DOPPIOZERO

Todorov: vivere insieme

Francesco Bellusci

15 Aprile 2023

“I luoghi comuni anti-politici: la politica è necessaria, perché gli uomini non sono angeli; la politica è potere (*Herrschaft*). Il luogo comune pro-politico: l’uomo è un essere sociale”, annotava Hannah Arendt negli appunti relativi alla stesura di un libro progettato nel 1950 e rimasto incompiuto, dal titolo: *Che cos’è la politica?*. Per andare alla ricerca dell’essenza del politico, dunque, per la filosofa tedesca, non bisogna fare riferimento a concetti come stato, sovranità, autorità, contratto sociale (o, peggio ancora, di guerra, come vorrebbe Carl Schmitt), ma all’essere-insieme degli uomini, al loro bisogno di discorrere insieme delle cose del mondo e di organizzarsi in una vita comune, cioè proprio alla nota tesi aristotelica dell’uomo “animale socievole” o “politico”.

Questa originarietà della vita in comune, a dire il vero, appare oggi confermata dai biologi evoluzionisti, che non parlano più di individui o di linee di discendenza individuali che si adattano all’ambiente e in competizione per la sopravvivenza, ma della generazione di collettivi di viventi, intrecciati e interdipendenti, ciascuno dei quali si conquista la vita a modo suo, ma grazie agli altri. “Non siamo mai stati individui”, ha scritto di recente il biologo americano Scott Frederick Gilbert, e la natura tenderebbe a selezionare “legami” piuttosto che individui o genomi. Ora, in modo più inerente al vivente umano, che è un essere culturale per natura perché è un essere naturale per cultura, per approfondire la traccia consegnata dalla Arendt, bisognerebbe chiedersi: che cosa significa esattamente il fatto, generalmente accettato, che l’uomo sia un essere sociale? Quali sono le conseguenze della constatazione che non esiste un *io* senza un *tu*? Perché l’individuo non può conoscere altra vita se non la *vita comune*? A questi interrogativi si prefigge di rispondere il grande semiologo bulgaro, naturalizzato in Francia dal 1963, Tzvetan Todorov, scomparso cinque anni orsono, in un testo finalmente reso disponibile per il lettore italiano da Raffaello Cortina di Milano, col titolo: *La vita comune. L’uomo è un essere sociale*.

Todorov è stato uno dei protagonisti dell'avventura strutturalista degli anni Sessanta, al seguito di uno dei suoi quattro moschettieri, Roland Barthes (gli altri tre, canonizzati nel celebre disegno di Maurice Henry, erano Foucault, Lacan e Lévi-Strauss). Quando nel 1966, lo strutturalismo francese attraversa l'Atlantico per conquistare il Nuovo Mondo, al grande convegno organizzato negli Stati Uniti dall'Università John Hopkins, Todorov è invitato con Barthes e Nicolas Ruwet per la semiologia letteraria, mentre in rappresentanza della critica letteraria sono chiamati Lucien Goldmann e Georges Poulet. Come filosofo tocca a Jacques Derrida per il lavoro sulla "grammatologia", Jean-Pierre Vernant è invitato per i suoi lavori di antropologia storica e Jacques Lacan per la rilettura strutturalista di Freud. L'anno prima Todorov aveva curato e pubblicato un'antologia sui formalisti russi, fino allora sconosciuti in Francia, che avrebbe fatto epoca, dichiarandosi al servizio di quella "scienza letteraria" che, stando ai dettami di Roman Jakobson, aveva per oggetto non la letteratura ma la letterarietà, ossia ciò che fa di una data opera un'opera letteraria. Ma, a partire dagli anni ottanta, Todorov s'interessa di più alla concezione di Michail Bachtin, secondo la quale l'oggetto privilegiato della critica è l'intertestualità e un approccio dialogico alla letteratura. Conseguentemente, per Todorov il lavoro del critico o del ricercatore di scienze umane si dovrà basare sull'interpretazione come dialogo tra autori, lettori, ricercatori, come polifonia di queste voci. Parlare non di opere, ma con le opere, è quello che originalmente Todorov farà da quel momento, investigando anche temi storici, politici, etici, estetici (i massacri dei colonizzatori spagnoli, la barbarie dei genocidi del Novecento, l'eredità dell'Illuminismo...), con un ampio respiro transdisciplinare. Ed è quello che fa, come chiarisce anche in premessa, in questo libro sulla vita comune.

Dalla sua ricognizione intertestuale Todorov ricava una convinzione e una tesi. La convinzione è che se vogliamo cogliere la radice della socialità umana, la forza motrice segreta che spinge a vivere insieme, rendendo così sensata e *umana* la vita di ognuno, non bisogna riferirsi tanto ad Aristotele (pur meritevole di afferrare la dimensione arricchente e umanizzante della vita sociale, a differenza, ad esempio, dei moralisti francesi come Montaigne o La Rochefoucauld che la vedono irrimediabilmente intossicata dalla rivalità, dalla vanità, dall'ipocrisia), ma a Jean-Jacques Rousseau, che per primo formula una nuova concezione dell'uomo come essere che ha *bisogno degli altri*. La tesi è che la vita comune scaturisce dal fatto che siamo incompleti, sempre in preda al bisogno degli altri, sempre in cerca del complemento mancante. La vita comune nasce dal bisogno che l'*io* ha dell' *altro*, che diventa così il destinatario del suo desiderio incessante di riconoscimento. Per il Rousseau del *Discorso sull'origine della disuguaglianza* l'essere umano come essere sociale non è mosso solo dall'"amore per se stessi"

(l’istinto di autoconservazione) o dall’“amor proprio” (l’egoismo), ma anche e soprattutto dall’“idea della stima”. Scrive Rousseau: “Da quando cominciano a vivere in società (che, in rapporto al tempo storico, significa sempre), gli uomini provano il bisogno di attirare su di sé lo sguardo degli altri”. Invochiamo la considerazione dell’altro e rispondiamo alla richiesta di considerazione dell’altro. Si tratta di un bisogno di essere guardati, di un bisogno di stima, di essere apprezzati, che ha un’estensione sensibilmente più ampia dell’aspirazione all’onore o al prestigio e si distingue dalla soddisfazione della vanità. Infatti, nello sguardo e nella stima dell’altro riceviamo la prova della nostra stessa esistenza. Insomma, facciamo il nostro ingresso nell’umanità con lo sguardo che portiamo gli uni sugli altri.

Dire che l’uomo è un essere sociale significa dire, allora, per Todorov, che l’uomo accede a un terzo livello ontologico *sui generis* rispetto agli altri viventi, oltre al livello “cosmico” e “animale”. L’uomo è innanzitutto un oggetto materiale, un complesso fisico-chimico (o, per dirla con Freud, una “vescichetta” del cosmo). Al tempo stesso è un essere vivente, un animale, e condivide con gli animali i loro tratti caratteristici. Ma l’essere umano è anche diverso da qualunque essere vivente: esiste in società, in compagnia di altri uomini. Il riconoscimento del nostro essere e la conferma del nostro valore sono l’ossigeno dell’esistenza.



Gran parte del libro è un'indagine minuziosa del meccanismo del riconoscimento attraverso i testi di Smith, Hegel, Kojève, Proust, Freud e la psicanalisi freudiana inglese, ma anche Buber e Sartre. Ma Todorov non mira a collezionare mere sinossi sull'argomento, bensì a svilupparlo appunto nel "dialogo" con e tra questi autori e con il proprio punto di vista. Qui e là, Todorov invita il lettore a cooperare al suo gioco interpretativo, sorprendendolo con la proposta di audaci riconfigurazioni teoriche, anche nel confronto con autori che susciterebbero solitamente solo riverenza e adesione. Per questo, riprende la lotta per il riconoscimento e la dialettica del padrone e del servo di Hegel, evidenziandone

però gli aspetti riduttivi e astratti e preferendo a esse, per la spiegazione della genesi dell'umano e della comparsa dell'individuo, la relazione madre-bambino: l'uomo non nasce in conseguenza di una lotta, ma piuttosto in conseguenza di un amore, e il risultato di questa nascita non è la coppia padrone-schiavo ma quella, più prosaica, genitore-figlio. È chiara qui l'influenza di Donald Winnicott, per il quale notoriamente un "bambino non esiste", nel senso che un bambino non esiste in quanto uomo, agente autonomo, soggetto, ma come essere vivente che dipende dall'altro (il genitore che lo ama e se ne prende cura), che sostiene il suo mondo e gli apre il mondo, affinché in questo mondo possa esistere e sperarvi. Alla stessa stregua, Todorov si chiede, rileggendo criticamente Freud, se le forme dell'aggressività umana non siano da ricondurre non tanto a una "pulsione di morte" (nella teorizzazione di pulsioni di base Todorov sembra vedere un cedimento all'essenzialismo), quanto alle frustrazioni o alle rivalità che possono accompagnare la ricerca di soddisfazione del bisogno di riconoscimento.

Puntuale, e illustrata in modo pregnante, è anche la classificazione che il semiologo francese fa tra due forme di riconoscimento: un riconoscimento di *conformità* e un riconoscimento di *differenziazione*. Tra il voler essere considerato diverso dagli altri o il voler essere considerato loro simile. Così come la distinzione tra due tappe che il riconoscimento comporta. Ciò che noi chiediamo agli altri, infatti, è, innanzitutto, di riconoscere la nostra esistenza e, in secondo luogo, che venga confermato il nostro valore. Todorov ammette, inoltre, che l'essere umano possa trovare soddisfazione non solo nel riconoscimento ma anche nella realizzazione di sé (ad esempio, in quella conseguita con lo svolgimento del proprio lavoro, senza paragonarsi agli altri o chiedere l'approvazione degli altri), ma anche la "realizzazione" presuppone la natura sociale dell'uomo, anche se non se ne serve. La realizzazione non si oppone alla coesistenza, come la solitudine alla socialità, ma come l'assenza o la presenza di mediazione.

Todorov non ignora che il rapporto con gli altri, per quanto vitale e necessario all'uomo, sia ambivalente, faticoso e problematico. Sa che soprattutto situazioni egualitarie o simmetriche tra gli individui, come quelle caratterizzanti le società democratiche, possono innescare al contempo rivalità, come ha ben descritto Tocqueville. Freud, nel *Disagio della civiltà*, ricorda come la sofferenza ci minacci da tre parti: dal nostro corpo, dal mondo esterno e dalle relazioni con altri uomini, ed è proprio quest'ultima sofferenza che avvertiamo come la più dolorosa. Sartre, in *L'essere e il nulla*, si sofferma sulle emozioni sconvolgenti suscitate proprio dall'incontro con l'altro: un senso di destabilizzazione e di vergogna mi afferra quando mi sento "guardato", e mi accorgo che oltre me che guardo il mondo ci sono "altri" che lo guardano dal loro punto di vista. Ma il timore di Todorov è che

queste rappresentazioni e ancor di più le concezioni iperindividualistiche ci facciano vivere come una tragedia quella che è la condizione umana in sé: la nostra incompletezza originaria e il bisogno che abbiamo degli altri. E anche sul tema dell'ambivalenza delle relazioni con gli altri ritiene più utile dare l'ultima parola a Rousseau. Se la nostra felicità dipende dall'amore per l'altro e dell'altro per noi, perché senza l'altro siamo incompleti, è pur vero che all'altro, nello stesso momento, consegniamo anche la possibilità di distruggere questa felicità, sicché, come scrive il filosofo ginevrino nell'*Emilio*, "è dalle nostre affezioni, ben più che dai nostri bisogni che nasce il turbamento della nostra vita".

La nostra incompletezza, che ci porta a vivere insieme, a esistere in società, non è soltanto costitutiva, ma anche inguaribile, conclude Todorov. Se guarissimo da essa, "guariremmo" dalla nostra umanità. Una prospettiva che probabilmente nessuno auspica. A meno di non preferire vivere da "immortali", ma isolati e infelici, come vorrebbero, forse inconsapevolmente, i sostenitori del transumanesimo. Ma la remora e l'angoscia di fronte a questo scenario è ancora una volta la prova che l'io esiste solo nelle relazioni con gli altri e grazie a esse.

Se continuiamo a tenere vivo questo spazio è grazie a te. Anche un solo euro per noi significa molto.
Torna presto a leggerci e SOSTIENI DOPPIOZERO

