

IN MEMÓRIAM: TZVETAN TODOROV

Un adiós desplazado

Carlos Alberto Bustamante Penilla
Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo

En 1963 París despertaba de la pesadilla de la guerra de Argelia. La orgullosa cuna de los derechos del Hombre había descubierto, en el horror colonial, que tampoco ella escapaba del dilema que parece acompañar a Occidente desde el momento de su agitado origen: nosotros o los otros. Ya unos años antes, tras los campos de Hitler, la modernidad europea había aprendido a sentirse avergonzada de sí misma. Ahora surgía con más fuerza la pregunta acerca de si esa modernidad y sus valores tendrían aún la fuerza de dar la cara ante sus otros, aquellos sobre cuyos cadáveres se levantaba el ya maduro siglo xx.

Pero Francia seguía siendo, por otra parte, un país fascinado con los desencuentros de sus intelectuales. Eran los años de Sartre, de Simone de Beauvoir, de la existencia como compromiso en los morrales de los jóvenes que ya marchaban hacia el 68. Las lágrimas por Camus aún estaban frescas. Pero por otro lado, mientras Lacan enseñaba cómo leer ese intrincado lenguaje que resultó ser el inconsciente, Lévi-Strauss parecía divertirse estudiando a los seres humanos como si fueran hormigas, según conocido reproche sartreano. El humanismo existencialista encontraba su rival más formidable no en los comunistas o católicos como en los años cuarenta, sino en el marco teórico que Claude Lévi-Strauss había importado desde las ciencias del lenguaje: el estructuralismo.

Estructuralismo. Casi nadie reparó en el joven búlgaro que un día de 1963 bajó del tren lejos de París, en la estación de Lyon. Pero en el “casi” estuvo el elegante Roland Barthes. El muchacho a quien el gobierno comunista de Bulgaria había permitido pasar un año en Francia para completar sus estudios era ya un especialista en el formalismo ruso, una corriente que Barthes encontraba especialmente atractiva para el propósito que lo animaba por entonces: trasladar el rigor del estructuralismo justamente a los difusos terrenos de la crítica literaria. Barthes le abrió las puertas a Tzvetan Todorov para publicar sus aportaciones en *Tel Quel*, la revista de los estructuralistas, y la estancia de un año del joven doctor se convirtió en toda una vida.

Estructuralismo. Las pretensiones de Barthes tenían que ver con otorgarle algo como un carácter científico al trabajo del crítico literario. Pero esta idea rectora conduce, en una lectura más bien simple, a identificar la crítica con un trabajo inmanente al mismo texto: encontrar sus piezas y discernir su funcionamiento. De esta manera no habría que apelar a elementos exteriores al texto, tales como los eventos históricos que rodean al surgimiento de una obra, o bien la psicología del autor. Desplazar así al autor y su contexto de las preocupaciones del teórico parece anunciar “la muerte del hombre”, que pocos años más tarde se achacaría a la pluma de Michel Foucault, si no es que al propio Barthes. Pero para el Todorov de los años sesenta las cosas no eran exactamente así. La obra literaria, una obra literaria en particular, debía medirse contra un elemento distinto a ella misma: la literaturidad, el discurso literario:

...uno se ha engañado bastante tiempo [al buscar la literaturidad y no la literatura], pues no apunta a sustituir el enfoque trascendente (psicológico, sociológico o filosófico) que reinaba hasta entonces por un estudio inmanente (...). Sería más justo decir que, en lugar de proyectar la obra sobre otro tipo de discurso, se la proyecta aquí sobre el discurso literario... (Todorov, 1966, p. 155).

Para Todorov, ciertamente había que contar con algo más allá de tal o cual ejemplo del discurso literario: estaba ahí afuera el discurso literario mismo, la literaturidad. De modo que la presunta crítica inmanente

del estructuralismo no dejaba de contar con un horizonte normativo, un “más allá” del cual obtendría su valor. Acaso esta familiaridad con lo que queda más allá del objeto de estudio, simplemente dado al crítico, permitiría a Todorov defender años más tarde una posición muy ajena a la idea de que el arte no debe medirse contra nada que no sea él mismo. Así, habría que intentar responder la pregunta sobre el significado del texto, pero no sólo quedarse en ella sino, como dice el autor, complementarla además con las interrogaciones “¿Es esto cierto? ¿Es esto justo?”.

Estamos súbitamente en 1996. No hace falta decir que lo “cierto” y lo “justo” pertenecen a un registro tan diferente al de la literaturidad que vale la pena preguntarse cómo es que la mano de Todorov, el muchacho búlgaro de la estación de Lyon, el inexperto en Occidente pero experto en el formalismo ruso, alcanzó a tocarlo por entonces. 1996: Berlín ya no tenía su muro, Barthes y Sartre llevaban quince años muertos, aquello lucía como un invierno europeo y soplaban aires de fin de la historia. Tzvetan es un hombre canoso que mira París desde su ventana, y también uno de los intelectuales más célebres del mundo. Por ese entonces aparece *El hombre desplazado*, un libro-biografía donde Todorov se pronuncia a favor de algo que llama “humanismo crítico”. ¡Qué lejos quedan los combates de los años sesenta, cuando Sartre defendía al “hombre nuevo” proclamado por el Che Guevara mientras el hombre en general se disolvía entre las manos de Lévi-Strauss, Foucault y Derrida! La posmodernidad de los noventa parecía identificarse con el triunfo del capitalismo global, un compañero de viaje más bien peligroso. ¿Por qué hablarle de “humanismo” a una Europa hastiada de grandes verdades? ¿Por qué sacar de la caja de los desechos culturales nociones como “lo cierto”, “lo justo” y “lo humano”?

Pero Todorov sabía de qué hablaba. Él venía de Bulgaria, país al que no dudaba en llamar “estado totalitario”. Las catástrofes de la modernidad reclamaron su atención con fuerza, desde el descubrimiento de América hasta los campos de concentración, los de los nazis pero también los de los comunistas. Proclamar la “muerte del hombre” era un lujo que no podía darse él, que sabía de hombres de carne y hueso muer-

tos en nombre de una gran idea: “Mientras se refiera a las palabras, el antihumanismo puede parecer seductor; pero convertido en actos se torna inadmisibles” (Todorov, 1998, p. 239).

El viaje de Tzvetan Todorov lo había llevado, treinta años después, mucho más allá de la crítica estructuralista de la literatura. La obra literaria no era una totalidad cerrada que pudiera estudiarse sin atender a su afuera. La historia europea tampoco. La modernidad de la vieja Europa nació el día en que Cristóbal Colón se encontró con los otros, los americanos que rebasaban las posibilidades de interpretación de los marineros españoles, portugueses e italianos. En 1982 Todorov publica *La conquista de América. El problema del otro*. Ahí puede leerse una verdad sencilla e hiriente, como todas las verdades:

Escribo este libro con el fin de que no caiga en el olvido este relato, ni otros miles más del mismo tenor. A la pregunta acerca de cómo comportarse frente al otro no encuentro otra manera de responder que contando una historia ejemplar: la del descubrimiento y conquista de América. Al mismo tiempo, esta investigación ética es una reflexión sobre los signos, la interpretación y la comunicación: pues la semiótica no puede pensarse fuera de la relación con el otro” (Contraportada del libro de Todorov, 2010).

La semiótica no puede pensarse fuera de la relación con el otro. Los indios americanos emitían signos que Colón y sus secuaces no podían leer. O mejor: eran signos que los europeos interpretaban como podían, de acuerdo con sus códigos culturales. Pero ocurría que esta interpretación, al mismo tiempo, ocultaba la realidad de los otros –convertidos así en mero objeto de conquista–. Ahora bien: si la historia del descubrimiento de América era leída por europeos no dispuestos a aceptar que más allá de su interpretación estaban los hechos, ¿cómo evitar la masacre? Si los hechos no se ajustaban a la interpretación, ¡peor para los hechos! La conquista española de América, para este búlgaro vecindado en Francia, resultó ser la historia ejemplar de un trágico desencuentro marcado por signos que no pudieron, o no quisieron, ser leídos por sus destinatarios.

Una historia ejemplar, en la medida en que revelaba algo sobre la condición humana. Los signos que emite el otro a veces no pueden ser comprendidos. ¿Por qué? Acaso sencillamente porque el otro es un límite infranqueable, alguien que está ahí y que intenta comunicarse, pero que puede no ser comprendido. Ahora bien: dado el paso de la incompreensión, el asesinato está a la vuelta de la esquina. El otro puede ser confinado, por ejemplo, en campos de concentración con el fin de exterminarlo y deshacerse de esa molesta fuente de signos. En 1991, Todorov escribe *Frente al límite*, un ensayo sobre aquellos campos escrito en perspectiva moral, cuya contraportada de la edición de 2003 reza:

El siglo xx toca a su fin y estamos tentados a preguntarnos: ¿Cuál será su lugar en la historia? ¿Cómo se le recordará? Como cualquier persona, no conozco la respuesta completa a estas preguntas, pero estoy seguro de que uno de los inventos del siglo estará ligado por mucho tiempo a su recuerdo: los campos totalitarios. Descubrimos el régimen político extremo, el totalitarismo, y su extremo mismo, los campos. Esta institución macabra se presta a toda suerte de comentarios históricos, políticos, psicológicos. El que aquí propongo es diferente: recurre a la moral. Al contrario de lo que muestra un prejuicio muy expandido, la vida moral no desapareció de los campos, sino que es muy posible que en ellos encontremos la base para fundar una moral cotidiana a la medida de nuestros tiempos.

Resulta que en los campos de la muerte la política se manifestó en un extremo inconcebible: el otro era confinado ahí de donde nunca más saldría, no en principio. Los Estados totalitarios extendían su dominio, más allá de la metáfora, hasta el punto en que literalmente se decidía quién podría vivir y quién tendría que morir. Pero lo que importaba a Todorov no era el recuento del horror, sino el de la esperanza. Ahí, frente al límite, tuvo lugar el milagro que Todorov no se cansó de buscar: al menos algunos de los presos estuvieron dispuestos a dar su vida a favor no de un familiar o un amigo, sino de un desconocido. En el límite, la humanidad del otro seguía emitiendo signos, signos que eran hechos, y que en su crudeza se resisten a ser interpretados como no sea a partir de su propia condición, de ser aún en las cámaras de gas lo otro respecto al totalitarismo.

El milagro que el joven Tzvetan buscaba en los relatos literarios se lo dio el relato histórico. El hombre desplazado de Bulgaria se resistía a ser desplazado, en París como en Harvard, de su propia humanidad. Por eso no tuvo concesiones ante lo que sus ojos no podían ver sino como gesto frívolo de los intelectuales que hablaban alegremente del fin de la historia y del fin de la propia humanidad. Por eso reclamó el derecho de seguir hablando de nosotros y los otros, como en el libro que lleva ese título, tomando posición a favor de lo correcto y lo justo: “(...) mi objetivo ha sido aprender no sólo cómo han sido las cosas, sino también cómo deben ser; he querido conocer y juzgar. No podemos solamente estudiar a los otros: siempre, en todas partes, en todas las circunstancias, vivimos con ellos” (Contraportada de *Nosotros y los otros*, edición de 2003).

El Tzvetan Todorov de los años de invierno de los noventa no olvidó nunca lo que buscaba el crítico que llegó a Francia durante el agitado verano de los sesenta. La literatura debía ser confrontada con la literaturidad, el discurso de su deber ser, algo externo a ella misma. Pero ahí apenas comenzaba su propia historia ejemplar. El discurso de la obra literaria en sí mismo es un conjunto de infracciones respecto a la vida que lo rodea. Un relato, también el de la historia, se constituye infraccionando su propio deber ser. Pero el movimiento inverso también llega a ocurrir: un relato puede ser infraccionado por lo que le rodea, por la vida misma que lo rodea. ¿Qué tal si esa infracción, esa ruptura, al menos en algunas ocasiones es provocada por el otro, por los otros que pugnan por su propia humanidad? En esos lejanos sesenta, Todorov decía respecto a las novelas lo que después buscó en las personas y sus historias concretas:

(...) Podemos suponer que la posibilidad inversa también existe: el relato que explicita, en su desarrollo, el orden existente fuera de él y cuyo desenlace introduce un orden nuevo (...) en el desenlace se produce un milagro (...) Este nuevo orden, el reino de la virtud, sólo existe evidentemente en el libro, pero es el que triunfa después del desenlace (Todorov, 1966, p. 192).

Tzvetan Todorov, el hombre desplazado que no quiso ver a la humanidad despojada de sí misma. Ésta, acaso, haya sido su frágil felicidad.

Referencias

- TODOROV, Tzvetan (1966). “Las categorías del relato literario”, en Roland Barthes *et al.*, *Análisis estructural del relato*. Buenos Aires: Editorial Tiempo Contemporáneo. Recuperado de: https://monoskop.org/images/2/26/Barthes_Roland_Todorov_Tzvetan_El_analisis_estructural_del_relato_1970.pdf
- _____ (1998). *El hombre desplazado*, Madrid: Taurus.
- _____ (2003). *Frente al límite*, México: Siglo XXI.
- _____ (2003). *Nosotros y los otros. Reflexión sobre la diversidad humana*, México: Siglo XXI.
- _____ (2010). *La conquista de América. El problema del otro*, México: Siglo XXI.

