



## Saggi

# «LA SCIENZA È STATA DUNQUE UN COMPLETO FALLIMENTO?»<sup>1</sup> IL MITO NELL'OPERA DI ELIAS CANETTI<sup>2</sup>

“WAS SCIENCE THEN A COMPLETE FAILURE?.” MYTH IN THE WORK OF ELIAS CANETTI

Francesco Azzarone

 ORCID: FA 0009-0004-9851-8728

Scuola Normale Superiore (03aydme10)

### ABSTRACT

All'interno di questo contributo, l'autore si sofferma sulla funzione teorica e filosofica del ricorso al mito all'interno dell'opera di Elias Canetti, con particolare riferimento al suo capolavoro da saggista, *Massa e potere*, e alle sue annotazioni. Nel primo paragrafo, l'autore delinea i tratti principali della riscoperta canettiana del mito e si sofferma sulle sue fonti testuali. Nel secondo paragrafo, l'autore prende in esame il nesso fra il mito e il concetto di metamorfosi, centrale all'interno dell'antropologia filosofica canettiana. Nel terzo paragrafo, l'autore si sofferma sul ricorso di Canetti al mito come risposta ai limiti che caratterizzano la filosofia. Nel quarto e ultimo paragrafo, l'autore prende in esame il potenziale politico insito nel ricorso al mito: in opposizione a un sapere compromesso con il potere, Canetti concepisce il ricorso al mito come un mezzo per portare alla luce il punto di vista degli oppressi, dei dimenticati, dei colonizzati.

**Parole chiave** — Antropologia filosofica; Elias Canetti; Letteratura; Metamorfosi; Mito.

<sup>1</sup> Canetti, *Un regno di matite* 32.

<sup>2</sup> L'idea di questo articolo è nata nell'ambito delle attività della Scuola di Alti Studi della Fondazione San Carlo di Modena. Desidero perciò ringraziare il dott. Giovanni Cerro e il dott. Stefano Suozzi per il supporto e i suggerimenti.

Azzarone, Francesco. “«La scienza è stata dunque un completo fallimento?» Il mito nell'opera di Elias Canetti”. Enthymema, No. 37, 2025, pp. 185-16



Licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International

© The Author(s)

Published online: 07/08/2025



Milano University Press

In this paper, the Author examines the theoretical and philosophical function of the recourse to myth in Elias Canetti's works, with particular reference to his masterpiece as an essayist, *Crowds and Power*, and his *Aufzeichnungen*. In the first section, the Author outlines the main features of Canetti's rediscovery of myth and mentions its textual sources. In the second section, the Author explores the connection between myth and the concept of metamorphosis, pivotal within Canetti's philosophical anthropology. In the third section, the Author focuses on Canetti's recourse to myth as an antidote to the shortcomings that characterize philosophy. In the fourth and final section, the Author takes into account the political potential inherent in myth. In opposition to a knowledge compromised with power, Canetti perceives his reliance on myth as a means to bring to light the point of view of the oppressed, the forgotten, the colonized.

**Keywords** — Philosophical Anthropology; Elias Canetti; Literature; Metamorphosis; Myth.

## 1. UN AUTORE AFFAMATO DI MITI

«Il mito è il mio luogo primigenio» (Canetti, *La tortura delle mosche* 172): la riflessione sul mito e il ricorso a contenuti tratti dalla mitologia svolgono all'interno del pensiero di Elias Canetti un ruolo impossibile da trascurare, particolarmente all'interno di un contesto culturale – quello di lingua tedesca a inizio Novecento, in cui ancora si forma Canetti – fortemente caratterizzato dal ricorso all'immaginario mitico.<sup>3</sup> L'interesse di Canetti per il mito è testimoniato *in primis* dal suo capolavoro da saggista, *Massa e potere*. Proprio il frequente utilizzo di materiale di carattere mitico è infatti fra gli elementi che più contribuiscono a delineare i contorni di un'opera di impossibile classificazione disciplinare, che si muove fra antropologia, etnologia, sociologia, storia delle religioni e filosofia politica. Il riferimento al mito è inoltre una costante nella cornice delle *Aufzeichnungen* canettiane,<sup>4</sup> che permettono di seguire la traiettoria teorica dell'autore a partire dagli anni Quaranta. Ancora nel 1993, l'anno prima della sua scomparsa, Canetti continua a domandarsi: «Che cosa ti lega ai miti? Perché [...] non puoi saziartene?» (*Un regno di matite* 86).

Nella sua «fame di miti» (*La provincia dell'uomo* 57), Canetti si muove fra fonti estremamente varie (Barova). *La lingua salvata* – il volume dell'autobiografia dedicato agli anni dell'infanzia e della prima giovinezza – dà testimonianza del suo primo incontro con una figura tratta dalla mitologia e dall'epos, Ulisse (129-32). L'eroe omerico incarna infatti l'imprescindibile modello di quella metamorfosi che – come si avrà modo di verificare più in dettaglio a breve – costituisce il più importante contenuto che Canetti trae dal patrimonio dei miti. Restando alla mitologia classica, una annotazione dell'inizio degli anni Settanta attesta una vera e propria riscoperta delle *Metamorfosi* di Ovidio, che Canetti si ritrova a leggere «come per la prima volta» (*La provincia dell'uomo* 356). Agli anni francofortesi risale invece l'infatuazione per la figura di Gilgamesh – protagonista del più

<sup>3</sup> Cfr. ad esempio Jesi, *Germania segreta e Materiali mitologici*.

<sup>4</sup> A proposito della raccolta canettiana di annotazioni, aforismi e frammenti, cfr. ad esempio Scheichl.

antico poema epico pervenutoci – «che più di ogni altra cosa ha determinato la [...] vita» di Canetti, «il suo senso più segreto, la sua fede, la sua forza e le sue attese» (*Il frutto del fuoco* 59). L'interesse di Canetti per il mito è realmente privo di confini: un'annotazione datata 1966 attesta il venir meno dell'unica resistenza, quella per la mitologia ebraica (*La rapidità dello spirito* 106-7).<sup>5</sup>

Se Ulisse è modello di metamorfosi – incarnando in particolare la capacità di diminuirsi e di accettare una condizione di impotenza<sup>6</sup> – la vicenda di Gilgamesh offre a Canetti l'archetipo di quella ribellione contro la morte che egli considererà la missione fondamentale della sua produzione autoriale e della sua stessa esistenza. In aggiunta all'idea di metamorfosi e al rifiuto della morte, nell'immaginario mitico Canetti ritrova un ulteriore elemento tipico della sua poetica, ossia la fede nel potere del nome e nel suo nesso con il destino e con il carattere del suo portatore (Schüller 143-53). Significativamente, fra gli otto personaggi – sette dei quali rimasti anonimi e identificati soltanto con la loro caratteristica peculiare – concepiti da Canetti nel periodo che precede la genesi di *Auto da fé* (*Die Blendung*, nell'originale tedesco) l'unico a sopravvivere è *Brand* (*incendio*), proprio per via di «quel nome che, a differenza degli altri, si sottrasse all'autodissoluzione» (*La provincia dell'uomo* 372).

Fondamentale a sostenere l'interesse canettiano per il mito è poi l'amicizia con l'antropologo Franz Baermann Steiner – anch'egli esule oltremarina per sfuggire alle persecuzioni naziste – maturata nei primi anni dopo il trasferimento di Canetti a Londra, avvenuto nel 1939 (Mack 129-48). Prematuramente scomparso nel 1952, ancora all'inizio degli anni Novanta Steiner sarà ricordato da Canetti come un uomo che «rimase sempre libero», «libero nei miti» (*Un regno di matite* 23). A testimonianza di questa comunanza d'interessi, non si può non menzionare la frequenza, all'interno di *Massa e potere*, del ricorso canettiano a materiale di carattere etnografico, e in particolare a miti e leggende di popolazioni non occidentali, come gli Aranda dell'Australia centrale o i Boscimani nell'Africa meridionale. Proprio un'opera sul folklore dei Boscimani – *Specimens of Bushman Folklore* di Wilhelm Bleek e Lucy Lloyd, del 1911<sup>7</sup> – la fonte testuale delle pagine che in *Masse und Macht* aprono all'introduzione del tema della metamorfosi, è considerata da Canetti nientemeno che «il libro più importante» (*La rapidità dello spirito* 31) in suo possesso.

Il confronto instaurato da Canetti con il patrimonio mitico è motivato sia da una fascinazione per i contenuti delle mitologie che da un interesse per il mito come forma espressiva, che, come si vedrà, finisce per incarnare l'alternativa a un sapere chiuso a sistema e alle pretese totalizzanti di buona parte della tradizione della filosofia occidentale. La convinzione che si intende argomentare nel prosieguo di questo contributo – e in particolare nel quarto e ultimo paragrafo – è

<sup>5</sup> Com'è noto, quella di Canetti è una famiglia di ebrei sefarditi, i cui antenati – esuli dalla Spagna – si rifugiarono nei Balcani. A proposito del retroterra ebraico di Canetti, Ascher.

<sup>6</sup> A proposito dell'impotenza scrive Canetti: «L'impotenza mi commuoveva, le ero grato, non riuscivo a saziarmene; e non era l'impotenza pubblicamente dichiarata di cui molti si servivano per il proprio tornaconto; ma l'impotenza connaturata e nascosta dei singoli che facevano parte per se stessi, che non avevano fra loro nulla in comune, e men che mai la parola, che anziché unirli li separava» (*Il frutto del fuoco* 367).

<sup>7</sup> A proposito dell'interesse di Canetti per questo libro cfr. Kim.

che la messa in rilievo da parte di Canetti del patrimonio di saperi sedimentato nei miti svolga fondamentalmente una funzione di natura filosofico-politica.

Occorre dunque prendere in considerazione tanto il nucleo di contenuto tramandato dai miti quanto – e forse soprattutto – il mito come specifica forma di sapere (o di trasmissione del sapere). In primo luogo, quanto ai suoi contenuti, il mito ha il merito di recare testimonianza di un gran numero di metamorfosi; dal momento che «[i]l potente conduce una battaglia ininterrotta contro la metamorfosi spontanea e incontrollata» (*Massa e potere* 458), il ricorso al mito permette di attingere a una sorta di bacino di strategie di resistenza al potere, verso il quale l'ostilità di Canetti – risalente addirittura agli anni dell'infanzia – è completa e viscerale. In secondo luogo, e in maniera forse più sottile, il mito contribuisce alla ribellione contro il potere nella misura in cui, in quanto forma espressiva, permette di ripensare il nesso fra sapere e potere: di contro a un sapere sistematico che pretende di ingabbiare il reale in concetti e di produrre a forza una sorta di *reductio ad unum*, «la disparità dei miti è la nostra unica evanescente ricchezza, la nostra unica speranza» (*La tortura delle mosche* 98).

## 2. MITO E METAMORFOSI

I riferimenti da parte di Canetti alla nozione di metamorfosi, pur assolutamente centrale all'interno del suo pensiero,<sup>8</sup> sono perlopiù obliqui e indiretti (Fadini e Mazzzone, “Processi di alterazione”). La metamorfosi rappresenta in effetti «uno dei più grandi enigmi» (*Massa e potere* 407) della condizione umana, e di essa manca una messa a tema diretta: come ha scritto Attilio Scuderi, più che un concetto, essa è «*Erfahrung*, esperienza profonda, prova esistenziale radicale» (23). A un ulteriore approfondimento del tema della metamorfosi avrebbe dovuto essere dedicato il secondo volume dell'*opus magnum* canettiano (Canetti, *Desiderio di vita* 79).

Il termine *Verwandlung*, com'è ovvio, fa pensare immediatamente a Franz Kafka, riferimento fondamentale per Canetti, che infatti lo ricorderà – insieme a Karl Kraus, Robert Musil e Hermann Broch – in occasione del conferimento del premio Nobel per la letteratura nel 1981. Secondo Canetti, nella personalità e nell'attività autoriale di Kafka si incarnano gli elementi che, come si vedrà a breve, contraddistinguono l'esperienza della metamorfosi: maestro di «autorimpicciolimento» (*La rapidità dello spirito* 101), lo scrittore praghese è realmente «l'unico che il potere non abbia in alcun modo contagiato» (*La provincia dell'uomo* 137).

La riflessione sul tema della metamorfosi rappresenta senza dubbio uno fra gli elementi di maggiore originalità del contributo canettiano nella cornice del Novecento filosofico.<sup>9</sup> Attorno

<sup>8</sup> In una annotazione del 1985 Canetti esorta se stesso a tradurre «in realtà la parola che [ha] adoperato più spesso: metamorfosi» (*Il cuore segreto dell'orologio* 193).

<sup>9</sup> Difficilmente Canetti cita autori – e maggior ragione filosofi – a lui contemporanei; peraltro, come si avrà modo di verificare più in dettaglio, la nozione canettiana di metamorfosi si costruisce proprio in opposizione e in polemica con il *canone* della filosofia occidentale (o almeno con buona parte di esso), in cui Canetti ravvisa un'acritica accettazione della forma concettuale, opponendovi proprio il sapere sedimentato nel mito. Pur a fronte di questa pre-

alla nozione di metamorfosi prende corpo la tesi distintiva di quella che si potrebbe identificare come l’antropologia filosofica delineata da Canetti.<sup>10</sup> Secondo l’autore di *Massa e potere*, l’uomo si distingue dagli altri animali in virtù della sua attitudine all’immedesimazione nell’alterità e alla trasformazione di sé: è proprio grazie alla metamorfosi che l’uomo, distaccandosi progressivamente dal regno animale, «divenne davvero uomo» (130) e ottenne un potere sul mondo precluso alle altre creature. La capacità propria dell’essere umano di modificare e di manipolare il suo ambiente – con esiti anche distruttivi, com’è ben chiaro a Canetti<sup>11</sup> – è conseguenza della sua natura metamorfica: l’uomo può trasformare il mondo in quanto, a monte, egli è l’animale che sa trasformare se stesso.

La capacità tipicamente umana della metamorfosi ha svolto una funzione fondamentale agli albori dell’umanità. I primi esseri umani si trovavano in una condizione di debolezza rispetto agli animali che li circondavano, ma erano in grado di identificarsi con essi grazie all’esercizio della metamorfosi. Ciò che questa umanità delle origini intendeva ottenere era soprattutto il gran numero tipico dei gruppi di animali, il loro essere *massa*: gli altri animali si muovevano in branchi, mandrie e sciami, e, di riflesso, i primi uomini presero coscienza della vulnerabilità derivante dal loro isolamento in piccoli gruppi. Queste metamorfosi originarie erano dunque essenzialmente finalizzate all’accrescimento. Osservando gli animali con cui condivideva l’ambiente e augurandosi che il proprio gruppo umano divenisse numeroso come quello animale, l’uomo prese a immedesimarsi in essi, diventando di volta in volta cavalletta, zanzara, opossum. Una volta trasformatosi in un determinato animale per il tramite della propria capacità di metamorfosi, l’uomo lo adottò come totem del proprio gruppo, assicurandosi una parentela con esso. Proprio questa dinamica «è stata tramandata di generazione in generazione nei miti» (*Massa e potere* 131).

Di per sé, l’attitudine alla metamorfosi non è appannaggio soltanto dell’umanità dei primordi. Secondo Canetti, infatti, la natura umana rimane metamorfica: ciò significa che anche al giorno d’oggi uno scambio di sguardi è talvolta sufficiente a produrre «l’identificazione di un corpo con l’altro» (*Massa e potere* 412).<sup>12</sup> Quello attestato dai miti e dal folklore è un sapere inscritto nei corpi, possibile in virtù della plasticità del nostro sé. Praticare la metamorfosi significa per Canetti entrare in una sorta di comunanza fisica con un altro essere vivente – umano o animale che sia – pervenendo alla capacità di comprenderlo «in un modo antichissimo e prescientifico» (*La coscienza delle parole* 392). In quanto modificazione interiore del sé, e non semplice simulazione

messaggio, che è necessario tenere presente ogniqualvolta si avvicina Canetti ad altri autori, si segnala una suggestione avanzata da Biagio Spoto (141-2), che accosta la metamorfosi canettiana al «comportamento biologico paradossale» (Gehlen 99) che per Arnold Gehlen caratterizza l’umano.

<sup>10</sup> A proposito dell’antropologia filosofica, scrive Leonard Mazzone che «Canetti si inserisce a pieno titolo fra i padri di tale disciplina» (“*Massa e potere*: l’attualità di un’opera senza tempo” 229). Cfr. inoltre Agard 543-55.

<sup>11</sup> Canetti annota ad esempio: «Ancora adesso, come durante l’ultima guerra mondiale, le notizie di catastrofi naturali che non siano addebitabili all’uomo sono quasi una consolazione. Si può mai dire qualcosa di più spaventoso sullo stato del nostro mondo?» (*La rapidità dello spirito* 125). Sul tema della coscienza ambientale e animalista di Canetti si tornerà a breve.

<sup>12</sup> Cfr. inoltre *Massa e potere* 62-3.

o meccanica imitazione, la metamorfosi rappresenta una radicale confutazione di ogni pretesa di fissità del soggetto, dell’ambizione paranoica di affermare la propria identità individuale escludendo tutto ciò che si pretende altro.

Porre in risalto le metamorfosi del vivente significa allora contribuire a – seguendo la formulazione proposta da Youssef Ishaghpoor – «[r]ompere con il soggettivismo» (37). Nell’analisi svolta da Canetti, il paranoico – cioè il tipo psicologico del potente – incarna di fatto una soggettività ipertrofica, che, una volta assicurata «una collocazione supremamente elevata» (*Massa e potere* 529), dissolve tutto ciò che la circonda e si ritrova a sopravvivere in piena solitudine. La soggettività mortifera tipica del potente è dunque chiusa e irrigidita, frutto di un «terribile ingrandimento dell’Io» (*La rapidità dello spirito* 166). L’indisponibilità a mettere in discussione i confini del sé rende impossibile la metamorfosi: mentre quest’ultima permette di superare la rigida dicotomia tra identità e alterità, la soggettività *antimetamorfica* appena richiamata si espande a spese di quanto la circonda, degli altri esseri umani, del mondo animale, dell’ambiente naturale.<sup>13</sup>

Non essendo in grado di compiere autentiche metamorfosi, ma soltanto di simulare, il potente si adopera affinché anche agli altri sia impedito di mutare, inchiodandoli alla disciplina di un ruolo fisso. Una forma di *antimutamento* (*Entwandlung*) tipica dell’uomo moderno – per il quale Canetti arriva addirittura a confessare una «antipatia» (*La rapidità dello spirito* 83) – è ad esempio quella rappresentata dalla divisione del lavoro, di quello fisico non meno che di quello intellettuale: tra le altre cose, con ogni evidenza *Massa e potere* è infatti anche un libro contro lo specialismo scientifico.

La mia vita intera non è altro che un tentativo disperato di eliminare la divisione del lavoro e di prendere in considerazione tutto, affinché si raccolga insieme in una testa e divenga unità. Non voglio sapere tutto, bensì saper riunire ciò che è spezzettato. È quasi certo che un’impresa del genere non possa riuscire. Ma la più piccola probabilità che possa riuscire giustifica già di per sé ogni fatica. (*La provincia dell’uomo* 55)

In un mondo dominato dalle logiche del potere, la capacità metamorfica incontra sempre più ostacoli ed è esposta al rischio di una vera e propria atrofia. Lo scrittore<sup>14</sup> è allora chiamato a farsi custode della metamorfosi, assumendosi una missione duplice. Da un lato, dal momento che i miti sono «pieni di metamorfosi» (*La provincia dell’uomo* 238), il *Dichter* deve preservare e tramandare il patrimonio letterario e mitico dell’umanità; dall’altro, deve dedicarsi in prima persona a un «esercizio ininterrotto» (*La coscienza delle parole* 391) della pratica metamorfica: portando a espressione le esperienze degli esseri umani di ogni tempo e di ogni luogo – «ma specialmente di quelli che sono meno considerati» (391) – chi pratica la scrittura supera i confini

<sup>13</sup> Scrive Alfonso Musci che Canetti «si rivela ai nostri occhi come antesignano – in forma frammentaria e asistemistica – del pensiero ambientalista e animalista contemporaneo» (31).

<sup>14</sup> Seguendo la traduzione di Renata Colorni, si parla di *scrittore*, ma occorre tenere presente che il termine utilizzato da Canetti è *Dichter* (che si riferisce più propriamente all’autore di componimenti poetici).

angusti della propria chiusa individualità. Così facendo, lo scrittore, la cui pratica metamorfica è quindi inevitabilmente politica, pone in essere una resistenza contro ogni forma di potere: mentre l'azione fondamentale del potente consiste nel dare la morte – o perlomeno nel minacciare di morte – lo scrittore è in grado di ridare non solo voce, ma, attraverso l'esperienza della metamorfosi, persino corpo a chi non è più in vita.

Come già accennato, i miti assumono valore in primo luogo in quanto abbondano di racconti di metamorfosi, testimoniando di una fase proto-storica in cui la potenzialità metamorfica dell'umanità era ancora pienamente dispiegata (e Canetti ha in mente il foklore dei Boscimani non meno che le vicende di Ulisse o le *Metamorfosi* raccolte da Ovidio). In questo, essi sono di esempio per lo scrittore, che, come Canetti, deve essere «nutrito di miti» (*La provincia dell'uomo* 355) e deve realmente volerli conoscere tutti «come se vi avess[e] creduto» (*La coscienza delle parole* 100). Al contenuto metamorfico veicolato dalla mitologia fanno infatti da contraltare la costanza della forma espressiva del mito nei tempi e nei luoghi più distanti e l'atmosfera di perentorietà che lo pervade. Chi si imbatte nel mito sospende ogni pretesa di verosimiglianza, ma ugualmente finisce per convincersi: ciò che avviene nel mito «è così e non potrebbe essere che così» (394).

Inverosimile ma dotato di certezza persuasiva, stabile e metamorfico al contempo, «tanto vecchio da non essere più noioso» (*La provincia dell'uomo* 345), il mito fornisce sostegno teorico ad alcune tesi fondamentali nell'economia del pensiero di Canetti. In particolare, i miti recano testimonianza di una ancestrale condizione di continuità e comunanza fra il mondo umano e quello animale e di una identità di fondo insita in tutte le manifestazioni dell'umano, a prescindere dalle differenze geografiche e dalle distanze temporali. Entrambi questi elementi sono centrali nel disegno di *Massa e potere*.

Da un lato, l'identificazione di alcune costanti di fondo nel comportamento umano fa sì che Canetti possa alternare la *Storia segreta dei mongoli* alle *Memorie* di Daniel Paul Schreber, il folklore dei Boscimani australiani alle vicende di un sultano indiano del XIV secolo, e di mantenere al contempo sullo sfondo – assai più spesso implicitamente, talvolta anche esplicitamente – le tragedie della prima metà del Novecento. Dall'altro lato, nell'analizzare i due principali oggetti della sua indagine, Canetti li riconduce alla loro genesi in seno alla continuità del vivente: la massa sorge a partire dalla muta animale, il potere è in prima istanza l'atto di afferrare, mordere, divorare. *Massa e potere* denuncia il carattere eminentemente politico di ogni nostro gesto, la politicità che pervade la nostra esistenza, anche nei suoi aspetti più quotidiani (come, ad esempio, il consumare un pasto in comune). La messa in luce del significato politico – dunque propriamente umano – dei nostri atti è però resa possibile dalla scoperta della loro origine naturale, persino animale: «tutto ciò che caratterizza [...] la civiltà umana [...] venne originariamente incorporato dall'uomo mediante metamorfosi» (*Massa e potere* 261). L'io cosciente di sé, il linguaggio o la politica sono sì manifestazioni storiche e tipicamente umane, ma si sono affermate in seguito al processo evolutivo a cui l'animale-uomo è andato incontro.

Mi addolora che non si arriverà mai a un'insurrezione degli animali contro di noi, degli animali pazienti, delle vacche, delle pecore, di tutto il bestiame che è nelle nostre mani e non ci può sfuggire. [...] Già sarebbe un sollievo per me vedere un unico toro che mettesse in fuga questi eroi, i toreri, e in più un'intera arena assetata di sangue. Ma preferirei una rivolta violenta delle vittime più miti e comuni, delle pecore, delle vacche. Non voglio ammettere che questo non possa accadere, che non tremeremo mai davanti a loro, proprio a tutti loro. (*La provincia dell'uomo* 161)

La fascinazione per il mondo animale – di cui le *Aufzeichnungen* recano esplicita testimonianza – contraddistingue Canetti:<sup>15</sup> egli intende pensare «per animali, come altri [pensano] per concetti» (*La tortura delle mosche* 20). Consumato dalla sua volontà di sopravvivenza, avendo dimenticato l'origine naturale delle proprie manifestazioni culturali e ignorando il fatto di essersi progressivamente distaccato da una originaria «familiarità metamorfica» (Magris 283) con il mondo animale, l'uomo contemporaneo si pone in maniera ostile rispetto agli animali: li sfrutta, li uccide, ne provoca l'estinzione. Di contro alla paziente, placida impotenza degli animali – e in particolare di quelli maggiormente apprezzati da Canetti – l'uomo si comporta in modo non dissimile dal sultano di Delhi, covando la segreta ambizione di trovarsi da solo sulla Terra (*Massa e potere* 515-28). Tuttavia, dal momento che «[n]on ci si può immaginare come sarà pericoloso il mondo senza animali» (*La provincia dell'uomo* 43), è auspicabile che un giorno essi tornino a esserci «vicini come nei più antichi miti» (55).

### 3. MITO E FILOSOFIA

Quanto richiamato sin qui può già iniziare a mostrare come per Canetti il ricorso al mito non costuisca un mero espediente letterario, ma sia conseguenza di una vera e propria tesi di carattere filosofico, o, più precisamente, filosofico-politico. Come riferito dall'autore nel secondo volume della sua celebre autobiografia, l'attenzione che egli riservò al tema della metamorfosi – che, come già ampiamente sottolineato, rappresenta il più importante contenuto delle mitologie – lo «preservò dal diventare schiavo del mondo dei concetti» (*Il frutto del fuoco* 258). Proprio grazie alla metamorfosi – e grazie alla filosofia cinese, che abbonda di metamorfosi e con cui l'autore di *Massa e potere* continuerà a confrontarsi fino al termine della sua esistenza<sup>16</sup> – Canetti ritiene di aver potuto «tener[si] alla larga dalla filosofia astratta» (*Il frutto del fuoco* 258).

La polemica nei confronti della filosofia – almeno della filosofia *ufficiale* – è una costante del clima del primo Dopoguerra viennese, e Canetti la eredita *in primis* da Kraus, maestro dei suoi anni giovanili (Portinaro 105-9). Ciononostante, lo scrittore nato a Rustschuk, che a Vienna – da studente di chimica – ha modo di seguire le lezioni di Heinrich Gomperz, figlio di quel Theodor che fu pioniere degli studi sui presocratici, è tutt'altro che digiuno di filosofia. Di questo recano

<sup>15</sup> Cfr. Lorenz, Scuderi 53-69 e Musci 111-63.

<sup>16</sup> Ancora nel 1992 scrive Canetti: «Continuo ad amare gli antichi cinesi, più di qualsiasi altra cosa al mondo, più dei presocratici, più ancora della Bibbia» (*Un regno di matite* 45).

evidente testimonianza le sue *Aufzeichnungen*, che abbondano di riferimenti a protagonisti della tradizione filosofica. Si possono citare ad esempio Democrito – primo filosofo ad adottare una immagine di massa, quella degli atomi – Platone, Aristotele – su cui si ritornerà a breve – Hobbes e de Maistre, «pensatori terribili» (*La provincia dell'uomo* 252) ma degni di ammirazione, e, insieme a Nietzsche, «grandi nemici» (211) di Canetti.

La critica rivolta da Canetti alla filosofia – da intendersi tanto come disciplina quanto come tradizione filosofica occidentale – si compone essenzialmente di una ostilità nei confronti degli strumenti espressivi che di essa sono tipici (e soprattutto nei confronti del concetto e della forma sistematica) e di una messa in luce della crisi e degli esiti tragici del soggettivismo moderno (*Aurora* 228). In questo contesto, il ricorso alla mitologia rivela appieno la sua funzione teorica: il mito è infatti in grado di fare da antidoto a entrambi gli elementi di criticità che secondo Canetti sono insiti nella pratica filosofica.

In prima istanza, secondo Canetti il mito contribuisce a contrastare quella che egli considera «la superbia più bassa», cioè la «superbia del concetto» (*La provincia dell'uomo* 91), che si identifica con la pretesa di ingabbiare la molteplicità del reale entro schemi di pensieri rigidi e preconfezionati, che caratterizza buona parte del canone della filosofia occidentale. Come affermato da Canetti in una annotazione di taglio fortemente critico dedicata al pensiero di Lévi-Strauss, il mito costituisce inoltre la vera e propria «antitesi del sistema» (*Un regno di matite* 81). All'autore di *Massa e potere* risultano infatti maggiormente *indigesti* proprio i pensatori in cui egli ritrova una acritica accettazione dello strumento concettuale e del sistema, cioè Aristotele e Hegel (*La rapidità dello spirito* 25-6). L'ostilità più accesa è probabilmente riservata ad Aristotele, accusato di essere un «pensatore senza sogni» e di «ostenta[re] [...] disprezzo per i miti» (*La provincia dell'uomo* 52).

In secondo luogo, quella protagonista del mito è una soggettività *metamorfica*, ed è perciò irriducibile alle astrazioni tipiche del discorso filosofico. Gli strumenti teorici propri della filosofia si configurano infatti come armi di difesa approntate da una soggettività terrorizzata dal rischio di essere *toccata* dal reale,<sup>17</sup> per sua natura fluido e niente affatto radicalmente altro rispetto al soggetto. Nella pretesa di ricondurre l'esistente a identità e a unità, il concetto e il sistema finiscono per immobilizzare la vita, rivelandosi gli strumenti di morte nelle mani di un soggetto paranoico.

Ciò che più mi ripugna nei filosofi è il processo di *evacuazione* del loro pensiero. Quanto più frequentemente e abilmente usano i loro termini fondamentali, tanto meno rimane del mondo intorno a loro. Sono come barbari in un nobile e vasto palazzo pieno di opere meravigliose. Se ne stanno là in maniche di camicia e gettano tutto dalla finestra, metodici e irremovibili: poltrone, quadri, piatti, animali, bambini, finché non rimane altro che stanze vuote. Talvolta, alla fine, vengono scaraventate via anche

<sup>17</sup> Il riferimento è qui naturalmente al celebre *incipit* di *Masse und Macht*: «Nulla l'uomo teme di più che essere toccato dall'ignoto. Vogliamo vedere ciò che si protende dietro di noi: vogliamo conoscerlo o almeno classificarlo. Dovunque, l'uomo evita d'essere toccato da ciò che gli è estraneo» (17).

le porte e le finestre. Rimane la casa nuda. Si immaginano che queste devastazioni abbiano portato un miglioramento. (*La provincia dell'uomo* 173)

Mentre, come già sottolineato, la metamorfosi testimoniata dai miti rappresenta un sapere inscritto nei corpi – possibile in virtù di una originaria comunanza fra l’io e la vita, fra l’umano e il mondo animale – la filosofia propone un modello di conoscenza concepito a partire dal dualismo di soggetto e oggetto e dalla violenza del primo sul secondo. Gli esiti autodistruttivi a cui la ragione occidentale va incontro a causa del suo «altero scherno per il reale» (Magris 269), per il dinamismo della vita, per la libera molteplicità dell’esistente sono già ben chiari al Canetti di *Auto da fé*,<sup>18</sup> pubblicato nel 1935, un quarto di secolo prima di *Massa e potere*. Particolarmente significativo è il fatto che – come riferito dallo stesso autore (*La coscienza delle parole* 334) – nel corso della stesura del romanzo il suo protagonista portò il nome di Kant (successivamente cambiato in Kien).

Nell’accecamento (*Blendung*) e nel rogo descritti nell’opera non si può infatti non leggere il destino dalla tradizione filosofica occidentale, e nella figura di Kien – pura intellettualità disincarnata – la più radicale antitesi della metamorfosi. Più ancora che la bibliofilia, infatti, si può dire che la principale caratteristica del protagonista di *Auto da fé* coincida proprio con il suo intellettualistico rifiuto di ogni continuità con la vita, la cui manifestazione più evidente è la sua fobia per la corporeità e la sessualità.

Se, come ha scritto Claudio Magris, il fratello di Kien (Georg, psichiatra ex ginecologo) è «l’eroe della metamorfosi» (Magris 276), la più grave accusa che il sinologo può rivolgergli è – oltre che di essere compromesso con il mondo femminile e addirittura di essere una donna<sup>19</sup> – di essere nient’altro che «un ammasso di sensazioni» (Canetti, *Auto da fé* 475). La metamorfosi è, in effetti, ciò che permette di sentire l’alterità: di contro alla razionalità mortifera incarnata dai filosofi sistematici come Aristotele o Hegel e impersonata da Kien, i miti tengono viva la memoria dell’autentica potenzialità conoscitiva<sup>20</sup> insita nell’essere umano, che, nella sua «brama profonda di vivere le esperienze degli altri» (*La coscienza delle parole* 390), mantiene un accesso diretto al reale, che dunque non è mediato da concetti e non è il frutto di una volontà di assoggettamento del mondo.

#### 4. IL SAPERE DEI VINTI: LA FUNZIONE POLITICA DEL RICORSO AL MITO

Quanto delineato sin qui coincide essenzialmente con le ragioni *teoriche* dell’apprezzamento di Canetti per il mito. Nei miti, agli occhi di Canetti, sussiste quindi un nucleo di verità che alla

<sup>18</sup> Sul romanzo di Canetti, oltre al già menzionato testo di Claudio Magris, cfr. Donahue e Mazzone, *Introduzione a Elias Canetti* 103-21.

<sup>19</sup> Si tenga presente che la parossistica misoginia del protagonista e l’incontro (o, per meglio dire, lo scontro) della ragione filosofica – impersonata da Kant-Kien – con il femminile sono fra gli aspetti centrali del romanzo, profondamente influenzato dalle teorie di Otto Weininger: cfr. Pankau e Liebrand.

<sup>20</sup> Cfr. Paulsen 96.

ragione sistematica resta precluso, dal momento che i dispositivi teorici che le sono propri – strumenti di autodifesa di una *testa senza mondo*<sup>21</sup> – non sono in grado di afferrare la vitalità del reale, di porsi in consonanza con esso. Il mito può insomma servire da dimostrazione della tesi canettiana secondo cui «[s]oltanto il sapere che esita conta» (*Un regno di matite* 39). Accanto a queste considerazioni di ordine teorico, a motivare la messa in rilievo del mito e del modello di soggettività e di sapere che esso propone è però anche una fondamentale urgenza di carattere pratico e politico.

La critica al sapere ufficiale portata avanti da Canetti risente evidentemente del contesto entro cui matura. È innegabile che quella proposta in *Massa e potere* sia tutt’altro che una ricostruzione storica, ed è proprio al carattere «astorico o almeno antistorico» (Preece 92) dell’opera che principalmente si sono dirette le critiche (Mazzone, “*Massa e potere*: l’attualità di un’opera senza tempo” 223-4). Il tentativo canettiano è infatti quello di far coesistere una genealogia naturale<sup>22</sup> dei fenomeni presi in esame nel testo con il loro trattamento nei termini di tipi ideali validi in tutte le epoche. Tuttavia, è altrettanto vero che l’obiettivo di ricerca di Canetti (in questo caso la massa, ma un discorso analogo vale evidentemente anche per il potere) è «una realtà sempre esistita ma ora» – nel secolo delle guerre mondiali, dei regimi totalitari, dell’ambigua relazione fra capi carismatici e folle e al contempo del protagonismo politico delle moltitudini – «più che mai presente» (*Il frutto del fuoco* 156). Gli oggetti di studio di *Massa e potere* sono sì manifestazioni eterne del vivente – che assumono una configurazione peculiare nell’umano – ma è il loro contesto storico e politico a renderli meritevoli di particolare attenzione: grazie al suo *opus magnum* Canetti è riuscito ad «afferrare [...] alla gola» (*La provincia dell’uomo* 249) il Novecento.

Com’è prevedibile, per il Canetti saggista è ineludibile il confronto con le implicazioni teoriche degli eventi della seconda guerra mondiale. *La provincia dell’uomo* – il primo volume di *Aufzeichnungen* a essere stato pubblicato – si apre con annotazioni del 1942, nel pieno del conflitto, e ancora cinquant’anni dopo Canetti scriverà di aver capito «che siamo perduti» (*Un regno di matite* 98) proprio nell’agosto del 1945. Lo scrittore nato a Rustschuk si spinge a sostenere che «[l]a via alla bomba atomica è filosofica» (*La provincia dell’uomo* 97): la distruzione dell’esistente discende dalla volontà di assoggettamento del reale insita in un sapere che si pretende indipendente dalla vita e si proclama fine in sé. A Hiroshima e Nagasaki non meno che ad Auschwitz, il conflitto mondiale ha infatti reso evidenti gli esiti mortiferi di un sapere compromesso con il potere e alleato della sua volontà di annientamento, ovvero di una scienza che – sottomettendo a sé ogni altro ambito dell’esistenza – diventa «religione dell’uccidere» (*La provincia dell’uomo* 39).

Nella misura in cui agisce riconducendo l’ignoto a un soggetto che si costituisce in contrapposizione all’oggettività, il sapere è di per sé una forma di potere, una strategia di controllo di una

<sup>21</sup> Il riferimento è qui alla prima delle tre parti in cui è diviso *Auto da fé* (*Kopf ohne Welt*).

<sup>22</sup> A proposito del tentativo di Canetti di ricostruire una storia naturale dell’agire umano, cfr. Farneti.

molteplicità che altrimenti finirebbe per imporsi sull’io. Il sapere ufficiale – di cui sono portatrici tanto la filosofia astratta e sistematica quanto la scienza moderna<sup>23</sup> – tende allora ad accentuare il nucleo di potere che è insito nel sapere in quanto forma di relazione con l’alterità. Ciò è del tutto evidente nel caso di Schreber, presidente della Corte d’Appello di Dresda, a cui Canetti dedica fra le pagine più celebri di *Massa e potere*.<sup>24</sup> In Schreber – che Canetti arriva a considerare un anticipatore del nazionalsocialismo (*La provincia dell’uomo* 163) – oltre a una esasperazione della volontà di sopravvivenza tipica del potente, si assiste allo sforzo verso una «completa cattura del mondo mediante parole» (*Massa e potere* 548): con un atteggiamento tipico del filosofo, la violenza conoscitiva del paranoico pretende di ridurre il reale a un meccanismo rigido, a un insieme di rapporti di causalità espressi da «congiunzioni o locuzioni avverbiali» (549). Si tratta di una vera e propria «coercizione a pensare» (547), che finisce per ingabbiare il soggetto non meno che il mondo. Di contro a questo linguaggio sclerotizzato si staglia la lingua dei miti, in cui «il nome è ancora fresco» (*La rapidità dello spirito* 40): si tratta di una lingua di formule magiche, che non descrive e cataloga ma evoca, che più dei legami causali fra le cose si preoccupa della loro connessione originaria – condizione di possibilità della metamorfosi.

Per Canetti, quello assurto allo *status* di sapere ufficiale è in ogni caso il sapere del potente vincitore. In prima istanza, immobilizzando il reale, esso gli è complice nella sua opera di annichilimento della vita. In secondo luogo, retrospettivamente, gli fornisce la legittimazione teorica del suo trionfo, contribuendo inoltre a tacitare le voci dei vinti, di coloro ai cui danni il potente è sopravvissuto. Di questo è responsabile in particolare il sapere storico. Occorrerebbe perciò «disimparare a vedere il mondo nella prospettiva della storia» (*La provincia dell’uomo* 168), che è necessariamente giustificazionista: agli occhi di Canetti l’esempio più lampante è Leopold Ranke, fondatore della moderna storiografia e vero e proprio adoratore del potere (*La provincia dell’uomo* 170).

Con l’intento di riportare alla luce la sepolta testimonianza dei «perdenti» (*Il cuore segreto dell’orologio* 120), Canetti cerca insomma di «erigersi un Pantheon fatto di cose dimenticate», scoprendo «[a]l margine della storia [...] lingue diverse e migliori» (*La rapidità dello spirito* 103). Sedimentato nel mito resiste dunque un *contro-sapere*, che rimane la sola testimonianza a permetterci di attingere al punto di vista dei vinti della storia, delle civiltà distrutte – degli «sconosciuti dei “primordi”», i quali «senza miti sarebbero perduti» (*La rapidità dello spirito* 82) – e, se non direttamente degli animali, almeno di un’umanità ancora assai prossima al mondo animale e alla continuità del vivente.

<sup>23</sup> A proposito di Francis Bacon scrive Canetti: «Ha moltissimo in comune con Aristotele, con il quale sempre si misura; vuole rilevare il dominio di Aristotele. Essex è il suo Alessandro. Tramite lui, vuole conquistare il mondo; dedica a questo progetto molti dei suoi anni migliori. Non appena si accorge che è destinato a fallire, freddamente lo abbandona. Il potere in ogni forma è ciò che interessa Bacon» (*La provincia dell’uomo* 249).

<sup>24</sup> Cfr. Schreber. A proposito della ricezione e della fortuna di questo testo, che annovera fra i suoi lettori più illustri – oltre a Canetti – Sigmund Freud, Carl Gustav Jung e Walter Benjamin, cfr. Schreber 501-36.

In definitiva, è a questa esigenza di carattere politico che risponde il ricorso canettiano alla voce dei miti. La riattivazione, di contro al sapere egemone, delle tradizioni subordinate coincide con una speranza di emancipazione e di giustizia per gli oppressi, o perlomeno con un riconoscimento postumo per coloro che non sono sopravvissuti e che la storia ufficiale e il sapere dei vincitori hanno condannato all'oblio.

## BIBLIOGRAFIA

- Agard, Olivier. "L'antropologia politica di Elias Canetti." *Iride*, n. 23, 2010, pp. 543-555.
- Ascher, Gloria. "Elias Canetti and his sephardic heritage." *Shofar*, n. 8, 1990, pp. 16-29.
- Aurora, Simone. "Elias Canetti e la tradizione filosofica." *estetica. studi e ricerche*, n. 12, 2022, pp. 227-242.
- Barova, Alena. "The Sources of Mythological Thinking of Elias Canetti." *The Social Sciences*, n. 10, 2015, pp. 1026-1032.
- Canetti, Elias. *La provincia dell'uomo (Quaderni di appunti 1942-1972)*. Trad. di Furio Jesi, Adelphi, 1978.
- . *La lingua salvata. Storia di una giovinezza*. Trad. di Amina Pandolfi e Renata Colorni, Adelphi, 1980.
- . *Auto da fé*. Trad. di Bianca Zagari e Luciano Zagari, Adelphi, 1981.
- . *Massa e potere*. Trad. di Furio Jesi, Adelphi, 1981.
- . *Il frutto del fuoco. Storia di una vita (1921-1931)*. Trad. di Andrea Casalegno e Renata Colorni, Adelphi, 1982.
- . *La coscienza delle parole*. Trad. di Renata Colorni e Furio Jesi, Adelphi, 1984.
- . *Il cuore segreto dell'orologio. Quaderni di appunti 1973-1985*. Trad. di Gilberto Forti, Adelphi, 1987.
- . *La tortura delle mosche*. Trad. di Renata Colorni, Adelphi, 1993.
- . *Desiderio di vita. Conversazioni sulle metamorfosi dell'umano*. Trad. di Ubaldo Fadini, Mimesis, 1995.
- . *La rapidità dello spirito. Appunti da Hampstead, 1954-1971*. Trad. di Gilberto Forti, Adelphi, 1996.
- . *Un regno di matite. Appunti 1992-1993*. Trad. di Ada Vigliani, Adelphi, 2003.

Donahue, William Collins. *The End of Modernism. Elias Canetti's Auto-da-fé*. The University of North Carolina Press, 2001.

Fadini, Ubaldo. "Metamorfosi di Canetti." *Iride*, n. 23, 2010, pp. 557-574.

Farneti, Robert. "A Natural History Of Crowds, Rulers And Survivors: Elias Canetti As A Political Thinker." *History of Political Thought*, n. 27, 2006, pp. 711-735.

Gehlen, Arnold. *L'uomo. La sua natura e il suo posto nel mondo*. Trad. di Vallori Rasini, Mimesis, 2010.

Ishaghpour, Youssef. *Elias Canetti. Metamorfosi e identità*. Trad. di Andrea Borsari, Bollati Boringhieri, 2005.

Jesi, Furio. *Germania segreta. Miti nella cultura tedesca del '900*. Silva, 1967.

—. *Materiali mitologici. Mito e antropologia nella cultura mitteleuropea*. Einaudi, 1979.

Kim, David. "Myths for Survival: Elias Canetti's *Masse und Macht*." *MLN*, n. 130, 2015, pp. 623-642.

Liebrand, Claudia. "Jahrhundertproblem im Jahrhundertroman. Die ‚Frauenfrage‘ in Canettis *Die Blendung*." *Thomas Mann Jahrbuch*, n. 14, 2001, pp. 27-48.

Lorenz, Dagmar. "Canetti's Final Frontier: The Animal." *A Companion to the Works of Elias Canetti*, a cura di Dagmar Lorenz, Camden House, 2004, pp. 239-257.

Mack, Michael. "Theorien der Macht: Franz Baermann Steiners und Elias Canettis Arbeit am Mythos." *Modern Austrian Literature*, n. 33, 2000, pp. 129-148.

Magris, Claudio. *L'anello di Clarisse. Grande stile e nichilismo nella letteratura moderna*. Einaudi, 1984.

Mazzone, Leonard. *Introduzione a Elias Canetti. La scrittura come professione*. Orthotes, 2017.

—. "Massa e potere: l'attualità di un'opera senza tempo." *Teoria politica. Nuova serie Annali*, n. 7, 2017, pp. 221-245.

—. "Processi di alterazione. Il concetto di metamorfosi nelle opere di Elias Canetti." *Estetica. Studi e ricerche*, n. 11, 2021, pp. 145-170.

Musci, Alfonso. *Elias Canetti. Il pescatore nei secoli*. Castelvecchi, 2021.

Pankau, Johannes. "Körper und Geist: Das Geschlechterverhältnis in Elias Canettis Roman *Die Blendung*." *Colloquia Germanica*, n. 23, 1990, pp. 146-70.

Paulsen, Adam. "Zwischen Mythos und Faktizität. Zur epistemologischen Grundlage von Elias Canetti *Masse und Macht*." *Text & Kontext*, n. 40, 2018, pp. 87-105.

- Portinaro, Pier Paolo. “Elias Canetti e la filosofia.” *Intersezioni*, n. 42, 2022, pp. 103-122.
- Preece, Julian. “Canetti and the Question of Genre.” *A Companion to the Works of Elias Canetti*, a cura di Dagmar Lorenz, Camden House, 2004, pp. 89-104.
- Scheichl, Sigurd Paul. “Canetti’s Aufzeichnungen.” *A Companion to the Works of Elias Canetti*, a cura di Dagmar Lorenz, Camden House, 2004, pp. 123-35.
- Schreber, Daniel Paul. *Memorie di un malato di nervi*. Trad. di Federico Scardanelli e Sabina de Waal, Adelphi, 1974.
- Schüller, Alexander. *Namensmythologie. Studien zu den Aufzeichnungen und poetischen Werken Elias Canettis*. de Gruyter, 2017.
- Scuderi, Attilio. *L’arcipelago del vivente. Umanesimo e diversità in Elias Canetti*. Donzelli, 2016.
- Spoto, Biagio. “Il segreto della metamorfosi.” *SocietàMutamentoPolitica*, n. 3, 2012, pp. 141–153.