Il Mulino - Rivisteweb

Leonard Mazzone

Processi di alterazione. Il concetto di metamorfosi nelle opere di Elias Canetti

(doi: 10.14648/103919)

estetica. studi e ricerche (ISSN 2039-6635)
Fascicolo speciale, supplemento 2021

Ente di afferenza:
()

Copyright © by Società editrice il Mulino, Bologna. Tutti i diritti sono riservati.
Per altre informazioni si veda https://www.rivisteweb.it

Licenza d'uso

Questo articolo è reso disponibile con licenza CC BY NC ND. Per altre informazioni si veda https://www.rivisteweb.it/

Leonard Mazzone

Processi di alterazione

Il concetto di metamorfosi nelle opere di Elias Canetti

Processes of Alteration. The Concept of Metamorphosis in the Works of Elias Canetti

In this article I intend to investigate and connect the different meanings attributed by Elias Canetti to the enigmatic category of metamorphosis, one of the most recurrent and elusive concepts in his entire production. A reconstruction of them will be guided by the images, myths and anthropological accounts that run through *Crowds and Power*: in Canetti's works these various materials assume a privileged epistemic function precisely for their ability to grasp the concrete processes of formation of the crowds and power in human history. Starting from this «conceptual aesthetics», Canetti gives the reader a very rich picture of myths, legends, stories that allow him to reconstruct three fundamental passages: the link between man's initial state of relative powerlessness in relation to the rest of the living world and the human capacity for self-transformation acquired to imitate the number of other animals and to indulge the human desire for growth; the anthropogenic role played by totemic devices in stabilising the undefined metamorphic potential of the human; the equation between power and survival due to the rupture of the original link between metamorphosis and growth. This constitutive tension between power and metamorphosis further sheds light on the meaning of the latter by overturning each of the categories selected by Canetti to investigate the mortifying dynamics of power. Indeed, in the essays and autobiographical volumes of one of the most original and provocative intellectuals of the twentieth century, the human capacity for transformation into another living being is systematically contrasted with the passion to *survive*, which lies at the heart of every manifestation of power, alternately juxtaposed with a psychic pathology such as *paranoia* and the notion of «*prohibition on transformation*».

Keywords: Elias Canetti, Metamorphosis, Survival, Paranoia, Prohibition on Transformation.

> La capacità di metamorfosi dell'uomo, che gli ha procurato tanto potere su tutte le altre creature, è ancora scarsamente compresa e tenuta presente. È uno dei più grandi enigmi: ciascuno la possiede, ciascuno la usa, ciascuno la considera perfettamente naturale. Ma ben pochi si rendono conto di dovere a essa il meglio di ciò che sono. È straordinariamente difficile indagare a fondo l'essenza della metamorfosi, e ci si deve accostare a essa da diversi lati[1].

[1] E. Canetti, *Masse und Macht*, Claassen Verlag, Hamburg 1960; trad. di F. Jesi, *Massa e potere*,

 ©Società editrice il Mulino. ISSN 2039-6635

1. L'estetica concettuale di *Massa e potere*

Fra i concetti che ossessionarono maggiormente Elias Canetti nel corso della sua biografia intellettuale quello di metamorfosi [*Verwandlung*] ricopre senza dubbio un ruolo di primo piano. Come ogni altro tema ricorrente nelle opere canettiane, il suo significato viene sottratto al perimetro rassicurante di una definizione concettuale per essere sondato attraverso le immagini, le esperienze, i miti e i racconti attinti da una pluralità di discipline: dalla storia all'etologia, passando attraverso la letteratura, l'antropologia, la psicologia collettiva.

La ragione di questa ritrosia canettiana verso le definizioni concettuali non è riconducibile soltanto alla originalità dissacrante e provocatoria dell'ultimo grande erede della cultura Mitteleuropea. La singolarità di questa idiosincrasia definitoria trova giustificazione anzitutto nella diffidenza nutrita da Canetti nei confronti dei sistemi filosofici, rassicuranti quanto claustrofobici, rei di «schivare il concreto» nello stesso momento in cui pretendono di catturarlo attraverso le maglie concettuali delle loro reti speculative. Da questo punto di vista non può certo stupire la predilezione di Canetti per lo stile aforistico che si ritrova non solo nei quaderni di appunti, ma anche nella sua produzione saggistica, come a voler sancire una rivincita anche formale del frammento contro il sistema. Non fa certo eccezione il testo a cui Canetti dedicò trentacinque anni di lavoro, tanto da essere ribattezzato come l'«opera di una vita» da parte del suo stesso autore. In *Massa e potere* i dettagli sono tutto: ogni minimo particolare si presenta come il frammento insostituibile di un mosaico che non concede al lettore il lusso della distrazione, né la soddisfazione di vedere confermate le attese riposte nell'opera, se non dopo averla letta e riletta nella sua interezza. In seicento pagine del libro non si trova una sola frase che respinga il lettore per la sua opacità ermeneutica. Le insidie dell'opera risiedono altrove: a disorientare il lettore è la costante quanto frustrante mancanza di una visione d'insieme, che lo costringe a mantenere alta la soglia dell'attenzione per ciascuna pagina. Solo la «tecnica a mosaico» può consentirgli di incastonare i singoli frammenti del testo all'interno di una cornice comune capace di restituire a ciascuno di essi la sua centralità e, contemporaneamente, la sua funzionalità all'interno del disegno complessivo dell'opera.

Lungi dal risolversi in un atteggiamento di presuntuosa indifferenza nei confronti della filosofia e delle altre scienze umane e sociali, tuttavia, la presa di distanza dalle astrazioni concettuali, dal lessico e dai linguaggi codificati all'interno delle diverse comunità scientifiche si traduce in un'apertura costante a nuove conoscenze provenienti dai più disparati ambiti disciplinari[2]. Precisa-

Adelphi, Milano 2006, p. 407.

[2] Cfr. L. Mazzone, *L'attualità di un'opera senza tempo*, «Teoria politica», VII, 2017, pp. 221-245.

mente per questa ragione le coordinate teoriche apprese in uno specifico campo disciplinare dal lettore non sono sufficienti a orientarlo all'interno di un testo scritto e concepito per sovvertire i presupposti di discipline come la teoria politica moderna di matrice hobbesiana[3] o la psicanalisi freudiana. Anziché tradire l'assenza di un metodo d'indagine definito, la multidisciplinarietà diventa una costante metodologica della produzione complessiva di Canetti, che – non a caso – teorizza e pratica in prima persona la «mossa del cavallo»: ogniqualvolta i confini di un certo campo del sapere rischiano di assecondare le sue certezze anziché di alimentare i dubbi che ispirano le sue ricerche, Canetti sospende le sue letture, procrastina le conclusioni a cui è giunto per poterle verificare sul banco di prova della storia e «salta» da un sapere all'altro per evitare di ridurre la conoscenza a una proprietà da difendere e dominare.

> [...] io faccio subito deviare, senza portarlo a conclusione, ciò che mi sembra troppo convincente, lo rinvio, lo metto da parte, mi dedico a qualcos'altro, affronto più tardi lo stesso problema da lati sempre nuovi, non mi lego mai a *un solo* metodo e certo non a un metodo personale; sfuggo l'angustia delle discipline stabilite passando ad altre con la mossa del cavallo; dissolvo irrigidimenti personali imparando sempre cose nuove; e soprattutto, a dispetto degli amici benintenzionati, protraggo il lavoro per anni e anni, in modo che sia data occasione al corso del mondo di confutare o di distruggere queste scoperte e lo scopritore stesso.[4]

A ben vedere, quello di Canetti è un *metodo sperimentale* in almeno tre sensi: oltre a essere il *risultato delle sue esperienze personali* con i fenomeni indagati (soprattutto con le masse del suo tempo), le conoscenze apprese nel corso degli anni confluiscono nelle sue opere solo dopo essere state *messe alla prova con il* «*corso del mondo*», per poi diventare occasione di un'*esperienza trasformatrice*, se non addirittura emancipatrice per chi ne fruisce.

Anche e soprattutto per questa sua forma di «pensiero vivente» Canetti si tenne a una certa distanza da «[...] ogni filosofia che cerca di ricondurre la vita a un unico principio [...]»[5]. Le immagini sostituiscono i concetti proprio per la

[3] Occorre notare, tuttavia, che la distanza di Canetti da un autore come Hobbes sia meno netta di quanto potrebbe sembrare, se ci si arrestasse a una lettura troppo frettolosa di *Masse und Macht*: si veda, a questo proposito, L. Alfieri, *L'ombra della sovranità. Da Hobbes a Canetti e ritorno*, Treccani, Roma 2021, che ha il pregio di mostrare come la teoria canettiana del parlamentarismo abbia in comune con la teoria hobbesiana molto più di quanto non si possa dire in merito alla definizione schmittiana della sovranità.

[4] E. Canetti, *Die Provinz des Menschen. Aufzeichnungen 1942-1972*, Hanser, München 1973; trad. di F. Jesi, *La provincia dell'uomo*, Adelphi, Milano 2006, pp. 163-164.

[5] Id., *Aufzeichnungen für Marie-Louise*, Hanser, München-Wien 2005, p. 29 [*Ganz besonders nimm in acht vor jeder Philosophie, die das Leben auf ein einziges Prinzip zurückzuführen sucht. Immer handelt es sich dabei um eine Reduktion des Lebens; um seine Verarmung und Mechanisierung; um irgendeine göttliche Tyrannei; der Gott kann auch ein Lehrling sein*].

loro capacità di ricondurre le conoscenze nel vivo dell'esperienza da cui traggono la loro origine. Anziché attraverso i concetti, del resto, secondo Canetti

> una via verso la realtà […] passa attraverso le *immagini*. Non credo che ne esista una migliore. Ci teniamo stretti a ciò che non muta e così riusciamo a far affiorare ciò che muta perennemente. Le immagini sono reti, quel che vi appare è la pesca che rimane. Qualcosa scivola via e qualcosa va a male, ma uno riprova, le reti le portiamo con noi, le gettiamo e, via via che pescano, diventano più forti. È importante, però, che queste immagini esistano anche *al di fuori* della persona, in lui sono anch'esse soggette al mutamento. Deve esserci un luogo dove uno possa ritrovarle intatte, e non uno solo di noi, ma chiunque si senta nell'incertezza. Quando ci sentiamo sopraffatti dal fuggire dell'esperienza, ci rivolgiamo a un'immagine. Allora l'esperienza si ferma, e la guardiamo in faccia. Allora ci acquietiamo nella conoscenza della realtà, che è nostra, anche se qui era stata prefigurata per noi. Apparentemente, essa potrebbe esistere anche senza di noi. Ma questa apparenza è ingannevole, l'immagine ha bisogno della *nostra* esperienza, per destarsi. Così si spiega che certe immagini rimangano assopite per generazioni: nessuno è stato capace di guardarle con l'esperienza che avrebbe potuto ridestarle. Forte si sente colui che trova le immagini di cui la sua esperienza ha bisogno. Saranno molte, ma non possono essere troppe, perché la loro funzione consiste proprio nel tenere insieme la realtà, che altrimenti si disperderebbe in mille rivoli. E neanche dovrebbe essere un'unica immagine, che fa violenza a chi la possiede, non lo abbandona e gli impedisce di trasformarsi. Sono molte le immagini di cui abbiamo bisogno, se vogliamo una vita nostra, e se le troviamo presto, non troppo di noi andrà perduto.[6]

È a partire da questa epistemologia estetica che Canetti sembra aggiornare i termini della sfida lanciata da Adorno alla metafisica novecentesca e ambire a «superare il concetto attraverso le immagini» per catturare fenomeni storici – *in primis* le masse e i poteri – nella concretezza delle loro forme storiche. I poteri, del resto, si formano e si riproducono storicamente facendo appello a simboli e immagini in grado di intercettare e incanalare in masse addomesticate le passioni innescate dalle frustranti relazioni di obbedienza a cui sono sottoposti gli individui nelle circostanze ordinarie della loro vita sociale. Per Canetti, inoltre, è il potere stesso a non poter essere compreso a prescindere da immagini capaci di restituire al lettore il ridicolo squallore di una passione predatoria come quella della sopravvivenza e le sue derive paranoiche.

Discorso analogo vale per l'altro polo della ricerca canettiana: non è certo un caso se Canetti dedica interi paragrafi del suo capolavoro alla dimensione simbolica delle masse. Il fuoco, il mare, la pioggia, il fiume, la foresta, il grano, il vento e la sabbia non sono semplicemente delle metafore naturali delle masse

[6] Id., *Die Fackel im Ohr. Lebensgeschichte 1921-1931*, Hanser, München 1980; trad. di A. Casalegno e R. Colorni, *Il frutto del fuoco. Storia di una vita 1921-1931*, Adelphi, Milano 2007, p. 260. Si noti come il termine tedesco per «immagini», *Bilder*, designi anche i «quadri»: «I quadri condizionano le nostre esperienze. Si incorporano in noi quasi come una terra che ci appartenga. A seconda dei quadri di cui siamo fatti ci è data in sorte una vita diversa», Id., *Il gioco degli occhi*, cit., p. 368.

umane, ma veri e propri simboli di massa, ovvero «unità collettive che non sono costituite da uomini e tuttavia vengono sentite come masse»[7]. Esiste una vera e propria corrispondenza fra il potere distruttivo, contagioso e insaziabile di un fuoco che divampa e lo scoppio di una massa aperta, fra la precarietà della pioggia e la massa nell'istante liberatorio della scarica, tra il corso lento e ordinato di un fiume e le masse lente, tra la foresta e le masse chiuse della Chiesa e dell'esercito, fra il campo di grano e quello di sudditi caduti sul campo di battaglia per la loro arrendevolezza, tra il vento e la presenza di masse invisibili, fra la sabbia e la posterità, fra i mucchi e le masse festive[8].

Sono precisamente queste diverse combinazioni simboliche dei quattro elementi a gettare luce sulle passioni aggreganti sottese ai processi di formazione delle masse e alla costruzione del consenso di certi poteri, consentendo di capovolgere il timore del contatto reciproco che traccia i confini delle identità individuali e di canalizzare il senso di frustrazione dei soggetti in una direzione comune: la meta delle masse in fuga coincide con la massima distanza da un pericolo comune che infonde paura; masse aizzate orientano il risentimento dei loro membri in direzione di nemici singoli o gruppi di nemici da cacciare fisicamente e simbolicamente, dentro e fuori i confini di una certa comunità politica; le masse doppie della guerra, invece, canalizzano l'odio contro una massa di nemici da uccidere; le masse del divieto nascono all'insegna del senso di dignità dei loro membri, che può anche portare allo scoppio di masse del rovesciamento qualora le loro rivendicazioni non vengano accolte.

Le masse, a loro volta, possono essere comprese a fondo non soltanto in relazione alla prevalenza di una certa qualità formale (crescita o durata, concentrazione o senso di uguaglianza combinato alla densità, lentezza o velocità del movimento), ma anche e soprattutto in base alla relativa «dominante affettiva»: oltre a classificare le masse in aperte, chiuse, statiche, ritmiche, lente e veloci, infatti, la prima parte di *Massa e potere* scandaglia le passioni dominanti di masse in fuga, festive e aizzate, del divieto e del rovesciamento e, infine, di masse doppie della guerra. Fatta eccezione per le masse festive, che per il senso di rilassatezza che le caratterizza sono accomunate dall'assenza di passioni vere e proprie, sono emozioni aggreganti come la paura, il risentimento, l'indignazione, l'ira e la vigliaccheria a rendere soggettivamente preferibile, se non addirittura irresistibile, l'unione temporanea di individui fra loro diversissimi in una massa rispetto al loro costante isolamento individuale.

A differenza degli altri temi enigmatici che ossessionarono Canetti, però, la nozione di metamorfosi sembra scontare una vaghezza definitoria che non è interamente riconducibile all'estetica concettuale adottata dall'autore per

[7] Id., *Massa e potere*, cit., p. 90.
[8] Ivi, pp. 90-108.

catturare masse e poteri nella loro concretezza storica. Fissare in una definizione circoscritta il significato di un concetto come quello di metamorfosi che ha direttamente a che vedere con i processi di alterazione, del resto, potrebbe facilmente configurarsi come una contraddizione in termini. Né si può semplificare la ricchezza polisemica di tale concetto facendo ricorso a nozioni come immedesimazione, empatia e identificazione, che restano confinati in una dimensione emotiva senza necessariamente tradursi in vero e proprio processo di alterazione del soggetto[9]: questi presunti sinonimi possono valere solo come surrogati nominali, dal momento che non presuppongono un processo di trasformazione *interiore ed esteriore* del soggetto in un'altra forma di vita[10].

Fatte salve queste considerazioni preliminari, nei suoi lavori Canetti ha fornito tutti gli indizi necessari a ricostruire in maniera esaustiva il significato plurivoco della nozione di metamorfosi. Molti di questi indizi si trovano nelle pagine di *Massa e potere* dedicate alla «muta di accrescimento», che consentono all'autore di rinvenire nella capacità metamorfica la dote più peculiare dell'animale umano e di individuare nella scissione fra accrescimento e metamorfosi la scaturigine di ogni forma di potere (2). Se il potere rappresenta una forma mortificante di auto-accrescimento senza metamorfosi, questa nozione veicola un *desiderio di vita* che può essere soddisfatto solo a patto di sentire la vita altrui come la propria e di trasformarsi di conseguenza[11].

La contrapposizione appena accennata fra potere e metamorfosi può contribuire a precisare ulteriormente il significato di questa nozione. Un modo per ridurne ulteriormente la vaghezza, infatti, consiste nel chiarirne il significato *ex negativo*. Nei saggi e nei volumi autobiografici di uno degli intellettuali più originali e provocatori del XX secolo, questa sorta di capacità umana di trasformazione in un altro essere vivente viene sistematicamente contrapposta alla passione di *sopravvivere* (3) che si colloca al centro di ogni manifestazione di potere, alternativamente accostato a una patologia psichica come la *paranoia* (4) e alla nozione di *antimutamento* [*Entwandlung*] (5). Dal capovolgimento delle mortificanti esperienze della sopravvivenza, della paranoia e dell'antimutamento sarà possibile ottenere un calco rovesciato del significato enigmatico della nozione di metamorfosi, che trova nella scrittura e nella massa i suoi canali di espressione privilegiati.

[9] Su questa caratteristica distintiva del concetto di metamorfosi aveva recentemente richiamato l'attenzione Elena Pulcini nel suo *Tra cura e giustizia. Le passioni come risorsa sociale*, Boringhieri, Torino 2020, pp. 159-170.

[10] Si veda, a questo proposito, la postfazione di Peter von Matt al volume Elias Canetti, *Über die Dichter*, Hanser, München 2004, pp. 125-132.

[11] Cfr. U. Fadini, *Desiderio di vita. Conversazioni sulle metamorfosi dell'umano*, Mimesis, Milano 2019.

2. Accrescimento e metamorfosi

Morte, fame e guerra: sono queste circostanze estreme ad avere rappresentato un'ossessione pressoché costante per l'umanità nel corso della sua storia, almeno fino a quando la rivoluzione industriale e il processo di urbanizzazione hanno irreversibilmente modificato le condizioni critiche della società moderna: all'indomani di tali processi, infatti, le crisi inaugurate dall'antagonismo permanente fra capitale e lavoro sarebbero state innescate da una sovrapproduzione di merci e uomini anziché da una loro carenza dovuta a calamità naturali, carestie o guerre. L'aumento esponenziale della popolazione e l'abbondanza di beni prodotti a seguito della moderna divisione sociale del lavoro, della sua organizzazione scientifica e dalle innovazioni tecnologiche hanno finito per relegare le più antiche fonti di paura a un ricordo del passato o a un'eccezione del presente, perlomeno nell'emisfero settentrionale del pianeta. Prima che ciò avvenisse, l'umanità è stata assillata per secoli dalla presunta invidia della massa invisibile dei morti nei confronti di quella visibile dei sopravvissuti, dai morsi della fame e dalla minaccia della morte violenta dovuta a un attacco nemico. Per secoli l'umanità ha dato vita a formazioni collettive di ridotte dimensioni – le mute – per piangere la morte di un membro della comunità e prevenire il suo risentimento da morto, per cacciare prede animali e per difendersi o attaccare gruppi nemici. Se non fosse per il numero limitato di membri che le compongono e per la mancanza di concentrazione, le mute potrebbero essere considerate a tutti gli effetti una sorta di anteprima storica delle vere e proprie masse moderne, dato il senso di uguaglianza interno e il loro movimento orientato verso una stessa meta.

Quale che fosse l'obiettivo perseguito da queste antenate delle masse, le mute veicolano il desiderio antropologico di *essere di più*: essere di più avrebbe consentito di attutire, almeno in parte, il panico esperito dinanzi alla morte di un membro della propria tribù, di cacciare meglio la selvaggina e di uccidere più nemici. Che si fugga dalla morte di un membro della propria comunità ristretta, verso una preda da abbattere o una schiera di nemici da uccidere, l'uomo sente di sfuggire meglio alla minaccia della propria morte quando lo fa insieme agli altri suoi pari. L'assillante minaccia della morte – dovuta alla scomparsa dei membri di una stessa comunità umana o sotto forma di carenza di cibo o di nemici disposti a uccidere – è all'origine non solo di mute del lamento, di caccia e della guerra, ma anche e soprattutto di mute dell'accrescimento. Con questa nozione Canetti intende riferirsi a un insieme di pratiche collettive ispirate dal desiderio comune di essere di più. Rispetto alle altre mute prese in considerazione, quella di accrescimento rappresenta una formazione sociale più complessa e fondamentale, «poiché costituisce la effettiva forza motrice dell'ampliarsi dell'umanità. Essa ha fatto sì che gli uomini conquistassero la terra e ha guidato

a forme di civiltà sempre più ricche. Non si può interamente cogliere la portata della sua efficacia, poiché il concetto di procreazione ha alterato e oscurato il vero e proprio processo di accrescimento. Fin dalle origini, essa si può afferrare soltanto in rapporto al processo della *metamorfosi*»[12].

Spesso tali mute si manifestano sotto forma di riti e cerimonie dotati di una valenza mitica, in cui trova espressione l'insoddisfazione del gruppo per le proprie dimensioni ridotte: «una delle più essenziali qualità della massa moderna, l'impulso ad aumentare, appare dunque prestissimo in mute che non sono ancora effettivamente capaci di crescere. Cerimonie e riti determinati devono forzare tale crescita; qualunque sia la nostra fiducia nella loro efficacia, resta il fatto che essi sono veramente riusciti nel corso del tempo a formare grandi masse»[13]. Affinché gli uomini potessero prosperare e aumentare di numero, doveva aumentare anche tutto ciò che era necessario alla loro vita: «al modo stesso in cui si sente spinto ad aumentare la propria orda generando figli, egli vuole che ci sia più selvaggina e più frutta, che ci siano più armenti e più grano, che aumenti – insomma – tutto ciò di cui può nutrirsi»[14]. Là dove, per esempio, veniva a mancare un elemento fondamentale alla vita di un gruppo umano come la pioggia, i riti dedicati ad attirare questo fenomeno atmosferico coincidevano con i riti di accrescimento[15].

Originariamente, i punti di riferimento per l'accrescimento del proprio gruppo non potevano che essere gli *animali*. La loro evidente superiorità numerica rispetto ai primi uomini che si muovevano in numero limitato in ampi spazi vuoti rese urgente e pressante l'impulso all'accrescimento. Fu la relativa vulnerabilità fisica e numerica dell'uomo rispetto al resto del mondo animale, dunque, a indurlo a sviluppare e ad affinare doti che esulavano dalla mera forza fisica. Per poter essere di più, gli uomini furono costretti a trasformarsi nella vita animale che li circondava: «credo che l'uomo sia l'essere della metamorfosi per eccellenza e attraverso le sue trasformazioni negli animali […] sia diventato uomo» [Ich glaube, daß der Mensch ein Verwandlungswesen par excellence ist und durch seine Verwandlungen in Tiere, [...], zum Menschen geworden

[12] E. Canetti, *Massa e potere*, cit., p. 129. La teoria canettiana della metamorfosi funge, oltre che da principio antropologico e drammatico, anche da alternativa alla teoria dell'origine delle specie, che risulta teleologicamente interessata a render conto del potere acquisito dall'uomo sulla natura: «essa legittima le sue pretese in quanto le pone come punto finale. […] Si sarebbero compiute scoperte più ampie se si fosse partiti dalla più magnanima visione secondo cui ogni animale, in date circostanze, può trasformarsi in ogni altro», Id., *La provincia dell'uomo*, cit., pp. 70-71.

[13] Id., *Massa e potere*, cit., pp. 114-115.

[14] Ivi, pp. 130-131.

[15] Ivi, p. 131: «Se gli uomini stessi danzano la pioggia, come accade presso gli indiani Pueblo, o se circondano assetati lo stregone che attira per loro la pioggia – la loro situazione in tutti questi casi è quella di una muta di accrescimento».

ist][16]. Nel corso di lunghissimi periodi di tempo l'uomo si identificò in tutte le abbondanti forme di vita – animali e i vegetali – circostanti attraverso *sequenze di metamorfosi*: «mediante questo esercizio di metamorfosi, che era la sua dote peculiare e il suo piacere, egli divenne davvero uomo. Nelle sue prime metamorfosi in altri animali, l'uomo si diede a molteplici e svariate specie di rappresentazione e di danza»[17]. Dalla buona riuscita di queste rappresentazioni dipendeva la sensazione piacevole di appartenere a un gruppo numeroso.

Originariamente, dunque, l'accrescimento umano era intrecciato a quello delle altre forme di vita. Accrescimento e metamorfosi sono co-originari all'esistenza stessa dell'uomo: per crescere, questi doveva trasformarsi negli animali e nelle creature che lo circondavano, senza le quali non avrebbe mai potuto auto-conservarsi. Perciò «per Canetti – e ciò costituisce la grandezza di *Masse und Macht* non meno che la vulnerabilità di quest'opera – è l'uomo nella pluralità delle sue metamorfosi la misura di tutte le cose»[18]. Si tratta di un'antropologia aperta: affermare che la capacità trasformativa dell'uomo sia un «archetipo antropologico» significa postulare l'assenza di «una» natura umana identificabile e ipostatizzabile.

Nel contempo, proprio questa plasticità metamorfica indusse l'uomo a dotarsi di argini simbolici per limitare il turbamento indotto dal suo illimitato potenziale trasformativo. Il fatto di essere un «animale non stabilizzato» [*nicht festgestelltes Tier*] – secondo la nota espressione di Nietzsche – o, ancora, un «animale naturalmente artificiale» infuse in lui il bisogno di stabilità. Da questo infinito potenziale trasformativo discenderebbe la necessità di stabilizzare rigidamente o, quanto meno, di regolare le sue possibili trasformazioni innalzando barriere salde e immutabili. Il *desiderio di stabilità e permanenza* venne esaudito attraverso primordiali limitazioni allo smisurato potere trasformativo dell'uomo. Non tutte le *limitazioni* alla capacità metamorfica dell'uomo, tuttavia, equivalgono necessariamente a veri e propri *divieti di metamorfosi*. I totem, così come le icone divine di antiche religioni stabilizzavano – senza vietare o limitare a vantaggio esclusivo di uno o di pochi – l'incessante flusso delle metamorfosi sotto forma di una determinata *figura* che esprimeva l'inscindibile interdipendenza di uomo e animale: «dalla molteplicità delle metamorfosi innumerevoli e incessanti, tutte possibili, se ne separa una ben determinata che vien fissata quale figura. Lo stesso processo di metamorfosi, ma un tale processo, è stabilizzato

[16] Id., «*Gespräch mit Joachim Schickel*», (1972) in Id., *Aufsätze. Reden. Gepräche*, Hanser, München-Wien 2005, pp. 259-263.

[17] Id., *Massa e potere*, cit., p. 130.

[18] D. Barnouw, *Significato e metamorfosi. Il problema dell'obiettività nelle scienze umane in Canetti e Lévi-Strauss*, «Nuovi argomenti», 1974, nn. 40-42, p. 331.

e colmato di particolare valore rispetto a tutti gli altri»[19]. Alla nascita di questi animali totemici che compaiono in massa fa seguito la nascita degli uomini. L'accrescimento di sé dell'antenato totemico produce quindi l'accrescimento della popolazione umana. Si tratta di una doppia nascita: due creature diverse nascono dallo stesso antenato e questa comune parentela lega come fratelli gli uomini e gli animali totemici[20]. Seppure distinti fra loro, inoltre, entrambi possono trasformarsi gli uni negli altri: «la delimitazione di questa determinata metamorfosi – innumerevoli altre sarebbero possibili – precisa la natura del totem. L'antenato che ha generato quelle due specie di creature ha a che fare unicamente con esse e con nessun'altra. Egli rappresenta la loro primordiale parentela, a esclusione di ogni altra specie che possa esservi al mondo. I suoi figli provano il desiderio di assumere sia questa, sia quella forma»[21].

Malgrado l'apprezzamento di Canetti per l'opera di Levi-Strauss – che come lui aveva sfidato apertamente l'arroganza etnocentrica della cultura occidentale[22] –, i totem per lo scrittore di origine bulgara non rappresentano assolutamente il *medium* originario con cui l'uomo prese consapevolmente le distanze e rimarcò la propria irriducibilità all'animale[23]. Al contrario, l'uomo divenne

[19] E. Canetti, *Massa e potere*, cit., p. 453. Anche Helmuth Plessner concepì la metamorfosi come la dote peculiare e distintiva dell'uomo, ma riferì tale nozione soprattutto all'ambito specificamente infra-umano, alla capacità di imitare e assumere i ruoli dei propri consimili, mentre per Canetti è fondamentale il riferimento di tale termine anche al rapporto tra uomo e animale: per entrambi gli autori, tuttavia, «l'uomo è un essere naturalmente artificiale». Cfr. H. Plessner, *Die Stufen des Organischen und der Mensch. Eine Einleitung in die philosophische Antropologie*, 1928; trad. di U. Fadini e E. Lombardi Vallauri, *I gradi dell'organico e l'uomo. Introduzione all'antropologia filosofica*, Boringhieri, Torino 2006. Cfr. O. Agard, *L'antropologia politica di Elias Canetti*, «Iride, Filosofia e discussione pubblica», 2010, n. 3, p. 549: «Vi è qui un parallelo evidente con Freud, poiché anche per Freud il totemismo rende la cultura possibile, codificando e istituzionalizzando la colpa e la rinuncia pulsionale (e la religione prosegue il lavoro del totemismo). E vi sono pagine sul totemismo e la sua funzione di stabilizzazione anche in *Le origini dell'uomo e la tarda cultura* di Gehlen».

[20] Presso gli antichi egizi, tali figure assunsero valore divino: erano una sorta di via di mezzo tra gli animali raffigurati e l'uomo, e dominarono per millenni le concezioni religiose di questa civiltà. Prima ancora che tali figure acquisissero un significato proprio entro rigidi sistemi divini, immagini ibride di uomo e animale costellarono l'immaginario di moltissime popolazioni: i mitici antenati degli australiani sono al tempo stesso uomo e animale o uomo e pianta e la compresenza di una di queste coppie è peculiare di ogni totem.

[21] E. Canetti, *Massa e potere*, cit., pp. 427-428.

[22] Id., *Die gespaltene Zukunft*, Hanser, München 1972, p. 113: Levi-Strauss «osserva le cosiddette società primitive, e cioè uomini che vivono in un contesto del tutto diverso dal nostro. Lui le pone sullo stesso piano delle cosiddette civiltà superiori, le considera equivalenti. Io ho la stessa visuale, confronterei seriamente ogni forma di vita sociale con le altre, come equivalente a quelle».

[23] Cfr. C. Lévi-Strauss, *I sistemi di trasformazione*, in Id., *Le pensée sauvage*, 1962; trad. di P. Caruso, *Il pensiero selvaggio*, il Saggiatore, Milano 2010, pp. 89-123. Per un'efficace ed esaustiva ricostruzione dei «media» della metamorfosi umana scandagliati da Canetti, dai presentimenti dei Boscimani alla «raffigurazione imitativa» dei Mandan, passando attraverso il dispositivo totemico, si veda A. Borsari, *Mimetismo e metamorfosi. Elias Canetti*, in Id., *Mimicry. Estetica del divenire animale*, Mimesis, Milano 2018, pp. 87-151.

tale riconoscendo il debito contratto con l'esistenza di altri esseri viventi; consapevole della propria condizione di vulnerabilità numerica, si dimostrò loro riconoscente ogniqualvolta i riti votati all'accrescimento sortirono l'esito desiderato. La vita stessa dell'uomo era percepita in connessione con quella delle altre creature. Condizione necessaria fu sempre la capacità umana di trasformarsi in questi esseri viventi per simulare il loro numero e, per mezzo di questa simulazione, aumentare anche il proprio.

In *Massa e potere* ricorrono esempi di miti, leggende e racconti che rimandano a queste «trasformazioni fondative» per la costituzione e la coesione sociale di intere comunità. Presso gli australiani abbondano esempi di questa inscindibile interdipendenza tra accrescimento e metamorfosi. La natura semi-animale degli antenati di certe tribù simboleggia il *risultato* di una serie di metamorfosi che trova infine espressione paradigmatica in una sola *figura* totemica. Tramandata di generazione in generazione nei miti rappresentati drammaticamente in cerimonie collettive, tale metamorfosi veniva gelosamente e accuratamente conservata dalla tribù, perché attraverso di essa veniva evocata la *parentela qualitativa* e *quantitativa* vigente con l'animale assunto come riferimento totemico: «l'uomo al quale è ripetutamente accaduto di sentirsi come un canguro e di apparire tale, è divenuto il totem-canguro»[24]; viceversa, l'antenato dei canguri che circondavano l'uomo divenne l'antenato del gruppo degli uomini che si auto-battezzavano canguri. La metamorfosi, dunque, assicurava l'accrescimento di *entrambe* le creature simboleggiate nel totem. Perciò «la metamorfosi ben riuscita e fondata divenne una sorta di *dono*: essa fu conservata con la medesima cura riservata al patrimonio di parole di una determinata lingua o a ogni altro tesoro di oggetti che *noi* consideriamo materiali: armi, ornamenti, e specialmente arredi sacri»[25].

D'altra parte, nei totem australiani compaiono non solo animali, ma anche vegetali, a ulteriore conferma dell'indissolubile nesso tra il processo di metamorfosi e quello di accrescimento. La stirpe umana modellatasi su *molti* totem, infatti, si assicurava l'accrescimento di tutte le specie animali e vegetali corrispondenti di cui si nutriva. Sarebbe tuttavia un errore ricondurre la passione umana per l'accrescimento all'interno dell'alveo dei bisogni cosiddetti naturali connessi all'autoconservazione della specie. Non a caso, nei totem australiani ricorrono anche esseri che non hanno nulla a che fare con il nutrimento dell'uomo: la presenza di esseri come scorpioni, pidocchi, mosche e zanzare nei totem non può essere decifrata in meri termini utilitaristici, dal momento che si tratta di creature fastidiose per gli stessi australiani che le venerano. Considerandoli come parenti, ci si assicurava esclusivamente il loro numero: oltre alla garanzia

[24] E. Canetti, *Massa e potere*, cit., p. 131.
[25] Ivi, p. 132.

di nutrimento veicolata nelle figure semi-animali dei totem, dunque, è da tenere presente la loro funzione in vista dell'*accrescimento in quanto tale* degli uomini. La presenza di veri e propri simboli di massa naturali presso alcuni totem tribali è una testimonianza diretta della valenza moltiplicatrice attribuita alle loro figure. Dall'impotenza umana di fronte al resto del mondo vivente nacque pertanto la metamorfosi e da questa l'uomo acquisì progressivamente la propria potenza sul resto del mondo animale.

La figura, ultimo stadio della metamorfosi, non consente trasformazioni in esseri viventi diversi da quelli già evocati dalle sue forme: «la delimitazione di una singola metamorfosi animale esprime l'essenza di questi antenati-totem»[26]. Arrestando l'incessante fluire della metamorfosi, i suoi lineamenti artificiali sono definiti una volta per tutte; pur rappresentando una prima forma limitata di metamorfosi, tuttavia, le figure totemiche sono ancora «libere», in quanto gli esseri rappresentati detengono uguale valore e possono trasformarsi l'uno nell'altro: «l'uno non è premesso all'altro, né nascosto dietro l'altro. Essa risale alla preistoria, ma nel suo autentico valore è sempre attuale. Vi è un accesso a essa: è possibile giungervi per il tramite dei miti in cui si manifesta»[27]. Gli aspetti che i veri e propri divieti di metamorfosi smarriranno rispetto ai loro prototipi totemici, invece, saranno proprio la *fluidità*, la *reciprocità simmetrica* e la *reversibilità* delle metamorfosi.

È questa cornice antropologico-filosofica a consentire di introdurre e scandagliare le diverse accezioni della nozione canettiana di potere a partire dalla rottura dell'originaria interdipendenza fra accrescimento e metamorfosi[28]. La disgiunzione del loro nesso originario, infatti, consente di cogliere il nucleo dell'equazione canettiana fra potere e sopravvivenza: ogniqualvolta la crescita *propria* viene disgiunta dalla metamorfosi e, quindi, dall'accrescimento altrui, si sprigiona il desiderio di *sopravvivere*, che si avvale della morte *altrui*, animale e umana[29]. È quanto avvenuto con le cosiddette religioni della caccia e della guerra. La storia occidentale, però, è stata dominata dalle religioni del lamento e da

[26] Ivi, p. 415.

[27] Ivi, p. 453. Da questo punto di vista «la metamorfosi è una produzione di figure che tuttavia non si fissano mai in maschere per mettere fine alla trasformazione», Y. Ishaghpour, *Elias Canetti. Métamorphose et identité*, La différence, Paris 1990; trad. di S. Pietri, *Elias Canetti. Metamorfosi e identità*, Boringhieri, Torino 2005, p. 116.

[28] La compenetrazione di metamorfosi e accrescimento può essere colta nella danza rituale praticata dagli indiani Pueblo: «essi ignorano le forme bifronti che si ritrovano presso numerose altre popolazioni: accrescimento proprio, da un lato, diminuzione del nemico, dall'altro. La guerra non li interessa. […] La vita è unicamente vincolata agli antenati e ai bambini», E. Canetti, *Massa e potere*, cit., p. 166.

[29] Canetti accenna esplicitamente a questo rischio riportando il caso di alcune tribù che tentano di attirare immediatamente branchi di animali più numerosi senza la mediazione totemica, che richiede invece periodi di tempo prolungati. Cfr. E. Canetti, *Massa e potere*, cit., pp. 133-135.

quella dell'accrescimento, che – in misura diversa – disgiungono il desiderio di essere di più dalla metamorfosi[30]: nel primo caso, ci si immedesima nella preda umana sacrificata per poter continuare a cacciare; nel secondo, la moltiplicazione di uomini e cose finisce per rendere superflui i primi, dal momento che questa operazione esula ormai da qualsiasi metamorfosi.

3. Accrescimento senza metamorfosi: potere e sopravvivenza

Nessuno dei concetti nominati e analizzati da Canetti per scandagliare il fenomeno del potere può essere compreso a prescindere dal confronto preliminare di un essere umano con la morte di un suo simile. Incredulità, terrore e sollievo: è questo il *climax* ascendente di emozioni che si susseguono nella coscienza di chi sopravvive alla morte altrui. Dapprima non si crede ai propri occhi, poi si finisce per temere ciò che ancora non si vede: la morte ricorda a chi le sopravvive il suo inevitabile destino. A partire da questa immedesimazione proiettiva, la morte altrui diventa motivo di sollievo anziché di rabbiosa impotenza o di disperazione, perché restituisce al sopravvissuto la consapevolezza di non essere ancora morto.

Variabile da soggetto a soggetto, questa inconfessabile sequenza emotiva non ha nulla di casuale quando si parla di «potere» [*Macht*]. L'equazione canettiana fra potere e sopravvivenza, infatti, è dovuta al capovolgimento del nesso *casuale* vigente fra la morte altrui e il sollievo connesso all'auto-conservazione della propria vita: nel caso del potere, non si sopravvive perché qualcun altro muore; semmai, qualcuno muore perché qualcun altro possa sopravvivergli. Da casuale il nesso fra vita propria e morte altrui diventa *causale*: anziché limitarsi a vivere ancora *mentre* qualcun altro muore, chi desidera «essere di più» a spese della vita altrui – in questi termini può essere resa l'accezione canettiana di «potente» [*Machthaber*] (reale o aspirante tale) – uccide o mortifica gli altri affinché possa esperire o rivivere il piacere della sopravvivenza. Anziché essere la causa efficiente della sopravvivenza, la morte altrui si configura come la causa finale della volontà di sopravvivere.

Mors tua, vita mea: è questa la regola aurea di ogni forma di sopravvivenza attivamente ricercata, che viene continuamente braccata da Canetti attraverso immagini capaci di restituire al lettore tutta la ridicola insignificanza delle relazioni predatorie fra animali della stessa specie che non avrebbero alcun bisogno di uccidere per vivere. È questa la ragione che induce Canetti a richiamare a più

[30] Cfr. ivi, pp. 153-200.

riprese l'attenzione sull'auto-evidente differenza tra i concetti di «auto-conservazione» e di «sopravvivenza» e a ridicolizzare la seconda: la volontà di sopravvivere agli altri è il prodotto, più o meno consapevole, della vigliaccheria del soggetto nei confronti della propria morte.

Sopravvivere, però, non significa soltanto uccidere. Se così fosse, la volontà si sopravvivenza si imbatterebbe in un doppio paradosso, logico e pratico. Se sopravvivere significasse semplicemente uccidere, questo desiderio finirebbe per contraddire sé stesso nel momento in cui venisse sistematicamente assecondato: non si potrebbe sopravvivere là dove non esistesse più alcuna vita da uccidere. Al di là di questo paradosso logico, la volontà di sopravvivenza non può consistere semplicemente nell'omicidio: se così fosse, sarebbe appannaggio soltanto di impavidi «eroi». La storia umana è una storia di sopravvissuti che hanno avuto bisogno di altre vite sottomesse per poter uccidere. Lungi dall'andare incontro al rischio della propria morte per uccidere, dunque, chi vuole sopravvivere agli altri è mosso dalla vigliaccheria di fronte al rischio della propria morte: pur di evitarla, ha bisogno di mortificare quella altrui per sentirsi vivo. Per questa ragione chi vuole sopravvivere costruisce intorno a sé distanze che assecondino la sua spasmodica ricerca di invulnerabilità e si fa precedere dagli altri nello scontro mortale con i nemici dichiarati, anziché andare incontro al rischio di perdere la propria vita.

Come dimostra un intero capitolo di *Massa e potere*, la volontà umana di sopravvivenza può cristallizzarsi a livello spaziale attraverso semplici posture soggettive o vere e proprie «posizioni di potere» fisse che consentono al soggetto di esperire la propria superiorità inferiorizzando, umiliando gli altri o, più modestamente, sottoponendoli alla propria volontà. La volontà di sopravvivenza, da questo punto di vista, non è altro che il calco rovesciato delle pratiche di *sotto*missione con cui la vita di alcuni viene quotidianamente mortificata a beneficio altrui. Sopravvivere significa uccidere, certo, ma prima ancora sorvegliare, afferrare, sfruttare, escludere: atti, questi, di cui si fatica a riconoscere le linee di continuità con il mondo animale e con la sequenza di movenze predatorie dei felini a caccia delle loro prede solo perché, nel caso dell'uomo, ciascuno di questi gesti ha acquisito una propria autonomia: cos'altro è la sorveglianza se non un modo per sopravvivere a distanza dalla vita sorvegliata? Che cos'è il potere di catturare e/o espellere esseri umani legalmente criminalizzati per via della loro origine, se non una chiara riproposizione del potere felino di cacciare la preda per espellerla da una certa comunità o condurla all'interno di apparati senza vie d'uscita? Che cosa sono luoghi come il carcere, i manicomi, le fabbriche se non un intestino particolarmente evoluto in cui le energie vitali di uomini e donne vengono assorbiti dall'organismo che le sfrutta per auto-riprodursi? Che cosa sono, infine, i cumuli di scarti umani – si pensi alle odierne espulsioni di massa

dal mercato dal lavoro – se non un'evidente e innominabile riproposizione delle pratiche di defecazione animale con cui si conclude ogni caccia, dopo che la vita delle prede viene espulsa dall'organismo che se ne è alimentato?

Oltre a richiamare l'attenzione su queste sconcertanti linee di continuità, i parallelismi fra mondo umano e mondo animale tracciati da Canetti servono anche e soprattutto a far emergere le relative e incolmabili differenze. Il potere umano rappresenta un'amplificazione nello spazio e nel tempo della *forza* animale: non a caso, la *velocità* con cui la vita altrui viene mortificata è uno degli elementi distintivi di questo fenomeno. Le relazioni predatorie che siglano un patto *segreto* fra vita propria e morte altrui si convertono non solo in violenza omicida, ma anche nel suo contrario: la *grazia*, ovvero il dono della vita a chi è condannato a morte, è una delle forme più esemplari di potere, che diventa tanto più grande quanto più spesso sospende l'uso della *forza* di cui dispone (si può parlare, in questo caso, di vera e propria apoteosi del potere). Le *sentenze* di condanna presuppongono giudizi che consentono di annoverare chi li emette nella massa dei «buoni», contrapposta a quella dei «cattivi»: una partizione, questa, che non ha nulla dei tratti di imparzialità ed equità ascritti a chi si è auto-assegnato o ricopre formalmente il ruolo di giudice. A loro volta, giudizi e condanne presuppongono *domande* che possono penetrare nella vita della persona tenuta a rispondere come nessuna arma materiale sarebbe in grado di fare: non a caso, Canetti paragona il diritto di porre domande a un bisturi, soprattutto laddove non sia controbilanciato dal dovere di rispondere ai quesiti altrui.

Di contro alla sopravvivenza e ai dispositivi materiali e discorsivi con cui viene attivamente ricercata dai soggetti, la nozione di metamorfosi comporta anzitutto la rinuncia a uccidere o a mortificare la vita altrui. Al di là di questa rinuncia, la nozione di metamorfosi ribalta di centottanta gradi il rapporto di ostilità fra vita propria e quella altrui istituito dalla passione della sopravvivenza: la *metamorfosi è desiderio di vita propria che si nutre di quella altrui* anziché del suo annullamento. Questo ribaltamento è costitutivo della nozione in questione: trasformando sé stesso in relazione con l'alterità vivente, la metamorfosi viene a coincidere con l'oblio di sé, dunque con l'oblio della propria mortalità che ispira il desiderio di sopravvivere. Viceversa, quando la *vita altrui viene sentita come la propria*, questo sentimento innesca una trasformazione del soggetto che *diventa altro sentendo gli altri come se si trattasse di sé stesso*.

4. Potere e paranoia

Benché forza, velocità, segreto, domande, sentenze e grazia siano elementi costitutivi del potere, è su un ulteriore dispositivo discorsivo di sopravvivenza che

Canetti sofferma la sua attenzione per decifrare i possibili rapporti fra individui, masse e poteri. Il *comando* rappresenta il principale dispositivo di sottomissione della vita di uno o più soggetti a una volontà estranea. Anche in questo caso Canetti ricorre a un paragone col mondo animale per analizzare questa pratica umana: al pari dell'ordine di fuga emesso da un predatore all'indirizzo della preda prescelta, gli ordini umani sono indiscutibili e rispecchiano rapporti di forze così asimmetrici, se non addirittura unilaterali, da trasmettere l'impressione che siano emessi e rivolti a esseri viventi che non parlano la stessa lingua: «L'artificiosa distinzione di categoria fra chi comanda e chi deve obbedire esclude che essi posseggano un linguaggio comune. Essi non devono parlarsi l'un l'altro, come se non potessero farlo. Si deve conservare in ogni circostanza la finzione secondo la quale non ci sarebbe fra loro alcuna comprensione al di fuori del comando. Così chi detiene il comando tace, nell'ambito della sua funzione. E così anche ci si avvezza ad attendere dal suo silenzio, quando finalmente egli lo romperà, parole equivalenti a comandi»[31]. Semplicemente straordinaria si rivela, a questo proposito, l'affinità di Canetti con un'autrice che nei primi decenni del Novecento indagò la disciplina della fabbrica: «[...] il rapporto fra capo e subordinato non è di quelli che facilitano la reciproca comprensione. Non si capiscono mai completamente coloro cui si danno ordini. E nemmeno si comprendono mai completamente coloro dai quali si ricevono ordini»[32].

Retrodatando l'essenza specifica dei comandi umani al cosiddetto comando di fuga emesso da un predatore all'indirizzo della rispettiva preda, Canetti non si limita a indagare le radici prelinguistiche degli ordini umani, ma aspira a portare allo scoperto il carattere predatorio di certe pratiche discorsive tese a ordinare in maniera asimmetrica le relazioni sociali fra esseri umani. Per quanto indiscutibile, la sentenza mortale inscritta nel gesto dell'afferrare in cui forza e potere si incontrano fino a coincidere non esclude assolutamente il linguaggio, anzi addirittura lo presuppone. La minaccia di morte sottesa al comando di fuga emesso da un animale più forte in direzione di uno più debole «è l'unico suono della lingua del leone che tutte le sue vittime comprendano, e tale minaccia può esser l'unica cosa comune ad animali diversissimi gli uni dagli altri»[33].

Diversamente dal mondo animale, però, nelle società umane si assiste a più di una macroscopica differenza nei rapporti fra predatore e preda. Nel caso della caccia fra animali di specie diversa l'azione della preda non corrisponde mai alle intenzioni del predatore: la preda fugge perché vuole vivere. Nel caso delle persone messe al bando nelle società umane, inoltre, i rapporti di forza sono sem-

[31] E. Canetti, *Massa e potere*, cit., p. 356.

[32] S. Weil, *La condition ouvrière*, 1951; trad. di F. Fortini, *La condizione operaia*, SE, Milano 1994, p. 143.

[33] E. Canetti, *Massa e potere*, cit., p. 366.

pre una variabile dipendente dall'immagine che i più deboli si sono fatti dei più forti: in questo caso «più dell'effettivo rapporto di forze conta però l'immagine di esso che s'è fatta chi viene toccato»[34]. Tale priorità dell'elemento estetico-rappresentativo è dovuta all'eccedenza della nozione di potere [*Macht*] rispetto agli atti di mera violenza [*Gewalt*]: soltanto le relazioni di potere presuppongono la libertà della preda di agire diversamente da come vorrebbe chi ne beneficia. Tali discontinuità fra mondo umano e mondo animale confluiscono nella differenza più appariscente: il soggetto umano che obbedisce va incontro al suo superiore anziché fuggire via da lui. La ragione di questa inversione del senso di fuga risiede nel capovolgimento della minaccia di morte che sottende il comando in una promessa di vita: anziché cibarsene, il predatore funge da garanzia di protezione e nutrimento della preda in cambio della sua obbedienza.

Al netto di questo processo di corruzione del comando, tuttavia, gli ordini lasciano tracce mortificanti e indelebili in chi li esegue, proprio come delle frecce: ogni comando «scoccato» da un soggetto ed eseguito da un altro resta conficcato nella coscienza di quest'ultimo sotto forma di «spina». I soggetti che obbediscono covano risentimento per effetto dell'accumulo di queste spine patogene e fanno di tutto per scaricare il ricordo frustrante della loro inferiorità su altri che ricoprono posizioni inferiori. Per quanto subdola possa essere, questa liberazione catartica è la posta in palio di quella che Canetti denomina «disciplina segreta del comando», attraverso cui il risentimento trova una valvola di sfogo: grazie alla promessa di una promozione a posizioni di potere più elevate, chi si sottomette alla volontà altrui eseguendo comandi può attendere e sperare di beneficiare di un prossimo rovesciamento della situazione presente. Una volta promosso di grado, infatti, potrà sopportare meglio gli ordini ricevuti dai nuovi superiori scaricando verso i gradini più bassi della gerarchia sociale le frustrazioni accumulate in precedenza.

Esistono due alternative a questo rovesciamento individualizzato delle spine del comando accumulate dai soggetti che obbediscono ai loro pari: oltre a sottomettere e sopravvivere ai loro simili, i soggetti possono ammalarsi o tentare di emanciparsi assieme a loro[35]. Le immagini evocate da Canetti per descrivere patologie della psiche come l'isteria, la melanconia e la schizofrenia, infatti, esemplificano dei tentativi frustrati di liberazione soggettiva che prescindono dalla relazione con gli altri o la evocano solo in forma immaginaria. Di contro ai possibili rovesciamenti individualizzati delle spine del comando e agli esiti patologici a cui possono condurre tentativi isolati di liberazione, i soggetti possono liberarsene collettivamente dando vita a una massa del rovesciamento.

[34] Ivi, p. 244.

[35] Cfr. L. Mazzone, *I rimossi del potere*, in Id., *Il principio possibilità. Masse, potere e metamorfosi nell'opera di Elias Canetti*, Rosenberg & Sellier, Torino 2017, pp. 185-216.

Questa opzione diventa addirittura l'unica soluzione quando le spine non risalgono a comandi diversi provenienti dalle stesse persone (in questo caso chi obbedisce sa bene da dove provengano le spine), ma derivano da comandi più o meno simili emessi da persone diverse, come nel caso di chi è escluso sistematicamente dai benefici della cooperazione sociale e, quindi, diventa facile preda di una pluralità di umiliazioni. La massa del rovesciamento consente di riversare l'ira contro i vertici delle gerarchie sociali, anziché di riprodurre le dinamiche di sopravvivenza e di sottomissione attendendo il rovesciamento della situazione a proprio vantaggio e a discapito di altri.

Per questa stessa ragione chi emette gli ordini non può mai cullarsi nella rassicurante consapevolezza di avere le masse dalla propria parte e avverte con angoscia la loro presenza. Proprio perché i comandi umani capovolgono la minaccia di morte in una promessa di vita, chi obbedisce potrebbe scagliarsi contro le fonti degli ordini. Poiché la preda sopravvive alle frecce del comando, occorre prevenire la sua eventuale adesione a una massa del rovesciamento. All'origine della paranoia politica si staglia pertanto l'angoscia del comando, tanto più acuta quanto più il soggetto che la sperimenta si trova al vertice di una struttura gerarchica. Il potente di turno ha due modi per prevenire il rischio di essere rovesciato dai subordinati: può ordinare a un singolo di uccidere. In tal caso il destinatario dell'ordine è il boia, considerato da Canetti come «il più felice degli uomini» perché, uccidendo un altro essere umano, non concede al comando ricevuto il tempo e l'occasione necessari alla formazione della spina. Tuttavia, poiché non è possibile governare uccidendo in continuazione singoli capri espiatori, il potente può ricorrere a un ordine di fuga collettivo.

Come accade in ambito animale, infatti, la preda catturata e uccisa dal predatore consente al branco di sopravvivere alla minaccia; nel caso dell'uomo, però, la fuga della massa può essere addomesticata dal potere più o meno attivamente, a seconda che la meta coincida con la morte altrui (come avviene nelle masse aizzate e nelle masse doppie della guerra) o con la propria (come accade nelle masse lente dei fedeli delle religioni universali). Nella massa il comando di fuga si disperde fulmineamente senza lasciare tracce: nelle masse aizzate e nelle masse doppie della guerra ogni membro sente di fuggire meglio dalla morte *uccidendo assieme agli altri;* nel caso di quelle masse lente che concepiscono la morte terrena come una via d'accesso all'immortalità, invece, questa fuga collettiva dalla morte assume tratti paradossali proprio perché consiste nell'*andare incontro alla propria*.

Nel caso delle masse aizzate la preda o le singole prede vengono sacrificate dalla massa stessa per esperire collettivamente l'ebrezza della sopravvivenza. Nel caso dell'uomo, dunque, il branco di animali in fuga da un predatore si trasforma in una *massa aizzata* che, paradossalmente, tornerà a fuggire non

appena la vittima o il gruppo di vittime sarà stato cacciato, fisicamente o anche solo simbolicamente, fuori o dentro una certa comunità: la sua morte ricorda ai membri della massa il loro destino mortale, dinanzi al quale cadranno nel panico e si disperderanno. Un'altra massa che può essere costituita dal potente di turno è la *doppia massa della guerra*: in questo caso si sente di fuggire meglio dalla morte propria andandole incontro, nello stesso momento in cui si procede contro una massa nemica per produrre il più alto numero possibile di morti.

A ben vedere, il nesso fra potere e paranoia rientra appieno nella strategia canettiana di politicizzazione della psicanalisi freudiana. Lungi dall'essere una patologia dovuta alla rimozione psichica di un'omosessualità latente[36], la paranoia diventa la compagna inseparabile di chi intende assecondare il desiderio della propria unicità o, se non altro, servirsi delle vite altrui per sopravvivere. Pur essendo una costante psicologica di chi è animato da questi moventi, tale patologia psichica si palesa storicamente non appena le manie di persecuzione prendono il sopravvento su quelle di grandezza per via del timore che si creino masse ostili: la paranoia subentra alla megalomania dei potenti, infatti, quando la massa che ha contribuito alla loro ascesa viene percepita come una minaccia e non più come un'alleata. Questa trasformazione della megalomania in paranoia viene descritta da Canetti attraverso le manie di grandezza dei paralitici e, soprattutto, le memorie di Daniel Paul Schreber, l'ex presidente della Corte d'appello di Dresda su cui anche Freud si era soffermato[37]. Pur essendo confinato nell'ambito della propria immaginazione, il desiderio di essere l'unico a spese di ogni altra forma di vita che lo assillò per diversi anni della sua vita fornisce una testimonianza esemplare dei nessi fra volontà di sopravvivenza e derive paranoiche.

Consumato dal proprio desiderio di unicità, il paranoico proietta le metamorfosi che gli sono interdette sul mondo circostante. A questo proposito, è a dir poco sorprendente l'analogia fra la staticità del soggetto di potere e le allucinazioni del bevitore che culminano nel cosiddetto *Delirium Tremens*. Nei malati affetti da questa patologia delirante la metamorfosi è proiettata sempre e solo sull'*ambiente circostante*, popolato da *animali* e uomini *minuscoli* che vengono a contatto con la sua pelle. Il prurito e il formicolio sulla pelle viene, infatti, percepito come l'effetto della presenza di piccolissime creature che invadono il suo corpo come sterminati eserciti in miniatura, fino a dare l'impressione di essere

[36] Cfr. S. Freud, *Psychoanalytische Bemerkungen einen autobiographisch beschriebenen Fall von Paranoia (Dementia paranoides)*, in Id., *Studienausgabe*, Fischer, Frankfurt a. M. 1973; trad. di C.L. Musatti (a cura di), *Osservazioni psicoanalitiche su un caso di paranoia (dementia paranoides) descritto autobiograficamente (Il caso clinico del presidente Schreber)*, in S. Freud, *Opere*, Boringhieri, Torino 1989.

[37] Cfr. E. Canetti, *Massa e potere*, cit., pp. 528-561.

rosi o morsicati[38]. Nel delirio indotto dalla cocaina queste *percezioni tattili* sono ancora più diffuse: gli animali si trovano *dentro* la pelle, inducendo il paziente a tagliarsi per asportarli via dalla sua persona. In contrasto con la *moltiplicazione* di *uomini e animali in miniatura* nelle circostanze, «il malato […] conserva la sua grandezza naturale; anche nel pieno del delirio egli sa chi è, sa che cos'è. Egli stesso rimane uguale, solo le cose intorno a lui sono radicalmente mutate»[39]. Si tratta del cosiddetto *effetto Lilliput*, in cui la vita circostante assume dimensioni microscopiche. Non ci sono fenomeni psichici che possano condensare meglio, secondo Canetti, la segreta percezione della massa da parte del singolo potente e, nel contempo, la sua impotenza rispetto a qualsivoglia metamorfosi. O un certo tipo di massa si trasforma in un altro tipo, o individui diversi si ibridano per formare una sola creatura. In entrambi i casi, il malato non crede di trasformarsi. Per quanto patologica sia la condizione di chi è affetto da simili allucinazioni, scrive Canetti, «la situazione di fondo del grande individuo singolo che si vede di fronte una moltitudine di piccolissimi aggressori» risulta

> inaspritasi in sommo grado nella storia dell'umanità. Essa comincia con la sensazione degli *insetti* […] tali insetti hanno sempre occupato la fantasia umana. La loro pericolosità consistette sempre nella massa e nella fulmineità con cui essi appaiono. […] È difficile negare l'importanza di queste immagini, la cui figurazione sta fra i miti centrali della storia dello spirito. Essa costituisce il modello peculiare per la dinamica del *potere*. L'uomo è assai propenso a considerare come *insetti* tutti coloro che gli si contrappongono. Come tali egli considera e tratta tutti gli animali da cui non ricava alcuna utilità. E inoltre il *potente*, colui che *degrada* gli uomini al livello degli animali, colui che si studia unicamente di signoreggiarli [*beherrschen*] considerandoli una specie inferiore, degrada al livello degli insetti tutti coloro che non si prestano alla condizione di sudditi e finisce per annientarli a milioni[40].

Di contro alle tendenze paranoiche a miniaturizzare la vita altrui, la metamorfosi consiste in un *esercizio di auto-sottrazione del soggetto*, nel farsi piccoli. Così come per Kafka la nozione di metamorfosi si configura nell'omonimo racconto come desiderio di fuga dal potere, un progressivo rintanarsi nell'assenza, nella sparizione, per Canetti «la metamorfosi rappresenta l'unica possibilità che è offerta agli esseri umani di sfuggire alla cristallizzazione dei comportamenti e del linguaggio»[41].

[38] Ivi, p. 437: proprio questa sensazione cutanea della massa viene appositamente creata in alcune comunità per punire i colpevoli di particolari delitti: «Si seppelliscono uomini vivi in un formicaio, nudi, e li si lasciano là finché sono morti».

[39] Ivi, p. 438.

[40] Ivi, p. 439.

[41] M. Galli, *Invito alla lettura di Canetti*, Mursia, Milano 1986, p. 88.

5. Potere e antimutamento

Se i rapporti altalenanti fra potente e massa sono dovuti alla trasfigurazione paranoica dei suoi sogni di grandezza in incubi persecutori, lo *smascheramento preventivo di (presunti) nemici* che circondano il sopravvissuto diventa una sua costante preoccupazione. Connessa alla velocità di afferrare la vita altrui (attraverso domande, sentenze, comandi) è quella dello smascheramento, accostata da Canetti alla nozione di antimutamento [*Entwandlung*]. Per comprendere la costanza di tali smascheramenti nelle relazioni di potere occorre soffermarsi preliminarmente sui *mascheramenti* che è costretto a mettere in atto chi intenda assecondare attivamente la propria volontà di sopravvivenza.

Al pari dei predatori animali che spiano le loro prede per sferrare l'attacco decisivo, «il potere nella sua intima essenza e al suo culmine sdegna le trasformazioni, basta a se stesso, vuole soltanto se stesso. In questa forma è sembrato agli uomini degno di ammirazione; assoluto e arbitrario, esso non agisce a vantaggio di nulla e di nessuno. Ogniqualvolta esso si manifestò in quella forma, apparve agli uomini nel suo supremo splendore; e ancora oggi nulla è in grado di impedire tali sue epifanie perennemente rinnovate»[42]. A differenza dei predatori animali che possono permettersi di manifestare apertamente la propria fame quando la preda è ormai prossima ai loro artigli, tuttavia, chi intende sopravvivere deve necessariamente dissimulare le proprie intenzioni ostili per poter avvicinare le prede umane. Di più: in alcuni casi dovrà persino simulare intenzioni contrarie a quelle che lo animano. Simulare, in ogni caso, non significa assolutamente «diventare altro», ma solo «rendersi simili ad altro da sé»:

> Chi sta nel proprio interiore posto di guardia non se ne può allontanare. Chi tace può anche simulare, ma in modo rigido; egli può assumere una determinata maschera, ma è costretto ad attenervisi rigidamente. Gli è preclusa la possibilità della metamorfosi. Le conseguenze della metamorfosi sono troppo incerte: non si può prevedere dove si andrà a finire, se ci si abbandona a essa. Si tace soprattutto là dove non ci si vuole trasformare. Quando si ammutolisce vengono meno tutte le occasioni di metamorfosi. Nell'eloquio tutto incomincia a scorrere fra gli uomini, nel silenzio tutto si irrigidisce[43].

Alle trasformazioni fluide e reversibili delle figure totemiche, il potere acquisito dall'uomo sulla natura ed esteso sull'uomo medesimo venne sostituendo una peculiare dote predatoria, la *simulazione* [*Verstellung*], che si colloca in uno stadio intermedio tra l'imitazione e la metamorfosi. Se «la vera e propria metamorfosi rappresenta un corpo se la si confronta con la bidimensionalità

[42] E. Canetti, *Massa e potere*, cit., pp. 247-248.
[43] Ivi, p. 356.

dell'imitazione»[44], la simulazione tradisce il carattere necessariamente ipocrita di ogni sopravvissuto, reale o aspirante tale: «proprio attraverso le sue esperienze mitiche quale animale, l'uomo ha imparato a usare come più gli conviene quasi tutti gli animali. Le sue metamorfosi sono divenute simulazioni. Sotto le maschere e le pelli di cui si riveste, egli è perfettamente cosciente del suo scopo, continua a essere se stesso, il signore degli animali»[45]. Ogniqualvolta l'auto-accrescimento del soggetto presuppone l'annullamento o lo sfruttamento delle energie vitali di un altro essere vivente, le simulazioni subentrano alla possibilità della metamorfosi: poiché non ci si può trasformare negli esseri viventi a cui si intende sopravvivere, l'aspirante sopravvissuto fingerà di somigliare a loro o, se non altro, ostenterà sembianze diverse per sottometterli.

Se le figure che costellarono l'immaginario di popoli primitivi condensavano simultaneamente il processo fluido e il risultato reversibile della metamorfosi, ai suoi antipodi si colloca per l'appunto la *maschera* [*die Maske*], riconoscibile per la sua rigidità, per l'irreversibilità del processo di cui essa rappresenta il risultato ultimo e *definitivo*: «essa sostituisce a un gioco di espressioni mai quieto, perennemente mobile, l'esatto opposto: una perfetta rigidità e costanza»[46]. Di contro al «corso fluido delle metamorfosi confuse, fermentanti, di cui è espressione ogni volto naturale, umano»[47], «la maschera è *chiara*, esprime qualcosa di ben determinato, non di più e non di meno. La maschera è *rigida*: ciò che essa esprime non muta»[48]. Al netto dell'immutabilità delle sue forme rigide e delle intenzioni che essa occulta, le maschere del potere possono cambiare. Dietro ogni maschera se ne possono nascondere infinite altre. Per passare dall'una all'altra, tuttavia, non ci deve essere alcun passaggio intermedio, semmai un vero e proprio salto: «Tutto è possibile di maschera in maschera, ma solo mediante il *salto di maschera*, solo mediante il medesimo, concentrato, tipo di passaggio»[49].

Come ha giustamente osservato Marco Revelli, «la maschera è il vero volto che il Potere mostra. È il volto del potere, esattamente come il volto inguardabile di Medusa. Nessun potere – ci dice Canetti – è mai "nudo": nuda dev'essere, al contrario, la vita che esso sottomette a sé. Nuda perché smascherata. Esposta. Disponibile. Il Potere, al contrario, si presenta "mascherato"[...]»[50]. L'azione della maschera è duplice. Verso l'esterno l'inespressività delle sue forme immutabili innesca emozioni contrastanti: il timore provato dagli spettatori è con-

[44] Ivi, p. 448.
[45] Ivi, p. 451.
[46] Ivi, p. 453.
[47] Ivi, p. 454.
[48] *Ibidem*.
[49] *Ibidem*.
[50] M. Revelli, *I demoni del potere*, Laterza, Roma-Bari 2012, p. 8.

trobilanciato dalla gratitudine nutrita nei suoi confronti, dal momento che la *maschera protegge dal segreto che si cela dietro li suoi rigidi lineamenti*. Verso l'interno, invece, la maschera è sopportata a fatica da chi la indossa: benché sia uno strumento funzionale al perseguimento della volontà di sopravvivenza, è percepita come un limite da chi se ne serve.

All'origine della nozione di *antimutamento* si colloca proprio l'irritazione procurata dalla maschera a chi la indossa. Chi intende sopravvivere agli altri deve non soltanto assecondare segretamente questa pulsione: chi è costretto a simulare per sopravvivere finisce inevitabilmente per proiettare maschere sui volti altrui e, dunque, per smascherare le loro mire occulte. Da questo punto di vista, il concetto di antimutamento – che rappresenta uno sviluppo ulteriore delle derive paranoiche connesse alla volontà di sopravvivenza – si configura come il calco rovesciato dell'ipocrisia.

Strettamente connessa alla nozione di antimutamento è quella dei «divieti di metamorfosi», che non va declinata soltanto nei termini di un'assenza assoluta di metamorfosi, ma in quella più complessa e dinamica di una metamorfosi limitata o controllata dal potere. Pur non potendosi trasformare negli esseri a cui intendono sopravvivere più o meno segretamente, i soggetti di potere non ammettono metamorfosi al di fuori di quelle da loro espressamente autorizzate. Prima ancora di analizzare nel dettaglio una delle più esemplari incarnazioni istituzionali dei divieti di metamorfosi situate ai vertici della società, ovvero le forme primitive della *monarchia,* Canetti evidenzia la diversità degli atteggiamenti verso la metamorfosi osservati dalle due figure più rilevanti di potente conosciute dall'uomo sin dall'antichità più remota.

Da una parte, il cosiddetto *maestro di metamorfosi* – presente nella mitologia degli indiani del Nord America col nome di *Trickster* (briccone) – poteva assumere ogni forma propria degli animali, del loro spirito o di quello dei morti. Questa figura *poteva* quindi *trasformarsi* in ogni possibile direzione per abbindolare tutti gli altri: «trasformandosi, egli coglie di sorpresa, e afferra in modo inatteso, lasciando afferrare di sé solo il fatto che se la svigna. Il mezzo essenziale con cui egli viene a capo delle sue stupefacenti imprese è sempre la metamorfosi»[51]. Proprio perché ancora capace di ricorrere alla metamorfosi, questa figura non è ancora pienamente riconducibile a quella del potente.

Il maestro di metamorfosi inizia ad acquistare potere effettivo nel momento in cui si trasforma non più per sfuggire, ma per asservire gli spiriti con cui entra in contatto, come nel caso dello *sciamano*: «durante i suoi accessi estatici, egli aduna presso di sé spiriti che sottomette, parla la loro lingua, diviene un loro pari e può comandarli al loro modo. Diviene uccello quando viaggia per i cieli e

[51] E. Canetti, *Massa e potere*, cit., p. 462.

animale marino quando scende in fondo al mare. Egli può tutto; il parossismo che raggiunge deriva dall'accresciuta e rapida sequenza di metamorfosi che lo scuotono finché non ha scelto fra di esse il suo vero scopo»[52]. Seppure le sue trasformazioni siano finalizzate alla sottomissione delle masse invisibili degli spiriti, lo sciamano ricorre ancora – come il Trickster – alla metamorfosi.

Se il Trickster e lo sciamano strumentalizzano le metamorfosi di cui sono capaci per finalità diverse – nel primo caso per fuggire, nel secondo per asservire –, entrambi conservano ancora un certo dinamismo che impedisce di considerarli alla stregua del potente vero e proprio. Si tratta, per l'appunto, di forme primitive di potere, laddove la staticità e il divieto della metamorfosi sono entrati invece a far parte integrante della definizione moderna del potere come antimutamento [*Entwandlung*]. Agli antipodi dell'immagine del maestro di metamorfosi si staglia quella del *re sacrale*. Sottoposto a moltissime limitazioni, il re deve rimanere sempre lo stesso; immobile e immutabile, non può essere avvicinato da nessuno. «Nell'uno, lo sciamano, la metamorfosi giunge al culmine ed è sfruttata fino all'estremo; nell'altro, il re, la metamorfosi è vietata e impedita, e ciò lo irrigidisce completamente»[53]. Al re non è consentito neppure di invecchiare; la sua posizione di potere esige che resti sempre nel pieno delle sue forze e in salute, al punto da essere ucciso non appena la sua persona presenti i primi segni tangibili della vecchiaia[54].

> La *staticità* di questo tipo umano, cui è vietata la metamorfosi sebbene da lui procedano senza sosta ordini che mutano gli altri, è penetrata nell'essenza del potere; da essa è caratterizzata in modo decisivo l'immagine moderna del potere. Colui che non si trasforma è collocato a una determinata altezza, in un determinato posto, circoscritto e immutabile. Egli non deve scendere dalla sua altezza, non deve venir incontro a nessuno: «non si compromette mai», pur potendo elevare altri, conferendo loro questa o quella dignità. Egli può trasformare gli altri, elevandoli o abbassandoli; deve fare agli altri ciò che a lui stesso è precluso. Egli, colui che non si trasforma, trasforma gli altri a suo arbitrio[55].

Tutte le metamorfosi che non siano ammesse e regolate dal potere stesso, dunque, «[...] gli danno ombra. Egli può promuovere a posti più elevati le persone che gli sono utili. Ma la metamorfosi sociale che così provoca dev'essere nettamente delimitata, irrevocabile e del tutto nelle sue mani. Innalzando e abbassando, egli *fissa stabilmente in un preciso posto*: nessuno può arrischiarsi a saltare con le proprie forze»[56]. I più significativi di questi divieti sono quelli

[52] Ivi, p. 462.
[53] Ivi, p. 463.
[54] Cfr. ivi, pp. 502-507.
[55] Ivi, p. 463.
[56] Ivi, p. 458.

sociali: non si dà gerarchia alcuna senza questi divieti, dal momento che impediscono ai membri di una classe inferiore di sentirsi al livello della classe superiore. Nelle popolazioni cosiddette primitive questi divieti sono rappresentati dalle *classi di età*: l'ascesa dalla classe inferiore a quella superiore è mediata da riti di iniziazione considerati come metamorfosi legittime. Per poter scalare la gerarchia sociale, l'individuo deve morire come membro della classe inferiore e rinascere come membro della classe superiore: di nuovo, «fra una classe e l'altra è posta una barriera assai grave: la morte»[57]. Una volta superate le prove che scandiscono il processo di metamorfosi sociale, il candidato potrà imporre ai membri della classe inferiore da cui proviene tutte le prove che egli stesso dovette subire da giovane. L'asimmetria sociale, dunque, proietta sulle posizioni di potere più elevate una speranza di alternanza e riscatto a scapito di «coloro che appartengono alla classe inferiore – per esempio le donne, cui sono precluse tutte le classi superiori – [...] mantenuti in una condizione di paura e di obbedienza mediante maschere spaventose [...]»[58].

La più rigida forma sociale di separazione di classe può essere rintracciata nel *sistema delle caste*. In questo caso, l'appartenenza a una data classe esclude categoricamente qualunque tipo di metamorfosi sociale in entrambe le direzioni, verso il basso e verso l'alto della scala sociale. Il contatto con i membri della casta inferiore è vietato a chiunque, l'isolamento è totale. Gli appartenenti di una casta svolgono tutti la medesima occupazione. Il lavoro, dunque, non media ancora l'accesso a una condizione sociale differente da quella in cui già ci si trova e in cui è inscritto il destino professionale di ogni membro di casta.

D'altra parte, persino la mobilità sociale inaugurata dal capitalismo non può dirsi del tutto immune da simili divieti: la cosiddetta «disciplina segreta del comando» – consistente nella promozione dei singoli a posizioni di potere socialmente più elevate in cambio della loro obbedienza – riproduce la struttura gerarchica della società. Come scrive Canetti nelle pagine iniziali di *Massa e potere*, tuttavia,

> la soddisfazione di trovarsi più in alto degli altri nella gerarchia non indennizza della perdita di libertà di movimento. Nelle proprie distanze l'uomo si irrigidisce e si oscura. Egli si trascina sotto il peso di questi carichi e non riesce a spostarsi. Ha dimenticato d'esserseli imposto da solo, e vagheggia d'essersene liberato. Ma come potrebbe liberarsene da solo? Qualsiasi cosa facesse e per quanto grande fosse la sua determinazione si troverebbe fra altri uomini che preverrebbero i suoi sforzi. Fino a quando essi tengono alle loro distanze, egli non può avvicinarli[59].

[57] Ivi, p. 461.
[58] *Ibidem*.
[59] Ivi, p. 21.

Soltanto nella massa ci si può liberare collettivamente dalle tracce mortificanti lasciate in eredità dalle dinamiche di sopravvivenza. Tuttavia, soltanto in alcune tipologie di massa (come sono quelle in fuga, del divieto e del rovesciamento) il desiderio di vita che innesca questa liberazione collettiva viene soddisfatto senza necessariamente sopravvivere alla morte altrui (come invece accade con le masse aizzate e con le masse doppie della guerra). Nel caso delle masse in fuga la metamorfosi avviene nello spazio per mezzo del movimento dei corpi dei loro membri: il desiderio di vita viene assecondato mutando luogo di vita. Nel caso delle masse del divieto, invece, i singoli componenti trovano assieme il coraggio di sfidare apertamente le strutture gerarchiche in cui sono coinvolti cessando – come massa – di compiere le azioni ripetute quotidianamente come singoli. Di contro ai divieti di metamorfosi, la massa del divieto asseconda una metamorfosi che sfida alla radice le dinamiche di sopravvivenza.

A differenza della simulazione, la metamorfosi non presuppone una distanza o un divario tra esteriorità e interiorità proprio perché non è finalizzata a sopravvivere, come invece lo sono i mascheramenti e i salti in maschera del potente di turno. Anziché presupporre l'assenza di interferenze altrui (concetto negativo di libertà) o consistere nell'osservanza delle norme comportamentali che il soggetto si dà (concetto positivo di libertà), la metamorfosi traduce un processo di liberazione del soggetto che si realizza in alleanza con la vita altrui. Di contro alle nozioni di sopravvivenza, paranoia e antimutamento che consentono a Canetti di sezionare il corpo del potere a partire dalla loro comune necrofilia, dunque, la metamorfosi si configura come un processo di liberazione *simbiotica*, *trasparente* e *dinamica* di un soggetto in trasformazione perché in relazione con l'alterità vivente.

Leonard Mazzone
Dipartimento di sociologia e ricerca sociale
Università Milano-Bicocca
Via Bicocca degli Arcimboldi, 8
I-20126 Milano
leonard.mazzone@unimib.it
ORCID: 0000-0001-9945-988X