

Sarah Bakewell

En el café de los existencialistas

Sexo, café y cigarrillos
o cuando filosofar era provocador

con

Jean-Paul Sartre • Simone de Beauvoir
Albert Camus • Martin Heidegger • Edmund Husserl
Karl Jaspers • Maurice Merleau-Ponty
y otros

Traducción de Ana Herrera Ferrer

Ariel

Título original: *At the existentialist café. Freedom, Being, and Apricot Cocktails*

Publicado originalmente por Chatto & Windus, U. K.

1.^a edición: septiembre de 2016

© 2016, Sarah Bakewell

© 2016, de la traducción, Ana Herrera Ferrer

Se han hecho todos los esfuerzos posibles para localizar a todos los titulares de los derechos en citas e ilustraciones. Si se ha cometido una omisión o error inadvertidamente, el editor ruega que le sea comunicado.

Derechos exclusivos de edición en español
reservados para todo el mundo
y propiedad de la traducción:
© 2016: Editorial Planeta, S. A.
Avda. Diagonal, 662-664 - 08034 Barcelona
Editorial Ariel es un sello editorial de Planeta, S. A.
www.ariel.es

ISBN 978-84-344-2399-2

Depósito legal: B. 14.702 - 2016

Impreso en España por Huertas Industrias Gráficas

El papel utilizado para la impresión de este libro
es cien por cien libre de cloro y está calificado como papel ecológico.

No se permite la reproducción total o parcial de este libro, ni su incorporación a un sistema informático, ni su transmisión en cualquier forma o por cualquier medio, sea éste electrónico, mecánico, por fotocopia, por grabación u otros métodos, sin el permiso previo y por escrito del editor. La infracción de los derechos mencionados puede ser constitutiva de delito contra la propiedad intelectual (Art. 270 y siguientes del Código Penal). Diríjase a CEDRO (Centro Español de Derechos Reprográficos) si necesita fotocopiar o escanear algún fragmento de esta obra.

Puede contactar con CEDRO a través de la web www.conlicencia.com
o por teléfono en el 91 702 19 70 / 93 272 04 47

Índice

1. ¡Señor, el existencialismo, qué horror!	11
2. A las propias cosas	53
3. El mago de Messkirch	71
4. El ellos, la llamada	101
5. Masticar almendros en flor.	131
6. No me quiero comer mis manuscritos	161
7. Ocupación, liberación	181
8. Devastación	227
9. Estudios vitales	267
10. El filósofo bailarín	291
11. <i>Croisés comme ça</i>	309
12. Los ojos de los menos favorecidos.	345
13. Cuando has probado la fenomenología...	379
14. El imponderable florecimiento.	401
Reparto	415
Agradecimientos.	423
Notas.	427
Bibliografía seleccionada	493
Lista de ilustraciones.	513
Índice temático.	515

¡Señor, el existencialismo, qué horror!

*En el que tres personas beben cócteles de albaricoque,
más personas se quedan hasta tarde hablando de la libertad,
y otras más cambian su vida. También nosotros nos preguntamos
qué es el existencialismo.*

A veces se dice que el existencialismo es más un estado de ánimo que una filosofía, y que se pueden encontrar sus huellas en los angustiados novelistas del siglo XIX, y más atrás aún, en Blaise Pascal, que se sentía aterrorizado por el silencio de los espacios infinitos, y antes en san Agustín, que indagaba sobre el alma, y antes incluso en el tedioso Eclesiastés del Viejo Testamento y en Job, el hombre que se atrevió a cuestionarse el juego que Dios estaba jugando con él y se vio intimidado y sometido. En cualquiera, en suma, que alguna vez se sintió insatisfecho, rebelde o alejado de algo.¹

Pero podemos ir en el otro sentido e ir estrechando el campo para el nacimiento del existencialismo moderno hasta un momento, entre 1932 y 1933, en que tres jóvenes filósofos estaban sentados en el bar Bec-de-Gaz, en la calle de Montparnasse en París, escuchando los cotilleos y bebiendo la especialidad de la casa, cócteles de albaricoque.²

La que más tarde contó la historia con todo detalle fue Simone de Beauvoir, que entonces tenía unos veinticinco

años y era dada a observar el mundo muy de cerca a través de sus elegantes ojos de párpados gruesos. Estaba allí con su novio, Jean-Paul Sartre, un joven de veintisiete años con los hombros caídos y los labios curvados hacia abajo como un mero, la cara marcada y las orejas salientes, y unos ojos que miraban en direcciones distintas porque el ojo que tenía casi ciego tendía a desviarse hacia fuera en una grave exotropía o desalineamiento de la mirada. Hablar con él desorientaba mucho a los que no estaban advertidos, pero si te esforzabas por centrarte en su ojo izquierdo, te encontrabas invariablemente con una inteligencia cálida: el ojo de un hombre interesado en todo lo que pudieras decirle.

Sartre y Beauvoir estaban muy interesados en aquel momento porque la tercera persona que ocupaba la mesa tenía noticias para ellos. Era el amable antiguo amigo del colegio de Sartre, Raymond Aron, compañero licenciado de la École Normale Supérieure. Como los otros dos, Aron estaba en París pasando las vacaciones escolares de invierno. Pero mientras Sartre y Beauvoir enseñaban en las provincias francesas (Sartre en Le Havre, Beauvoir en Ruan) Aron había estado estudiando en Berlín. Entonces hablaba a sus amigos de una filosofía que había descubierto allí con el sinuoso nombre de fenomenología... una palabra larga, pero elegantemente equilibrada que, en cualquier idioma, puede constituir un verso de un trímetro yámbico por sí sola.

Aron seguramente les dijo algo como esto: los filósofos tradicionales a menudo empezaban con axiomas o teorías abstractos, pero los fenomenólogos alemanes iban directamente a por la vida tal y como la experimentaban, momento a momento. Dejaban a un lado la mayor parte de lo que había constituido la filosofía desde Platón: rompecabezas absurdos sobre si las cosas son reales o cómo podemos saber algo de ellas. Por el contrario, señalaban que cualquier filósofo que hiciera esas preguntas ya estaba arrojado a un mundo lleno de cosas... o al menos, lleno de apariencias de cosas, o «fenómenos» (de la palabra griega *phenomena*, que significa «cosas que aparecen»).

Así que, ¿por qué no concentrarse en el encuentro con los fenómenos e ignorar el resto? Los antiguos interrogantes no debían seguir planteándose siempre, sino que podían quedar entre paréntesis, por decirlo así, de modo que los filósofos pudieran enfrentarse con asuntos mucho más terrenales.

El pensador más importante de la fenomenología, Edmund Husserl, proporcionó el grito de guerra: «¡A las propias cosas!».³ Significaba: no pierdas tiempo preguntándote si las cosas son reales o no. Simplemente, mira *esto* que se presenta ante ti, sea lo que sea, y descríbelo con la mayor precisión que puedas. Otro fenomenólogo, Martin Heidegger, añadía un giro distinto. Los filósofos, a lo largo de la historia, han perdido el tiempo con asuntos secundarios, decía, mientras olvidaban hacer la pregunta que más importa, la cuestión del ser. ¿Qué es ser, por ejemplo? ¿Qué significa decir que uno mismo *es*? Hasta que no te preguntes eso, mantenía, nunca llegarás a ninguna parte. Una vez más, recomendaba el método fenomenológico: deja a un lado el embrollo intelectual, presta atención a las cosas y deja que se revelen por sí mismas ante ti.

—Ya ves, *mon petit camarade* —le dijo Aron a Sartre; «mi pequeño camarada» era su apodo para él desde que ambos eran escolares—, si eres fenomenólogo, puedes hablar de este cóctel y hacer filosofía sobre él.

Beauvoir dice que Sartre se puso pálido al oír esto, pero lo está dramatizando, presentándolo de tal modo que parece que no hubieran oído hablar nunca de la fenomenología. En realidad sí que habían intentado leer un poco a Heidegger. Una traducción de su conferencia «¿Qué es la metafísica?» había aparecido en el mismo número del periódico *Bifur* que un ensayo temprano de Sartre en 1931. Pero, escribía ella, «como no entendimos ni una palabra, no vimos realmente su interés». ⁴ Entonces sí que le veían el interés: era una forma de hacer filosofía que la reconectaba con la experiencia normal, vivida.

Estaban más que dispuestos para ese nuevo comienzo. En el colegio y en la universidad, Sartre, Beauvoir y Aron habían pasado por el austero plan de estudios de la filosofía



francesa, dominada por cuestiones de conocimiento e interminables reinterpretaciones de las obras de Immanuel Kant. Las cuestiones epistemológicas se abrían una hacia la otra como los giros de un caleidoscopio que diera vueltas, volviendo siempre al mismo punto: creo que sé algo, pero ¿cómo puedo saber que sé lo que sé? Era todo muy difícil, pero fútil, y los tres estudiantes (aunque sacaban notas excelentes en los exámenes) se sentían insatisfechos, Sartre el que más. Tras licenciarse insinuó que estaba incubando una nueva «filosofía destructiva»,⁵ pero se mostró poco definido acerca de la forma que tomaría, por la sencilla razón de que él mismo no lo tenía claro. Apenas la había desarrollado, aparte de un espíritu general de rebelión. Ahora, parecía que otras personas la tenían antes que él. Si Sartre se puso blanco ante las noticias de Aron sobre la fenomenología, probablemente fue por resentimiento, tanto como por emoción.

En cualquier caso nunca se olvidó de ese momento, y lo comentó en una entrevista, cuarenta años después. «Le asegu-

ro que aquello me dejó anonadado.»⁶ Ahí, al menos, había una filosofía real. Según Beauvoir, corrió a la librería más cercana y dijo, en efecto: «Deme todo lo que tenga de fenomenología, ¡ya!». Y lo que le entregaron fue un delgado librito escrito por el alumno de Husserl, Emmanuel Levinas, *La théorie de l'intuition dans la phénoménologie de Husserl*, o *La teoría fenomenológica de la intuición*. En aquella época, los libros tenían las páginas sin cortar. Sartre desgarró los bordes del libro de Levinas, sin esperar a usar un abrecartas, y empezó a leer mientras iba andando por la calle. Parecía Keats al encontrarse con la traducción de Homero que hizo Chapman:⁷

*Then felt I like some watcher of the skies,
When a new planet swims into his ken;
Or like stout Cortez when with eagle eyes
He star'd at the Pacific — and all his men
Look'd at each other with a wild surmise —
Silent, upon a peak in Darien**

Sartre no tenía ojos de águila y no se le daba bien quedarse en silencio, pero ciertamente, estaba lleno de incertidumbres. Aron, viendo su entusiasmo, sugirió que viajase a Berlín al otoño siguiente para estudiar en el instituto francés que había allí, igual que había hecho él. Sartre podía estudiar el idioma alemán, leer las obras de los fenomenólogos en su idioma original y absorber su energía filosófica allí mismo.

Los nazis acababan de llegar al poder, y 1933 no era precisamente el año más indicado para trasladarse a Alemania. Pero era un buen momento para que Sartre cambiase la dirección de su vida. Estaba aburrido de enseñar, aburrido de lo

* Entonces me he sentido como el que observa el cielo / y ve un nuevo planeta surgir ante su vista, / o como el gran Cortés cuando, con ojos de águila, / contemplaba el Pacífico, mientras todos sus hombres / se miraban atónitos y con incertidumbre, / silencioso, en la cumbre de un monte de Darién. (Trad. de Alejandro Valero, en <https://malapartiana.wordpress.com/2012/07/25/john-keats/>) (N. del t.)

que había aprendido en la universidad, y decepcionado por no haberse transformado todavía en el autor de genio que esperaba llegar a ser desde la niñez. Para escribir lo que quería (novelas, ensayos, todo) sabía que primero debía vivir aventuras. Había fantaseado con trabajar con estibadores en Constantinopla, meditar con los monjes del monte Atos, merodear con los parias en la India y enfrentarse a las tempestades con los pescadores de la costa de Terranova. Por el momento, no enseñar a niños en Le Havre ya era una aventura suficiente.⁸

Hizo los arreglos necesarios, pasó el verano y llegó a Berlín a estudiar. Cuando volvió, al final de aquel año, trajo consigo una nueva mezcla: los métodos de la fenomenología alemana combinados con ideas del filósofo danés Søren Kierkegaard y otros, realzado todo con el aderezo inconfundiblemente francés de su propia sensibilidad literaria. Aplicó la fenomenología a la vida de la gente de una manera mucho más emocionante y personal de lo que sus inventores habían pensado jamás hacer, y de ese modo resultó ser el padre fundador de una filosofía que se volvió internacional en impacto, pero que seguía siendo parisina en su aroma: el existencialismo moderno.

La invención de Sartre era brillante porque, de hecho, pretendía convertir la fenomenología en una filosofía de cócteles de albaricoque... y de los camareros que los servían. También era una filosofía de la expectación, del cansancio, de la aprensión, de la emoción, de subir andando una colina, de la pasión por un amante deseado y la repulsión hacia otro no deseado, de los jardines parisinos, del frío mar de otoño en Le Havre, de la sensación de estar sentado en un sillón tapizado muy mullido, de la manera en que los pechos de una mujer se aplastan cuando se echa de espaldas, de la expectación de un combate de boxeo, una película, una canción de jazz, de la silueta de dos desconocidos que se reúnen bajo una farola, en la calle. Creó la filosofía del vértigo, del

voyeurismo, de la vergüenza, el sadismo, la revolución, la música y el sexo. Muchísimo sexo.

Donde filósofos anteriores a él habían escrito cuidadosas proposiciones y argumentos, Sartre escribía como un novelista... y no resulta sorprendente, porque lo era. En sus novelas, relatos breves y obras de teatro, así como en sus tratados filosóficos, escribía acerca de las sensaciones físicas del mundo y de las estructuras y humores de la vida humana. Por encima de todo, escribía sobre un tema importantísimo: qué significaba ser libre.

La libertad, para él, residía en el corazón de toda experiencia humana, y eso dejaba a los seres humanos aparte de todos los demás tipos de objetos. Las demás cosas simplemente estaban en su lugar, esperando que alguien las moviera para aquí o para allá. Incluso los animales no humanos en su mayor parte seguían los instintos y conductas que caracterizaban a su especie, creía Sartre. Pero como ser humano, yo no tengo ninguna naturaleza predefinida. Creo esa naturaleza a través de lo que decido hacer. Por supuesto, puede influirme mi biología, o determinados aspectos de mi cultura y mi entorno personal, pero nada de eso equivale a un diseño completo para producirme. Yo siempre voy un paso por delante de mí mismo, haciéndome mientras avanzo.

Sartre explicó ese principio en un lema breve que para él definía el existencialismo: «La existencia precede a la esencia».⁹ Lo que esa fórmula gana en brevedad lo pierde en comprensibilidad. Pero significa, más o menos, que habiéndome encontrado arrojado al mundo, yo sigo creando mi propia definición (o naturaleza, o esencia) de una manera que nunca ocurre con otros objetos o formas de vida. Puedes pensar que me has definido con alguna etiqueta, pero estarías equivocado, porque yo siempre soy una obra en marcha. Yo creo mi propio ser constantemente a través de la acción, y eso es tan fundamental para mi condición humana que, para Sartre, *es* la condición humana, desde el momento de la primera conciencia hasta el momento en

que la muerte la borra. Yo soy mi propia libertad: ni más, ni menos.

Era una idea embriagadora, y en cuanto Sartre la hubo acabado de definir (es decir, hacia los últimos años de la segunda guerra mundial) le convirtió en una estrella. Le festejaban y le cortejaban como a un gurú, le entrevistaban, le fotografiaban y le encargaban artículos y prólogos, le invitaban a comités y a programas de radio. La gente a menudo le llamaba para que se pronunciara sobre temas que estaban fuera de su campo de conocimiento, pero a él nunca le faltaban las palabras. Simone de Beauvoir también escribía ficción, programas de radio, diarios, ensayos y tratados filosóficos, todos ellos unidos por una filosofía que a menudo estaba cercana a la de Sartre, aunque ella la había desarrollado en gran parte separadamente, y su énfasis difería. Los dos iban a ciclos de conferencias y presentaciones de libros juntos, y a veces los colocaban en sillones como tronos en el centro de las discusiones, como correspondía al rey y la reina del existencialismo.¹⁰

Sartre se dio cuenta por primera vez de que se había convertido en un famoso el 28 de octubre de 1945, cuando dio una charla pública para el Club Maintenant (el «Club Ahora») en la Salle des Centraux, en París. Tanto él como los organizadores habían subestimado la multitud que se reuniría para oír hablar a Sartre. La gente asaltó las taquillas; muchas personas entraron gratis porque no podían acercarse siquiera al mostrador para sacar la entrada. En el alboroto, algunas sillas sufrieron desperfectos y unos cuantos integrantes del público se desmayaron debido al calor intempestivo. Como expresaba el que escribía los pies de foto para la revista *Time*, «Filósofo Sartre. Las mujeres se desmayaban».¹¹

La charla fue un gran éxito. Sartre, que solo medía metro cincuenta de alto, debía de ser apenas visible entre la multitud, pero hizo una exposición entusiasta de sus ideas, y más tarde las convirtió en un libro, *L'existentialisme est un humanisme* (*El existencialismo es un humanismo*). Tanto la charla como el

libro culminaban con una anécdota que seguramente sonaría muy familiar a un público que acababa de vivir la experiencia de la ocupación nazi y la posterior liberación. La historia resumía tanto el impacto como el atractivo de su filosofía.

Un día, durante la ocupación, decía Sartre, un antiguo alumno suyo había ido a verle y a pedirle consejo. El hermano del joven había muerto en combate en 1940, antes de la rendición de Francia; luego su padre se había convertido en colaborador y había abandonado a la familia. El joven era el único apoyo y la única compañía de su madre. Pero lo que ansiaba hacer era escabullirse y pasar la frontera por España o por Inglaterra para unirse a las fuerzas de la Francia libre en el exilio y luchar contra los nazis... por fin vería combates encarnizados y tendría la oportunidad de vengar a su hermano, desafiar a su padre y ayudar a liberar su país. El problema era que dejaría a su madre sola y en peligro, en un momento en que era difícil incluso llevar algo de comida a la mesa. Y también le causaría problemas con los alemanes. De modo que... ¿debía hacer lo correcto con su madre, beneficiándola claramente a ella sola, o debía aprovechar la oportunidad de unirse a la lucha y hacer algo bueno por muchas personas?

Los filósofos todavía siguen metiéndose en líos al intentar responder a interrogantes éticos de este tipo. El enigma de Sartre tenía algo en común con un famoso experimento de pensamiento, el «problema de la vagoneta».¹² Este plantea que tú ves un tren a toda velocidad o una vagoneta corriendo por una vía sobre la cual, un poco más adelante, están atadas cinco personas. Si no haces nada, las cinco personas morirán... pero te das cuenta de que hay una palanca de la que podrías tirar para desviar el tren hacia una vía lateral. Si lo haces, sin embargo, matarás a una persona, que está atada en esa parte de la vía, y que estaría a salvo de no ser por tu acción. Así que: ¿causas la muerte de esa única persona o no haces nada y permites que mueran cinco? (Hay una variante, el problema del «hombre gordo»: solo se puede descarrilar el tren arrojando a un individuo obeso a

las vías desde un puente cercano. Esta vez debes poner físicamente las manos en la persona a la que vas a matar, cosa que hace el dilema mucho más visceral y difícil.) La decisión del alumno de Sartre podría verse como una decisión similar al «problema de la vagoneta», pero más complicada aún por el hecho de que no podía estar seguro de que yendo a Inglaterra ayudase realmente a nadie, ni tampoco de que dejar a su madre le hiciera sufrir a ella algún daño grave.

Sin embargo, Sartre no deseaba encontrar una solución a través de un cálculo ético al estilo tradicional de los filósofos, y mucho menos del de los «vagonetólogos», como se les conocía. Dejó que su público pensara en ello más personalmente. ¿Qué se siente al verse enfrentado a semejante elección? ¿Cómo puede decidir su actuación un joven confuso? ¿Quién podría ayudarle, y cómo? Sartre enfocó esa última parte estableciendo la cuestión de quién «no» podría ayudarle.

Antes de acudir a Sartre, el alumno había pensado en buscar consejo en las autoridades morales establecidas. Pensó en ir a ver a un sacerdote, pero a veces los sacerdotes eran colaboradores, y de todos modos sabía que la ética cristiana solo podía decirle que amara a su prójimo e hiciera el bien a los demás, sin especificar quiénes (su madre o Francia). A continuación pensó en dirigirse a los filósofos que había estudiado en el colegio, supuestamente fuentes de sabiduría. Pero los filósofos eran demasiado abstractos: tuvo la sensación de que en su situación no podían decirle nada. Entonces intentó escuchar a su voz interior: quizá en lo más profundo de su corazón encontrara la respuesta. Pero no fue así. En su alma, el estudiante solo oía un clamor de voces diciendo cosas diferentes (quizá cosas como: debo quedarme, debo irme, debo hacer lo más valiente, debo ser un buen hijo, quiero acción, pero estoy asustado, no quiero morir, tengo que irme. ¡Seré un hombre mejor que papá! ¿Amo de verdad a mi país? ¿Estoy fingiendo?). En medio de todo ese guirigay, no podía confiar en sí mismo. Como último recurso, el joven se dirigió a su antiguo profesor, Sartre,

sabiendo que de él al menos no obtendría una respuesta convencional.

Y efectivamente, Sartre escuchó su problema y dijo sencillamente: «Eres libre, por tanto, elige... es decir, inventa». No hay nada seguro en este mundo, le dijo. Ninguna de las antiguas autoridades puede aliviarte del peso de la libertad. Puedes sopesar consideraciones morales o prácticas con todo el cuidado que quieras, pero al final debes arriesgarte y hacer algo, y solo depende de ti lo que sea.

Sartre no nos dice si el estudiante encontró útil todo aquello, ni tampoco qué decidió hacer al final. No sabemos ni siquiera si existió de verdad, o si fue en realidad una amalgama de diversos amigos jóvenes o incluso una invención.¹³ Pero lo que Sartre quería que entendiera el público es que cada uno de ellos era tan libre como el alumno, aunque su situación fuera menos dramática. Se podría pensar que actúas guiado por unas leyes morales, les decía, o que actúas de una manera determinada debido a tu carácter psicológico o tus experiencias pasadas, o a causa de lo que ocurre a tu alrededor. Esos factores pueden representar un papel, claro, pero todo el conjunto no hace más que sumarse a la «situación» desde la cual debes actuar. Aunque la situación sea insoportable (quizá te enfrentes a la ejecución, o estés confinado en una prisión de la Gestapo, o a punto de caer por un acantilado), sigues siendo libre de decidir qué hacer, en mente y en acto. A partir del lugar donde estás, puedes elegir. Y al elegir, también eliges quién serás.

Si esto suena difícil e incómodo es porque lo es. Sartre no niega que la necesidad de seguir tomando decisiones nos provoca una ansiedad constante. Él aumenta aún más esa ansiedad señalando que lo que haces *sí* que importa realmente. Deberías tomar tus decisiones como si estuvieras eligiendo en nombre de toda la humanidad, aceptando toda la carga de responsabilidad por el comportamiento de la raza humana. Si evitas esa responsabilidad engañándote a ti mismo como si fueras la víctima de las circunstancias o del mal

consejo de alguien, no estás consiguiendo hacerte cargo de las exigencias de la vida humana y eliges una existencia falsa, apartada de tu propia «autenticidad».

Junto con el lado terrorífico de todo esto viene una gran promesa: el existencialismo de Sartre implica que es posible ser auténtico y libre mientras sigas haciendo el esfuerzo. Es emocionante y terrorífico a la vez, y por los mismos motivos. Como resumió Sartre en una entrevista, poco después de la conferencia:

No hay camino marcado que conduzca al hombre a su salvación; este debe inventar constantemente su propio camino. Pero para inventarlo es libre, responsable, no tiene excusas, y en él reside toda esperanza.¹⁴

Es un pensamiento muy tonificante, y resultaba muy atractivo en 1945, cuando las instituciones sociales y políticas establecidas se habían visto minadas por la guerra. En Francia, y en cualquier otro lugar, muchos tenían buenos motivos para olvidar el pasado reciente y sus compromisos y horrores morales, para concentrarse en nuevos principios. Pero había motivos más hondos para buscar una renovación. El público de Sartre oyó su mensaje en un momento en que gran parte de Europa yacía en ruinas, habían aparecido noticias de los campos de la muerte nazis, e Hiroshima y Nagasaki habían sido destruidas por bombas atómicas. La guerra había hecho que la gente se diera cuenta de que sus compañeros humanos eran capaces de apartarse por completo de las normas civilizadas; no era de extrañar que la idea de una naturaleza humana fija pareciera cuestionable. Fuera cual fuese el nuevo mundo que iba a surgir del antiguo, probablemente habría que construirlo sin la guía fiable de fuentes de autoridad como políticos, líderes religiosos e incluso filósofos: los filósofos al estilo antiguo, es decir, perdidos en sus mundos remotos y abstractos. Pero ya existía un nuevo tipo de filósofos, dispuestos a meterse en harina y perfectamente adecuados para la tarea.

El gran interrogante de Sartre a mediados de los años cuarenta fue: dado que somos libres, ¿cómo podemos usar bien nuestra libertad, en estos tiempos tan difíciles? En su ensayo «El fin de la guerra», escrito justo después de Hiroshima y publicado en octubre de 1945 (el mismo mes que la conferencia), instó a sus lectores a que decidieran qué tipo de mundo querían, y a que lo hicieran posible.¹⁵ A partir de ahora, decía, siempre debemos tener en cuenta nuestro conocimiento de que podemos destruirnos a nosotros mismos a voluntad, junto con toda nuestra historia y quizá la propia vida en la Tierra. Nada nos detiene salvo nuestra elección libre. Si queremos sobrevivir, tenemos que *decidir* vivir. De modo que él ofrecía una filosofía diseñada para una especie que acababa de llevarse un susto de muerte, pero que, finalmente, se sentía dispuesta a crecer y asumir sus responsabilidades.

Las instituciones cuya autoridad Sartre desafió en sus escritos y charlas respondieron agresivamente. La Iglesia católica puso las obras completas de Sartre en su *Índice de libros prohibidos* en 1948: desde su gran tomo filosófico, *El ser y la nada*, hasta sus novelas, obras de teatro y ensayos.¹⁶ Temían, con razón, que tanto hablar de libertad hiciera dudar a la gente de su fe. El tratado feminista de Simone de Beauvoir, *El segundo sexo*, más provocativo aún, fue añadido a la lista también. Que a los conservadores políticos les disgustara el existencialismo era algo de esperar, pero, sorprendentemente, los marxistas lo odiaban también. Hoy en día, a menudo se suele recordar a Sartre como apologista de los regímenes comunistas, pero durante largo tiempo fue vilipendiado por el partido. Después de todo, si la gente insistía en considerarse a sí misma como individuos libres, ¿cómo podía haber una revolución organizada como Dios manda? Los marxistas pensaban que la humanidad estaba destinada a moverse a través de unas etapas determinadas hacia un paraíso socialista; eso dejaba poco espacio para la idea de que cada uno

de nosotros es personalmente responsable de lo que hace. Desde puntos de partida ideológicos distintos, casi todos los oponentes del existencialismo estaban de acuerdo en que era, como expresaba un artículo en *Les Nouvelles littéraires*, una «mezcla desagradable de pretenciosidad filosófica, sueños equívocos, tecnicismos fisiológicos, gustos morbosos y erotismo vacilante... un embrión introspectivo al que uno aplastaría con mucho gusto».¹⁷

Tales ataques no hacían otra cosa que aumentar el atractivo que ofrecía el existencialismo a los jóvenes y rebeldes, que lo tomaban como una forma de vida y una etiqueta moderna. A partir de mediados de los años cuarenta, se usó el término «existencialismo» como etiqueta para cualquiera que practicara el amor libre y trasnochase hasta altas horas bailando música de jazz. Como observaba la actriz y asidua de clubes nocturnos Anne-Marie Cazalis en sus memorias, «si tenías veinte años en 1945, después de cuatro años de ocupación, la libertad significaba también que podías irte a dormir a las 4 o las 5 de la mañana».¹⁸ Significaba ofender a tus mayores y desafiar el orden de las cosas. También podía significar mezclarse promiscuamente con diferentes razas y clases. El filósofo Gabriel Marcel oyó decir a una dama en un tren: «¡Señor, el existencialismo, qué horror! Tengo un amigo que tiene un hijo existencialista; ¡vive en una cocina con una mujer negra!».¹⁹

La subcultura existencialista que floreció en los cuarenta encontró su hogar en los alrededores de la iglesia de Saint-Germain-des-Prés, en la Orilla Izquierda de París, una zona que todavía explota esa asociación todo lo que puede. Sartre y Beauvoir pasaron muchos años viviendo en hoteles baratos en Saint-Germain, y escribiendo todo el día en cafés, sobre todo porque eran sitios más caldeados que las habitaciones de hotel sin calefacción donde vivían. Les gustaba mucho el Flore, el Deux Magots y el Bar Napoléon, todos ellos a la vuelta de la esquina en el boulevard Saint-Germain y la calle Bonaparte. El Flore era el mejor, porque su propietario a veces les dejaba trabajar en una habitación

privada que tenía arriba, cuando los periodistas entrometidos o curiosos se volvían demasiado indiscretos.²⁰ Sin embargo, también les encantaban las animadas mesas de abajo, al menos en los primeros tiempos: Sartre disfrutaba trabajando en espacios públicos, entre el ruido y el escándalo. Él y Beauvoir tenían una corte compuesta de amigos, colegas, artistas, escritores, estudiantes y amantes, todos ellos hablando a la vez y todos ellos unidos por cintas de humo de cigarrillo o de pipa.

Después de los cafés, se podía ir también a las cavas subterráneas de jazz: en el Lorientais, la banda de Claude Luter tocaba blues, jazz y ragtime, mientras la estrella del club Tabou era el trompetista y novelista Boris Vian. Se podía bailar cadenciosamente siguiendo los sonidos sincopados de una banda de jazz o debatir sobre la autenticidad en un rincón oscuro mientras se escuchaba la voz ronca de la amiga y compañera musa de Cazalis, Juliette Gréco, que se convirtió en cantante famosa tras su llegada a París en 1946. Ella, Cazalis y Michelle Vian (la mujer de Boris) examinaban a los



recién llegados al Lorientais y el Tabou y negaban la entrada a los que no les parecían adecuados, aunque, según Michelle Vian, admitían a cualquiera «mientras fuera interesante, es decir, si llevaba un libro debajo del brazo».²¹ Entre los habituales estaban muchas de las personas que habían escrito esos libros, sobre todo Raymond Queneau y su amigo Maurice Merleau-Ponty, que descubrieron el mundo de los clubes nocturnos a través de Cazalis y Gréco.

Gréco inició la moda del pelo existencialista, largo y liso (como de «víctima de ahogamiento», como escribió un periodista), y de que resultara chic llevar jerseys gruesos y chaquetas de hombre con las mangas subidas. Ella decía que se había dejado el pelo largo para mantener el calor en los años de la guerra; Beauvoir decía lo mismo de su costumbre de llevar turbante. Los existencialistas llevaban camisas y gabardinas viejas; algunos de ellos iniciaron lo que parece un estilo proto-punk. Un joven iba por ahí con una camisa «completamente desgarrada y hecha jirones por la espalda», según decía un periodista. Al final adoptaron el atuendo existencialista más icónico de todos: el jersey negro de lana de cuello alto.²²

En ese mundo rebelde, igual que ocurría con los bohemios y los dadaístas parisinos de generaciones anteriores, todo lo que era peligroso y provocativo era bueno, y lo que era bonito o burgués era malo. Beauvoir se deleitaba contando la historia de un amigo suyo, el artista alemán alcohólico e indigente conocido como Wols²³ (por Alfredo Otto Wolfgang Schulze, su nombre real) que merodeaba por aquella zona viviendo de limosnas y restos. Un día estaba bebiendo con Beauvoir en la terraza de un bar cuando un caballero de aspecto acaudalado se detuvo a hablar con él. Cuando el hombre se fue, Wols se volvió a Beauvoir, violento, y dijo: «Lo siento, ese tipo es mi hermano, ¡es banquero!». A ella le divirtió mucho oírle disculparse, exactamente igual que haría un banquero al ser visto hablando con un vagabundo. Tal subversión de las normas puede parecer

menos extraña hoy en día, tras varias décadas de inversiones contraculturales semejantes, pero en aquella época tenía todavía la capacidad de conmocionar a algunos... y deleitar a otros.

Los periodistas, que medraban alimentándose de los relatos lascivos del entorno existencialista, se interesaban especialmente por las vidas amorosas de Beauvoir y Sartre. Se sabía que la pareja tenía una relación abierta, en la cual cada uno era compañero principal a largo plazo del otro, pero era libre para tener otros amantes. Ambos ejercían esa libertad con entusiasmo. Beauvoir tuvo relaciones importantes más tarde, incluyendo al escritor americano Nelson Algren, y también con Claude Lanzmann, el cineasta francés que posteriormente rodó el documental *Shoah* sobre el Holocausto. Como mujer, se juzgaba a Beauvoir mucho más severamente por su conducta, pero la prensa también se burlaba de Sartre por sus seducciones en serie. Según un artículo del *Samedi-soir* de 1945, Sartre tentaba a las mujeres para que acudieran a su dormitorio dejándoles olisquear un poquito su queso Camembert (la verdad es que en 1945 era difícil conseguir un buen queso...).²⁴

En realidad, Sartre no necesitaba poner el queso como cebo para conseguir que las mujeres se metieran en su cama. Podemos maravillarnos de este hecho, viendo sus fotos, pero su éxito no se debía a su aspecto sino a su aire de energía intelectual y su confianza. Hablaba de una manera seductora sobre ideas, pero también era divertido: cantaba *Old Man River* y otros éxitos de jazz con buena voz, tocaba el piano e imitaba incluso al Pato Donald.²⁵ Raymond Aron escribió de Sartre, en sus días de colegio, que «su fealdad desaparecía en cuanto empezaba a hablar, en cuanto su inteligencia borraba las espinillas y los bultos de su cara». Otra conocida, Violette Leduc, estaba de acuerdo en que su cara nunca podía resultar fea porque estaba iluminada por el brillo de su mente, y por tener «la honradez de un volcán en erupción» y «la generosidad de un campo recién arado». Y cuando el

escultor Alberto Giacometti hizo un dibujo de Sartre, exclamó mientras trabajaba: «¡Qué densidad! ¡Qué fuerza en sus líneas!».²⁶ Sartre era un rostro interrogante, filosófico: todo en él te enviaba a otro lugar, arremolinándose desde un rasgo asimétrico a otro. Podía dejar agotada a la gente, pero desde luego no resultaba aburrido, y su corte de admiradores no hacía más que crecer.

Para Sartre y Beauvoir, su relación abierta era algo más que un simple arreglo personal, era una elección filosófica. Querían «vivir» su teoría de la libertad. El modelo de matrimonio burgués no tenía atractivo para ellos, con sus estrictos papeles de género, sus infidelidades a escondidas y su dedicación a la acumulación de propiedades e hijos. Ellos no tuvieron hijos, no poseían casi nada y ni siquiera vivieron juntos nunca, aunque ponían su relación por delante de todas las demás y se reunían casi cada día para trabajar codo con codo.

Convirtieron su filosofía en tejido de la vida real de otras maneras también. Ambos creían en el compromiso con la actividad política, y pusieron su tiempo, energía y fama a la disposición de cualquiera cuya causa apoyaran. Los amigos más jóvenes acudían a ellos para que les ayudasen a iniciar sus carreras y para buscar apoyo financiero: tanto Beauvoir como Sartre mantenían protegidos. Escribían artículos polémicos y los publicaban en el periódico que fundaron con unos amigos en 1945: *Les Temps modernes*. En 1973, Sartre cofundó también el importante periódico de izquierdas *Libération*. Este diario ha sufrido varias transformaciones desde entonces, incluyendo un desplazamiento hacia una política más moderada y haber estado a punto de sufrir una bancarrota, pero ambas publicaciones todavía existen mientras escribo esto.

A medida que su estatus iba mejorando y todo conspiraba para tentarles a que se integraran en el *establishment*, Sartre y Beauvoir mantenían con orgullo su insistencia en permanecer intelectualmente al margen. Ninguno de ellos se convirtió en académico en el sentido convencional. Vi-

vían de dar clases en colegios o de trabajar por libre. Sus amigos hacían lo mismo: eran dramaturgos, editores, reporteros, correctores o ensayistas, pero solo un puñado estaban dentro de la universidad. Cuando a Sartre le ofrecieron la Legión de Honor por sus actividades con la Resistencia en 1945, y el Premio Nobel de Literatura en 1964, rechazó ambos galardones diciendo que un escritor tenía que seguir siendo independiente de intereses e influencias. Beauvoir rechazó la Legión de Honor en 1982 por el mismo motivo. En 1949, François Mauriac propuso a Sartre para que lo eligieran como miembro de la Académie française, pero Sartre se negó.²⁷

«Mi vida y mi filosofía son una y la misma cosa», escribió una vez en su diario, y se atuvo a ese principio inquebrantablemente.²⁸ Esa mezcla de vida y filosofía también hizo que se interesara por la vida de otras personas. Fue un biógrafo innovador, publicando en torno a dos millones de palabras sobre vidas de personas, incluyendo estudios sobre Baudelaire, Mallarmé, Genet y Flaubert, así como unas memorias de su propia niñez.²⁹ Beauvoir también iba recogiendo los datos de su propia experiencia y la de sus amigos, y le dio forma a todo en cuatro ricos volúmenes de autobiografía, suplementados por unas memorias sobre su madre y otras sobre sus últimos años con Sartre.

Las experiencias y singularidades de Sartre se encuentran incluso en sus tratados filosóficos más serios. Esto podría dar unos resultados extraños, dado que su gusto personal en la vida iba desde malos recuerdos de la mescalina hasta una serie de situaciones violentas con amantes y amigos, y extrañas obsesiones con los árboles, los líquidos viscosos, los pulpos y los crustáceos. Pero todo ello se armoniza según el principio anunciado por Raymond Aron aquel día en el Bec-de-Gaz: *se puede hacer filosofía incluso con este cóctel*. El tema de la filosofía es cualquier cosa que experimentes, según tú mismo la experimentes.

Un entrelazamiento semejante de ideas y vida tenía ya mucho prestigio, aunque los existencialistas le dieron un nuevo giro. Los pensadores estoicos y epicúreos en el mundo clásico habían practicado la filosofía como medio para vivir bien, más que para buscar conocimiento o sabiduría por sí misma. Reflexionando sobre las rarezas de la vida de una forma filosófica, creían que podían volverse más resistentes, más capaces de elevarse por encima de las circunstancias, y que estarían mejor equipados para enfrentarse a la pena, el miedo, la ira, la decepción o la ansiedad. En la tradición que transmitían, la filosofía no era ni una pura búsqueda intelectual ni tampoco una colección de trucos baratos de autoayuda, sino una disciplina para florecer y vivir una vida plenamente humana y responsable.

A medida que pasaban los siglos, la filosofía se iba convirtiendo cada vez más en una profesión que se limitaba a las academias o las universidades, ejercida por estudiosos que a veces se enorgullecían de la exquisita inutilidad de su disciplina. Sin embargo, la tradición de la filosofía como forma de vida continuaba como una especie de línea en la sombra a lo largo de esta, conducida a menudo por inconformistas que se habían colado entre los huecos de las universidades tradicionales. Dos inadaptados de ese estilo en el siglo XIX tuvieron una influencia especialmente intensa en los posteriores existencialistas: Søren Kierkegaard y Friedrich Nietzsche. Ninguno de los dos era un filósofo académico: Kierkegaard no había estudiado ninguna carrera universitaria, y Nietzsche era un profesor de filología griega y romana que tuvo que retirarse por su mala salud. Ambos eran individualistas, ambos iban a contracorriente por naturaleza, dedicados a poner incómoda a la gente. Ambos debían de resultar insoportables para pasar más de unas pocas horas con ellos. Ambos se sitúan fuera de la historia principal del existencialismo moderno, como precursores, pero tuvieron un gran impacto en lo que se desarrolló después.



Søren Kierkegaard, nacido en Copenhague en 1813, estableció el tono utilizando «existencial» de una manera nueva, para denotar un pensamiento concerniente a los problemas de la existencia humana. Lo incluyó en el farragoso título de una obra de 1846: *Post-scriptum no científico y definitivo a «Migajas filosóficas»: recopilación mímica-patética-dialéctica: una contribución existencial*.³⁰ Este título tan ex-

céntrico era típico suyo: le gustaba jugar con sus publicaciones, y tenía buen ojo para las frases que llamaran la atención. Entre sus otras obras están *De los papeles de alguien que todavía vive*, *O lo uno o lo otro*, *Temor y temblor*, *El concepto de la angustia*, y *La enfermedad mortal*.

Kierkegaard estaba bien situado para comprender la extrañeza y dificultad de la existencia humana. Todo en él era irregular, incluyendo su forma de andar, ya que tenía la columna vertebral torcida, por lo cual sus enemigos se burlaban cruelmente de él. Atormentado por cuestiones religiosas, y sintiéndose apartado del resto de la humanidad, llevó una vida solitaria, en su mayor parte. A intervalos, sin embargo, salía a darse «baños de gente» por las calles de Copenhague, acorralando a sus conocidos y arrastrándolos con él para dar largos paseos filosóficos. Sus compañeros luchaban para mantener su ritmo, mientras él iba andando y perorando y agitando su bastón. Un amigo, Hans Brøchner, recordaba que, cuando uno iba de paseo con Kierkegaard, «siempre acababa empujado, por turno, o bien hacia el lado de las casas y las escaleras de las bodegas, o bien hacia fuera, hacia las alcantarillas». ³¹ De vez en cuando había que pasar al otro lado para recuperar el espacio propio.

Kierkegaard consideraba una cuestión de principios sacar a la gente de su camino trillado. Escribía que le habría encantado sentar a alguien en un caballo y arrearlo para que saliera al galope, o quizá dar a un hombre precipitadamente un caballo cojo, o incluso enganchar su coche a dos caballos que fueran a distintas velocidades... cualquier cosa para incitar a la persona a que viera lo que quería decir con la «pasión» de la existencia.³² Kierkegaard era un camorrista nato. Se enzarzaba en peleas con sus contemporáneos, rompía relaciones personales y normalmente ponía pegas a todo. Escribía: «La abstracción es desinteresada, pero para uno que existe, su existencia es el interés supremo».³³

Aplicaba la misma actitud discutidora al personal de la historia filosófica. No estaba de acuerdo, por ejemplo, con René Descartes, que había fundado la filosofía moderna estableciendo *Cogito ergo sum*: pienso, luego existo. Para Kierkegaard, Descartes veía las cosas al revés.³⁴ Según su punto de vista, la existencia humana viene primero: es el punto de partida para todo lo que hacemos, no el resultado de una deducción lógica. Mi existencia es activa: la vivo y la elijo, y eso precede a cualquier afirmación que yo pueda hacer sobre mí mismo. Además, mi existencia es *mía*: es personal. El «yo» de Descartes es genérico, se puede aplicar a cualquiera, pero el *yo* de Kierkegaard es el «yo» de un inadaptado discutidor y angustiado.

También la tomó con G. W. F. Hegel, cuya filosofía mostraba el mundo evolucionando dialécticamente a través de una sucesión de «formas de conciencia», cada etapa sustituyendo a la anterior, hasta que todas se elevan sublimemente al «Espíritu Absoluto». La *Fenomenología del espíritu* de Hegel nos conduce a un clímax tan grandioso como el del Libro de las Revelaciones bíblico, pero en lugar de acabar con todo el mundo dividido entre el cielo y el infierno, nos subsume a todos en una conciencia cósmica. Kierkegaard refutaba a Hegel con sus típicas preguntas extrañas: ¿y si no quiero formar parte de ese «Espíritu absoluto»? ¿Y si me niego a ser absorbido, e insisto en ser solamente *yo*?