

La libertad de las masas como modo de libertad positiva

Freedom of Crowds as a Mode of positive Liberty

OSCAR-DANIEL LORENTE MARTINEZ

Universidad de Barcelona (España)

Recibido: 17/04/2024 Aceptado: 11/06/2024

RESUMEN

El presente trabajo defiende que existe un modo de libertad propio de las masas, justificable desde el pensamiento de Elias Canetti, y que este puede explicarse mediante la clasificación de las nociones de libertad de Isaiah Berlin. En primer lugar, se presentan los conceptos centrales; en segundo lugar, se ofrece una lectura interpretativa del ensayo de Berlin «Two concepts of liberty»; en tercer lugar, se identifica la libertad como propiedad de la masa canettiana en *Masa y poder*; en último lugar, se argumenta la pertinencia de considerar una «libertad de las masas» como tercer modo de libertad positiva de forma coherente con la clasificación de Berlin.

PALABRAS CLAVE

MASA, LIBERTAD POSITIVA, LIBERTAD NEGATIVA, ELIAS CANETTI, ISAIAH BERLIN

ABSTRACT

The present paper argues for the existence of a certain liberty of crowds, according to Elias Canetti's thought, and that it can be explained according to the notions of freedom proposed by Isaiah Berlin. Firstly, the central concepts of the paper are presented; secondly, an interpretation of the berlinian study of freedom in *Two Concepts of Liberty* is offered; thirdly, it is shown that liberty is a relevant characteristic of canettian crowds according to *Crowds and Power*; finally, it is argued that it is appropriate to consider a «liberty of crowds» as a third kind of positive liberty in coherence with Berlin's classification.

KEY WORDS

CROWDS, POSITIVE LIBERTY, NEGATIVE LIBERTY, ELIAS CANETTI, ISAIAH BERLIN

I. INTRODUCCIÓN

LA TESIS DE ESTE TRABAJO es que existe una cierta libertad propia de las masas, y que esta puede ser explicada y categorizada a partir de la clasificación conceptual desarrollada por Isaiah Berlin. Esta tesis se fundamenta en la justificación de dos lecturas interpretativas: por un lado, de la obra magna de Elias Canetti, *Masa y poder* (*Masse und Macht*, 1938-1960); por otro, del celebrado ensayo de Berlin «Dos conceptos de libertad» (*Two Concepts of Liberty*, 1969).

En el primer apartado se introducen y contextualizan los conceptos centrales del trabajo. En el segundo, se lleva a cabo una interpretación del desarrollo conceptual de las nociones de libertad en el texto de Berlin, necesaria para la inferencia de la tesis final. En el tercero, se argumenta que según las aportaciones de Canetti la libertad debe ser considerada un atributo fundamental de la masa. En el último, se defiende la tesis principal, como deducción de los apartados anteriores, según la cual es adecuado e iluminador considerar la libertad característica de las masas como un tercer modo de libertad positiva.

II. CONCEPTOS Y CONTEXTOS

De los dos conceptos centrales de este trabajo, «masa» y «libertad», el segundo pertenece a la filosofía¹ más nítidamente que el primero, si bien ambos tienden a traspasar los límites de esta tanto en su uso cotidiano como académico.

El concepto sociológico y antropológico de «masa» hace referencia a una aglomeración física y sincrónica de personas, cuyas principales características son, según un amplio consenso teórico, la indeterminación y homogeneidad (Le Bon 2020, p. 30; Freud 2020, p. 115; Canetti 2014, p. 88) y la potencia de adoptar distintas formas y de realizar diversos fines (Le Bon, p. 30; Freud, p. 79; Canetti, p. 89). Estas son compartidas con el origen etimológico del término, puesto que en griego antiguo *mâza* significa, como aún ahora en una de sus acepciones, un cuerpo informe y moldeable de harina destinado a la cocción (Real Academia Española, s.f. def. 3).

Además de este conjunto de atributos, un mayoritario punto de vista propio de la psicología y de la sociología de masas de finales del siglo XIX ha tendido a añadir otros como la irracionalidad (Le Bon, p. 76; McDougall 1927, p. 42; Freud, p. 84), la mutación (y empeoramiento) temporal de los caracteres (Le

1 Tanto en sentido metafísico, perteneciente al ámbito teórico y en relación con las causas extra-humanas, como en sentido político, perteneciente al plano de la praxis y de la causación humana. A este segundo se limita el presente trabajo.

Bon, p. 29; McDougall, p. 21; Freud, p. 111) y el seguimiento y veneración de un líder (Le Bon, p. 77; McDougall, p. 45; Freud, p. 121). Esta tradición en el estudio de masas ha consistido en una cierta mirada aristocratizante que ha sido felizmente llamada «demofóbica» (Campillo 2006, p. 95), hallable implícita en las exigencias racionales de la antigua filosofía griega en cuanto al *éthos* del individuo mejor², y que se explicita en la naciente sociología decimonónica, en un contexto de recelo por parte de la burguesía intelectual ante las nuevas ideologías igualitaristas de la creciente clase trabajadora (Terrón 1986, p. 20). A principios del siglo XX se puede hablar, por tanto, de una tradición firmemente asentada de estudio de las masas desde un menoscenso racional en la cual Gabriel Tarde³, Gustave Le Bon⁴, William McDougall⁵, Sigmund Freud⁶ y Ortega y Gasset⁷ son algunos de los nombres más célebres.

En cuanto al concepto de libertad, este ha seguido un desarrollo tanto filosófico como político mucho más nítido y explícito, y ha presentado una polisemia a lo largo de la historia que Berlin se ha esforzado en recoger y analizar en algunos de sus ensayos políticos, especialmente en «Dos conceptos de libertad»⁸. Y es que, si bien Berlin tiene algo que decir acerca del problema

2 V. gr.: los aforismos de Heráclito sobre los hombres ignorantes (Sexto Empírico *Adv. math.*, VII 132), las consideraciones políticas de Platón y Aristóteles acerca de *hoi polloí* (vid.: *República* 484b 5, *Política* 1281b 8), las reflexiones epicúreas sobre la vida del sabio (*Carta a Meneceo* 126) o el «*odi profanum vulgus, et arceo*», de Horacio (*Odas* 3, 1, 1).

3 «¿Cuál es la invención, el descubrimiento, la iniciativa verdadera que se deba a este ente impersonal, la multitud? Se dirá: ¿Las revoluciones? Ni siquiera esto» (Tarde 1986, p. 143).

4 «Las civilizaciones han sido creadas y han estado guiadas, hasta ahora, por una reducida aristocracia intelectual, jamás por las masas que no tienen poder más que para destruir» (Le Bon 2020, p. 21).

5 «Dado que todos estos factores cooperan en el mantenimiento de la actividad intelectual de la masa simple a un nivel bajo, el orador que ha de influir en ella depende de procesos intelectuales muy simples: el insulto y la ridiculización de los oponentes, o el elogio desmesurado de los amigos; la adulación; el *argumentum ad hominem...*» (McDougall, p. 44). En todo el artículo, las traducciones del inglés al castellano son propias.

6 «El carácter ominoso y compulsivo de la formación de masa, que sale a la luz en sus fenómenos sugestivos, puede reconducirse entonces con todo derecho hasta la horda primordial» (Freud 2013, p. 91).

7 «En los motines que la escasez provoca suelen las masas populares buscar pan, y el medio que emplean suele ser destruir panaderías» (Ortega y Gasset 2009, p. 116).

8 Basado en la conferencia dada por Berlin en 1958, tras ganar la cátedra Chichele de Teoría Social y Política en Oxford, y publicado por primera vez en 1969 en el compendio *Four Essays on Liberty*. Resulta interesante que en el mismo año de la conferencia Hannah Arendt publica el ensayo «¿Qué es la libertad?» (*What is Freedom?*), observando también la polisemia del concepto de libertad, y distinguiendo el sentido metafísico, surgido a partir de San Pablo y San Agustín, del sentido práctico y pre-filosófico original, propio de la vida política griega (Arendt 1961, pp. 143-171).

metafísico de la libertad⁹, su principal interés reside en comprender en qué consiste la libertad por la que las personas han luchado a lo largo de la historia, y por qué los modos de vida y de organización política reivindicados por sus defensores han sido tan distintos. Por tanto, el concepto de «libertad»¹⁰ que ocupa el interés de Berlin es el social y político.

III. LAS NOCIONES DE LIBERTAD EN ISAIAH BERLIN

Berlin propone dos grandes sentidos o nociones de libertad: la libertad negativa y la libertad positiva. Presenta el sentido positivo como *históricamente* primero, y el negativo como *ontológicamente* primero. El sentido en el que los atenienses del siglo de Pericles celebran su libertad en tanto que ciudadanos es un sentido positivo de libertad, mientras que el sentido negativo no surge antes del Renacimiento o incluso de la Reforma protestante (Berlin 2017, p. 176)¹¹. Sin embargo, para Berlin la noción negativa es conceptualmente rectora y anterior a la positiva.

III.1. LIBERTAD NEGATIVA COMO LIBERTAD ORIGINAL

El sentido de libertad negativa es el original y unitario, y de él derivan, como deformaciones, los sentidos positivos: «el sentido fundamental de libertad es libertad de cadenas, de reclusión, de esclavitud a manos de otros. El resto es extensión de este sentido, o metáfora» (*ibid.*, p. 48)¹². En una formulación más articulada: «libertad negativa» es aquella noción que describe el área en que una persona no halla obstáculos humanos a su potencial ser y hacer (*ibid.*, p. 169). La libertad negativa es negativa porque es «libertad de» (*liberty from*) (*ibid.*, p. 174), no «para» (*to*) (*ibid.*, p. 178): no prescribe un contenido ni un proyecto concreto, y no implica ni se mezcla con otros valores como la igualdad¹³.

Este sentido negativo es, pues, el original y genuino, y hablar de libertad en otros sentidos es hacer un uso metafórico de la libertad como ausencia de obstáculos humanos. El uso metafórico no comienza con la mera formulación del sentido genuino de libertad de manera positiva: el anhelo de no tener restricciones al propio querer hacer es muy parecido al anhelo de hacer aquello que autónomamente se quiere hacer. Como dice Berlin:

9 Apoya su defensa del libre albedrío en la incompatibilidad de la responsabilidad moral y el determinismo (Berlin 2017, p. 9).

10 Como el autor mismo advierte, Berlin utiliza indistintamente *freedom* o *liberty* (*ibid.*, p. 169).

11 Casi un siglo antes, y en una misma tradición de filosofía política, Benjamin Constant propone una partición similar y antecedente del concepto de libertad según las épocas históricas: la *liberté des anciens* y la *liberté des modernes*. *Vid.*: Constant 2019.

12 En todo el artículo, las traducciones del inglés al castellano son propias.

13 «La libertad es una cosa, y la condiciones para ella, otra» (Berlin 2017, p. 45).

pueden parecer a primera vista conceptos no muy lógicamente alejados uno de otro —no más alejados que decir negativa y positivamente la misma cosa—. Sin embargo, las nociones «positiva» y «negativa» de libertad se desarrollaron históricamente en direcciones divergentes, no siempre mediante pasos lógicamente respetables, hasta que, al final, se hallaron en conflicto directo la una con la otra (*ibid*, p. 179)

Esto no significa que no se pueda hablar de libertad positiva, pues el propio Berlin lo hace, a pesar de lo que a veces se cree, para reivindicar su conveniencia (*ibid*, p. 39). Pero ello no implica que el autor olvide que «libertad positiva» designa otro valor, igualmente válido que el de la libertad genuina, pero no idéntico a esta: «la ley es siempre un grillete, incluso si te protege de cadenas que son más pesadas que las de la propia ley» (*ibid*, p. 170). ¿En qué consiste, pues, la noción derivada de libertad positiva, y cómo se llega a ella?

III.2. DOS MODOS DE LIBERTAD POSITIVA

En la mera formulación positiva de la noción original-unitaria de libertad el énfasis está ya puesto en la autonomía. Que el querer hacer y el querer ser propios alcancen su fin depende de la ausencia de obstáculos, pero también, valga la evidencia, de que dicho querer sea efectivamente propio, no heterónomo. El énfasis está puesto, por tanto, en el gobierno de uno mismo, en la fuente de control de la vida de una persona o de un grupo de personas (*ibid.*, p. 169), que se revela en el contenido y fin del proyecto del querer. Si el anhelo propio de la libertad negativa requiere una cierta ausencia o vacío ante la acción propia, el anhelo de la libertad positiva consiste en «el deseo de gobernarme a mí mismo (*to be governed by myself*), o al menos de participar en el proceso por el cual mi vida ha de ser controlada» (*ibid*, p. 178). La cuestión fundamental es, por tanto, cómo el énfasis en el autogobierno de los proyectos propios y el énfasis en la ausencia de impedimentos a los proyectos posibles llegan a separarse en dos conceptos plenamente distintos.

La causa de la separación está, según Berlin, en la evolución de la psicología, entendida como discurso acerca de la mente y su constitución:

Mi tesis es que históricamente la noción de libertad «positiva» —como respuesta a la pregunta «¿quién tiene el dominio?»— divergió desde la noción de libertad «negativa», diseñada para responder a la pregunta «¿sobre qué área tengo el dominio?»; y que el espacio entre ambos se hizo más amplio en la medida que la noción del yo sufría una fisión metafísica, hacia un yo dominante «superior», «real» o «ideal», por un lado, y hacia un yo dominado «inferior», «empírico», «psicológico» o «natural», por otro. (*ibid*, p. 36)

Por tanto, la deformación original de la noción de libertad halla su causa en una concepción metafísica de la mente, que la considera bipartita y deseablemente jerarquizada. Decir desde un monismo psicológico que la libertad es autogobierno no es abandonar la noción original-unitaria de libertad; sin embargo, decirlo desde un dualismo permite preguntarse si hay libertad cuando la razón no puede dominar las pasiones y son estas las que determinan el fin de la voluntad (*ibid*, p. 179). Esta pregunta se preocupa por los obstáculos internos, hecho sólo posible si se acepta que hay en el alma dos fuentes de anhelos, uno que debe regir y otro que debe someterse. A este dualismo, que en la historia de la filosofía y del mismo pensamiento común toma distintas formas, le llama Berlin «doctrina metafísica de los dos yos (*two selves*)» (*ibid*, p. 41).

Lo descrito hasta aquí explica un primer estadio de la deformación metafórica de la noción originaria de libertad. A este estadio pertenece un primer modo de libertad positiva, que Berlin caracteriza con la clásica imagen estoica de la ciudadela interior, y que, en lo que resta de este trabajo, será llamada «libertad positiva individual».

La libertad positiva individual consiste en conseguir que la emanación de la voluntad desde el «yo “real”, o “ideal”, o “autéonomo”» (*ibid*, p. 179) pueda realizarse sin impedimentos. Por tanto, se trata de una libertad que se consigue mediante una lucha interior contra los obstáculos del yo pasional. Es por ello que parece adecuado hablar de libertad individual, aunque nunca en sentido moderno —y, por tanto, negativo— que como dice Berlin, ninguna civilización antigua conoció (*ibid*, p. 34)¹⁴. Se trata, en efecto, de la «auto-emancipación tradicional de los ascetas y de los quietistas, de los estoicos y de los sabios budistas» (Berlin, p. 182), cuya voluntad y autogobierno prevalecen porque luchan sólo contra los obstáculos internos, es decir aquellos que pueden ser directamente controlados por la razón¹⁵.

El segundo modo de la libertad positiva, y también el más importante, consiste en el siguiente estadio de la deformación del sentido originario de libertad. Este se da en una «fatal transición de conceptos individuales a conceptos sociales» (*ibid*,

14 Ciento es que cuando emergen las escuelas filosóficas de la libertad interior es posible un sentimiento de individualismo impensable antes de la conquista de la Hélade por Alejandro Magno, cuando la *polis* «no permitía que un hombre fuese indiferente a sus intereses; el filósofo, el hombre de estudio, no tenía el derecho de vivir aparte» (Fustel de Coulanges 2003, p. 221). Pero este individualismo, recuerda Berlin, no es en absoluto identifiable con un sentido negativo y moderno de libertad (Berlin 2017, p. 318).

15 En el estoicismo la libertad queda limitada a aquello que cae bajo el poder de uno (*eph'hémin*), esto es, «hacer un uso adecuado de nuestras impresiones; todo lo demás no lo han puesto (los dioses) en mi poder» (Epicteto *Disc. I. 1. 7*). Por ello Epicteto puede decirse libre siendo esclavo, y por ello Sócrates no es prisionero porque esté voluntariamente en prisión (Epicteto *Disc. I. 12. 23*).

p. 196) que ocurre casi imperceptiblemente desde el yo racional que hace libre al conjunto del individuo hasta los yos racionales que hacen libres al conjunto de la sociedad. Esta transición lleva a un segundo modo de libertad positiva que es el políticamente relevante, puesto que el individual, de hecho, implica rehuir toda acción política como medio de liberación; por ello esta libertad será llamada en lo que sigue «libertad positiva política», dado que expande la noción de una libertad como autogobierno individual a una libertad como autogobierno institucionalizado en un colectivo. Este modo de libertad es el defendido por los grandes pensadores racionalistas, ilustrados e idealistas del Viejo Continente, que en muchos casos experimentan en el desarrollo de su propio pensamiento dicha transición:

Aquellos que creían en la libertad como auto-dirección racional (*rational self-direction*) estaban destinados, antes o después, a considerar cómo esto debía ser aplicado no sólo a la vida interior del hombre, sino a sus relaciones con otros miembros de la sociedad. Incluso los más individualistas de entre ellos –y Rousseau, Kant y Fichte indudablemente comenzaron como individualistas– acabaron preguntándose si era posible una vida racional no solo para el individuo, sino también para la sociedad, y en tal caso, cómo debía conseguirse. (*ibid*, p. 191)

Berlin parece señalar a Immanuel Kant como el principal responsable de la transposición del esquema del autogobierno anímico al del autogobierno político (*ibid*, p. 198). Por un lado, Kant está en el primer modo de libertad positiva, en tanto que la libertad va ligada a la razón autónoma a la que todo el mundo tiene acceso con independencia de las circunstancias; por otro, abre la puerta a la libertad positiva política en tanto que, si todas las personas tienen ya en ellas la misma ley moral racional, quien no actúe según dicha ley estará siendo irracional y por tanto no libre, aunque crea que actúa por voluntad propia. Pero si esto es así, razona Berlin, la libertad es algo que se puede imponer, con lo cual corre el riesgo de pasar de ser lo opuesto a la autoridad a ser lo idéntico a ella (*ibid*, p. 194).

Según la libertad positiva política, las restricciones son garantes de la libertad puesto que obligan a una determinada forma de vida, que es la racional, y, por consiguiente, la mejor y la única que libera en tanto que se corresponde con la verdadera voluntad autónoma de todos los seres humanos (incluso cuando esta les resulta desconocida). La discrepancia de Berlin con esta postura se justifica, no sólo por sus peligros, sino también por el pluralismo de valores del autor, según el cual Kant y los pensadores de la Ilustración yerran al considerar que hay un único fin universal común (*ibid*, pp. 198-199). La igualdad, la justicia, y la felicidad son fines válidos, pero «no todas las cosas buenas son compatibles, y mucho menos todos los fines de la humanidad» (*ibid*, p. 213). La libertad misma, bien entendida, es un valor más, que puede ser parcialmente sacrificado en aras de la igualdad, pero no por ello libertad e igualdad pueden ser consideradas una misma cosa, ni ser identificadas con otros valores (*ibid*, p. 172).

IV. LA LIBERTAD COMO PROPIEDAD DE LA MASA CANETTIANA

En *Masa y poder* Elias Canetti añade a la caracterización tradicional de las masas la fundamental y novedosa propiedad de la libertad. No se había afirmado con anterioridad que los individuos se hicieran libres al conformar una masa. Freud considera que «el principal fenómeno de la psicología de las masas [es] la falta de libertad del individuo dentro de ellas» (Freud 2020, p. 91). Le Bon, pese a constatar que los miembros de las masas se liberan en un cierto sentido de sentimientos como la impotencia (Le Bon 2020, p. 40), afirma más significativamente que «no es la necesidad de libertad la que domina siempre el alma de las masas, sino la de servidumbre» (*ibid*, p. 79). Canetti, en cambio, considera que los individuos que se integran en una masa se hacen libres, y esta novedosa atribución va ligada a la revolucionaria perspectiva de su análisis de las multitudes.

La distancia intelectual respecto de su objeto, propia de los estudiosos de masas anteriores, no está en absoluto presente en Canetti, que ha sido llamado «el primer autobiógrafo de las masas» (McClelland 1989, p. 294). La masa (*Masse*) no es para el autor ni algo ajeno ni algo por norma despreciable. Escribe *Masa y poder*, de hecho, marcado por su experiencia como parte casual de una masa que en 1927 quema el Palacio de Justicia de Viena (Canetti 1982, p. 247)¹⁶. En ella descubre «lo grato que es entregarse a la masa», y esta vivencia le lleva a reprochar a los estudiosos de la tradición (especialmente a Freud) que en su trabajo se hubieran «cerrado a la masa» (*ibid*, pp. 152-153). Además de dicho sentimiento de placer, Canetti descubre algo especialmente rompedor: la enajenación racional tal como ha sido descrita por sus predecesores no es lo que realmente ocurre en la *psyché* de los miembros de una masa, sino que, muy al contrario, estos pueden ver aumentada su lucidez con respecto de su individualidad cotidiana¹⁷.

Lo fundamental aquí es entender que el extenso y meticuloso análisis de las masas que Canetti lleva a cabo parte de una concepción antropológica según la cual no hay «hombres masa» y «hombres selectos» (Ortega y Gasset 2009, p. 118), sino que la masa es un hecho social normalmente transitorio del que toda persona es susceptible de participar y que en ningún sentido es por definición política o moralmente reprobable. Muy al contrario, la masa es el instrumento antropológico al que el ser humano instintivamente recurre desde los tiempos

16 Vale la pena observar que Berlin también ve marcado su pensamiento por la temprana vivencia de la actuación violenta de una masa —el linchamiento de un policía zarista durante la Revolución Rusa—, si bien en un sentido decididamente no empático para con la muchedumbre ejecutora. Tal y como afirma su editor, Henry Hardy, probablemente este suceso determinaría el liberalismo de su madurez y su desprecio por todo tipo de violencia ideológica (en «The Editor's Tale», Berlin 2017, p. xxix).

17 «Es el día más claro del cual guardo recuerdo, pero claro sólo porque la conciencia de estarlo viviendo permaneció invariable durante su transcurso (Canetti 2014, p. 246)».

primitivos para superar los obstáculos y dificultades que la vida según cada circunstancia exige (Canetti 2014, pp. 175, 177).

Entre los atributos de igualdad, densidad y dirección homogénea (*ibid*, p. 88-89), que en sí mismos son ya considerados por los anteriores estudiosos, Canetti afirma que el miembro de la masa halla una libertad. Porque la libertad, desde el punto de vista del autor, es algo de lo que todo ser humano carece siempre y cuando viva amenazado, y la amenaza está presente en todas las formas de vida que se organicen mediante alguna forma de distancias y jerarquías, ya sean militares, laborales, de clase o incluso familiares (*ibid*, pp. 73, 450). No hay sociedad en la que la amenaza no esté presente, pues toda prescripción u orden lleva una amenaza implícita, fragmento de la amenaza plena (de muerte), que se queda clavada como un «agujón» (*Stachel*) en quien la cumple (*ibid*, pp. 126, 448).

Lo contrario de las distancias y las jerarquías es la igualdad y la densidad. Por ello afirma Canetti que «el individuo mismo tiene la sensación de que en el interior de la masa supera los límites de su propia persona», porque «al eliminar el lastre de las distancias, se siente libre (*frei*), y su libertad (*Freiheit*) es la superación de esos límites» (*ibid*, p. 76). No siempre se refiere Canetti a la libertad de los miembros de la masa como una mera sensación: «únicamente en forma conjunta pueden liberarse (*sich befreien*) los hombres del lastre de sus distancias. Y eso es justamente lo que ocurre en la masa» (*ibid*, p. 74). Para el autor, la libertad de la masa no es una ficción de sus miembros, porque en ella reina una igualdad efectiva en tanto que estos no pueden ni quieren darse órdenes; cabe añadir que «no solo no se forman nuevos agujones, sino que además el individuo se desprende provisionalmente de todos los antiguos» (*ibid*, p. 472). Constituirse en una masa es, por tanto, una verdadera «liberación (*Befreiung*) de los lastres distanciadores» (*ibid*, p. 472), que si bien es temporal¹⁸, no por ello deja de ser una forma de libertad: «hay una posibilidad de liberación para todos los agujones, incluidos los más monstruosos, y esta liberación está en la masa» (*ibid*, p. 478). Para Canetti, por tanto, es posible considerar la libertad desde un punto de vista sincrónico, pues la masa, en tanto que masa, es un ámbito de libertad. Cuando se comience a desintegrar, o se jerarquice bajo el mando de un poderoso, dejará de ser masa, y aunque su actividad haya sido revolucionaria y haya afectado al orden político, nuevas jerarquías se establecerán y el mismo estado de libertad solo será recuperable en una nueva masa¹⁹. Mientras tanto, los miembros de la masa no anhelan otra

18 «Cuando retorna *a sí*, a su “casa”, vuelve a encontrarse con todo, limitaciones, cargas y agujones» (Canetti 2014, p. 472).

19 Canetti admite otra posibilidad, excepcional y que se aleja del propósito de este trabajo: «una soledad creativa capaz de ganarse la inmortalidad» que «solo es por su naturaleza una solución para muy pocos» (Canetti 2014, p. 658).

cosa que permanecer en esta y co-causar su movimiento según su dirección determinada: en esta actividad son verdaderamente libres, porque nada coarta su querer ser y hacer, mientras que fuera sus anhelos están limitados o reprimidos por los agujones de las jerarquías.

V. UN TERCER MODO DE LIBERTAD POSITIVA

La tesis de este trabajo parte de la pregunta por la coincidencia de la libertad como atributo de la masa con alguno de los sentidos de libertad definidos por Berlin. Hallar tal coincidencia, asumiendo la influencia de la conceptualización berlíniana²⁰, justificaría en una considerable medida la afirmación según la cual la libertad es una propiedad determinante de la masa, y reforzaría la consideración de Canetti como rompedor respecto de la tradición aristocratizante que siempre ha atribuido a la masa los caracteres del gregarismo y la sumisión. Así pues, a continuación se muestra que: 1) la libertad de la masa no coincide con el sentido negativo de libertad, 2) la libertad de la masa coincide con el sentido positivo de libertad, 3) la libertad de la masa no es una libertad individual ni una libertad política y 4) es lógico y pertinente, como inferencia de lo anterior, considerar la libertad de la masa como un tercer modo de libertad positiva.

1) El miembro de una masa que proclama su libertad no lo hace desde un sentido negativo. En primer lugar, porque la noción de libertad negativa no requiere una presencia sino una ausencia de condicionantes: la única condición de la libertad negativa es la ausencia de condiciones impuestas por otros humanos. En cambio, la libertad en la masa está condicionada por la existencia de la masa misma, por la densa presencia de una considerable cantidad de personas en un estado de igualdad. En segundo lugar, la libertad negativa exige una ausencia de finalidades del querer. Si la caracterización de un tipo de libertad depende de determinados fines, esta no puede ser ya negativa, pues la libertad negativa lo es para todo fin humanamente posible. Pero las masas, como se ha dicho, tienen siempre una dirección y una finalidad, ya sea belicosa, revolucionaria, religiosa, festiva o de otro tipo menos definible. Además de las particulares, toda masa tiene una finalidad común, la descarga (*Entladung*), que es la constitución de la masa como tal y el momento en que sus miembros se desprenden de los agujones. La descarga es el fenómeno que instaura la igualdad y la libertad entre los integrantes de la masa, y esta es el fin que todos ellos persiguen al juntarse (Canetti 2014, pp. 73-74).

2) Cabe preguntarse, por tanto, si la libertad de las masas coincide con el sentido positivo de libertad. En primer lugar, como se ha dicho al mostrar que la libertad de las masas no es una forma de libertad negativa, esta cuenta con

20 Para una extensa bibliografía sobre la recepción e influencia de las tesis de Berlin sobre la libertad, *vid.*: Harris 2017, pp. 349-364.

la presencia de condicionantes y de fines. La presencia de estos dos elementos es propia de la libertad positiva, que no es *freedom from* sino *freedom to*. Los condicionantes son, en cierto modo, nuevas restricciones que liberan de las antiguas: el miembro de la masa, ciertamente, no puede hacer cualquier cosa, pero tampoco desea lo que no puede hacer y sí desea lo que debe hacer²¹. En segundo lugar, para Canetti la libertad de las masas no consiste en una alienación del «yo real» (*real self*). Esto se observa ya en la lucidez que sintió el autor cuando se integró en primera persona en una masa²². Y se comprueba también atendiendo al sentido fundamental del ser de la masa, y su oposición a la vida en la individualidad. Para Canetti todo el tiempo en que un individuo no forma parte de una masa siente miedo. El miedo se debe a las distancias y agujones inevitablemente presentes en toda cotidianidad, que son más abundantes y dolorosos bajo alguna forma de régimen totalitario. El autor afirma que los agujones y distancias que todo individuo lleva consigo le han sido impuestos desde fuera (Canetti 2014, pp. 73, 469). Son estos agujones y distancias de los que se libera en la masa mediante la descarga. De esto se infiere que la liberación que el individuo experimenta en la masa es la emergencia de un yo genuino y autónomo, cuya voluntad auténtica puede por fin actuar en conjunción con otras voluntades igualmente auténticas. En la individualidad, el «yo real» carga con «lastres distanciadores» impuestos, que coartan sus deseos sociales y relacionales y le producen el dolor del miedo, del recelo y de la sumisión. Sólo la densa igualdad de la masa puede cumplir con el más genuino anhelo del «yo real», esto es, la liberación de los agujones y la compacta e incondicional unión con otros individuos que sólo unos instantes atrás habían sido amenazas coartadoras: «es por mor de este instante de felicidad en el que ninguno es más ni mejor que el otro como los hombres se convierten en masa» (*ibid*, p. 74). En tercer lugar, que en los miembros que se constituyen en masa emerja su yo genuino implica también que emerja su autogobierno y autodeterminación: el «deseo de gobernarme a mí mismo» propio de la libertad positiva halla su realización en la masa canettiana, porque, como se ha dicho, esta no se organiza mediante jerarquías internas o externas. De acuerdo con el análisis de masas tradicional, la masa siempre es gobernada por un líder carismático (Le Bon 2020, p. 77; Freud 2013, p. 113); en cambio, para Canetti la masa es incompatible con la figura del poderoso, que siempre es solitario y que sobrevive amenazando y matando, pero que a su vez vive él mismo atemorizado por potenciales usur-

21 No puede, sin ir más lejos, alejarse de la masa sin dejar de ser masa, y, por tanto, libre y feliz. Por ello, aunque físicamente pueda, nunca deseará hacer algo contrario a la dirección de la masa; sólo deseará, según Canetti genuinamente, hacer aquello a lo que espontáneamente esté dedicada esta.

22 *Vid. supra*: «IV. La libertad como propiedad de la masa canettiana», p. 9.

padores (Canetti 2014, pp. 347, 353, 657)²³. Por ello el miembro de la masa no es heterónomo, en tanto que se gobierna a sí mismo desde su yo auténtico, como parte de un autogobierno colectivo de individuos en la misma radical situación de igualdad. El poderse gobernar según el *real self* propio es, en fin, la última y tal vez principal característica de la libertad positiva, que como se muestra, se cumple también en la libertad de las masas.

3) Aceptada la coincidencia de la libertad de las masas con la libertad positiva, es el momento de preguntarse si la primera pertenece a alguno de los dos modos de la segunda. La libertad de las masas no es subsumible, en primer lugar, en la libertad positiva individual, en tanto que implica una pérdida de la individualidad y una estrecha vinculación con otros. El dominio sobre los propios miedos se da en un caso en la soledad interior, y en el otro en la relación entre iguales. Además, la libertad de las masas no consiste en la supresión racional de todas las pasiones, sino en un florecimiento de las genuinas según la dirección de la masa y en una descarga de las impuestas desde el exterior. En este sentido, el autogobierno de la libertad positiva individual consiste en una quietud y en un estatismo, mientras que el autogobierno de la libertad positiva de las masas consiste siempre en un movimiento (Canetti 2014, p. 89).

En segundo lugar, la libertad de las masas no puede tampoco ser considerada una forma de libertad positiva política. Ciento es que hay similitudes entre estos dos modos de libertad: ambas se dan en lo colectivo, y ambas tienden a asociar la libertad con la igualdad. Sin embargo, las diferencias son determinantes, como se argumenta a continuación.

Primeramente, la masa no es política. En ella reina la igualdad y el autogobierno es espontáneo e inmediato. No hay deliberación o estrategia, sino acción directa. No hay gobierno de uno, de muchos o de todos, porque cada miembro se gobierna a sí mismo, coincidiendo espontáneamente la voluntad de cada uno con la de los demás. En segundo lugar, en la masa nunca hay necesidad de persuasión o de imposición, hecho que es una de las características más habituales y lamentables de la libertad positiva política para Berlin (2017, pp. 37, 196-197). En la masa nadie hace libre a nadie, no hay liberadores y liberados. La libertad ni se impone ni se otorga. Cada individuo se hace libre a sí mismo cuando se entrega a la masa y descarga sus agujones en una acción conjunta y unánime. En último lugar, y en contra de

23 La caracterización canettiana del poderoso recuerda al retrato que Platón hace del tirano en *República* (del cual dice que vive «henchido de miedo durante toda su vida y lleno de sobresaltos y dolores», IX 579e4-5), o a los lamentos de Hierón en el diálogo homónimo de Jenofonte («como aquella desazón que tenías entonces, tal es, o aun más terrible, la que sienten los tiranos, que, además, no sólo se imaginan tener enemigos frente a ellos, sino también por todas partes en torno suyo», VI, 8).

lo que desde una cierta perspectiva hegeliana se ha dicho²⁴, los miembros de la masa no buscan el reconocimiento. Canetti no identifica las masas con las manifestaciones de una u otra clase social, y no considera que en su estado de ánimo colectivo predomine el acomplejamiento o la frustración. Sobre todo: el ser de una masa no puede depender de instancias superiores más allá de sus propios miembros, y no necesita un reconocimiento moral o político externo. Que lo exija según su dirección determinada es circunstancial: si la permanencia de una masa depende del reconocimiento de uno o varios individuos erigidos por encima de ella, esta deja de ser propiamente masa. Que la libertad de las masas no exija el reconocimiento externo la aleja de la libertad positiva política, porque para Berlin esta, a menudo, se deforma hasta una confusión de los valores: «es solo la confusión del deseo de libertad con este profundo anhelo de estatus y comprensión (...) lo que hace posible que los hombres se consideren liberados al someterse a la autoridad de oligarcas o dictadores» (Berlin 2017, p. 204).

4) Lo que se infiere de los puntos anteriores es que resulta adecuado y útil proponer un tercer modo de libertad positiva distinto de la individual y de la política. Esta bien puede ser llamada «libertad positiva de las masas», o más sencillamente, «libertad de las masas». La tesis culminante de este trabajo defiende, por tanto, que hay un lugar para esta categoría de libertad en la influyente clasificación de los conceptos de libertad propuesta por Berlin. Si bien cabe añadir que el autor probablemente señalaría que una libertad de las masas no sería una libertad genuina, coherente con el sentido originario de libertad, no se trataría de una impugnación a la tesis defendida en este trabajo, porque como ya se ha señalado, para Berlin sólo una noción de libertad es la *ontológicamente* original, mientras que lo demás son usos válidos y útiles pero metafóricos y derivados. Respecto de la libertad positiva individual, Berlin argumenta que si un individuo se vende a sí mismo como esclavo no deja de ser esclavo, por muy libre que se sienta por haber dado su consentimiento (Berlin 2017, p. 209). De un modo análogo, podría argumentarse que el miembro de una masa no es libre, sino que se siente libre, pues si por algún motivo deseara dejar de hacer lo mismo que los demás, estos no se lo permitirían. Ciento es que para Canetti esto no ocurriría nunca, pero si se atiende a la libertad negativa originaria como mera ausencia de restricciones humanas, es justo concluir que la libertad de la masa es una metáfora de la verdadera libertad, tanto como lo es la libertad del asceta o la libertad del ferviente jacobino durante el Terror (*ibid*, p. 194).

24 La tesis de Peter Sloterdijk en *El desprecio de las masas* es que el fin de estas a lo largo de su evolución histórica ha sido lograr el reconocimiento, mientras que las minorías selectas siempre han tendido a negárselo y a despreciarlas (Sloterdijk 2002, pp. 9, 24-25, 57, 95).

VI. CONCLUSIÓN

En este trabajo se ha tratado de justificar que hay un modo de libertad positiva según la definición de Berlin que no coincide ni con la libertad interior del ascetismo ni con la libertad política del sometimiento común a un ideal supremo. Se ha defendido, en consecuencia, que es pertinente y coherente con el pensamiento de Berlin proponer un tercer modo de libertad positiva, y que este puede ser descriptivamente llamado «libertad de las masas». Si bien la preposición «en» describe más fielmente lo que ocurre *en la masa*, la preposición «de» no deja de señalar un atributo propio *de la masa*, y la expresión «libertad de las masas» transmite con más claridad que se habla de un modo de libertad, y no meramente de una propiedad más de las multitudes.

Con *Masa y poder* Canetti abre la puerta a la caracterización de una «libertad de las masas», cuyo estudio puede contribuir a la comprensión de la indefectible tendencia humana a la conformación de multitudes. Si lo defendido en este trabajo es adecuado, por tanto, una ampliación y compleción de la categorización berliniana de la libertad se revela como posible y como potencialmente iluminadora de uno de los fenómenos sociales más trascendentes de los últimos siglos. Lo dicho hasta aquí no es más, por tanto, que la propuesta de un camino cuyo potencial recorrido puede ser transitado por futuros estudios de masas que atiendan a las nuevas circunstancias sociales y tecnológicas de los fenómenos masivos.

VII. REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ARENDT, Hannah (1961), «What is Freedom? » (1958), *Between Past and Future. Six Exercises in Political Thought*. New York: The Viking Press, 1961, pp. 143-171.
- ARISTÓTELES (2017), *Política*, (ed. y trad. Julián Marias y María Araujo). Madrid: Centro de Estudios Políticos y Constitucionales.
- BERLIN, Isaiah (2017), *Liberty* (ed. Henry Hardy). Oxford: Oxford University Press.
- CAMPILLO, Antonio (2006), «El enemigo de la muerte: poder y responsabilidad en Elias Canetti», *Daimon*. 38, p. 71-101.
- CANETTI, Elias (1982), *La antorcha al oído* (trad. Juan José del Solar). Barcelona: Muchnik Editores.
- CANETTI, Elias (2014), *Masa y poder* (trad. Juan José del Solar). Barcelona: Debolsillo.
- CONSTANT, Benjamin (2019), *La libertad de los modernos*. Madrid: Alianza.
- PICTETO (2014), *Discourses, Fragments, Handbook*, (trad. Robin Hard). Oxford: Oxford University Press.
- EPICURO (2019), «Carta a Meneceo», en García Gual, Carlos, *Epicuro*. Madrid: Alianza.
- FREUD, Sigmund (2013), *Psicología de masas y análisis del yo*, en *Obras completas*, Tomo XVIII (trad. José L. Etcheverry). Buenos Aires: Amorrortu.
- FUSTEL DE COULANGES, Numa Denis (2003), *La ciudad antigua: estudio sobre el culto, derecho y las instituciones de Grecia y Roma* (ed. y trad. Daniel Moreno). México: Porrúa.

- HARRIS, Ian (2017), «Berlin and his critics». en Berlin, Isaiah, *Liberty* (ed. Henry Hardy). Oxford: Oxford University Press.
- HORACIO (2016), *Odas* (ed. bilingüe y trad. de Alejandro Bekes). Buenos Aires: Losada.
- HERÁCLITO (2004), en Sexto Empírico, *Adv. Math.*, en Oñate y Zubía, Teresa, *El nacimiento de la filosofía en Grecia. Viaje al inicio de occidente*. Madrid: Dykinson.
- JENOFONTE (1971), *Hierón* (ed. y trad. Manuel Fernández Galiano). Madrid: Instituto de Estudios Políticos.
- LE BON, Gustave (2020), *Psicología de las masas* (trad. Alfredo Guerra Miralles). Madrid: Ediciones Morata.
- MCCLELLAND, J. S. (1989), *The Crowd and the Mob: from Plato to Canetti*. London: Unwin Hyman.
- MCDougall, William (1927), *The Group Mind. A Sketch of the Principles of Collective Psychology with some Attempt to apply them to the Interpretation of National Life and Character*. Cambridge: Cambridge University Press.
- ORTEGA Y GASSET, José (2009), *La rebelión de las masas*. Madrid: Austral.
- PLATÓN (2006), *La República* (trad. José Manuel Pabón y Manuel Fernández-Galiano). Madrid: Centro de Estudios Políticos y Constitucionales.
- REAL ACADEMIA ESPAÑOLA (s.f.). Masa. En *Diccionario de la lengua española*. Recuperado en 03 de abril de 2023, de <https://dle.rae.es/masa?m=form>.
- TARDE, Gabriel (1986), *La opinión y la multitud* (trad. Eloy Terrón). Madrid: Taurus.
- TERRÓN, Eloy (1986), «Prólogo», en Tarde, Gabriel, *La opinión y la multitud* (trad. Eloy Terrón). Madrid: Taurus.
- SLOTERDIJK, Peter (2002), *El desprecio de las masas. Ensayo sobre las luchas culturales de la sociedad moderna* (trad. Germán Cano). Valencia: Pre-textos.

OSCAR-DANIEL LORENTE MARTÍNEZ es investigador predoctoral y profesor en prácticas en la Universidad de Barcelona. Investiga el concepto de libertad en su dimensión ética y política, con especial énfasis en el contexto filosófico y literario de la Antigua Grecia.

Publicaciones recientes:

- (2024), “Isaiah Berlin. La contra-Ilustración y la voluntad romántica”. *Convivium*, vol. 37, num. 1, p. 180-185;
- (2023), “Bernat Castany Prado. Una filosofía del miedo”. *Convivium*, 2023, vol. 36, p. 167-71.

Email: odlorente@ub.edu