



ANDRÉ GORZ, *Carta a D.: Historia de un amor*, traducción de Jordi Terré, Paidós, Barcelona, 2008, 110 pp. ISBN 978-84-493-2102-3.

Es hartamente improbable que la lectura de esta íntima confesión que André Gorz escribió para su esposa deje indiferente a todo aquel que tenga la oportunidad de inmiscuirse en sus páginas. Ya se trate de un lector desprevenido y ocasional, o de un intelectual estudioso y concentrado, lo cierto es que esta carta conmueve sobremanera, aunque es difícil determinar si mueve más por lo que dice o por la situación del autor y las circunstancias que enmarcan al texto, escrito entre el 21 de marzo y el 6 de junio de 2006, y publicado poco después en Francia.

André Gorz nació en Austria en 1923 en el seno de una familia judía. Su nombre real era Gerhard Horsh y abandonó el domicilio paterno en 1939 para ir a un internado en Suiza, país donde conocería a la que posteriormente sería su mujer, Dorine Keir, una inglesa trotamundos. Alienado de su familia y de un país que se había rendido al nazismo, Gorz dejó de hablar el alemán y fijó su residencia en París, donde entró en el círculo del existencialismo comandado por Jean Paul Sartre, a quien conoció y del que fue discípulo. De natural escritor, empezó a trabajar para *Paris-Presse* hasta que le fichó *Le Monde*, pero su reconocimiento público llegó con la obra teatral *Traidor* (1958). En la década de los 60 fundó *Le Novel Observateur* y desde los 70 escribió sobre ecología política. También publicó ensayos de una fuerte carga crítica contra la deriva industrial de las sociedades occidentales, donde mezclaba la reivindicación de la autonomía para construir la propia vida —puro existencialismo— con la denuncia de una sociedad industrializada que niega al individuo su capacidad para perseguir los fines que le son propios: el tipo de crítica social marxista tan querido por la Escuela de Frankfurt. Se retiró del periodismo en 1990 para poder pasar más tiempo con su mujer, a quien habían diagnosticado aracnoiditis y, más tarde, cáncer de endometrio. El propio Gorz también padecía de una enfermedad degenerativa. Tras una ingesta de medicamentos, ambos se suicidaron en su casa de campo el 22 de septiembre de 2007.

Lo que viene a continuación es, en parte, una traición al espíritu *vital* del libro, compuesto por una mezcla de recuerdos y reflexiones que Gorz entremezcla al hilo de una dramática pregunta inicial: “¿Por qué estás tan poco presente en lo que he escrito si nuestra unión ha sido lo más importante de mi vida?” (pp. 7-8). Quede claro que no estamos ante un ensayo sobre el amor ni tampoco ante una biografía filosófica, sino más bien ante un relato introspectivo y *vibrante*, guiado por una pregunta crucial que el autor busca responder buceando en su propia vida. Aún así, pienso que es posible entresacar cuatro grandes temas que preocupan a Gorz y que, a su vez, estructuran la narración de esta carta.

El primer gran tema que recorre todo el libro es el de la relación entre pensamiento y vida, esto es, el eterno problema del intelectual —y, ¿por qué no decirlo?, del hombre moderno— que percibe el doloroso desgarramiento entre teoría y práctica, razón y emociones, principios y experiencia. Sólo la pregunta con la que arranca el libro apunta a este problema, y lo hace desde una óptica que inicial-



mente ve al pensamiento impenetrable por la vida. En efecto, si el compromiso vital con Dorine constituyó para Gorz la fuerza para querer vivir y para éste la realización de su vida se situaba en la escritura, ¿cómo es que Dorine no aparece apenas en su obra... *tal como ella es*? Quizá por eso —sobre todo en las primeras páginas de la carta— Gorz insiste en describir a Dorine, tal como la conoció y se desplegó a lo largo de su vida en común. En esta línea de opacidad, también escribirá Gorz que pensamiento y vida se ven incomunicados por la ideología; en su caso, el comunismo, que le llevó a considerar el amor como un sentimiento pequeño-burgués o una debilidad que impide la revolución (pp. 83-84).

Algo más adelante, Gorz reconoce que, en ocasiones, pensamiento y vida sí son permeables y pueden iluminarse mutuamente. Así, citando a Pascal, Gorz comprueba que lo que la teoría dice —a saber, que el amor remite a la experiencia originaria, en la infancia, por la que uno *resuena* con el otro— se cumple en la vida (pp. 38-39). Pero esto no significa que pensamiento y vida vivan siempre en perfecta armonía, lo que se detecta a la hora de la conducción de ésta. Esto es, ¿en qué medida pueden la teoría y la praxis orientar la vida? Gorz se sorprende de que la certeza *realista* de lo vivido no necesita demostración ni debate —así lo comprueba en Dorine—, mientras que el constructo teórico sí. “No necesitabas las ciencias cognitivas para saber que, sin intuiciones ni afectos, no puede haber inteligencia ni sentido. Tus juicios reivindicaban imperturbablemente el fundamento de su certeza vivida, comunicable pero no demostrable” (pp. 62-63). Es más, no sólo es que el realismo de la vida ayuda a vivir mejor, sino que incluso se puede vivir sin grandes construcciones teóricas, que es lo que Gorz admira en su mujer cuando le escribe que “te desenvolvías sin esas prótesis psíquicas que son las doctrinas, teorías y sistemas de pensamiento” (p. 64). Y es que, con gran pesar, Gorz admite que el pensamiento tiende a soslayar lo cotidiano y a ignorar la vida concreta y personal, que contempla como un “caso” de una idea general (p. 72).

Esto último le resulta especialmente doloroso al autor en el caso del amor (concreto) que Gorz no pudo conciliar con sus principios (abstractos). Así, por ejemplo, la obra *Traidor* debía mostrar que el amor por Dorine lleva a Gorz a querer existir y que el compromiso con ella provocó en él una conversión existencial... Sin embargo, en un asombroso y durísimo juicio autocrítico, Gorz afirma que la obra no consigue plasmar esto porque su autor es incapaz de hablar de la positividad latente en la vida concreta y menos aún de la conversión existencial. “Haberme enamorado apasionadamente por primera vez, y ser correspondido, era aparentemente demasiado banal, demasiado privado, demasiado *común*: no era un tema apropiado para permitirme acceder a lo universal... Me sentía cómodo en la estética del fracaso y la aniquilación, no en la de la afirmación y el éxito” (pp. 73-76).

¿Cómo resolver, entonces, esta auténtica aporía de la relación entre pensamiento y vida? Desde luego, es improbable que pueda solucionarse por la vía intelectual, con un argumento o una demostración. Se puede intentar resolver esta tensión por elevación o superación, esto es, dejando el problema sin resolver pero diluyéndolo por otros derroteros. Es la vía que, en cierto modo, aparece en el libro cuando Gorz describe los viajes que realizó con su mujer a principios de los 70. Y es que, en efecto, viajar acelera la vida y hace progresar al pensamiento (pp. 89-90), aportando nuevas ideas y perspectivas.

Aún así, sí cabe una solución al dilema pensamiento-vida, sólo que no en el plano teórico, sino en el existencial: es en la propia vida donde cada uno debe articular y armonizar lo que piensa, lo que dice y lo que vive. Y si la propia vida se cifra en la escritura, por fuerza habrá de ser en lo escrito donde se logre esta unión. De hecho, *textualmente*, el libro presenta al pensamiento y la vida como dos esferas en tensión y trágica incomunicación. Pero, si se



mira de otro modo, el propio acto de escribir y mezclar reflexión con confesión es en sí mismo un modo de sintetizar pensamiento y vida. En cierta manera, el planteamiento dilemático persiste, pues *textualmente* se dice una cosa —la dificultad de conciliar teoría y práctica— y *performativamente* se lleva a cabo lo contrario —y, además, en el caso de esta *Carta a D.*, se logra con riqueza estética y literaria—. También podría argüirse, en defensa de esta dicotomía, la distancia entre lo que Gorz predicaba intelectualmente (el existencialismo, el ateísmo, el nihilismo) y lo que humanamente vivió con pasión y entrega (el amor a Dorine, el deseo de vivir que ella despertó en él, el encuentro con un “tú” que es radicalmente *otro*).

Pero, nuevamente, esto es una separación teórica, una “prótesis psíquica” que protege del efecto final que produce el libro, a saber, la conmoción indescriptible e inteorizable de ver *en acto* una síntesis entre pensamiento y vida que se torna discutible y “separable” en el momento de intentar justificarla, porque aunar lo teórico y lo vital no depende de una justificación ni tampoco de una simple coherencia entre lo pensado y lo escrito —que ya es bastante—, sino del cultivo de una cierta vitalidad interior y de la interiorización de tres convicciones que el filósofo pragmatista Jaime Nubiola resume como *pensar lo que vivimos, decir lo que pensamos y vivir lo que decimos*. Si la escritura personal es capaz de articular unitariamente pensamiento y vida, insiste el mismo Nubiola, es porque escribir es una actividad que ensancha nuestra vida y nuestra razón y, además, cuando se comparte lo escrito con personas a las que queremos, eso mismo nos sitúa con firmeza en la realidad compartida del mundo vital.

Sin decirlo expresamente, el propio Gorz parece intuir esta posible síntesis, y así la escritura, segundo gran tema del libro, se presenta como un acto reestructivo y de búsqueda del sentido (p. 8) que rescata del olvido episodios censurados y restituye lo que en su día se negó (p. 81). La escritura, además, hace de puente entre el intelecto y el corazón porque es expresión de un deseo (p. 85) y, más aún, de una necesidad existencial, tanto si se escribe para apagar la angustia (lo que Gorz llama ser un *escribiente*) como para abordar algún tema (ser un *escritor*) (pp. 41-42). Pero, sobre todo, la escritura tiene este carácter de “bisagra” porque es recuerdo de lo esencial, de aquello por lo que escribir cobra sentido. “Me resulta inimaginable seguir escribiendo si tú ya no estás. Tú eres lo esencial sin lo cual todo lo demás... pierde su sentido y su importancia” (p. 106).

Y es que todo acto de escribir es comunicativo, esto es, es un acto de un ser humano que busca poner algo en común dirigiéndose *a otro*, a quien hace presente intencionalmente. Es esta experiencia de alteridad lo que constituye el tercer gran tema del libro, que podría resumirse como el descubrimiento del otro, de un “tú”, en lo que tiene de *radicalmente* otro. Tal como refiere Gorz a su esposa, “contigo me encontraba *en otra parte*, en un lugar extranjero, extraño a mí mismo. Me ofrecías el acceso a una dimensión de alteridad suplementaria” (pp. 14-15). Este *otro* sólo puede descubrirme la realidad del mundo, de los demás y de mí mismo si me vinculo con él, pero, a su vez, este vínculo es de ida y vuelta, porque me transforma e incluso condiciona —con sus palabras y sus actos— mi relación con la realidad (p. 61). De ahí el dilema que sufre el existencialista Gorz al plantearse el matrimonio, pues, aunque es consciente de que el amor por Dorine no es auténtico si no es para siempre (p. 23), en un nivel más general, el compromiso con el otro ¿me define? Así lo siente Gorz, ya que con Dorine puede evadirse de él mismo y vivir en una realidad no acabada y siempre nueva. Pero el matrimonio ¿supone “aprobar” mi propia existencia, *en tanto que casado*? (pp. 30-31). Además, ¿hasta qué punto el vínculo con otro es siempre un nexo con la misma persona? Al fin y al cabo, el “otro” que uno descubre es evanescente, pues está



condicionado (sólo es él o ella misma en un entorno) y no está “terminado” sino que sólo logra ser él o ella misma a lo largo del tiempo (p. 58). Además, por más que uno sea atento, ame al otro y comparta todo, siempre habrá zonas inaccesibles, como reconoce Gorz con tristeza: en el desamparo y el dolor se está solo, pues la enfermedad y el sufrimiento son intransferibles (pp. 95-96).

Ahora bien, en *Carta a D.* que el otro sea elusivo y esté “por hacerse” no es un obstáculo para poder amarlo, sino, más bien, todo lo contrario: es la condición de posibilidad para que dos personas encuentren lo que tienen más radicalmente en común. Es el cuarto gran tema del libro, que podríamos resumir siguiendo a José Ortega y Gasset cuando dice que la vida que nos es dada, no nos es dada hecha y, por eso, la vida humana no es un *factum* sino un *faciendum*, un quehacer y no un hecho. En torno a esta idea —auténtico *leit motiv* de todo existencialismo— se engarzan a lo largo del texto una serie de consideraciones sobre el arte, la vida pública, el matrimonio, la propia biografía e incluso la trascendencia que configuran un auténtico programa de vida... existencialista. Y es que, tal como lo expresa Gorz, el existencialismo no es tanto un sistema de pensamiento como una actitud ante la vida. *Ser existencialista* es estar decidido a *cambiar la vida* sin esperar nada del poder político (p. 89), *denunciar la industrialización de la vida* —que restringe la autonomía personal, determina los fines a seguir y nos hace dependientes de los profesionales (pp. 91-92)— y *luchar por ampliar mi espacio de autonomía* (por ejemplo, echando raíces) *frente a la industria y la producción* (que Gorz considera es el deber del hombre de hoy) (p. 93).

Aún así, que el existencialismo sea una actitud no significa que no tenga sus presupuestos y una determinada concepción de lo que es el ser humano, el significado de su vida y su destino. Esta antropología de fondo trasluce ya desde las primeras páginas de las que se desprende que vivir es estar *arrojado* a la existencia y *desarraigado*, y que esto es así para todos en general; también para Dorine y Gorz, la una criada en la inseguridad de no pertenecer a ningún lugar y a ningún adulto que fuera modelo en algo, el otro un extraño en su país y en su familia. Así, “por más que fuéramos profundamente diferentes, no dejaba de sentir que algo fundamental nos era común, una especie de herida originaria [...] la experiencia de la inseguridad [...] tanto para ti como para mí significaba que nuestro lugar en el mundo no estaba garantizado. Que sólo tendríamos lo que lográramos hacer. Que teníamos que asumir nuestra autonomía” (p. 19). Ahora bien, para superar esta precariedad originaria y construir su vida el hombre necesita establecer lazos y vínculos libremente elegidos y aceptados. “Ambos éramos hijos de la precariedad y el conflicto. Estábamos hechos para protegernos mutuamente contra la una y el otro. Necesitábamos crear juntos, uno por el otro, el lugar en el mundo que nos había sido originariamente negado. Sin embargo, para lograrlo, era necesario que nuestro amor fuera *también* un pacto para toda la vida” (pp. 22-23).

De ahí el modo magistral en que se resuelve el dilema sobre el casamiento. Gracias a Dorine, Gorz entiende que el matrimonio, más que un punto de llegada y definitivo, puede ser un compromiso existencial por la construcción de un proyecto en común. A primera vista, podría parecer que el matrimonio es una institución burguesa y una convención social que nada tiene que ver con el amor que liga a las personas. Además, lo que hoy pactamos, ¿lo querremos en diez o veinte años? “Tu respuesta era insoslayable: «Si te unes con alguien para toda la vida, ambos ponéis vuestra vida en común y evitáis hacer lo que pueda dividir o contrariar vuestra unión [...] Nosotros seremos lo que hagamos juntos»” (pp. 27-28).

Este compromiso con la existencia conlleva una serie de repercusiones prácticas. En primer lugar, si todos los seres humanos



compartimos una precariedad original, si todos somos “incompletos”, es porque somos dependientes y limitados. Quién mejor que otro ser humano, entonces, para ayudarme a “hacerme”, a desarrollarme en plenitud. Por eso, para construir la propia vida el hombre necesita recorrer un camino que sólo puede descubrir en compañía de otro, “me daba cuenta de que te necesitaba para encontrar mi camino; de no poder amar a nadie más que a ti” (p. 35). Pero no sólo del vínculo afectivo vive el ser humano, también necesita algún desempeño profesional, pues decantarse por alguna ocupación y saberse útil lleva a madurar, esto es, a dejar de rechazar cualquier determinación, a aceptar que no se puede ser todo y erigir un lugar en el mundo. “«Hay que aceptar ser finito: estar aquí y en ninguna otra parte, hacer esto y no otra cosa, ahora y no nunca o siempre [...] tener únicamente esta vida»” (p. 67). Después de pasar por distintos oficios, Gorz encuentra su camino en el periodismo (p. 49), pero para poder seguir construyendo la propia vida el ser humano necesita ser *confirmado* por otro. O sea, necesita no decaer en el seguimiento de su vocación, para lo cual precisa apoyo de los demás. “«Si tu vida es escribir, escribe», me repetías. Como si tu vocación fuera la de confortarme en la mía” (p. 56). Por último, conquistar mi autonomía y ser dueño de mi vida es vivirla *en el presente*, no dejar de hacer lo que sé hacer y no posponer la existencia para más tarde (pp. 102-103, 108).

Como se ve, el existencialismo de Gorz es *realista* porque nace de la vida y de lo ordinario. Quizá por ello en ningún momento excluye el contacto con el otro, que es quien paradójicamente me permite conquistar mi autonomía. Lo mismo ocurre con el trabajo, que de algún modo me define, dice algo de quién soy y me “objetiva”, me pone en frente de mí y de los demás, pues la obra hecha —fruto de mi trabajo— queda en el mundo como algo relacionado conmigo. En el caso de Gorz, su trabajo estuvo centrado en la escritura —revistas de prensa, artículos de periódico, entrevistas, ensayos, obras literarias—, y la publicación de su trabajo es uno de los puntos que más dolorosamente trata en la carta. Puede que la obra publicada no me objetive ni me defina *del todo*, pero supone asentir a la existencia, decir de alguna forma “este soy yo”. La publicación de *Traidor* (1958) “cambió mi situación. Me otorgó un lugar en el mundo, confirió una realidad a lo que pensaba, una realidad que excedía mis intenciones, que me obligaba a redefinirme y a superarme continuamente para no convertirme en el prisionero de la imagen que los demás se hacían de mí” (p. 65). Lo interesante de la obra objetivada es que no determina del todo quién soy, que aún siendo algo público y fruto del esfuerzo personal, no “clausura” lo que soy ni lo dice de una vez por todas, sino que me obliga a continuar construyendo mi vida: la recepción de la obra por los demás es siempre una incitación a re-evaluar la diferencia entre lo pretendido con lo conseguido y, con ello, a renovar el compromiso con la propia existencia. Por último, este compromiso con la vida reclama una *actividad* también en la esfera *pública* (p. 41), no vivir de modas, marketing y publicidad (pp. 86-87), y apoderarme de mi cuerpo —su salud, su enfermedad—, de la relación con uno mismo, para lo cual hay que liberarse de la técnica y no vivir controlado por el *biopoder* o, como ironiza Gorz, renunciar a ser un consumidor pasivo de fármacos (pp. 98-100).

A poco que se piense, este compromiso con la existencia, con la construcción y apropiación de la propia vida esbozado en la carta contiene un fuerte anhelo de sentido, de poder responder a la pregunta fundamental sobre qué sentido tiene la vida y si merece la pena vivirla. Solamente el hecho de afirmar la existencia es contestar afirmativamente a la pregunta por el sentido de la vida, pues vivir es *ya* afirmar que la vida tiene sentido, que tiende a algo, que espera algo. Por eso, como sostenía Juan Alfaro en su clásico *De la cuestión del hombre a la cuestión de Dios*, el hombre se vive a sí mismo como algo con sentido, aunque puede que aún no encon-



trado. De alguna forma, Gorz vislumbra este dato y también que el sentido no es algo que uno pueda darse a sí mismo, sino que tiene que ser descubierto. Amor, trabajo y compromiso social dan sentido a la vida, pero no son las únicas realidades cargadas de significado. La belleza estética *también* es fuente de sentido para la vida. De ahí que, cuando Gorz y Dorine viven en una buhardilla, aislados de los amigos, en un barrio de calles desiertas y comercios polvorientos, la tristeza se apodera de ella (p. 53).

No obstante, ¿basta todo esto para vivir una vida plena? Todas estas realidades son poderosas fuentes de sentido, pero por ser *materiales* son finitas y caducas. Es más, el trabajo que hoy me alienta a levantarme mañana puede dejar de ser útil a la sociedad, la mujer que amo puede morir, la belleza que percibo es fugaz y puede desvanecerse. Más aún, a medida que uno es consciente de los límites propios, de los de los demás y de los del mundo se da cuenta de que ni siquiera entre todos (aunque quisiéramos) podríamos edificar el mundo que soñamos y la persona que queremos ser del todo. La sed de plenitud y de felicidad que hay en el hombre no puede ser saciada *totalmente* por ninguna otra persona ni realidad temporal. Esta constatación radical puede provocar amargura o escepticismo, pues si nada puede colmar mi sed de sentido, ¿para qué vivir? En esta clave han interpretado muchos críticos la última página de esta *Carta a D.*, como un anticipo del suicidio de la pareja, que se dejaría entrever en frases como “no quiero asistir a tu incineración; no quiero recibir un frasco con tus cenizas [...] A ninguno de los dos nos gustaría tener que sobrevivir a la muerte del otro” (pp. 109-110).

Es esta una lectura válida del texto de Gorz, avalada además por el hecho real de la muerte de la pareja por su propia mano. Pero, quizás, es una lectura que no repara en la radicalidad del planteamiento de Gorz, que ciertamente no quiere sufrir la muerte de aquello que da sentido a su vida (su esposa), pero que, aún con todo, sigue *esperando* que ese amor no sea en vano. Así sí se entiende bien la línea final de la carta, cuando Gorz escribe que “a menudo nos hemos dicho que, en el caso de tener una segunda vida, nos gustaría pasarla juntos” (p. 110). Es un *desiderátum*, cierto. Pero un deseo arraigado en una concepción del ser humano que entiende que el hombre —buscador incansable de sentido desde su nacimiento— no puede estar mal hecho, no puede ser contradictorio. Y un deseo muy coherente con la positividad del existencialismo bosquejado en la carta, pues este planteamiento vital, seguido hasta sus últimas consecuencias, muestra como el compromiso con mi vida —que no es otra cosa que la exigencia de que *esta* vida sirva para algo, que tenga algún sentido— lleva a la *trascendencia*, al anhelo de que esta vida y esta existencia no sea *todo* lo que hay (p. 110).

Una conclusión tan elocuente como honesta.

Juan Pablo Serra