

CEREMONIA DE UN ADIÓS ATEO

I

neo que "tiene en sí muy diversas formas: desde su extensión superficial ramificadas en todos sentidos, hasta su concreción en bulbos y tubérculos". No hay en *El ser que va a morir* versos-árbol conectados a una raíz articulante. Desenraizados, "desterritorializados", estos versos se mueven —tiran líneas— hacia afuera de sí mismos. Viven en un mundo de palabras que, imantadas, se mantienen todas juntas, pero en la superficie. No hay incorporación, nada se come a nada: ningún encuentro deviene, metáfora. Así, sin nudos, sin compromisos definitivos, aparecen también las rupturas repentinas y las uniones nuevas. (Versos que se desdoblan acoplándose con otros, forman la nueva sociedad en un terreno gramatical común.)

Un punzón, un insecto en las palabras)) lentas, empalmadas ((entre las grietas, las cesuras, en las bridas. Súbitos y lascivos las concentran —Su voz: separándolo, abriéndolo, eligiendo —ciñen y cohabitan en los filos espejeantes)) huecas; su costra opaca ((entre los gritos, las vernejas, los resquicios. Estar:))

Los paréntesis dobles que cierran lo que nunca se abrió, el verbo estar que se abre hacia los dos puntos, lo que, abierto, vive aprisionado entre guiones: son ligazones, coágulos, engarces, líneas de fuga. Son esos bulbos y tubérculos que, agazapados en lo oscuro de la ramificación, la iluminan con su presencia concreta.

Cuerpo sin vientre, el de *El ser que va a morir* se niega a comer. Así, lánguido, carente de reservas calóricas, se juega su mortalidad como libro autosuficiente. Conectado ya a los libros que le sucederán, prefiere sobrevivir alimentándose de un impulso venidero: "el deseo es un creador de realidad, produce y se mueve mediante rizo-mas". Deseosa de las palabras, la infatigable Coral Bracho seguirá enhebrando ese largo collar, uno de los más costosos —caros, difíciles de hacer— de la joven poesía mexicana. Joya que en el mercado recibe el nombre de "vanguardia" y que es fruto de un trabajo lento y sin apuro que, sin embargo, se adelanta a su época.

Tamara Kamenszain

La ceremonia del adiós es —parafraseando lo que anuncia su propio prefacio— el primer libro de Simone de Beauvoir, y "sin duda el único", que Sartre no podrá conocer antes de que pase por la imprenta, ni después de que circule públicamente. "Le está enteramente consagrado pero no le ataño." El título de una lacónica glosa —romántica, irónica, dramática, existencial— que hace Simone de Beauvoir de lo que una vez le dijera Sartre con motivo de un periodo de viajes que los distanciara durante algún tiempo. Y aunque la vivencia profundamente subjetiva del distanciamiento definitivo, eterno, "no puede decirse, no puede escribirse, no puede pensarse: se vive, es todo" (p. 10), la prosa de la autora acierta a transformar su ceremonia privada en una vívida crónica de los últimos diez años (1970-1980) de Sartre. Lo hace al reunir la menudencia íntima del transcurrir de una decrepitud gradual y dolorosa y los detalles nimios de la vida diaria, para amplificarlos —un poco a la manera técnico-literaria del arte biográfico de Marcel Schwob— en una imagen sugerente, por medio de una descripción cruda, realista y atrevida. Quizás el fragmento siguiente ilustre, a manera de ejemplo, la osadía de ese estilo directo, así como la tónica general de la narración:

Un sábado cenamos con Sylvie en el *Dominique*, y Sartre bebió mucho vodka. De vuelta en mi casa, se quedó amodorrado y después se durmió completamente, dejando caer el cigarrillo. Lo ayudamos a subir a su habitación. Al día siguiente, por la mañana, parecía en perfecto estado, y se marchó a su casa. Pero cuando, dos horas más tarde, Sylvie y yo fuimos a buscarlo para ir a comer, estaba golpeándose contra los muebles. Al salir de *La Coupole*, aun habiendo bebido muy poco, se tambaleaba. (...) Se sentía vacío, no tenía ganas de trabajar por el momento. Y a continuación, mirándome ansioso y casi avergonzado dijo: —¿No recobraré

nunca la vista? —Temo que no —le respondí. Fue tan desgarrador que estuve llorando toda la noche. (pp. 17 y 90)

El recuento cronológico que se nos ofrece descubre a un Sartre absorbido tanto por la redacción de sus ensayos (los póstumos) como por una intensa actividad política —coronación, "necesaria" según creía, de su periodo inicial más propiamente filosófico-literario—, tanto por el gozo simple de la experiencia presente, inmediata, como por las penosas calamidades del deterioro físico. Para desarrollar más satisfactoriamente su trabajo intelectual y su militancia política, Sartre recurrió al uso sistemático de estimulantes diversos que, sin embargo, habrían de incrementar su extenuación física y acelerar violentamente su muerte "Sartre estaba cansado. Un absceso en la boca, una amenaza de gripe. Pero entregó jubilosamente a Gallimard, el 8 de octubre (de 1970) el enorme manuscrito sobre Flaubert". (p. 18) Enemigo de la pasividad —es decir, del fácil abandono a la contingencia del mundo natural—, el compañero de toda la vida de Simone de Beauvoir no dejaba de "pensar contra sí mismo", de firmar manifiestos, de protestar enérgicamente, de exhortar a la lucha común, de reflexionar sobre el problema político que desde el punto de vista teórico más le preocupaba: la función del intelectual en su sociedad ("Hace cincuenta años —decía— que el pueblo y los intelectuales están separados; ahora es necesario que los dos sean uno solo", p. 19). Pero el desencadenamiento fatal de la crisis traslucía contradicciones anímicas, que tal vez no fueran en el fondo —es una hipótesis— sino rasgos oscuros de una fuerte personalidad, en ocasiones curiosamente enigmática, como cuando a la pregunta de Jane Friedman sobre qué era lo más importante en su vida respondió: No lo sé. Todo. Vivir. Fumar. (p. 124) Recuerdo eso porque me ayuda a decir que sus actitudes contrastaban constantemente unas con otras, que su ánimo oscilaba —según el momento que viviera— entre la voluntad de autodeterminación y la resignación, entre el vacío y el humor, entre la indiferencia y la vitalidad, entre la satisfacción por el pasado y la relativa inconformidad con el presente, entre su apego a la vida y su despreocupación por la muerte. Pre-

▲ Simone de Beauvoir: *La ceremonia del adiós* / *Conversaciones con Jean-Paul Sartre*. Ed. Hermes, México, 1983.

RESEÑAS

cisamente, interrogado sobre si experimentaba cierto temor a la muerte, contestó: "—Sí, algunas veces. Los sábados por la tarde cuando tengo que ver a *Castor* (S. de B.) y a Sylvie, me digo que sería estúpido sufrir un accidente." (...) "No había pensado en la muerte —comenta Simone de Beauvoir—, sino, en realidad, en verse privado de la velada". (p. 48) Y en otra ocasión declaró: "Hice lo que tenía que hacer... Escribí, viví, no me arrepiento de nada (...) No tengo el sentimiento de la vejez (...) Hay pocas cosas que me exciten. Estoy un poco por encima de todo." (p. 115)

Sartre, por otra parte, atravesaba por periodos de dócil adaptabilidad a las circunstancias, como por otros de profunda desesperación; en realidad, se restablecía temporalmente sobre el fondo implacable de su decadencia cor-

poral. Como observa Simone de Beauvoir, "lo que Sartre tuvo de extraordinario y de desconcertante para su entorno es que, desde el fondo de los abismos, donde se le creía hundido para siempre, resurgía alegre, intacto." (p. 52)

Resulta particularmente interesante el dramático conflicto entre el compromiso ideológico-ético-político y el padecimiento de una enfermedad y una senilidad irremediable, conflicto que plasman con fidelidad las minuciosas observaciones de la autora del diario. Así, por ejemplo, cuando una especie de amnesia nubló temporalmente la memoria de Sartre haciéndolo divagar, frecuentemente manifestaba su inquietud por cumplir a toda costa sus citas concertadas con obreros, compromisos que en verdad eran pura imaginiería (responsabilidad moral como trasfondo

subconsciente de su decrepitud física). No falta para el lector la comicidad: "... no había ninguna anomalía en su cerebro. Sin embargo, a veces, se le escapaban palabras extrañas. Una mañana, al darle la medicina, me dijo: —Es usted una *buen esposa*." (p. 88) Simone de Beauvoir registra otro detalle curioso: "...le dije que habría que leer una obra sobre Louise Colet. — Lo haré cuando vuelva a París — me respondió. Después rectificó (pues justamente se encontraba en París, su lugar de trabajo): — Cuando me instale en mi vida." (p. 89) Su delirio de hombre relativamente aislado del mundo exterior, por sus propias deficiencias fisiológicas, lo ubicaba, pues, en una especie de periodo indefinido de vacaciones vacuas y tormentosas.

Pero Sartre eligió su muerte; tuvo la



Jean-Paul Sartre y Simone de Beauvoir

libertad de planearla y de elegirla —lo que por supuesto es coherente con su filosofía en general, con su ontología del hombre y de la libertad— y asimismo la acogió con una serenidad estoica. Anticamusiano en este punto, como en otros muchos, “la rebeldía contra un destino que no podía modificar, le parecía vana”. (p. 164) Por su parte, Simone de Beauvoir, fiel a los principios sartrianos y a sus convicciones propias, no se hace ilusiones: “Su muerte nos separa. Mi muerte no nos unirá. Así es: ya fue hermoso que nuestras vidas hayan podido estar de acuerdo durante tanto tiempo.” (p. 168) Adiós orgullosamente ateo. Solidaridad desinteresada: finita pero total.

II

Durante agosto-septiembre de 1974, y como un recurso para distraerlo de la profunda depresión en que lo sumía su falta de visión, Simone de Beauvoir le propuso a Sartre grabar unas conversaciones que, dedicadas a él, versaran fundamentalmente sobre literatura y filosofía, aunque sin descuidar tanto la política como algunos aspectos de su vida privada. No puedo estar de acuerdo con Simone de Beauvoir en que las conversaciones “no aporten revelaciones inesperadas de Sartre”; a ella, quien mejor y más de cerca conoció a Sartre, probablemente no, pero a quienes sólo han podido admirarlo a la lejanía se les revelarán perfiles recónditos e intimidades muy probablemente ignotas. Creo sinceramente que pocos serían quienes contestarían afirmativamente (acertando) si se les preguntara si Sartre acostumbraba tocar en transcripción al piano la célebre *Sinfonía en Re menor* de C. Franck (o bien, piezas de Bach y Chopin) o si boxeaba regularmente con sus alumnos de filosofía cuando impartía clases en Le Havre, por escoger ejemplos sencillos.

Los diálogos, cuya grabación se efectuó sobre el tumultoso fondo de las campanas veraniegas de Roma primero y sobre el murmullo sosegado del otoño parisino después, resucitan la humanidad y el genio de Jean-Paul Sartre. Por su parte, la inteligente interlocutora no retrocede ante lagunas o trazos confusos del razonamiento; reitera, acecha, cuestiona, incluso critica, de manera que le queda al lector la grata impresión de que las entrevistas están rigurosa-

mente selladas por el epígrafe de Aristóteles: “Soy amigo de Platón, pero más lo soy de la verdad.”

◆ No será, ni mucho menos, mi intención en lo que resta de esta nota pretender resumir del todo un material temático rico, variado y frecuentemente preñado de complicaciones argumentativas. Las conversaciones —libres, despreocupadas, naturales y fluidas, como es característico de la plática cotidiana— no sólo giran en torno de los libros que Sartre escribió sino también de los que no escribió (o no publicó, conservando borradores voluminosos); de lo que Sartre pensó y dejó de pensar. Sólo de paso recordaré —entre lo que dejaré de lado en el comentario— sus profundas consideraciones sobre el tiempo (tanto del tiempo como condición esencial de la existencia humana, como del tiempo literario, es decir, del flujo temporal que entraña el relato y que es profundamente hostil a toda descripción que por su extensión detiene el objeto que describe y al que es inherente la temporalidad, la acción); su contundente justificación filosófico-moral de su propio rechazo categórico del institucional y arbitrario Premio Nobel de Literatura; el interesante inventario de su trato asiduo y su relación en diversos planos con las mujeres; curiosidades como la descripción de su relación subjetiva consigo mismo desde una perspectiva filosófico-vivencial o físico-moral, o, en fin, como sus observaciones acerca del alcohol y los estimulantes como medios eficaces para desprender y desmenuzar las ideas que en estado normal existían ya pero en una aglomeración indiferenciada y ambigua (“todo sin análisis”).

Merecen destacarse, tal vez, con algo más de detalle, las opiniones de Sartre con respecto a otros temas de discusión. Las *Conversaciones* tienen, desde el punto de vista meramente biográfico-documental, la doble ventaja sobre *Las palabras* (esbozo autobiográfico escrito por Sartre en 1964) de, por una parte, sacrificar el esmero en el estilo literario —preocupación central de Sartre en *Les mots*— por una información más directa y precisa —además de complementaria—, y, por otra parte, de haberse realizado diez años después que la obra citada. Diez años después, cuando seguramente Sartre había renovado un poco su postura frente a una problemática diversa. Porque una cons-

tante de la trayectoria de Sartre como pensador y como hombre fue la de reincidir con un espíritu crítico y tenaz sobre sus propias teorías; el hábito teórico de revalorar y recuestionar sus propias ideas. Justamente, las *Conversaciones* iluminan, de costado pero enfocando con precisión telescópica, el tránsito de Sartre por distintas épocas de su mentalidad y sus intereses.

El “primer” Jean-Paul Sartre expresaba su anhelo de llegar a ser “Spinoza y Stendhal a la vez”. No por un lado un filósofo y por otro un escritor, sino una sola y misma cosa, porque precisamente Sartre encontraba en la filosofía el vasto conocimiento del mundo, la ciencia, el instrumento con el que daría fondo a su literatura:

...pensaba que si me especializaba en filosofía, conocería el mundo entero del que debería hablar en la literatura. Era, por decirlo así, la materia. (...) Sí; un escritor debía ser un filósofo. A partir del momento en que supe qué era la filosofía, me pareció normal exigírsela a un escritor. (...) Lo que tenía que decir, era el mundo. Como todos los escritores, creo. Un escritor sólo tiene un tema: el mundo. (...) No hay duda de que el tema de *La náusea*, ante todo, es el mundo. (pp. 184, 185, 267)

Desde sus primeras composiciones literarias, se dejaba traslucir un contenido filosófico que era lo verdaderamente importante, lo sustancial, el sostén del relato. “En el fondo —dice en cierto momento Sartre—, mi crítica buscaba la metafísica que había en una obra a través de la técnica. Y cuando había encontrado esa metafísica, entonces, me sentía contento. Realmente poseía la totalidad de la obra.” (p. 272) Éste era además, según Sartre, el sentido y la tarea auténtica de la crítica literaria: dejar entrever los métodos, las técnicas del autor, que a su vez descubrirían la metafísica de su obra. El mundo —objeto de la filosofía, “ser metafísico”— habría de ser rescatado del fondo más recóndito del relato; es el trasfondo argumentativo, la totalidad subyacente al movimiento de los personajes y de sus situaciones. (Esto vale tanto para las obras sartrianas del primer periodo como para las correspondientes al periodo más señaladamente político de la literatura ideológicamente com-

prometida.) En este sentido *técnico* debe posiblemente entenderse la afición de Sartre por las novelas policíacas y las narraciones épicas y de aventuras, cuyo esencial valor de acción, y cuyo arraigado carácter situacional pero a la vez cosmopolita, lo proporcionarían estilísticamente para comprender las dimensiones de la novela realista y para hablar en ella de *el* mundo entero, buscando afanosamente, a través de la historia, la verdad cósmica. "Procuré comprender —declaraba Sartre— lo que era un verdadero ambiente, con las verdaderas relaciones que las personas tienen entre sí, es decir, reaccionando o resignándose: eso lo ignoraba." (p. 184)

Y por lo que se refiere al problema de la verdad del mundo, resulta curiosamente paradójico que el filósofo francés se esforzara más, como él mismo lo confiesa, por conocer esa verdad experimentando con el lenguaje —que refleja la realidad—, que contemplando directamente la realidad misma: "Combinando palabras, obtendría cosas reales" (p. 186), decía tranquilamente. Singularmente paradójico, porque se trata del mismo Sartre que degradaba el significado de las imágenes poéticas —al considerar la imaginación como un recurso secundario del pensamiento— y que manifestaba su desinterés por la belleza como atributo literario; el mismo, sin embargo, que, como puede apreciarse por la breve frase antes citada, taladraba palabras mágicas, operando casi a la manera surrealista, para obtener sorpresivamente un producto filosófico: la verdad del mundo. Por supuesto que existen excepciones con respecto a la utilización de este original método de trabajo: el teatro —cuyo carácter vital, siempre fresco y actual, obligaba a Sartre a elaborar y madurar mentalmente extensos argumentos que rondaban largo tiempo en su cabeza antes de ser registrados por escrito— y el ensayo —que, para ser concebido por vía simple, exige rigor, manejo correcto y natural de una cierta terminología básica, buena factura formal; las complacencias retóricas al redactar un ensayo de aspiraciones filosóficas sobrepasan el límite de la corrección estilística y van en detrimento del rigor y la calidad del ensayo: "S. de B. ¿Y en qué consiste para usted la elegancia de un ensayo? J—P.S. Oh, en unas ideas muy

cartesianas: soltura, claridad, necesidad". (p. 273)

También despierta la sensación de paradojicidad —paradojicidad del destino el extracto de diálogo que sigue: "S. de B. Brevemente, si alguien le dijera: "Usted es un gran escritor, pero, como filósofo, no me convence", lo preferiría a otro que le dijera: "Su filosofía es formidable, pero como escritor es usted un rollo". J—P.S. Prefiero la primera hipótesis. (p. 208) Contra la voluntad de Sartre, pero como él mismo parecía predecirlo (cf. p. 221), su nombre generalmente remite antes, y preeminente, a una importante personalidad filosófica, que a un novelista y autor dramático peculiar.

No obstante, la subordinación de la filosofía a la literatura a manera de mero ingrediente de fondo parece felizmente disolverse, encontrando amplia compensación en la frase: "La filosofía es la unidad de lo que hago." (p. 38) Así, aun cuando el tránsito de *El ser y la nada* a la *Crítica de la razón dialéctica* conlleve serias modificaciones teórico-metodológicas —tal vez en esencia reductibles a algo tan distintivo y determinante como la asunción de un modo de pensar dialéctico—, el marco de la acción de Sartre continuó siendo la filosofía. Pruebas de esto son ciertas constantes de su vida y obra, como la sensación de que la violencia regía las relaciones interpersonales, o como la idea de la contingencia esencial del mundo (cuyo gestación vívida describe Sartre, de manera fascinante, como la honda impresión del contraste entre el desarrollo inexorable, fatal, necesario de una película cinematográfica y la arbitrariedad cotidiana de lo real: "Era la necesidad de las películas la que me hacía sentir, a la salida, que no había necesidad en la calle" (p. 189), o como la idea de libertad. Autoimponiéndose la condición previa y necesaria de observar (que quiere decir *no descuidar*) estas constantes en aras de un mejoramiento doctrinal, Sartre buscaba la conciliación entre el existencialismo y el marxismo, entre la moral y la política:

S. de B. A partir de 1952, se puso a leer muchísimo sobre el marxismo, y la filosofía se convirtió (...) en algo político. J—P.S. Sí. Para Marx, la filosofía debe ser suprimida. Yo no lo veía de ese modo. Veía la filosofía persistiendo en la ciudad futura.

Aunque es cierto que me refería a la filosofía marxista. (p. 229)

Especialmente significativa es la génesis del segundo concepto sartreano de libertad. La acumulación de experiencias, cuyo asentimiento modifica paulatinamente las ideas, condujo a Sartre a cambiar su antigua aversión hacia la humanidad por un abierto altruismo y un filantropismo extremo, a mudar el dicho "el infierno son los otros" de *A puerta cerrada* por el "Nosotros" de *Socialismo y libertad*, su originaria "estética de oposición" (anhelo de una política irreal afincado en el placer de encontrar el mundo detestable) por un cierto socialismo (distinto del soviético y cercano al practicado por los maoístas), su pasajero ideal de supervivencia literaria por la necesidad del mensaje presente e inmediato ("...la posteridad se convirtió en una especie de cosquilleo, en una vaga fosforescencia que acompañaba siempre lo que escribía esencialmente para mis lectores de hoy" (p. 227), su individualismo arraigado, en suma, en una conciencia de clase. Determinante en esta conversión ideológica —que implica, en su núcleo, la reformulación crítica de la noción de libertad humana— fue la guerra mundial y la opresión nazi que lo involucraron coartándole radicalmente la libertad individual. Este hecho fundamental proyectó sin más su libertad propia hacia la de los otros y le abrió brutalmente la dimensión histórico-política-situacional en que se hallaba inmersa su subjetividad.

... Me convertí en socialista en aquella época —recordaba Sartre—. Por una parte, porque nuestra vida de prisioneros, en general, era un triste socialismo, pero era una vida cotidiana, una comunidad. No había dinero, la comida era distribuida (...) Vivíamos en grupo, apiñados, nos tocábamos todo el tiempo y recuerdo haber escrito que, en mi primer día de libertad en París, quedé extrañado al ver a la gente sentada en un café a tales distancias. Aquello me parecía un espacio desperdiciado. (pp. 487 y 485)

De una inicial concepción estoica de la libertad —que establecía la libertad absoluta e incondicional, por naturaleza, del ser humano—, Sartre pasó a ad-

mitir la idea de una libertad naturalmente relativa, condicionada fuertemente por motivos ideológicos y políticos, para propugnar sobre ella una lucha política cuyo fin sería la orientación de la sociedad rumbo a una libertad colectiva que, siendo tal, no obstante, no suprimiera la libertad individual.

No es admisible ni concebible —nos deja dicho Sartre— que un hombre sea libre si otros no lo son. Si la libertad es negada a los otros, deja de ser una libertad. Si los hombres no respetan la libertad ajena, la libertad que alumbró en ellos es destruida inmediatamente. (...) Pensé que la libertad podía aniquilarse en ciertas circunstancias y podía unir a los hombres entre sí, en el sentido de que cada uno, para ser libre, necesita de la libertad de todos. (pp. 448-449)

Las últimas conversaciones están destinadas al tratamiento de una temática que podría calificarse más bien de metafísica —e inclusive de ¿"teológica"?—, en tanto que diversas cuestiones relativas a Dios, a la vida, a la muerte, se pasean de una voz a otra, pero invariablemente devueltas por la de Sartre bajo la forma de réplicas originales y sutiles. En esta sección final, Sartre expresa su intensa adhesión humana a la vida presente —de la que el pasado no es sino una especie de sombra turbia y suspendida que sólo por instantes se manifiesta, por fuerza propia, en la vida presente, en forma de recuerdos—, pero como no contrapuesta forzosamente a la tranquila e indiferente recepción que de antemano le tiene preparada a la muerte:

J—P.S: Cualquier cosa. Un hermoso cielo matinal: entonces contemplo las cosas bajo el cielo y hay un momento de perfecta satisfacción: las cosas están ahí, bajo el cielo, que yo contemplo; soy únicamente eso, alguien que contempla el cielo al amanecer. S. de B: ¿Y la música —a usted le gusta mucho la música— le produce casi el mismo estado (de inmediatez placentera), algunas veces? J—P.S: Sí, si no soy quien la interpreta. (...) Son, si usted quiere, relaciones con la felicidad. No es ciertamente la felicidad, porque son instantes que van a de-

saparecer, pero son los elementos que constituyen la felicidad. (...) La muerte, sin embargo, como algo serio que aparece en un momento dado y que yo espero, no me causa miedo y me parece natural. Natural, en oposición al conjunto de mi vida que ha sido cultural. En última instancia, es la vuelta a la naturaleza y la afirmación de que yo era naturaleza (pp. 524 y 534)

Estas intuiciones simples y transparentes son el fruto de un largo recorrido por el problema religioso, cuyo punto de partida fue la germinación instantánea de la voluntad ateísta, nacida de un incidente trivial de la infancia, y cuya culminación doctrinal sería una fortificación formal, del mismo ateísmo inicial, que superó un sesgo idealista para enclavarse en uno materialista. "J—P.S: ...lo que me parecía era que una gran filosofía atea, realmente atea, faltaba en la filosofía. Uno debía esforzarse en trabajar en esa dirección. S. de B: Es decir, en resumen, que usted quería hacer una filosofía del hombre. J—P.S: Sí, hacer una filosofía del hombre en un mundo material". (p. 539) Pero a Sartre —y este es un punto muy interesante— le parecía inevitable, y en cierto sentido positiva, la interpolación de ciertas semillas o elementos de la idea de Dios que residen en el hombre "aun si no se cree en Dios (...) y que nos hacen ver el mundo con aspectos divinos". (p. 541) Por eso, argumenta Sartre, podemos tener la impresión favorable de no habitar el mundo por mera casualidad, sino para cumplir un elevado cometido moral, y construir teóricamente, así, una ética de la responsabilidad y de la libertad, donde las nociones divinas de bien y mal se inscriban en el rango de *relativos-absolutos*: de este modo elude Sartre el relativismo moral que suele acechar a todo ateísmo. Estas conclusiones comunican naturalmente —rasgo de todo pensamiento uniforme y sistemático— con las de las conversaciones precedentes, cuando Sartre señala como primera desalienación necesaria del hombre —aunque sea sólo parcial— la de abandonar la esperanza en Dios para volver la mirada al semblante de *los otros*.

Dios es una imagen prefabricada del hombre, el hombre multiplicado por

el infinito, y el hombre enfrentado con ella tendría que trabajar para satisfacerla. Se trata siempre, pues, de una relación consigo mismo, de una relación absurda consigo mismo, pero inmensa y exigente. Esa relación es la que hay que suprimir, porque no es una relación auténtica. La verdadera relación es la que se establece con lo que somos, no con lo que vagamente hemos construido a nuestra semejanza. (...) Yo no necesito a Dios para amar a mi prójimo. Es una relación directa de hombre a hombre, no tengo necesidad alguna de pasar por el infinito. (p. 549)

Luis Ignacio Helguera

ALTOLAGUIRRE, LECTOR DE SÍ MISMO

De todos los poetas de la generación del 27, Manuel Altolaguirre es probablemente, junto con Emilio Prados, quien menos atención ha recibido por parte de la crítica. No se trata, por supuesto, de un hecho casual; entre los historiadores de la literatura española contemporánea desde hace tiempo prevalece la idea de que Altolaguirre es, efectivamente, un "poeta menor". Sin embargo, el poeta ha tenido sus defensores, algunos de ellos muy distinguidos. La defensa hecha por Luis Cernuda fue particularmente apasionada. Para Cernuda, Altolaguirre era otra víctima más del fanatismo y la ignorancia de sus compatriotas, quienes, por razones de baja política literaria, habían callado "al poeta admirable que en él hubo" (cf. su poema "Supervivencias tribales en el medio literario"). Pero, a pesar de todo, Cernuda confiaba en que los lectores del futuro repararían la injusticia. Así, en sus *Estudios sobre poesía española*, llegó a predecir "el encuentro maravilloso" que algunos lectores venideros habrían de experimentar al enfrentarse con los versos de este poeta. ¿Se equivocaba con respecto al valor de esta obra? ¿Era exagerada su fe en las generaciones venideras? Ahora, después de más de veinticinco años desde que Cernuda hizo esta profecía, el tiem-

▲ Manuel Altolaguirre: *Poesías completas*, Cátedra, Madrid, 1982, 399 pp.