

RESEÑA

Tzvetan Todorov, *La vida en común. Ensayo de antropología general*. Ediciones Taurus, Madrid: 1995. 231 páginas.

“... hay que deshacerse de las ilusiones individualistas. No hay plenitud fuera de la relación con los otros;”

Cuál es el lugar del hombre en la sociedad ha sido una cuestión recurrentemente planteada por el pensamiento occidental, no así esta otra: ¿Qué lugar ocupa la vida en común, la sociedad, en el hombre? Tal cuestión constituye el tema de la presente obra. Su autor, Tzvetan Todorov, nos introduce en él con tres sugerentes preguntas: 1-“¿Qué significa este hecho admitido de manera general de que el hombre es un ser social? 2-¿Cuáles son las consecuencias de reconocer que no existe un *yo* sin un *tú*? 3-¿En qué consiste para el individuo la restricción de sólo poder conocer una *vida en común*?” (p. 10).

La obra nos es presentada como un ensayo de ‘antropología general’, en el sentido de una antropología filosófica schelerianamente entendida: “un puente entre las ciencias humanas y la filosofía que les permite encontrarse, o un espacio intermedio que facilita su articulación” (p. 9).

Las fuentes consultadas son ricas y diversas. Todorov recurre al pensamiento filosófico, a la psicología contemporánea, al pensamiento literario y a la introspección. Así, a lo largo de estas páginas lo vemos analizar las teorías más influyentes, discutir con ellas, en un interesante ejercicio de pensar convocando a pensar.

La obra está organizada en cinco capítulos. En el primero observa que las principales corrientes del pensamiento filosófico europeo, en su mayoría, no incluyen la dimensión social, la vida en común, en la definición de lo humano. Nos habla de teorías muy diversas e incluso opuestas que, sin embargo, comparten un denominador común: adoptan una definición solitaria, no social del hombre. Todorov las llama ‘concepciones antisociales’ y las ve asumir dos grandes versiones a lo largo de la historia:

1º) La visión antisocial de los grandes moralistas de la época clásica que ven al hombre inmerso en una red de relaciones sociales a causa de su constitutiva debilidad. Así, lo real es lo social pero el ideal humano es la soledad y este ideal correspondería a la verdad última de nuestra naturaleza (p. 19). Ejemplo: estoicismo de Montaigne, La Bruyere, Pascal.

2º) La visión antisocial que surge de la teoría política y de la psicología de la modernidad, a partir de Maquiavelo y Hobbes. El hombre es un ser esencialmente solitario y egoísta. La sociedad y la moral, al imponer la regla de la vida en común a un ser esencialmente solitario, van en contra de la naturaleza humana. Según el autor esta segunda versión se impuso sobre la primera y pervive en las teorías políticas y psicológicas más influyentes de la actualidad.

Sólo en el siglo XVIII advierte una concepción diferente en las notables afirmaciones de Rousseau: “una soledad absoluta sería un estado triste y contrario a la naturaleza” (p. 31). Según el ginebrino, tenemos una necesidad imperiosa de la mirada y la ‘consideración’ de los otros no para satisfacer nuestra vanidad sino porque estamos marcados por una *incomplétude original*; “la sociabilidad no es un accidente ni una contingencia; es la definición misma de la condición humana” (p. 33). Todorov ve que “al inscribir así, la necesidad de la mirada del otro en la definición misma del hombre, Rousseau se separa de la tradición clásica” (p. 34). En coincidencia con él nuestro autor sostiene que la relación con el otro es anterior tanto al interés como al yo. El hombre vive en sociedad porque no hay para él otra forma de existencia posible; una *incomplétude original* nos constituye.

Con Hegel la idea Rousseauiana de “consideración” pasa a la categoría de “reconocimiento” pero reducida a la lucha por el poder pues ‘hacerse reconocer’ es ‘imponerse al otro’. Todorov ve en esto un reduccionismo ilegítimo que, sin embargo, se impone, una limitación automutilante que es necesario superar pues “la realidad de las relaciones humanas es infinitamente más rica” (p. 50).

También en el ámbito de la psicología encuentra la hegemónica presencia de teorías antisociales. El psicoanálisis, por ejemplo, considera que el hombre “sólo reconoce al otro en tanto le permite satisfacer ciertas pulsiones: será un objeto sexual, o bien un auxiliar para la realización de una tarea; de no ser así, todos son rivales” (p. 52). En Freud la naturaleza está hecha de instintos individuales, la vida en sociedad es una adquisición cultural, por lo tanto, el individuo existe anteriormente a su entrada a la sociedad (p.53). La misma concepción la encuentra en Adler, en *El erotismo* de Bataille, o en la tesis del *deseo mimético* de Girard.

Pues bien, para nuestro autor, el predominio de las concepciones antisociales es evidente. No es sino hasta en el siglo XX que se continuará con el desarrollo de una antropología de la intersubjetividad. En filosofía reconoce los aportes de Buber, Bajtin, Levinas, Hábermas pero, llamativamente, no se detie-

ne en ninguno de ellos. También en el psicoanálisis encuentra dos subtradiciones que cuestionan el modelo antisocial de hombre. Ellas son: 1) Ferenczi quien descubre en el origen de la vida individual relaciones no conflictivas. En esta línea se insertan los trabajos de M. Balint y A. Balint, Melany Klein y Fairbairn y 2) las críticas marxistas de E. Fromm, la crítica culturalista y feminista de Karen Horney y la psiquiatría interpersonal de Sullivan en EE UU.

Aun así, el predominio de las teorías antisociales lo llevan a preguntarse:

- ¿Por qué haber reemplazado el relato del origen del individuo, que puede ser observado por cualquiera de nosotros en el desarrollo de nuestros niños, por el relato del origen de la especie, necesariamente mítico, producto de la ideología?
- ¿Por qué imaginar un ser solitario al cual nunca se tuvo y nunca se tendrá acceso?
- ¿Por qué tomar en consideración sólo las relaciones de rivalidad, por ende de semejanza entre los hombres e ignorar las de contigüidad y complementariedad?
- ¿Por qué relacionar toda sociabilidad con la moralidad y toda amoralidad con la soledad?

Sugerentes reflexiones cierran este interesante capítulo. Algunas de ellas son:

- “Si se prefirió sistemáticamente el relato del origen de la especie al del origen del individuo, la filogénesis a la ontogénesis, es sin duda, al menos en parte, porque los autores de estos relatos son hombres, no mujeres, mientras que el origen del individuo, es decir el nacimiento y la primera infancia, ha pertenecido casi exclusivamente, durante siglos, al universo de las mujeres”. Y “...hasta hace poco tiempo, el discurso teórico ha sido, simplemente, una prerrogativa masculina” (p. 72).
- Otro problema a considerar es la interpenetración de conceptos psicológicos y morales por un lado (se confunde ‘aislamiento’ con ‘egoísmo’ y ‘relación’ con ‘generosidad’) y la confusión, específicamente moderna, de las categorías psíquicas con las políticas, por otro.
- Finalmente, sostiene que es por orgullo por lo que los hombres, especialmente los pensadores y filósofos, profesan las diversas variantes de la concepción antisocial. “Éstos están listos para confesar todo, menos su dependencia, su necesidad de los otros; llegan a sus metas considerando la relación con los

otros como puramente facultativa. Así, el contenido de la teoría garantiza el valor de aquel que la profiere" (p. 74).

En el segundo capítulo Todorov refuta las tesis antisociales y afirma que es en la intersubjetividad donde se nos revelará la verdad sobre el hombre. Para ello apela a la psicología del desarrollo afectivo del niño muy pequeño; le interesa la ontogénesis, el origen del individuo.

En oposición a las teorías biologists, como la freudiana, que ven en lo biológico la base y la finalidad de toda vida humana, sostiene que el acontecimiento específicamente humano aparece al cabo de unas semanas del nacimiento, cuando "el niño intenta captar la mirada de su madre, no sólo para que ésta vaya a alimentarlo o a reconfortarlo, sino porque esta mirada en sí misma le aporta un complemento indispensable: lo confirma en su existencia" (p. 47). Se trata de la 'búsqueda de la mirada del otro', de la necesidad de ser mirado y no sólo de ver. La mirada del padre o de la madre es el primer espejo en el cual el niño se ve. Se da así el nacimiento de la conciencia del otro y de la conciencia de sí mismo. Desde su más temprana edad el niño reclama ser reconocido (tal como, hace doscientos cincuenta años, lo había señalado Rousseau).

Sin embargo, la rivalidad es la acción que los filósofos, de Hobbes a Nietzsche, pasando por Hegel, consideraron el rasgo constitutivo de la humanidad. Empero ésta no es la primera acción que el niño practica. De hecho aparece después del noveno mes y supone una evolución avanzada. Por lo tanto, no se puede postular una agresividad innata o un sadismo original.

Otra acción simple que padres e hijos descubren más tarde, que tampoco es considerada seriamente en las teorías antisociales, es la experiencia de 'comulgar'. En la primera infancia la madre experimenta un sentimiento de comunión con el hijo. La comunión es la certidumbre absoluta de ser aceptado por otro. Esta experiencia puede reproducirse luego en el amor adulto.

Ahora bien, para Todorov la necesidad de reconocimiento nunca es colmada definitivamente pues ella tiene como raíz la *incomplétude original* constitutiva de la especie humana que es insuprimible. Habrá siempre disparidad entre un reclamo infinito y su satisfacción forzosamente parcial y provisional. De allí que la necesidad de reconocimiento nos acompañe toda la vida, sin que nunca pierda su importancia esencial. Nunca se puede prescindir de un reconocimiento renovado. En la ausencia de todo reconocimiento surge la angustia; lo más doloroso es vivir en medio de los otros sin recibir de ellos ningún signo. Es el caso del extranjero, del marginal, del excluido, del pobre, de los ancianos.

En el tercer capítulo sostiene que “la sociabilidad humana es universal, pero no sus formas” (p. 128), pues las vías para acceder al reconocimiento son múltiples y diversas. Ahora bien, dado que nuestra pretensión de reconocimiento no siempre es exitosa, el autor realiza un interesante análisis de los ‘paliativos’ que inventamos ante la frustración. En su lugar, propone admitir la propia sociabilidad y la subjetividad del otro, aceptando al tú como semejante y como complemento del yo. A esta modalidad la llama “Asignación de turnos/roles”.

A criterio del autor el reconocimiento feliz porta una verdad: el reclamo que tú me diriges de reconocerte en tu existencia me aporta la confirmación de la mía: yo soy reconocido como aquel que tú necesitas. Así, el sujeto encuentra su provecho en la existencia del otro, no en su supresión.

Admite que la asignación de turnos/roles acomoda nuestras necesidades de reconocimiento a la pluralidad de seres que conforman la sociedad, pero es frágil y parcial. Aún así, partir de la necesidad de reciprocidad y repetición le parece preferible a todos los paliativos contra el fracaso del reconocimiento, pues es más verdadero, si asumimos que no resuelve nada de manera definitiva. Ella debe ser reiniciada y reinventada a cada instante.

En el cuarto capítulo afirma que “el ser humano no sólo es inconstante, cambiante (en la diacronía), también es múltiple (en la sincronía)” (p. 165). Pues bien, su interés es la multiplicidad estructural del individuo en el intercambio personal, la ‘intersubjetividad’. Entonces, buceando en las ricas intuiciones de los grandes novelistas infiere las instancias del sí mismo personal, que por su procedencia (la vida en común), “son todas instancias intersubjetivas, es decir, producidas por la interacción con el otro; ninguna de ellas procede de las profundidades de nuestro ser individual” (p. 196). Por tanto, concluye: “No sólo es social tal o cual faceta de nuestro ser, la existencia humana en su totalidad lo es” (*Ibidem*).

Finalmente, en el último capítulo señala la fuerte incidencia que las concepciones antisociales tienen en los proyectos políticos y en los objetivos sociales. Las ve constituir el fondo del hedonismo, individualismo y consumismo de las sociedades actuales.

Para Todorov, ya se fije como meta la expansión y realización del individuo o lo sea el progreso social, en ambos casos se trata de “una misma concepción del hombre, que lo representa en antagonismo con su medio social, y donde escoger se vuelve necesario: o el hombre o la sociedad”. Frente a ello insiste: “El sí mismo sólo existe en y por las relaciones con los otros; intensificar el intercam-

bio social significa intensificar el sí mismo. La meta de la existencia no podría ser uno u otro, más sí mismo o más sociedad, sino (...) una cierta calidad de las relaciones humanas" (p. 207). "Preocuparse por los otros no significa en absoluto privarse de uno mismo, al contrario; ver esto con más claridad puede favorecer tanto al bien común como a la felicidad del individuo" (p. 211).

Para nuestro autor es urgente asumir esta verdad, pero también debe asumirse su "contradicción específica: nuestra conciencia y nuestros deseos habitan el presente perpetuo y se mueven en el infinito; nuestra existencia, en cambio, se desarrolla en el tiempo que sólo tiene una existencia finita". "La sociedad misma vive en el tiempo y todos sus equilibrios son forzosamente precarios: no hay que esperar que los conflictos desaparezcan, sino simplemente que se arreglen sin violencia" (p. 212). Todo encuentro, por más pleno que sea, presentará siempre el límite de la parcialidad y de la temporalidad. Por eso, sin mengua de lo anteriormente postulado, este ensayo termina en la inquietante incomodidad de una última frase: "La vida en común sólo garantiza, y en el mejor de los casos, una endeble felicidad" (p. 213).

Endeble, sí, pero irrenunciable, pues "... hay que deshacerse de las ilusiones individualistas. No hay plenitud fuera de la relación con los otros" (p. 208). Esta es la idea fundamental que Todorov nos propone en la obra que aquí recomendamos.

María Fátima Lobo

Universidad del Norte Santo Tomás de Aquino