

***Clínica Psicosocial***  
***Notas a partir de las Ideas de Elias Canetti***  
***sobre la Metamorfosis Humana***

267  
ARTICULOS

Omar Ardans<sup>1 2 3</sup>

*Universidade de São Paulo, São Paulo, Brasil*

**Compendio**

La Psicología Social ha evitado, a lo largo de su historia, el desafío de la clínica, sea porque privilegió lo colectivo, sea porque evitó el enfrentamiento con el psicoanálisis. El desafío inverso no fue evitado por el psicoanálisis que, bien o mal, se ocupó de lo social. ¿Cómo actuar, entonces, cuando el psicólogo social quiere ocuparse de la clínica? La búsqueda de una respuesta se orienta, en este texto, por la teoría de la metamorfosis humana de Elías Canetti, introduciendo sus ideas en la Psicología Social, en particular en referencia a la teoría de la multiplicación, la psicología de la digestión y su relación con el poder.

*Palabras clave:* Clínica psicosocial; metamorfosis; identidad; lugar; alimento; digestión.

**Psychosocial Clinics**

**Notes based on Elias Canetti's Ideas about Human Metamorphosis**

**Abstract**

Social psychology has avoided throughout its history the challenge of the clinic, either because it privileged the collective or because it avoided confrontation with psychoanalysis. The inverse challenge was not avoided by psychoanalysis, which, for better or worse, dealt with the social. How should we act then, when social psychologists want to deal with the clinic? The search for an answer is oriented in this text by Elias Canetti's metamorphosis theory, introducing his ideas on social psychology, specifically those concerning the theory of multiplication, the psychology of digestion and their relation with power.

*Keywords:* Psychosocial clinic; metamorphosis; identity; place; food; digestion.

**La Psicología Social ante la Clínica**

¿Qué hace el psicólogo social? Esta podría ser la pregunta fundamental que este texto busca responder y que ha sido formulada innumerables veces por estudiantes de psicología (y, por qué no decirlo, por muchos psicólogos), cuando se enfrentan en su formación profesional con la psicología social. La mayoría de las veces la respuesta encamina a quien la formuló hacia el trabajo psicológico en el plano colectivo. Se habla entonces de intervención: el

<sup>1</sup> Dirección: Laboratório de Psicologia Sócio-ambiental e Intervenção (LAPSI) Instituto de Psicologia Universidade de São Paulo (IPUSP). Av. Professor Mello Moares, 1721, Bloco A Sala 145. Cidade Universitária / São Paulo, Brasil. *E-mail:* ardans@uol.com.br

<sup>2</sup> Doctor en Psicología Social Pós-doctorando em Psicologia Social, Universidade de São Paulo/Beca FAPESP, Brasil.

<sup>3</sup> Conferencia proferida por invitación de la Comisión Organizadora do XXVIII Congresso Interamericano de Psicologia da SIP, Santiago de Chile, 30/7/2001.

**E**l psicólogo social interviene en grupos, organizaciones, movimientos sociales y comunidades. En realidad, cuando se pregunta qué hace el psicólogo social, hay un complemento implícito en ella: ¿qué hace el psicólogo social si quiere dedicarse a la clínica? Cuando se explicita el complemento de la pregunta, la respuesta que afirma que el psicólogo social interviene en el ámbito grupal, organizacional o comunitario, en realidad no responde a aquel complemento. Al mismo tiempo, esa respuesta ni siquiera da lugar a que se cuestione si aquellos son, efectivamente, sus ámbitos naturales de actuación agregando que, tal vez, la utilización del término intervención haya sido un artificio para alejarse del término clínica evitando, por ese camino, el enfrentamiento con el enfoque que, en su forma original o de sus derivados, estructuró una clínica eminentemente psicológica, en otras palabras, evitar el enfrentamiento con el psicoanálisis.

#### Psicoanálisis y Psicología Social

A lo largo del siglo pasado, el psicoanálisis enfrentó a la psiquiatría en el tratamiento de pacientes batallando para que los seres humanos no fueran tratados apenas como organismos biológicos. Fue el psicoanálisis también el que, en otro frente, tuvo que vérselas con el pensamiento sociologizante (principalmente marxista pero también estructural-funcionalista), según el cual la subjetividad humana individual es poco menos que descartable, un mero epifenómeno de las estructuras sociales. De manera que, contra el biologismo y el sociologismo, hay que reconocer que el psicoanálisis alimentó a la psicología con métodos de investigación, de tratamiento, con teorías, conceptos y posturas que fueron mucho más allá de la clínica; reconocimiento que no implica borrar las diferencias que separan a la psicología del psicoanálisis, cuyo objeto es el inconsciente, postulado básico de su teoría y de su práctica. Cabe reconocer que el desafío inverso que lleva de la clínica a lo social, no fue evitado por el psicoanálisis, más allá de la discusión sobre la pertinencia y legitimidad del tránsito del psicoanálisis a la psicología social que se apoya en la famosa (y ambigua) equiparación efectuada por Freud entre psicología individual y psicología social (Freud, 1921/1979).

Contrariamente, a aquellos que siguen *ipsis literis* la posición sugerida por el texto freudiano, el psicoanalista y filósofo brasileño Renato Mezan (1985) advierte respecto de lo insustentable de la posición freudiana sobre lo social: “¿Pero qué es, al final, esta dimensión social cuya *ausencia* vengo estigmatizando en Freud? Es *aquello que no puede ser reducido* a las proyecciones individuales, a la noción de alteridad doble o triple o a los efectos de la identificación recíproca, *porque es la condición de posibilidad* de ellas; aquello que *la psique no puede inventar sola*, porque no es engendrable a partir de ningún juego de representaciones, aquello que funda la presencia de los elementos trasindividuales en la psique de cada individuo, sin recurrir a la

filogénesis como mecanismo explicativo.” (p. 569, subrayados míos). En resumen, para Mezan (y para quien escribe este texto), aquello que, a partir del psicoanálisis, explica lo individual *no* explica lo colectivo. De este modo, muchas posiciones psicoanalíticas son cuestionadas al transitar sin más de lo individual a lo colectivo, como si todo fuera lo mismo. En realidad, si lo inconsciente determina la experiencia de sí del sujeto, que es lo que la narración de sí trae a análisis, este inconsciente es coresponsable (y nunca responsable único) junto con las determinaciones sociales - que no se pueden explicar a partir de él - de la subjetividad humana.

Enseguida – pido disculpas por la extensión de las citas - Mezan (1985) remite a la obra de Castoriadis:

“Es en la obra de Castoriadis (1987) donde encontramos los análisis que me parecen más lúcidos al respecto, en especial sus conceptos de ‘sociedad instituyente’ y ‘sociedad instituida’, que no dejan de recordar las nociones espinosanas de *Natura naturans* y *Natura naturata*. (...) Lo que importa para nuestro argumento es que *lo social-histórico, como potencia de auto alteración permanente*, es definido por Castoriadis como ‘sociedad instituyente’. La sociedad es lo que es, en cada caso particular, porque se instituye como tal en una *multiplicidad de dimensiones*, creando ‘significaciones sociales imaginarias’ que estructuran su ser así. Es en la diversidad *de jure* infinita de las posibilidades de auto-alteración que reposa el fundamento de la existencia de diferentes sociedades, e de la constante creación, por una sociedad particular, de nuevas facetas de sí misma, en virtud de su auto-institución como eminentemente transformable..” (pp. 569-570, subrayados míos)

Si la sociedad se auto instituye dando lugar a innumerables formas de sociabilidad y al mismo tiempo estas no pueden ser reducidas a la determinación inconsciente de la subjetividad de los individuos, cabe preguntarse legítimamente, a partir de la psicología social, cómo esa sociedad contribuye para la creación y metamorfosis de esas subjetividades individuales.

Volviendo a la interrogante inicial, ya reformulada a partir de la explicitación de lo que ella tenía de implícito: ¿Qué hace el psicólogo social en la clínica? Hay que reconocer que los psicólogos sociales han evitado la clínica. Evitaron encontrarse a solas en el consultorio con seres humanos concretos y singulares, con relación a su sufrimiento cotidiano, sin dudas porque se privilegió lo colectivo, pero también - y esto no es menos importante - porque *no* existe una teoría psicosocial de la clínica que pueda ser ofrecida a esos individuos para enfrentar sus dificultades vitales. Al mismo tiempo y en el mismo movimiento, se evitó la clínica porque no se dispone de una teoría para contraponer al psicoanálisis.

Más allá del carácter indiscutiblemente político, a partir del deseo de contribuir a la transformación social, de tratar con colectivos humanos (y que este autor comparte totalmente), los psicólogos sociales se restringieron a la consideración de grupos, organizaciones y comunidades como si, de esa forma fuera posible ignorar que el ser humano sufre también como individuo. Precisando entonces la pregunta inicial, podemos preguntar cómo hacer clínica

a partir de la psicología social o, en otras palabras, como construir una *psicología social clínica* (Ardans, 1996). De este modo puede postularse que una respuesta posible a la pregunta clave que fue planteada, podría ser elaborada con base en las categorías psicosociales de la *identidad* y *las metamorfosis* de la identidad procesadas a través de la construcción de personajes sociales contextualizados en el seno de una sociabilidad erigida en torno de la supervivencia y el acceso al (y al mantenimiento del) poder.

En lo que sigue son presentados, con carácter preliminar, algunos aspectos de una propuesta de *psicología social clínica* que puede ser denominada *clínica psicosocial*, o, como también la denominamos, conjuntamente con Ciampa (en Ardans, 2001), *clínica de la identidad* o *clínica de la metamorfosis*. Debe tenerse en cuenta también, un presupuesto fundamental: está en juego, para la clínica psicosocial, que la identidad humana es expresión del proceso de humanización (en cuanto formación del hombre) y su reverso, la deshumanización que, en las palabras de Zygmunt Bauman (1989), implica “la producción social del comportamiento deshumano” (p. 197).

Ya en 1987, Ciampa postulaba que la identidad humana es un proceso de constantes metamorfosis (Ciampa, 1987). En otro contexto, Jean Starobinski (1971) realizó un fino análisis psicológico de J. J. Rousseau a partir de los conceptos de identidad, metamorfosis y personaje. Pero, más allá de estas contribuciones, todas relevantes, este trabajo se apoya inicialmente en las ideas de Elías Canetti a partir de una lectura psicosocial de *Masa y Poder* (Canetti, 1960), su obra prima (cf. Ardans, 1996, 2001).

#### **Psicología Social Clínica: La Contribución de Elías Canetti**

##### ***La Cuestión del Método en Freud y Canetti y la Teoría de la Multiplicación***

No escapó a Adorno, ya desde la primera frase que pronuncia entrevistando a Canetti en 1962, que *Masa y Poder* debía ser puesta en relación con la obra de Freud (cf. Canetti & Adorno, 1962) y propone un primer punto de acuerdo: la convicción de que existía la misma “cuestión de método” para Canetti y para Freud alrededor de un tipo particular de olvido, el olvido científico. Entiende Adorno que

“[Freud] no tenía, de forma alguna, intención de cuestionar o rechazar los resultados de otras ciencias consolidadas sino, simplemente, quería *añadir algo que había sido olvidado por ellas*. Y para Freud los motivos de este olvido son algo muy esencial, una especie de carácter-clave para la vida colectiva del hombre, *precisamente como en su caso*.” (Canetti & Adorno, 1962, p. 116, subrayados míos)

Al mismo tiempo, no es tan fácil estar de acuerdo con Adorno en su afirmación de que no había en Freud (1921/1979) y Canetti (1960), una “intención de cuestionar o rechazar” resultados científicos. Parece, al contrario, que sin esa intención de cuestionar o rechazar, tanto el emprendimiento

de Freud como el de Canetti no tendrían sentido pues sería atribuir al olvido una falta de intención. En otras palabras, sería como decir que la producción científica olvida inocentemente aspectos esenciales de la vida excusándose, por lo tanto, de cualquier responsabilidad por ese olvido. No es el caso y, además, ni Freud ni Canetti fueron ingenuos como para entenderlo así. La ciencia olvida deliberadamente, de lo contrario no estaríamos hasta hoy forcejeando con el chaleco de fuerza que el positivismo continúa tratando de imponer a la investigación. Por el contrario, es evidente en Freud y en igual medida en Canetti, una intención de cuestionar la ciencia (teniendo en cuenta que ambos estaban muy familiarizados con el método experimental, Freud por el camino de la neurología y Canetti por el de la química).

Habría que agregar, en el caso de Canetti (1960), y confirmando la apreciación de Adorno, una intención de cuestionar la teoría freudiana por aquello que ésta habría olvidado al privilegiar la sexualidad (y específicamente la masculina) en la constitución de lo humano, en detrimento de la supervivencia y, con ella, el papel de la muerte de los otros. La intención canettiana de elaborar una teoría de la emergencia de lo humano de la animalidad, con absoluta prescindencia de la sexualidad, es notoria en *Masa y Poder*. Mas allá del hecho de que la sexualidad ni siquiera es mencionada en esta obra (como tampoco lo es el inconsciente), adentrándose en la construcción teórica del autor, es posible afirmar que la humanización es subsidiaria de un deseo que, para Canetti fue en los inicios de la humanidad, y continua siendo, mas importante que cualquier otro: el deseo de ser mas. “Todas las creencias, mitos, ritos y ceremonias están impregnados de ese deseo” (p. 108). La humanización tiene, tanto para Canetti como para Freud (1921/1979), una íntima relación con el deseo. Pero la semejanza para allí. El deseo está vinculado en Canetti a la multiplicación de una especie poco numerosa, como entiende Canetti (1960) que es el caso de la especie humana: “El deseo por mas, por un número mayor de personas al cual se pertenezca, debe haber sido siempre profundo y urgente (...) Sintió lo que es ser muchos, adquiriendo entonces la conciencia recurrente de su aislamiento, en la condición de hombre viviendo en pequeños grupos.” (p. 108)

Adorno, en la entrevista, entiende que esa teoría “cumple una excelente función porque no se podría comprender totalmente como fue posible que prosperase en toda la Tierra ese culto a la producción por la producción *sin ninguna diferencia entre sistemas políticos*, si no encontrase también una extraordinaria receptividad en la *subjetividad* de los hombres, en su inconsciente, en toda su herencia arcaica”. (Canetti & Adorno, 1962, p. 128, subrayados míos)

Repárese que Adorno (1947) distingue subjetividad e inconsciente con lo cual contribuye a la distinción a que se hizo referencia antes, entre determinaciones inconscientes y sociales de la subjetividad. Tal vez sea necesario destacar que la óptica de Adorno, notoriamente favorable al psicoanálisis, no le impide puntualizar la fecundidad de las ideas de Canetti

sobre la multiplicación, aunque le niegue el “nivel de principio” que Canetti le otorga y que es, nos parece, crucial mantener. La “herencia arcaica” no puede ser solamente confinada al inconsciente como, de hecho tampoco lo está, la producción por la producción.

En este punto, es crucial detenerse en la afirmación de Canetti vinculando muerte y multiplicación: “la muerte como pérdida cuantitativa para la caza y para la guerra” (Canetti, 1960, p.108). Este aspecto cuantitativo relacionado con la multiplicación no es irrelevante, inclusive, para comprender la producción por la producción. Mas allá de eso, caza, guerra, fuga, junto a la lamentación por los muertos propios y júbilo por la muerte de los enemigos son los contextos existenciales en los cuales Canetti sitúa el deseo de ser mas. El vínculo entre esos contextos existenciales colectivos es la muerte.

#### ***La Relación entre Muerte, Supervivencia y Poder***

Punto de extrema importancia en la teoría de Canetti es la relación entre muerte (de otros) y supervivencia (propia). En una posición evidentemente anti romántica, no hay en Canetti (1960) figuras míticas a la manera de Eros y Tanatos, sino muerte, multiplicación y aquello que los vincula: la supervivencia y el poder.

“El momento de sobrevivir es el momento del *poder*. El horror ante la visión de la muerte se vuelve satisfacción por el hecho de no ser el muerto. Este yace, al paso que el sobreviviente permanece en pie. (...) Tratándose de sobrevivir todos son enemigos de todos; comparado a ese triunfo elemental, todo dolor es pequeño. (...) La forma mas baja de sobrevivir es matar. Así como el hombre mata al animal del cual se alimenta, así como éste yace indefenso delante de él, que puede cortarlo en pedazos y repartirlo, en su calidad de presa que incorpora para sí y para los suyos, así también el quiere matar al ser humano que se le cruce en el camino, que lo enfrente y que, erecto, se presente como su enemigo. Quiere matarlo para sentir que sigue existiendo al paso que el otro no existe mas. El muerto, empero, no debe desaparecer por completo: su presencia física como cadáver es imprescindible para ese sentimiento de triunfo. Ahora puede hacer con el lo que se quiera, sin que el sea capaz de hacer ningún mal. El muerto yace y yacerá para siempre, jamás volverá a levantarse. Ese momento de enfrentamiento con aquel a quien se mató impregna al superviviente de una especie de fuerza bastante singular no comparable a ningún otro tipo de fuerza. *No hay momento que clame mas por su propio retorno.*” (pp. 227-228, subrayados míos).

Adorno (1947) le pide, entonces, a su interlocutor:

“un modelo de lo que significa efectivamente ese ‘olvido’, a qué momentos – en la experiencia de la muerte – usted atribuye un valor tan grande. Así se podrá observar *la fecundidad del método* y percibiremos que aquí no solo se discuten cosas sobre las cuales se reflexiona poco, pero también, que *la misma naturalidad con la cual esos momentos son aceptados contiene algo peligroso*. Algo que, a partir del Iluminismo, usted quiere mitigar, volviéndolo conciente.” (Canetti & Adorno, 1962, p. 116, subrayados míos)

En otras palabras, en el cierne de la modernidad está el olvido de la muerte y la creciente naturalidad con que se toma ese olvido. Las consecuencias de ese olvido y su naturalización son inmensas. Cada vez mas asistimos a muertes

asépticas, desencarnadas de tradiciones culturales o religiosas, movimiento que, en su reverso, abre espacio a innumerables creencias, muchas veces absurdas, sobre la muerte. Si, como afirma Canetti respondiendo a Adorno, “la experiencia de la muerte ajena, *peligrosamente acumulada*, es un germen absolutamente esencial del poder” (Canetti & Adorno, 1962, p. 117, subrayado mío), escamotear la muerte significa, de manera correlativa, escamotear por lo menos una de las fuentes de concientización sobre el poder. Minimizando el miedo a la muerte implícito en las prácticas sociales que la alejan para los márgenes de la vida cotidiana de las personas, ese distanciamiento de la muerte retira de las personas la posibilidad de acceso a una de las mayores fuentes de experiencia. Adorno se identifica con Canetti en el tema de la supervivencia:

“Debo decir que precisamente en un punto que usted apenas tocó, existe entre nosotros un contacto muy fuerte. En *Dialéctica del Esclarecimiento*, Horkheimer y yo analizamos el problema de la auto-conservación, de la razón que se conserva a sí misma, y así nos deparamos con el hecho de que ese principio de auto-conservación, *tal como fue formulado por la primera vez, se puede decir, clásicamente, en la filosofía de Spinoza* – y que Usted en su terminología llama momento de la supervivencia en sentido pleno – que ese motivo de autoconservación, cuando se vuelve en cierta medida ‘salvaje’, o sea, cuando pierde la relación con las personas que lo rodean, se transforma en una fuerza destructiva, en destrucción, y al mismo tiempo, en autodestrucción. Usted no conocía nuestros puntos de vista ni nosotros los suyos. Creo que aquí nuestro acuerdo no es casual, sino que podría deberse a un factor objetivo, que se volvió actual precisamente a partir de la crisis de la situación presente, *la cual definitivamente es una crisis de esa autoconservación devenida salvaje, de esa supervivencia devenida salvaje.*” (Canetti & Adorno, 1962, p. 117, subrayados míos).

La crisis actual - diagnóstica Adorno - es una crisis de supervivencia devenida salvaje. Esta es una de las consecuencias producidas, justamente, por el desplazamiento de la muerte a los márgenes de la vida social y guarda una íntima relación con lo que Bauman denomina “producción social de la indiferencia moral” y “producción social de la invisibilidad moral”. Afirma Bauman en su estudio sobre el genocidio nazi: “ el aumento de la distancia física y/o psíquica sobre el acto y sus consecuencias produce más que la suspensión de la inhibición moral; anula el significado moral del acto y todo conflicto entre el patrón personal de decencia moral y la inmoralidad de las consecuencias sociales del acto” (Bauman, 1989, p. 45). Sería muy demorado – aunque muy fértil - relacionar aquí también el pensamiento de Agamben (1995) que postula como paradigma oculto de sociabilidad, para el siglo XX, el campo de concentración nazi.

### ***El Alimento y la Psicología de la Digestión***

Fueron presentada hasta aquí, sin duda muy sumariamente, dos de las contribuciones de Canetti a la discusión teórica de la psicología social. Resta, no obstante, presentar lo que se constituye como el tercer elemento, tal vez el más

fundamental, de su teorización: el alimento y la psicología de la digestión de ese trípode *multiplicación/supervivencia/alimento*, que tiene como centro la problemática de la muerte.

Si los temas de la multiplicación y la supervivencia fueron los ejes básicos de la sociabilidad (y de la humanización) alrededor de los ámbitos existenciales de fuga, caza, guerra y lamentación, el alimento se inserta también en esa perspectiva y Canetti desenvuelve su teoría en el capítulo titulado “Las entrañas del poder” (Canetti, 1960, pp. 201-226). El modelo de la digestión es, para Canetti, el modelo por excelencia del poder. Modelo que ofrece la base para la psicología (único lugar de la obra en que el autor utiliza esta palabra) a partir de los procesos de: a) captura y b) incorporación ó comer (“nada hay en nosotros que sea más antiguo” (Canetti, 1960, p. 201), y c) el papel de las manos en el proceso de hominización.

En el proceso de captura Canetti destaca el acechar y la persecución y afirma que “a partir del momento en que la definimos como presa, la imaginamos ya incorporada a nosotros” y entiende que “todo cuanto [el ser humano] emprende de modo activo en ese sentido, él lo vivencia de modo pasivo, y exactamente de la misma forma, en la propia piel; lo vivencia, no obstante, con mayor intensidad, pues su mayor inteligencia percibe mas peligros, haciendo del ser perseguido un tormento mayor” (Canetti, 1960, p. 201). En el proceso de incorporación a su vez:

“La presión constante bajo la cual se encuentra la presa transformada en comida, durante el largo tiempo que peregrina por el cuerpo; su disolución y la íntima conexión que establece con aquel que la digiere; la completa y definitiva desaparición primeramente de todas las funciones y, después, de todas las formas que un día compusieron su existencia, la equiparación o asimilación al cuerpo ya existente de ese que la digiere – *todo eso puede muy bien ser visto como el fenómeno mas central, y también mas recóndito del poder. Se trata de un fenómeno tan obvio, automático y tan distante de todo lo conciente, que se le subestima el significado.* Se tiende a ver apenas los millares de aspectos del poder que se desarrollan en la superficie; estos, sin embargo componen su porción mas minúscula. Algo extraño es agarrado, reducido, incorporado y, a partir de dentro, asimilado a aquel que lo digirió y que vive gracias únicamente a ese proceso. Si tal proceso es interrumpido, aquel en seguida encontrará su fin; de eso, tiene siempre conciencia. *Claro está que todas las fases de ese proceso – y no solamente las exteriores y semi-concientes – han de dejar sus marcas psíquicas.*” (Canetti, 1960, p. 209, subrayados míos)

Finalmente, en relación a las manos: “con las ramas de los árboles, el hombre aprendió una modalidad de agarrar que no se dirige mas al alimento inmediato. Se interrumpió con eso el corto y poco variado camino que conduce de la mano a la boca” (Canetti, 1960, p. 211). Esta interrupción del trayecto de la mano a partir de agarrar las ramas, está para Canetti en la base del comercio y de la construcción de objetos y constitución de profesiones, entre ellas la de alfarero, profesión que simboliza, para Canetti, la esperanza en un mundo pacificado a través de procesos de metamorfosis en torno del sentimiento – despojado en su obra de connotaciones religiosas – de compasión.

En *Masa y Poder*, Canetti (1960) ofrece muestras de la aplicación de su teoría a figuras de la psicopatología como la esquizofrenia, el delirium tremens,

la melancolía, la manía y la histeria y, particularmente, aquella figura central de la psicopatología que es la paranoia (1960, pp. 209; 322 y ss.; 352 y ss.; 344 y ss.; 348 y ss.; 378 y ss.) y su caso más célebre, Schreber (1960, pp. 434-470). Debe añadirse aquí que, para Canetti, paranoico y detentor de poder son figuras hermanas.

En todos los síndromes psiquiátricos y figuras psicopatológicas aparecen trastornos alimentarios pero sin tener, ni en la psiquiatría ni en el psicoanálisis, la centralidad y la dignidad que ganan en la teoría de Canetti. Piénsese, por ejemplo, en la fecundidad de estas ideas para comprender la bulimia y la anorexia en términos de exceso de libertad ó opresión vividos por el paciente y las consecuencias para su identidad personal. No obstante, el concepto de alimento no puede ser reducido a su literalidad. Nos alimentamos también de los otros en términos intelectuales y espirituales. Encuentros con personas y con obras de la cultura nos alimentan o pueden, también, hacernos mal. Es solamente cuando alcanzamos esa dimensión de la noción de alimento que las ideas de Canetti se revelan en toda su fecundidad.

### Conclusión

Para terminar, a modo conclusión de esta presentación de las ideas de Elías Canetti, vale la pena sintetizar sus ideas sobre la identidad humana en términos de metamorfosis. Para eso debemos detenernos en la relación que Canetti establece entre pregunta y respuesta, en términos del poder (dejando de lado aquí el caso de la pregunta entre iguales que ese autor también analiza), o sea, la situación en la cual, quien pregunta, tiene algún tipo de poder sobre el que responde. “Toda pregunta”, afirma Canetti (1960),

“Es una intromisión. Donde es aplicada como un instrumento de poder, *la pregunta corta como un cuchillo la carne del interrogado* (...) La pregunta más inocente es aquella que permanece aislada, que no trae otras consigo. (...) Un inquiridor, no obstante, podría no contentarse con la respuesta y hacer otras preguntas. (...) Y esto porque el efecto de las preguntas sobre el inquiridor es el de una elevación de su sensación de poder; ellas le dan ganas de hacer más y más preguntas. Cuanto más el interrogado acepta responderlas, tanto más *se sujeta*. *La libertad de las personas consiste, en buena medida, en estar a salvo de preguntas*. Una respuesta inteligente es aquella que pone fin a las preguntas.” (p. 285, subrayados míos)

Este pasaje es muy interesante en relación a los más variados contextos y ámbitos en los cuales deben ser respondidas preguntas. Lo que vale la pena retener, entre otras cosas, es una cierta concepción de sujeto *sujetado* y la idea concomitante de libertad. Sujeto, libertad, contexto de poder y, como se observará en seguida, *lugar y lenguaje*: “La respuesta siempre aprisiona a aquel que la dio. El no puede más, simplemente, abandonarla. Ella lo obliga a tomar una posición en un determinado lugar y allí permanecer.” (Canetti, 1960, p. 286)

Estamos ahora, para quien está obligado a responder, en el corazón del problema:

‘¿Quién es Ud.?’ ‘Soy Fulano’. El ya *no puede mas ser otra persona*; de lo contrario, su mentira lo enredará en dificultades. Se le quita la posibilidad de escapar valiéndose de la metamorfosis. Si se prolonga por algún tiempo, este proceso puede ser visto como un encadenamiento (Canetti, 1960, p. 287, subrayados míos).

Situar una persona, fijarla en un “lugar” está en la base de la pregunta por la identidad. Identidad y lugar, inseparables. Ambas cuestiones, según Canetti (1960) presuponen el lenguaje, añadiendo que:

“hay que preguntar si sería concebible una situación arcaica, inexistente en palabras y anterior a la pregunta a que ella corresponde. En esa situación, identidad y lugar todavía coincidirían, una no tendría sentido sin la otra. Esa situación arcaica se verifica en el contacto titubeante con la presa. ¿Quién eres? ¿Eres comestible? El animal, en su búsqueda incesante por alimento, toca y huele todo lo que encuentra. Mete su hocico en todas partes: ¿eres comestible?, ¿qué gusto tienes? La respuesta es un olor, una reacción, una rigidez inanimada. El cuerpo extraño es también su propio lugar: oliéndolo y tocándolo es conocido o – traduciendo para nuestras costumbres humanas – es nombrado.” (1960, p. 287, subrayados míos)

El lenguaje humano, terreno implícito para la dialéctica de pregunta y respuesta, es transpuesto en el terreno animal, para la sensibilidad, sin pérdida de contenido para el problema de la identidad y el lugar. Sentir que algo (el interrogado) es comestible es reconocerlo (identidad) y situarlo (lugar) como alimento.

Téngase en cuenta que la pregunta es ¿Quién es Ud.? y no ¿Quién soy yo?, que, a pesar de tratarse también de identidad y lugar (y manteniendo aún así el contexto de la situación arcaica que Canetti, 1960, propone) implica otro movimiento. ¿Quién soy yo?, en realidad – y en un primer momento – es ¿Quién soy yo para ti? La búsqueda de alimento está mantenida pero, en este caso, yo soy el alimento buscado por otro. En un segundo momento, puede tratarse de la pregunta ¿Quién soy yo para mí?. Esta sería la segunda formulación precisa de la pregunta ¿Quién soy yo?. En este caso hay que investigar en qué sentido, o de qué manera, se presenta la respuesta (alimento) que encuentro en mí, para mí mismo. En el primer caso el inquiridor (que pregunta por mi identidad) es externo, en el segundo caso soy yo mismo que me pregunto, reflexivamente, por mi identidad: soy al mismo tiempo el inquiridor y el interrogado. En los dos casos, la violencia implícita en la pregunta (que lo es para cualquier pregunta en situación de ejercicio de poder) se mantiene. Quizá sea este el mejor contexto para comprender la siguiente afirmación de Boaventura de Souza Santos (1994): “Es *crucial* conocer *quién* pregunta por la identidad, en que condiciones, contra quién, con qué *propósitos* y con qué *resultados*.” ( p. 117, subrayados míos)

Respondiendo una vez más con palabras de Canetti (1960): “La situación más peligrosa es aquella en la cual se exige una respuesta concisa. El disimulo convincente, *la fuga por la metamorfosis*, se vuelve difícil en pocas palabras si no imposible.” (p. 286, subrayados míos). Aquí, nuevamente, hay que considerar si se trata de otra persona preguntando, si yo estoy preguntando

sobre otro o si yo estoy preguntando sobre mí mismo, pues la fuga por la metamorfosis, que es el recurso disponible por el inquirido, en el segundo caso es prerrogativa del otro, en el primero es mía en relación a otro y en el tercero es mía en relación conmigo mismo. Las tres situaciones generan dinámicas completamente diferentes en la fuga por la metamorfosis, fuga en la cual el papel de las máscaras sociales y el secreto juegan un rol fundamental: “Lo más importante, lo más denso – se podría decir – en el secreto es la defensa eficaz contra toda y cualquier pregunta” (Canetti, 1960, p. 286).

La metamorfosis es entendida por Canetti (1960) como responsable, por excelencia, de lo humano y portadora de la máxima positividad para la existencia humana en general y en particular. En esta perspectiva, se puede entender como emancipatorio todo lo que contribuya a la expresión de esa capacidad de metamorfosearse de los seres humanos, porque es por ese camino que los detentores de poder pueden ser enfrentados. De acuerdo con Canetti: “El poder, en su cumbre y ápice, desprecia la metamorfosis.” (p. 205)

Enfrentar el desprecio del poder por la metamorfosis, propiciarla, defenderla, es la tarea que Canetti (1960) propone, porque “la capacidad del hombre de metamorfosearse, que le rindió tanto poder sobre todas las demás criaturas, fue muy poco estudiada hasta ahora. Constituye uno de los mayores enigmas: todos la poseen, todos la emplean y todos la consideran absolutamente natural. Pocos, a pesar de eso, tienen conciencia de que le deben lo que poseen de mejor.” (p. 337)

De esta forma quedan presentados los elementos más importantes, a mi juicio, de la teoría de Canetti (1960) que, sin dudas, merecen una consideración más detallada. No obstante, el lector quizás ya pueda suponer la fecundidad del desarrollo de estas ideas en el contexto de una clínica psicosocial. El modelo de Canetti (en conjunto con otras propuestas teóricas) en que los puntos centrales son la necesidad de ser más, el esfuerzo para olvidar la muerte, el análisis de las relaciones entre supervivencia y poder y todo el proceso relacionado con el alimento, posibilitaría al psicólogo social el análisis de situaciones biográficas individuales en términos de identidad y metamorfosis, poder y libertad, que se configuran entre el individuo y la sociedad. En ese contexto, un desarrollo posible permitiría vincular la clínica de la identidad y de la metamorfosis, en términos de los personajes generados al desempeñar papeles sociales, con las fuentes histórico-culturales colectivas, para una determinada sociedad, de la sociabilidad y de la formación (*Bildung*) humana.

#### Referencias

- Adorno, T. & Horkheimer, M. (1947). *Dialéctica do esclarecimento. Fragmentos filosóficos*. Rio de Janeiro, Brasil: Jorge Zahar.
- Agambem, G. (1995). *Homo sacer. O poder soberano e a vida nua I* (Henrique Burigo, Trad.). Belo Horizonte, Brasil: UFMG.

OMAR ARDANS

ARTICULOS | 278

- Ardans, O. (2001). *Apontamentos sobre a metamorfose humana. Um ensaio de psicologia social*. Tesis de doctorado inédita. São Paulo, Brasil: Pontfícia Universidade Católica de São Paulo.
- Ardans, O. (1996). Metamorfose: conceito central na psicologia social de Elías Canetti. *Psicologia & Sociedade*, 8(2), 36-44.
- Bauman, Z. (1989) *Modernidade e Holocausto*. Río de Janeiro, Brasil: Jorge Zahar.
- Canetti, E. (1960). *Massa e poder*. São Paulo, Brasil: Companhia das Letras.
- Canetti, E & Adorno, Th. (1962). Diálogo sobre as massas, o medo e a morte. *Novos Estudos Cebrap*, 21, 116-132.
- Castoriadis, C. (1987). *As encruzilhadas do labirinto II. Os domínios do homem*. São Paulo, Brasil: Paz e Terra.
- Ciampa, A. (1987). *A estória do Severino e a história da Severina. Um ensaio de psicologia social*. São Paulo, Brasil: Brasiliense.
- Freud, S. (1979). Psicología de las masas y análisis del yo. En S. Freud (Ed.), *Obras completas* (Vol. XVIII, pp. 63-136). Buenos Aires, Argentina: Amorrortu. (Original publicado en 1921)
- Mezan, R. (1985). *Freud, pensador da cultura*. São Paulo, Brasil: Brasiliense.
- Santos, B.(1994). *Pela mão de Alice. O social e o político na pós-modernidade*. Porto, Portugal: Afrontamento.
- Starobinski, J. (1971). *Jean Jacques Rousseau. A transparência e o obstáculo*. São Paulo, Brasil: Companhia das Letras.

**Omar Ardans.** Vice-presidente (SP) de la Associação Brasileira de Psicologia Social (ABRAPS).