis ralean y al menos por cierto lapso pueden desaparecer” (1992: 134).

¹⁵ “El fantasma como *partenaire*”, dice en este caso Delgado cuando habla de la masa, pero no podremos detenernos aquí sobre esta específica terminología lacaniana.

Una vez más, entonces, el amor en la lectura lacaniana yace en una exterioridad: porque ese amor, más precisamente la lógica de la sexuación femenina, es decir, del *no-Todo*¹⁶, no es compatible con la estructura masculina de la masa, esa lógica totalizadora que le roba a los sujetos su irrepetibilidad. El amor por la mujer no hace masa porque la masa no puede no homogeneizar, no puede sino *paratodear* (Lacan, 2006). Lo femenino con su carácter no-Todo permanecería siempre por fuera. La masa, de nuevo, no puede ser sino indefectiblemente masculina. Joaquín Caretti, en su escrito *La feminización del mundo*, lo dice expresa y sistemáticamente:

Allí donde lo masculino gusta de hacer grupo, de identificarse entre sí y gritar al unísono, lo femenino no termina de encajar del todo en esto y apunta más a una manera de incluir lo singular. Sin embargo, sabemos que las mujeres también están inscritas en fenómenos de masas y en formas masculinas de hacer política -ejemplos sobran, lo cual hace pensar que ellas habitan las dos lógicas. Y también los hombres, aunque con mayor dificultad. Estas dos lógicas implican dos maneras diferentes de gozar (2016: párr. 7).

Desde esta perspectiva, entonces, el amor por lo femenino —*el amor como femenino, el amor sin más* podríamos decir en algún punto, allí donde está dirigido hacia la singularidad de alguien o algo— quedaría fuera de la masa, pues toda inmersión en ella significaría adecuarse a la universalización excluyente masculina; lo propio de la lógica femenina, la capacidad de “incluir lo singular”, siempre sería pues ajena a los fenómenos de masa. Una vez más —y con esto finalizamos este recuento de lecturas del campo lacaniano—, nos dice Caretti en *Odio y lazo social*:

Si la lógica que conforma a las masas y todo grupo (...) es una lógica de lo universal, es lo femenino con su manera singular de gozar lo que va a poner en cuestión la argamasa que sostiene a las masas, la lógica masculina del universal, del para-todos-lo-mismo (2020: párr. 30).

¿Es posible reencontrar al amor *en* la masa en el texto freudiano? ¿A qué costo? ¿Sería un amor tonto que se refugia en el imperio de lo Mismo, una pirueta ilusoria que no deja lugar para el despliegue de la otredad en el núcleo de lo masivo? ¿Significaría un amor que no tuviera en cuenta lo singularísimo? ¿Pero es lo singular algo tan fácilmente

¹⁶ “La mujer solo es toda bajo la forma mordaz que el equívoco le da en la lengua nuestra, la del pero no eso, como se dice todo, pero no eso” (Lacan, 2006: 14).

comercializable, puede uno caer tan fácilmente a la supuesta estafa de la masa? ¿No suena todo esto, en cierto punto, demasiado poco freudiano?

Tal vez, el gesto necesario sea el contrario, el de no omitir todos esos restos sueltos en el escrito de Freud, esos pasajes ambiguos en los que no encontramos en la masa ya simplemente el paradigma de esa homogeneización maniquea. Esos pasajes en los que reside justamente aquello no puede dejar de buscarse desde una sensibilidad psicoanalítica al momento de pensar cualquier área de lo social, esto es, la no relación sexual, la imposibilidad de hacer Uno al momento de vincularse con el otro. Desde Lacan (2020), esa no relación es aquella que, al tiempo que nos impide acceder absolutamente al misterio del otro, que inhabilita fusionarnos todos juntos en un solo cuerpo, garantiza también por eso mismo que lo incapturable de nuestro misterio singular permanezca así, justamente, incapturable —porque *radicalmente* lo es. ¿Cómo es posible que los propios psicoanalistas que cantan alabanzas a la no relación sexual sean los mismos que luego, al pensar la política, dibujen en la masa el abismo de la pérdida total de sí mismo?

Creemos aquí que no fue Freud quien trazó las coordenadas de esa pérdida. En rigor, la masa en su texto de 1921 conserva las huellas de lo heterogéneo: porque allí aún permanecen las metas sexuales directas, porque también allí hay lugar para la diferencia absoluta, porque además el amor por la mujer, en algunos momentos del texto, atraviesa lo masivo.

Sin más rodeos, abordemos esos momentos. ¿En qué lugar del tablero ocupamos, por ejemplo, la afirmación freudiana de que “aún para el individuo que en todos los otros aspectos está sumergido en la masa, las aspiraciones sexuales directas conservan una parte del quehacer individual” (1992: 34)? Si hasta ahora el lector o lectora adhirieron a la visión según la cual la masa sería el espacio en el que los sujetos pierden lo más propio —una visión, además, según la cual las aspiraciones sexuales directas amenazarían a la formación de la masa—, ¿qué hacer con esta cita? Ya no podemos sosteniendo que el vínculo de la masa se constituye únicamente en torno metas sexuales indirectas. Pues este lazo de las pulsiones sexuales directas con la masa abre en rigor un nuevo campo, una puerta a nuevas lecturas. Y de ahí comienzan a encontrarse más momentos en los que Freud ya no le

extirparía a la masa la verdad de la no-relación, de la ausencia de complementariedad. Por caso, y en la misma línea: “(...) parece cierto que el amor homosexual es mucho más compatible con las formaciones de masa, aun donde se presenta como *aspiración sexual no inhibida*; hecho asombroso, cuyo esclarecimiento nos llevaría lejos” (1992: 134. Las cursivas son nuestras). El supuesto carácter incompatible de la aspiración sexual directa con la masa ya no se muestra aquí como resultado inmediato e inevitable de la lectura de la obra freudiana.

¿No sería casi obligada la consecuencia de llevar al extremo este ensayo de vincular ahora, ya no bajo la modalidad de lo excluido, a las pulsiones sexuales directas con la masa? ¿No encontraríamos justamente eso que nos decían que la masa velaba, esto es, la no relación sexual? En la masa también yacería, si lo que decimos fuera cierto, la proclama lacaniana que anuncia que los sexos no son complementarios, o mejor aún, que nadie es complementario del otro. Incluso en los fenómenos más aparentemente igualadores, no puede nunca el sujeto hacerse Uno con los otros y, por lo tanto, tampoco la masa cuestiona absolutamente su singularidad.

Pero este camino que estamos tomando obliga a preguntarnos, en rigor, si existe en Freud una operación que responda a la propia diferencia de la masa consigo, es decir, a la manera en la que en ella habita la no relación, impidiendo que sea igual a sí misma. Ya encontramos esto indirectamente, pero además el padre del psicoanálisis lo dice de modo bastante directo. Al explicar la función de la identificación en la formación de la masa, sostiene que “La identificación debe agregarse ahí donde se produjo la elección de objeto, y el amor de objeto, ahí donde está la identificación. Este *complemento*, es evidente, *rebase* la constitución de la masa” (1992: 127)¹⁷. Ese rebasamiento supone un costado *éxtimo* de

¹⁷ Alguien podría, no sin cierta razón, objetarnos aquí que hemos omitido el hecho de que el amor que suplementa la identificación, en este caso, distancia ya a la iglesia cristiana de la masa, por lo que ya no se trataría más de esta última. Pero si el desplazamiento freudiano respecto del campo de la psicología de las masas puede ser visto, siguiendo a Laclau (2004), como uno que tiende a localizar en la dinámica de las masas ya no un fenómeno patológico —podríamos decir: excepcional, puntual, concreto—, sino una *lógica social, una manera en que se estructura todo lazo*, entonces tampoco podemos tan sencillamente anular lo equívoco de este *rebasamiento*, pretendiendo excluir absolutamente de la masa a aquel complemento.

Una adenda a esto, por cierto, hay que hacer a propósito de la identificación y el lazo social. Laclau dice que “La elaboración tortuosa y de alguna manera vacilante de Freud de la distinción entre identificación y enamoramiento aparentemente se resuelve en una estricta diferenciación de funciones en la constitución del vínculo social: identificación entre hermanos, amor por el padre” (Laclau, 2004: 80). ¿Por qué aparente? Porque los polos se contaminan. Como es sabido, la masa es

la masa, algo que suple su definición, por lo cual hay en ella un exceso que sin embargo la estructura en su concepto. La masa difiere de sí misma porque contiene en su corazón algo que reside simultáneamente fuera y dentro de sí, y ese algo tiene que ver con el amor. Justamente la identificación se habilita en el texto freudiano, como es sabido, por un “grado en el interior del yo”, es decir una distancia del sujeto respecto de sí mismo, un hiato en su mismidad, una escisión que lo constituye. Decir que esa escisión es condición de la identificación que se da en la masa es decir que eso que en cada uno y cada una no se puede nunca repetir es, en último término, irrenunciable¹⁸. Y entonces hay algo incapturable que se pone en juego *también* en lo colectivo. Y esa puesta en juego, esa apuesta, no se da “a pesar de” sino por la vía de la identificación, que es indesligable del *amor de objeto*, como acabamos de ver.

¿Cómo negar, entonces, que en la masa Freud ve un *nuevo tipo de amor*?: “(...) si en la masa aparecen restricciones del amor propio narcicista que no tienen efecto fuera de ella, he ahí un indicio concluyente de que la esencia de la formación de masa consiste en ligazones libidinosas recíprocas de nuevo tipo entre sus miembros” (1992: 98). Un amor paradójico, sería este, que restringe el “amor propio narcicista” pero sin renunciar al amor en general. Porque en la masa, Freud lo dice directamente, “El amor por sí mismo no encuentra más barrera que el amor por lo ajeno” (1992: 97). No podemos sino aplicarle a

despatologizada, en la lectura de Laclau sobre Freud, porque este último habría allanado el terreno para poder pensar que la identificación con el líder nunca es total. El líder es *primus inter pares*, es el primero entre pares, y los miembros de la masa nunca ven la brecha cerrada entre su yo y su yo ideal. El lazo que se da en la masa se sostiene en algo “en común” entre los miembros que no es reductible al amor por el líder, sino que es un rasgo positivo compartido por ellos y por él. La distinción entre identificación y enamoramiento no se resuelve estrictamente, por tanto —sugiere Laclau—, en una diferenciación de funciones. Es, en consecuencia, por la vía de la reconceptualización de la masa, por el lazo social que en ella se pone en juego sin poder reducirse al momento “vertical” o “político” del liderazgo, que Laclau capta en Freud una reflexión sobre la dinámica de lo social, y no un mero diagnóstico del “totalitarismo” del líder.

En suma, de nuevo: aquel rebasamiento de la masa es parcial porque la masa nombra una dinámica misma de lo social. Y lo que intentamos aquí sostener es que, tanto en Freud como en Canetti, tras esa dinámica no se esconde *ni una caída total del sujeto, ni un reencuentro de la instancia colectiva consigo misma*.

¹⁸ Y podríamos decir con Jorge Alemán en *Soledad: Común* (2016), que esa irrepetibilidad que se cifra en una soledad de cada sujeto respecto del Otro —por ejemplo, porque ningún significante puede nombrar nunca totalmente a un sujeto, y en este punto hay un hiato insondable entre él y el Otro— se puede poner precisamente en juego en una experiencia colectiva. Dicho de otro modo: la vivencia de la soledad en su sentido más radical puede hacerse en una masa porque es justamente allí donde uno experimenta la imposibilidad de acceder al misterio del otro. En este sentido, nuestra crítica a la lectura lacaniana dominante de la masa se hace eco del postulado de Stavrakakis en *Lacan y lo político* (2014): el descubrimiento freudiano de la falta que constituye a cada uno no puede no transferirse al “objeto”, es decir que el movimiento del pensamiento que va del sujeto barrado al objeto barrado no es —para quien piensa la política— una opción, sino una consecuencia forzada del descubrimiento freudiano del inconsciente.

nuestro autor su misma lógica: quien primero cede en las palabras, termina por ceder en la cosa misma (1992: 87). Aquí Freud cede en las palabras y habilita la inclusión, en la masa, en la cosa misma, del amor por lo ajeno, por lo otro.

Retomando: las interpretaciones lacanianas nos decían que el amor por la mujer era el amor por lo ajeno, y que en el anexo D del texto este aparecía fuera de la masa, masa que terminaba apareciendo solamente como lo contrario, como el *topos* mismo de lo homogéneo. Pero resulta que finalmente nos encontramos con que todo el teatro de la entrega total del sujeto era un gran “como si”. Afirma Freud, cuando se refiere a la “tolerancia a la especificidad del otro” en el capítulo IV, que

(...) toda esta intolerancia desaparece, de manera temporaria o duradera, por la formación de masa y en la masa. Mientras esta perdura o en la extensión que abarca, los individuos se comportan *como si* fueran homogéneos; toleran la especificidad del otro, se consideran *como* su igual y no sienten repulsión alguna hacia él (...) (1992: 97).

No es lo mismo comportarse homogéneamente que comportarse *como si* uno fuera homogéneo. No es lo mismo ser igual que considerarse *como si* uno fuera igual. ¿No inscribe entonces el *como si* lo necesario de un semblante, de un semblante de la masa que, no obstante, no logra en última instancia escaparle a eso que lo atraviesa constituyendo siempre su precariedad? Porque la masa no puede no estar atravesada por lo heterogéneo. Es lo que dice, de nuevo, Freud, porque cuando presenta al amor a la mujer como lo contrario de la masa, aclara, en rigor, que irrumpe “*a través de las formaciones de masa*” (1992: 134).

Ese atravesamiento —digamos para concluir este apartado, es decir para finalizar nuestro intento de demostrar que el amor, o más precisamente el amor por la mujer, está presente para Freud en la masa— se presenta bajo el original modo en que se suelen dar muchas de las cosas más difíciles de pensar. Bajo un modo que conjuga lo más extraño y lo más familiar, lo más ausente y lo más presente. Es imposible pasar de largo, luego de este recorrido, cómo Freud inscribe sin más el problema de lo *umheimlich*, de lo ominoso¹⁹, con

¹⁹ Lo ominoso, como es sabido, no es en Freud meramente lo extraño sino, de hecho, lo reprimido familiar de antaño que retorna como extraño. El sentimiento de lo ominoso es, justamente, el que suscita el retorno siniestro de lo “otrora doméstico” (Freud, 2019: 244). De allí sale la noción lacianiana de *extimidad*, que justamente hace referencia a un exterior

relación a “lo que hay aún de misterioso y no comprendido en la formación de masa, y que se oculta tras las enigmáticas palabras de ‘hipnosis’ y ‘sugestión’” (1992: 119). Lo misterioso y no comprendido es la huella en la masa de algo que, en rigor, *no hay*. No hay relación sexual en la masa, pero sí hay amor, un amor que no se cifra en lo presente, en la supuesta uniformizante fusión de los sujetos. La masa queda atravesada por el amor y traccionada así en su mismo ser por algo que no hay, por la no relación sexual. Sobre la relación entre la masa con algo que en ella no es creemos que reflexionó, por cierto, Canetti en *Masa y poder* [1960], texto sobre el que pasaremos a detenernos a continuación.

3. Canetti y la masa que mira al futuro

Una difundida mirada hace del texto más importante de Canetti el retrato de una masa en la que los hombres y las mujeres resisten al poder. Resistencia que se efectúa por la vía de la metamorfosis: los hombres, en la masa, pueden devenir otros²⁰. Es verdad que los motivos de una igualación en la masa —y de una pérdida de la diferencia sexual, por cierto, para seguir en la línea del problema freudiano²¹— se encuentran presentes en esa obra. Pero también es innegable que a Canetti no le preocupa la caída de lo individual en la masa sino al contrario: es el poder el que encierra a los individuos en sí mismos, obturándoles la metamorfosis o transformación [*Verwandlung*] que les abriría la posibilidad de experimentar y relacionarse con la multiplicidad de lo viviente. En otras palabras, una cierta alabanza del devenir-otro que haría del individuo otra cosa de lo que él es gobierna con contundencia el estado actual de las lecturas sobre Canetti. La propuesta de este último estaría, así, en las antípodas del individuo como valor moderno; su reflexión sería una reflexión anti-moderna en la cual, definitivamente, la masa aparecería como lo que ha sido

en el seno de lo íntimo (Miller, 2010). Es en esta clave que estamos pensando la presencia del amor en la masa en Freud y Canetti.

²⁰ Se trata de la lectura más canónica de Canetti, a nuestro entender. Pueden consultarse, por ejemplo, los trabajos de Brighenti (2010); Campillo (2006); Ishaghpour (1990, 2006); Martínez (2006); Poirier (2019); Vázquez Tamayo (2020). *Masa y poder* opera, para este tipo de lectura, y en líneas generales, como una búsqueda de pensar una resistencia al poder y a la muerte que él constitutivamente acarrea, a partir del “don de recibir lo múltiple, y el de nombrarlo comprendiéndolo (...) [recuperando] la posibilidad de la metamorfosis (...) [de] un devenir otro” (Ishaghpour, 2006: 36).

²¹ Al respecto, en el primer apartado de la obra Canetti sentencia que en la masa “Ninguna diferencia cuenta, ni siquiera la de los sexos” (1987: 10). Este motivo vuelve a aparecer en otros momentos del texto, pero no podremos dedicarnos aquí a un análisis exhaustivo del problema.

históricamente obturado por las garras del poder²². Porque el poder sujeta, obtura la multiplicidad, inhabilita la metamorfosis que el ser humano lleva naturalmente consigo como su capacidad más propia. La masa sería el momento en que los sujetos se liberan de sus ataduras individualizantes —“aguijones-órdenes”, esas órdenes que quedan inscriptas los cuerpos, sujetándolos, y que efectivamente se aflojan al estar en una masa (Canetti, 1987: 299-329)—, y son unos-con-otros en un baile transformador al que, siendo todo lo que es en el presente, no le falta nada.

No abordaremos aquí el problema que presentan estas lecturas respecto de la profunda sensibilidad canettiana por el individuo como valor, ni tampoco respecto de su supuesto modernismo o anti-modernismo²³. Sí nos detendremos en el objeto que nos ocupa, pues también aquí es necesario hacerlo, ahí donde la masa parece ser en el texto de Canetti todo menos completa, todo menos igual a sí misma. En diversos momentos de esta reconocida obra, la masa se estructura, por ejemplo, en torno a la división entre hombres y mujeres, amigos y enemigos, muertos y vivos. La masa está desde el principio constantemente asediada, en este libro, por la pregunta fundamental de una relación de los vivos con los muertos. Pero tampoco es este el objetivo de nuestro artículo, sino el amor. ¿Cómo encontrar un lazo entre masa y amor en *Masa y poder*?

Al igual que en Freud: no por la vía de lo que la masa es, ni de lo que la masa puede, sino de la falta que siempre lleva consigo. Pues en Canetti ella también está atravesada por una carencia, y es esa carencia, creemos, la que permite pensar en ese amor conjunto. Lazo amoroso que no aparecerá ya, entonces, como amor incondicional, inocente e impolítico por el Otro o por la otredad en general (Han, 2018, Ishaghpour, 2006, Marín, 2012, Marramao, 2013, Vázquez Tamayo, 2020), como si la experiencia pura de la masa fuese la puerta de entrada a la emancipación total de un individuo que, así, podría liberarse

²² Como para Marramao en su libro *Contra el poder. Filosofía y escritura*, en donde *Masa y poder* aparece como una “extraordinaria arqueología y antropología patogénica del poder” (2013: 33). O para recuperar un trabajo más alusivo respecto de la supuesta manipulación directa que el poder ejercería sobre las masas, véase Ortiz Delgado (2018).

²³ Unos detallados y complejos estudios de estos temas pueden encontrarse en dos de los grandes libros que se han escrito sobre la teoría social o sociológica en Canetti. El primero es el clásico libro de J. P. Arnason y D. Roberts (2004), *Elias Canetti's Counter-Image of Society. Crowds, Power, Transformation*. El segundo es la obra de Andrea Brighenti que será publicada a comienzos de 2023, *Elias Canetti and social theory*.

finalmente de sus ataduras. Al contrario, será un Eros que aparece bajo la luz de una experiencia fallida, porque la masa en Canetti nunca llega a ser lo que quiere ser.

Pensamos, particularmente, en el problema del tiempo, de la relación de la masa con la temporalidad. La masa, desde el comienzo del texto, es problemática porque siempre está en relación con lo que a ella todavía le falta alcanzar, con lo que ella no es. Una especie de pulsión profunda la envía, en efecto, hacia la búsqueda de nuevos integrantes —la masa “puede crecer hasta el infinito (...) *reclama un interés universal*” (1987: 11. Las cursivas son nuestras); un crecimiento incesante que, como contrapartida, encuentra en su detenimiento la amenaza de la desintegración final. Es como si la masa solo hallara su esencia, solo extrajera su fuerza vital y su movimiento de lo que está por venir. La masa, parecía decir Canetti cuando su escrito recién comenzaba, *no arriba desde el pasado*, no llega a la existencia retomando un legado o a partir de la toma de consciencia de sus circunstancias particulares: “Una aparición tan enigmática como universal es la de la masa que de pronto aparece donde antes no había nada (...) nada se había anunciado, nada se esperaba” (1987: 10). Pero *tampoco extrae su razón de ser del presente*, tampoco reduce la coordenada y el enigma de su existir al ahora que habita: “Porque con la misma rapidez con la que se constituyó, la masa se desintegra. En esta forma espontánea es una configuración frágil” (1987: 11). Alguien abre pues *Masa y poder* creyendo que se tratará de una alabanza espontaneísta de la masa, en la que esa figura hallaría su alma secreta al reencontrarse a sí misma en un presente determinado. Parece entonces que esa creencia chocaría con la realidad, con la realidad de una obra que, desde el comienzo, tiene cierto rasgo trágico. La masa siempre carece de algo, un no tener que, de nuevo, amenaza con disolverla:

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

Pero, ¿quién podría negar que solo es la masa *abierta* la que crece infinitamente, la que de modo constante busca nuevos integrantes, y no la masa *cerrada* que, justamente, para poder permanecer en el tiempo, “renuncia al crecimiento y pone su mira principal en la perduración” (1987: 11). La masa cerrada es una respuesta, en efecto, al problema de la

desintegración, al problema con el que Canetti está obsesionado: que la masa no se sostenga en el presente. Para evitarlo, ese tipo de masa constituye un límite, un lugar, una cierta espacialidad que ella se ocupará de llenar, al limitar así su propio crecimiento. Limitando su meta, el fin de su existencia, es decir, renunciando a aquél “interés universal” que ella reclama. Esa limitación es espacial: la masa se inscribe en un espacio determinado, en una institución particular, renuncia a ser cada vez más, es decir a su pulsión más propia. Pero así solucionaría, por la vía del espacio, el problema de su inminente disolución en el tiempo. Ella conjuraría, lograría conjurar la falta que la atormenta y que la envía hacia la búsqueda de nuevos miembros, al localizarse espacialmente.

¿Realmente puede la circunscripción espacial garantizar la detención absoluta del tiempo, al deshacer definitivamente el riesgo de disolución de la masa? ¿No se encuentra la identidad que así obtiene la masa cerrada —cuando renuncia a ser universal por la vía de lo local— constituida de antemano por el objeto de su renuncia? Ella llega a ser lo que es al plegar su afuera: el tiempo. La masa cerrada, nos dice Canetti, esa que, a diferencia de la masa abierta, suele tomarse “más en serio”, en último término siempre termina por estallar: “Por estallido denomino, pues, la repentina transición de una masa *cerrada* a una *abierta*. Este proceso es frecuente; sin embargo, no debe pensársele en un sentido demasiado espacial” (1987: 16). Esta transición no debe pensársela espacialmente porque, a diferencia de lo que se cree, de la impresión de que la masa no cabe en los límites de su espacio particular, de que no hay lugar para tantos, en realidad esa apariencia “externa” encubre una limitación temporal “interna”: “la insatisfacción por la limitación del número de los participantes, la repentina determinación de *atraer*, la decisión pasional de alcanzar a *todos*” (1987: 16). Nuevamente, aquí lo que gobierna la masa es una pulsión de universalidad: incluso las masas cerradas no están eximidas de esta pulsión inerradicable. Cerrada o abierta, ella siempre tiene un rasgo constitutivo del que no puede nunca desligarse completamente. Ella quiere ser todos, pero los que faltan para ser todos no pueden jamás estar en su propio presente. Todos se han ido, o todos están por venir; no todos comparten el espacio y el tiempo de la masa.

Es importante establecer de una vez por todas que la masa nunca se siente satisfecha. Mientras exista un hombre no incluido en ella, muestra apetito.

Que siguiese mostrándolo una vez incorporados en ella *todos* los hombres nadie puede afirmarlo con certeza, pero es incluso muy probable (1987: 17).

Detengámonos un momento aquí. Canetti sostenía al empezar su gran obra sobre la masa que los hombres no temen nada tanto como ser tocados por lo desconocido (1987: 9). Hay un miedo a ser tocado por lo extraño en el que reside la esencia del hombre y de su vida social. La masa, decía también en esas primeras páginas, permite el levantamiento de la fobia de contacto. Esto es harto conocido. Pero, ¿no tenemos aquí una clara paradoja? Si la masa permite ese levantamiento del terror a ser tocado por lo más extraño, si es ella la que abre la posibilidad de que los hombres y mujeres contemporáneos anulen la prohibición táctil y se palpén uno con otro en el presente, ahora esa extrañeza vuelve, retorna, bajo la figura de la masa insatisfecha, es decir, a través de la falta que la asedia. Es que su propia constitución precaria la dirige necesaria e infinitamente a ser cada vez más, a aumentar —porque, una vez más, solo existe mientras crece, la incorporación de los que aún no están en ella es condición de su ser²⁴—, arrojándola así de modo perpetuo al misterio del otro, de un otro que todavía no le pertenece. Y esto no se resolvería —en los mismos términos de *Masa y poder*— incluso si fuera posible incorporar a todos los seres humanos contemporáneos, porque de hecho su aspiración universalista está *temporalmente* condenada a fracasar. Porque *todos ya no o todavía no* están. Los que son “cada vez más”, dice Canetti cada vez que habla de los antepasados y de las generaciones venideras, son los muertos que se fueron o los que todavía no nacieron, los que están por venir.

En otras palabras, si la masa supone siempre el desasimiento de las distancias que separan a los hombres, esos que no pueden sino temer el contacto con lo ajeno, en este punto parece que todo fenómeno de masa acarrea consigo, como una fuerza exterior que no obstante la estructura, una relación con lo distante, con aquello que todavía yace a distancia de ella, que se le sustrae en su misma lejanía. “Distancia” es un término nodal en

²⁴ “La masa existe mientras crece. Su desintegración comienza apenas ha dejado de crecer (...) La masa siempre querrá crecer. Su crecimiento no tiene impuesto límite por naturaleza. Donde tales límites son creados artificialmente, es decir, en todas las instituciones que son utilizadas para la conservación de masas cerradas, siempre es posible un estallido de la masa y, de hecho, se produce de vez en cuando. No hay disposiciones que puedan evitar el crecimiento de la masa de una vez por todas y que sean totalmente seguras” (1987: 11, 14)

este libro porque nombra una imposibilidad de la masa, imposibilidad que revela una de sus secretas paradojas. Lo que yace a distancia suele ser, las más de las veces, lo que está lejos en el tiempo, como en la “supervivencia a distancia temporal” (Canetti, 1987: 245)²⁵. Distancia es lo que la masa anula pero que, al mismo tiempo, ella siempre lleva consigo respecto de lo que ella no es, frustrando así de antemano su búsqueda de ser universal.

Pero justamente respecto de la falta y la distancia, Canetti sostiene que existe una masa que “quizá sea la más importante”, pues a diferencia de la masa de los muertos (que son cada vez más), “es la única que también a nosotros, hombres de hoy, nos parece natural” (1987: 40). Es la masa de la descendencia. Figura infinitamente distante, porque alguien puede llegar a conocer una, dos, tres generaciones como máximo, pero “precisamente en su infinitud, la descendencia no es visible para nadie” (1987: 31). En este sentido, se trata del anverso del “sobrevivir a distancia temporal” al que acabamos de hacer referencia. Si el hombre se relaciona con la masa de los muertos en ese sentido pasado por el que nunca podrá tocarlos, también se vincula con la masa de la descendencia del mismo modo, pero respecto del futuro. Esta última es, por supuesto, una masa abierta, porque tiene que aumentar constantemente. La masa más importante viene para el autor búlgaro desde el futuro, es constitutivamente invisible, nadie podrá verla. Para él, que escribe luego de dos guerras mundiales y que está pensando en la recomposición de una trama de sentido, la descendencia es la única figura invisible en la que podemos todavía creer. La descendencia, y la humanidad futura en su generalidad:

El sentimiento de la descendencia está hoy tan vivo como estuvo siempre. Mas la idea de lo masivo se ha desligado de la idea de la descendencia y se ha transferido a la humanidad futura en conjunto. Para la mayoría de nosotros los ejércitos de los muertos han llegado a ser una superstición vana. Pero se considera una preocupación noble y en ningún caso ociosa presentir la masa de los no nacidos, desearles el bien y preparar una vida mejor y más justa para ellos (1987: 41).

²⁵ Esa forma del sobrevivir que no se da respecto de los propios coetáneos, sino de aquellos hombres y mujeres que uno nunca llegó ni podría haber llegado a ver. En otras palabras, una supervivencia respecto de aquellos que nunca podrían estar presentes hoy en la masa: que nunca podrían sumarse a una masa que, en este punto existencial, jamás podría satisfacer su aspiración universalista.

El Otro en Canetti nos funda y a la vez nos destituye. La masa arroja la clave de esta ambivalencia, porque es a través de su experiencia donde se revela la pretensión de universalidad que siempre, por estructura, falla. Es como si la vivencia de lo masivo introdujera en la vida social unas “perturbaciones desde la posteridad” (2008: 567). Perturbaciones que nos atraviesan en nuestra propia contemporaneidad o, más bien, que marcan negativamente de antemano la seguridad de que solo en una contemporaneidad idéntica a sí misma residan las respuestas a los interrogantes políticos y sociales fundamentales.

¿Pero qué tipo de respuesta sería posible ante la inevitabilidad del fracaso de la masa? Si su aspiración de universalidad es constitutiva del ser humano allí donde se reúne con otros, como parece sostener Canetti, ¿qué forma de lazo podría tener un conjunto que no renunciara a ser universal pero que, sin embargo, acogiera en sí mismo el saber de la derrota que le espera —y que ni siquiera le espera como algo futuro, como algo que todavía no llegó, sino que lo imposibilita estructuralmente en su misma existencia? Digámoslo directamente: un lazo amoroso, pero “de nuevo tipo”, podríamos decir retomando a Freud, una nueva modalidad que en Canetti tiene la forma de la esperanza, pero no de cualquier esperanza sino de una esperanza *pura*. Pureza que recae en el carácter incognoscible, radicalmente inapresable del otro con quien nos estaríamos colectivamente enlazando, porque ese otro nunca estará, porque no se trata siquiera de los nietos de nuestros nietos sino de “unos nietos que no serán los nuestros”. Apunta Canetti extensa y bellamente en el año 1943, en relación con las esperanzas que sostienen sus compañeros de época en torno a la guerra:

Nos engañamos al abrigar algún tipo de esperanza para la época que vendrá después de la guerra. Ciertamente es que hay esperanzas privadas, y estas son legítimas: volveremos a ver a nuestro hermano y le pediremos perdón aunque no le hayamos hecho nada, sólo porque hubiéramos podido hacerle algo, y después de tales separaciones estamos firmemente decididos a mostrarnos tan sensibles como nos sea posible. Por sobre la tumba de una ciudad visitaremos la tumba de nuestra madre y la bendeciremos por haber muerto antes de esta guerra. A tal punto actuaremos en contra de nuestra naturaleza más personal e íntima. Buscaremos ciudades que nos resulten familiares, y encontraremos en ellas a más de un conocido que todavía esté vivo, sobre los demás circularán las historias más curiosas. Podremos

instalarnos en cientos de recuerdos fascinantes y habrá muchísimo amor entre los hombres, entre los individuos. Sin embargo, las verdaderas esperanzas, las puras, las que no tenemos para nosotros mismos, aquellas cuya realización no redundará para nada en beneficio nuestro, *aquellas que tenemos listas para todos los demás, para unos nietos que no serán los nuestros, para los no nacidos*, de padres malos y buenos, de guerreros y tiernos apóstoles, *como si cada uno de nosotros fuera el antepasado secreto de todos los nietos*; estas esperanzas surgidas de la bondad innata de la naturaleza humana -pues también la bondad es innata, sobre todo después de semejantes guerras-, esas esperanzas de una luminosidad solar hay que alimentarlas, protegerlas, admirarlas, acariciarlas y arrullarlas, y eso aunque sean bajas, aunque nos engañemos con ellas, aunque no lleguen a realizarse ni un solo instante, *porque ningún engaño es tan sagrado como este y de ninguno depende tanto que no nos asfixiemos del todo* (2008: 63. Las cursivas son nuestras).

Una suerte de secreta antecedencia que opera por la vía de un cierto “como si”. Por ejemplo, porque aunque sepamos que es un engaño, nada es tan sagrado como esto, debemos hacer como si no lo fuera. En esta relación con unos nietos que no serán los nuestros reside la más pura de las esperanzas, nos dice Canetti. No es un amor —porque aquí, claro, estamos pensando esta esperanza como amor— ligado a un futuro vacío abstracto, absolutamente des-simbolizado, totalmente externo a lo que ahora somos, es decir, un futuro por fuera, más allá de la historia. No, porque no serán *nuestros* nietos pero serán *nietos*, serán unos sujetos que deberán remitirse en su propia identidad a un pasado, a una tradición que, en este curioso sentido, estructura al futuro en tanto tal. Un futuro que lleva instalado en sí la huella del pasado. Es un futuro anterior: habremos sido los —secretos— antecesores de unos nietos que no serán los nuestros. La trunca experiencia de la masa abre a esta vivencia de un amor, de una esperanza que se cifra en la temporalidad del futuro anterior. La masa ama, pero no porque sea el despliegue libidinal de la metamorfosis de los hombres presentes, sino que ama lo que le falta, ama su falta, y por lo tanto ella no puede pensarse sino en términos temporales. Ella existe solo en relación con lo que no es, con ese objeto que desea incorporar (recordémoslo: todos los que todavía no están en la masa), con ese objeto al que ama²⁶. Pero el verdadero amor, la esperanza pura,

²⁶ La metamorfosis no parte, en Canetti y en las lecturas de su obra, de la constatación de la falta que habita en cada sujeto. La metamorfosis es una especie de capacidad inherente, de potencia de lo humano. Es la potencia que permite que cualquier sujeto se transforme en otro. Esa transformación, desde la perspectiva —lacaniana— que aquí asumimos

parece tener en Canetti la sombra de lo inapresable, por lo que la masa no podría amar si no fuera desde un futuro anterior, que reside dentro de ella. ¿No es el amor verdadero solamente pensable allí donde se dirige a una relación con lo que en un sujeto falta, con lo que no está²⁷? Esto nos da el pie para finalizar nuestro escrito trazando unas breves reflexiones finales.

4. Consideraciones finales

Hace no mucho tiempo, a fines de diciembre de 2020, se sancionó en Argentina la ley 27.610 de Interrupción Voluntaria del Embarazo, en el marco de una multitudinaria Vigilia feminista que duró numerosas horas y que impulsó, como lo venía haciendo durante años, la votación positiva de la nueva normativa. El día siguiente, la psicoanalista argentina Lila Feldman publicó una nota originalmente intitulada “Lo que la multitud sabe” —y luego modificada a, simplemente, “Lo sabe”—, en la que explicaba el acontecimiento emancipatorio como uno signado por la potencia de la multitud. Se trató para ella de un logro histórico sostenido en un saber, del saber de una cierta verdad que atraviesa y atravesó los cuerpos a lo largo del tiempo: “Lo sabe. La marea verde, y en ella todas las herencias de luchas emancipatorias y revolucionarias, lo sabe. Lo supo antes que todas nosotras” (2020: párr. 2). ¿Cómo, de qué manera se transmitió ese saber que constituye en su esencia política a esta multitud, y que explicaría, si no su éxito, su potencia, la claridad de sus objetivos, la conciencia conjunta de sus metas? Se transmitió para Feldman en los cuerpos, a través de un “flujo de verdades incorporadas en nuestra memoria de sangre y huesos” (2020: párr. 2). Ancestrales silencios que constituyen la sabiduría de la masa —o de la multitud— en su certeza de sí, en su configuración como sujeto de la política que, por la vía de una herencia silenciosa, se instala en los cuerpos y en el cuerpo colectivo para luchar por la emancipación.

es imposible. No hay manera de devenir otro porque el sujeto está radicalmente solo —respecto de esto, consultar Alemán (2016) y Stavrakakis (2014). Consideramos, por esto mismo, que la noción canettiana de metamorfosis, por cierto recuperada y popularizada por Deleuze y Guattari (2002) —al respecto, ver (Martínez, 2006)—, solo puede enmarcarse en una ontología positiva, mientras que la mirada que Canetti tiene de la masa la situamos en una ontología negativa.

²⁷ Lo cual, por supuesto, no alcanza por sí solo para pensar ni el amor, ni la masa, ni la política ligada a estos problemas. Pero acaso sí alcance para desmontar toda una constelación contemporánea de lecturas que, al analizar estos fenómenos, terminan mordiendo el anzuelo ideológico de la completud, traccionado muchas veces, de modo silencioso, en diagnósticos político-sociales concretos.

Aun compartiendo las nobles pretensiones de Feldman —quien, por cierto, hace bien en pensar las multitudes o las masas desde el amor que las moviliza—, ¿es imposible dibujar en esas figuras otra cosa que no sea la claridad absoluta de un horizonte que sería compartido solamente por el hecho de pertenecer al lado de los derrotados de la historia? ¿Se pueden mantener los rasgos emancipatorios o incluso revolucionarios de un ente colectivo sin que ellos se sostengan tan inocentemente en experiencias de generaciones antepasadas abarrotadas inequívocamente en nuestro ser en conjunto, experiencias de derrota y/o de resistencia que nos serían legadas por una especie de mágica confluencia corporal común que harían finalmente que estemos hoy, acá, luchando unidas y unidos?

Para decirlo de otra manera: ¿no sería conveniente e incluso necesario empezar a pensar la figura de la masa, incluso en los momentos en que aparece luchando por ideales de izquierda, es decir en contra del orden, desde una falta que la constituye, desde un no saber que la atraviesa siempre, *sin que eso implique renunciar al amor que la cohesiona y la moviliza*? ¿Sería posible operar ese desplazamiento conceptual, pensar la masa desde la falta, pero sin perder la positividad de sus legados, los contenidos que la movilizan, las consignas que la ponen en juego? ¿Sería posible, pues, escapar de la lógica “o bien, o bien” —o bien un pensamiento de la falta, o bien potencia emancipatoria históricamente situada?

A pesar de todo lo que se ha dicho al respecto, creemos aquí que Freud y Canetti han reflexionado, cada uno a su manera, sobre esa forma en que la masa, lejos de renunciar al amor, lo lleva dentro suyo. Lo lleva en sí, pero no bajo la forma de un amor totalizante que iguala a los sujetos, ni tampoco en el sentido de un lazo amoroso absoluto e incondicional de cada sujeto respecto de todos los otros en los que puede metamorfosearse. No, se trata, hemos argumentado, de un amor de la masa por lo que ella no es, por lo que le falta, por la sombra en su interior de lo Otro que ella²⁸. En Freud, esto

²⁸ Como adelantamos en la introducción y desarrollamos a lo largo del artículo, esta reconceptualización de la masa permite al mismo tiempo, así, erodar una cierta figuración del sujeto y de la lógica colectiva en la que él ingresa —dos cuestiones ciertamente indeliberables. Porque, por un lado, nuestra recuperación de una masa “barrada” elude la tentación —y la imposibilita— de concebir un eclipse total del sujeto en el momento en que se agrupa con otros, como si la agrupación fuera el momento de una homogeneización absoluta. Pero, por otro lado y a la vez, esto también reconfigura la imagen misma de esa entidad colectiva, que ya no puede consistir en la presencia consigo de un sujeto de la emancipación que sepa su verdad, que conozca el horizonte de su deseo y que pueda, además, contener y anudar en su transparencia a todos los miembros que por esencia le pertenecerían. El no-saber que constituye toda identidad aquí

toma la modalidad específica del amor por lo femenino que atraviesa a las formaciones de masa. En Canetti, la masa ama lo que ella no es, quiere incorporar a todos los que todavía no son masa, pero por eso mismo esa amorosidad no puede ser verdadera sino bajo la verdad de su propia derrota: la masa no puede incorporar a los que ya no están y a los que todavía están por venir, y por eso hay que amar como si amáramos a “unos nietos que no serán los nuestros”.

Por disímiles que parezcan las teorías de los dos pensadores, hemos intentado mostrar que respecto de este punto específico puede inscribirse en sus decires una confluencia. Confluencia que supone, para ser captada, no caer simplemente ante la evidencia del rechazo que en efecto Canetti arrastraba consigo respecto de la mirada freudiana de la masa. Pues ese odio, ese rechazo no evita que podamos afirmar que ambos, al momento de reflexionar sobre la masa, son nada menos que pensadores de la falta y no de la potencia, de una falta que en este caso aparece precisamente allí donde hay amor — y no al contrario. Sacar al amor de su costado totalizante, ese que propondría que los sujetos se hagan Uno, que mantendría la tonta esperanza de la fusión total, no es solo una tarea clínica de psicoanalistas. También hay que pensar un amor menos tonto al momento de pensar la política o las formaciones colectivas y su relación con los afectos. Para dejar de situar a la masa, incluso cuando intentemos reflexionar sobre acontecimientos que apunten a la disrupción del orden dado de las cosas, en ese espacio en el que el amor solo la encontraría al borrar la singularidad de los sujetos, o al reunirlos en torno a una certeza absoluta compartida por todos los de nuestro lado. La masa ama, y su amor quizá pueda ser otra cosa que dulce e inocente, un amor que no se ciega ni nos ciega frente a nuestra propia desunión, sino que se sostiene sobre su propia imposibilidad —o mejor: que la revela mejor que nada.

Bibliografía citada y consultada

Alemán, J. 2016. *Soledad: común. Políticas en Lacan*. Buenos Aires: Capital Intelectual.

atravesan en paralelo a la masa y al individuo, e impiden que ambos se pierdan, se cancelen recíprocamente, o se excluyan uno al otro de modo absoluto.

Ardans, O. 2003. Clínica psicosocial. Notas a partir de las ideas de Elías Canetti sobre la metamorfosis humana. *Interamerican Journal of Psychology*, 37(2), 267-278.

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

Bobbio, N. 1993. *Libertad e igualdad*. Barcelona: Paidós.

Brighenti, A. M. 2011. Elias Canetti and the counter-image of resistance. *Thesis Eleven*, 106(73).

----- 2023. *Elias Canetti and social theory. The bond of creation*. New York: Bloomsbury Academic.

Campillo, A. 2006. El enemigo de la muerte: poder y responsabilidad en Elias Canetti. *Daimón, Revista de Filosofía*, 38, 71-101.

Canetti, E. 1960. *Massen und Macht*, Hamburg: Claassen.

----- 1987. *Masa y poder*. Madrid: Alianza.

----- 2008. *Apuntes I. Obra Completa VII*. Madrid: Debolsillo.

----- 2011. *La antorcha al oído. Obra completa IV*. Madrid: Debolsillo.

----- 2019. *El libro contra la muerte*. Madrid: Debolsillo.

----- 2021. *La conciencia de las palabras*. México: FCE.

Cardonnoy, E. L. 2005. Canetti: une résistance 'modèle' a Freud? *Savoirs et Clinique*, 6, 67-73.

Caretti, J. 2016. La feminización del mundo. *Escuela Lacaniana de Psicoanálisis del Campo Freudiano*. Disponible en: <<https://elp.org.es/la-feminizacion-del-mundo-joaquin-caretti/>>

----- 2020. Odio y lazo social. *La libertad de la pluma*, 11. Disponible en: <<http://lalibertaddepluma.org/joaquin-caretti-odio-y-lazo-social/>>

- Copjec, J. 2006. "¿Puede el líder amarnos realmente? La ciencia del amor y la insolencia del azar" En *El sexo y la eutanasia de la razón: ensayos sobre el amor y la diferencia*. Buenos Aires: Paidós.
- Corrado, P. 2016. Elias Canetti and the empty ground for right. *Nómadas. Revista crítica de Ciencias Sociales y Jurídicas*. 49.
- Deleuze, G. y Guattari, F. 2002. *Mil mesetas. Capitalismo y esquizofrenia*. Valencia: Pre-textos.
- Delgado, O. 2006. La mirada sobre el individuo y la sociedad: La actualidad de Freud y Bataille. *Encrucijadas*, 38. Disponible en el Repositorio Digital Institucional de la Universidad de Buenos Aires: <<http://repositorioubasibsi.uba.ar>>
- (comp.) (2017). "Partenaire fantasma - partenaire síntoma". En *Construcción de los conceptos psicoanalíticos II. Fantasma*. Buenos Aires: JB ediciones.
- Delgado, O., Mozzi, V., Pino, S., y Meli, Y. 2011. A "aptitud de analista": Una respuesta inédita frente a la segregación. *Anuario de Investigaciones*, XVIII, 43-47. Disponible en: <<https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=369139947053>>
- Elbaz, R. 2003. On Canetti's social theory. *Neohelicon*, 30(2), 133-144.
- Feldman, L. 2020. Lo sabe. Página12. Disponible en: <<https://www.pagina12.com.ar/314438-lo-sabe>>.
- Freud, S. 1992 [1921]. "Psicología de las masas y análisis del yo". En *Obras Completas XVIII*. Buenos Aires: Amorrortu.
- 2019 [1919]. "Lo ominoso". En *Obras Completas XVII*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Grondona, A. 2019. "¿Qué es el contexto? Reflexiones a partir del análisis materialista de los discursos" En De Marinis, Pablo (coord.). *Exploraciones en teoría social: ensayos de imaginación sociológica*. Buenos aires: colección IIGG-CLACSO.
- Han, Byung-Chul. 2018. *Muerte y alteridad*. Barcelona: Herder.

- Honneth, A. 1996. The Perpetuation of the State of Nature: On the Cognitive Content of Elias Canetti's *Crowds and Power*. *Thesis Eleven*, 45, 69–85.
- Ishaghpour, Y. 1990. *Elias Canetti. Métamorphose et identité*. Paris: La Différence.
- 2006. Metamorfosis e identidad en Elias Canetti. *Daimon. Revista de filosofía*, 38, 33-48.
- Kenk, F. 1991. Un résistant exemplaire à la psychanalyse dans la Vienne des années trente. *Austriaca*, 33, 79-87.
- Lacan, J. 2006. *El Seminario 23. El sinthome*. Buenos Aires: Paidós.
- 2008. *El Seminario 4. La relación de objeto*. Buenos Aires: Paidós.
- 2020. *El Seminario 20. Aún*. Buenos Aires: Paidós.
- Laclau, E. 2004. *La razón populista*. Buenos Aires: FCE.
- Le Bon, G. 2000 [1895]. *Psicología de las multitudes*. Madrid: Morata.
- Marín, S. E. 2012. La palabra ante la violencia y la devastación del sentido. *FILHA*, 7(7).
- Marramao, G. 2013. *Contra el poder. Filosofía y escritura*. Buenos Aires: FCE.
- Martínez Olgúin, J. J. 2021. *El parpadeo de la política. Ensayo sobre el gesto y la escritura*. Buenos Aires: Miño y Dávila.
- Martínez, F. J. 2006. Deleuze y Guattari, lectores de Canetti. *Daimon, Revista de Filosofía*, 38, 167-177.
- McClelland, J. 1996. The place of Elias Canetti's *Crowds and Power* in the history of western social and political thought. *Thesis Eleven*, 45, 16-27.
- Merlin, N. 2014. Política y psicoanálisis: Populismo y democracia. En *Revista Topía*. Disponible en <<https://www.topia.com.ar/articulos/pol%C3%ADtica-y-psicoan%C3%A1lisis-populismo-y-democracia>>.

Miller, J. A. 2010. *Extimidad*. Buenos Aires: Paidós.

Miodosky, T. N., & Calvete, S. M. 2021. La figura de la mujer en los estudios sobre masas.: Las tres operaciones en los estudios sobre masas en teoría social. De 1890 a 1930: un abordaje simultáneo en las obras de Le Bon, Ramos Mejía y Park. *Question/Cuestión*, 3(68). Disponible en: <<https://perio.unlp.edu.ar/ojs/index.php/question/article/view/6642>>.

Murillo, M. 2021. *Masas y mujeres. Sobre el psicoanálisis y las luchas políticas*. Buenos Aires: Brueghel.

Ortiz Delgado, F. M. 2018. Las masas y el tiempo: la manipulación del tiempo en los hechos hito-históricos como forma de poder en Elías Canetti. *Tempus. Revista en Historia General*, 8, 99-122.

Poirier, N. 2019. *Canetti. Las metamorfosis contra el poder*. Buenos Aires: Jusbaire.

Ranzani, O. 2021. Los cien años de una obra fundamental de Freud. *Página 12*, septiembre 2021. Disponible en <<https://www.pagina12.com.ar/368621-los-cien-anos-de-una-obra-fundamental-de-freud>>

Sontag, S. 1982. Elias Canetti. *Granta*. Disponible en: <https://granta.com/canetti/>

Stavrakakis, Y. 2014. *Lacan y lo político*. Buenos Aires: Prometeo.

Vazquez Tamayo, C. E. 2020. Elias Canetti. El enemigo de la muerte. *Universidad Nacional de Colombia. Revista de Extensión cultural*, 64.

Žižek, S. 2021. Los caprichos del superyó. *Lacan emancipa*, octubre 2021. Disponible en: <<https://lacaneman.hypotheses.org/2100>>