

UNIVERSIDAD DE LAS PALMAS DE GRAN CANARIA
DEPARTAMENTO DE FILOLOGÍA MODERNA. AREA DE FILOLOGÍA
FRANCESA



TESIS DOCTORAL

**EL VERBO EN "CITADELLE" (A. DE SAINT-
EXUPÉRY). ANÁLISIS ESTADÍSTICO, CAMPOS
ESTILÍSTICOS Y ESTRUCTURA LÉXICA**

MARÍA ÁNGELES SÁNCHEZ HERNÁNDEZ

Las Palmas de Gran Canaria, Julio del 2001

Título de la tesis:

***EL VERBO EN “CITADELLE” (A. DE SAINT-EXUPÉRY).
ANÁLISIS CAMPOS ESTILÍSTICOS Y ESTRUCTURA
LÉXICA***

Thesis title:

***THE VERB IN CITADELLE (A. DE SAINT-EXUPÉRY):
STATISCAL STUDY, STYLISTC FIELDS AND LEXICAL
STRUCTURE***

The verb in *Citadelle* (A. de Saint-Exupéry): statistical study, stylistic fields and lexical structure.

Abstract:

The aim of this thesis is to approach the thoughts of A. de Saint-Exupéry in his posthumous work – *Citadelle*. The book is highly complex due to both the enigmatic nature of the symbolic language and to the fact that the work was unfinished.

It is for these reasons that our research focuses on the actual words written by the author. We have chosen to concentrate on the verbs, as they are the vehicles through which the notions of action, existence or evolution are expressed in relation to the subject. A lexicometrical study is carried out to locate the verbs which are considered statistically homogeneous and the verbs specific to each of the parts, after segmentation of the text.

These statistics are worked out using a computer programme to do the mathematical calculations and to draw up the lexicometrical documents, as well as to work out the concordances in which the search words under analysis appear.

The stylistic fields are defined for each of the key verbs so as to contrast them with the rest of the words and with the other contexts in which the same verb appears. The contrast between the different concordances highlights the lexical structure of *Citadelle*.

When we observed the stylistic fields using the method described, we came to understand the concepts underlying the previous works by Saint-Exupéry and which form the philosophical framework which gives them their true significance.

The study of the verbs, which have been selected as objectively as possible, has led us to understand in detail the actions for which the verb in question is the main reference point, as it is the verb itself that essentially marks the process. The analysis of the verb forms is carried out on different persons and tenses and it is these verb forms which shed light on the themes the author is concerned with.

CAPÍTULO 1

LA CRÍTICA LITERARIA Y EL SIGLO XX

Capítulo 1. La crítica literaria y el siglo XX

1.0. Introducción

Conviene recordar que la disciplina que nos ocupa tuvo su origen en la *Poética* de Aristóteles donde se presentaba a la literatura como un arte que imitaba con el lenguaje las acciones de los hombres y la concebía ya como ciencia, aunque aún formaba parte de otra, la filosofía. En este libro, el autor nos habla de la labor de construcción o fabricación del poeta, para quien la literatura ofrecía la posibilidad de duplicar la realidad, creando a través de la imitación un mundo de ficción que él podía estructurar a su gusto (García Berrio, 1989:17). Es muy apropiada esta consideración de la *Poética* para la obra que centrará nuestro estudio, *Citadelle*, cuyo título nos habla igualmente de esa construcción relativa al mundo ideado por Saint-Exupéry.

La *ciencia literaria* aparece como tal en la segunda mitad del siglo XIX. La palabra ciencia manifiesta el espíritu que animaba al siglo y, en un primer momento, se identifica con la historia de la literatura, se convierte en disciplina universitaria y, poco a poco, se da cuenta de que si quiere ser considerada como tal tendrá que usar los métodos de la ciencia; surge así el método histórico-positivo que se ocupa de la compilación y depuración rigurosa de los hechos (Wahnón, 1991:59-61).

En el siglo XX se ha continuado con los tres tipos de crítica que existía en el siglo anterior, es decir, la de los profesores, la de la prensa y la de los creadores; pero se alteran sus relaciones y se modifica su importancia.

La considerada crítica de profesores, que se llevaba a cabo en las universidades, tiene su máximo exponente a principios de siglo en Lanson, que realiza un análisis positivista de signo eminentemente biográfico e historicista (Aguilar e Silva, 1981:461; Fayolle, 1990:12), y que tiende a cuestiones extrínsecas a la obra en sí misma, en la línea de la realizada con anterioridad por Sainte-Beuve, Taine o Brunetière. A pesar de sufrir duros ataques de sus contemporáneos, hay que reconocerle su capacidad para revisar sus ideas y, sobre todo, las aportaciones que sus estudios supusieron porque no sólo proponía

erudición sino que al “saber” sobre la obra añadía el “sentir” la obra (Yllera, 1996:271).

Simultáneamente a este tipo de crítica, se generan nuevos elementos de análisis de la creación literaria que vienen dados por el desarrollo de otras ciencias: psicoanálisis, lingüística, antropología, filosofía, etc. La crisis de fin de siglo se había manifestado como una crisis del lenguaje en toda su extensión: lenguaje de las ciencias naturales, del lenguaje moral y político o del lenguaje de las artes y de la literatura (Vilar, 1994:239). Todo esto dará como resultado nuevos enfoques metodológicos y críticos con orientaciones variadas. Hay que añadir a estos cambios los operados en las obras literarias desde finales del siglo XIX y comienzos del XX, tanto en la narrativa como en la poesía, pensemos en Proust, Gide o Valéry, que obligan a la teoría literaria a replantearse la tarea que había llevado a cabo hasta ese momento. Estos autores que modifican las estructuras existentes también se implicarán en la creación de esa nueva versión crítica de la obra literaria.

La crítica contemporánea se alejará del escritor y su entorno para centrarse en el texto, en el lenguaje, el cual no va a ser sólo un elemento al servicio del pensamiento sino que en él se considera que radica el pensamiento mismo (Vilar, 1994:239). Se tratará de realizar un estudio inmanente para comprender los significados de las obras. La renovación producida se debe a dos hechos fundamentales: por una parte, Paul Valéry y su consideración de la literatura como ejercicio de lenguaje y, como tal, único medio de penetrar en el lenguaje puro y de construir un mundo de palabras que se basta a sí mismo; y por otro lado, los estudios de los formalistas rusos de finales del XIX y principios del XX (Gómez Redondo, 1996:24) que trataremos más adelante con detenimiento.

Si bien es verdad que los cambios se van produciendo lentamente y no surgen de repente, también es cierto que sólo se hablará de Nueva Crítica a partir de los años 60 con la réplica que realiza Raymond Picard a Roland Barthes y que manifiesta la oposición que tenía lugar en esa época entre la crítica llamada de interpretación y la crítica universitaria.

1.1. Clasificaciones

Todo lo expuesto anteriormente ha provocado una gran diversidad de estudios literarios que dificulta la tarea de sintetizar las corrientes críticas más representativas. No obstante, ha habido numerosos intentos de reducción sistemática de estas tendencias y como muestra de ellos podemos ver las clasificaciones realizadas por Gutiérrez (1994), Gómez Redondo (1996) y Tadié (1987). Gutiérrez engloba las corrientes críticas en los siguientes apartados (1994:1306):

1. Crítica sociológica y marxista
2. Crítica psicoanalítica
3. Crítica formalista y estructuralista
4. Crítica temática y mitocrítica

En las conclusiones a su obra, Gómez Redondo propone aglutinarlas de esta manera (1996:329):

1. Estudios inmanentistas
2. Sociologías literarias
3. Crítica literaria y lingüística
4. Valoración global del texto

Una de las clasificaciones más sencillas es la presentada por Tadié que tiene en cuenta tres criterios (1987:145) y coincide exactamente con la establecida por Chevrel (1994:103):

1. La crítica que considera el medio del escritor y su historia
2. La personalidad de éste y su evolución
3. El lenguaje de la obra

Todo intento de clasificación nos lleva a aunar líneas generales y a ignorar muchos matices, obligadamente es una simplificación, pero consideramos como Krieger (1992:23) que ayuda a tener una visión global y a la comprensión de las diferentes teorías literarias. Por ello, vamos a intentar recorrer las distintas vertientes de la crítica literaria del siglo XX, incluyéndolas en tres apartados:

1. Crítica y psicoanálisis
2. Crítica marxista y sociológica

3. Crítica lingüística.

1.1.1. Crítica y psicoanálisis

Los hallazgos de las teorías de Freud, junto con el “inconsciente colectivo” y los “arquetipos psicológicos” de Jung, van a orientar algunos de los estudios literarios. Los primeros trabajos de esta tendencia, en lengua francesa, se realizan en Suiza donde Charles Baudouin publica en 1929 *La Psychanalyse de L'Art* para intentar explicar cómo diversos complejos (edípico, narciso, etc.) arrojan nueva luz sobre algunos aspectos de la obra artística (Yllera, 1996:313). Baudouin introduce ya, en la segunda parte de su libro, un punto de estudio olvidado hasta entonces y que en la actualidad está en plena vigencia: la reacción “subconsciente” del lector (Tadié, 1987:140). Sus estudios subrayan la relación del arte y el sueño. Coexiste junto a una crítica propiamente psicoanalítica realizada por psiquiatras que aplicaban su método clínico a obras literarias para comprobar sus tesis. Entre ellos destacan los trabajos de René Laforgue y de Marie Bonaparte sobre la psicobiografía.

Poco después, siguiendo las mismas influencias e interesado de la misma manera por las manifestaciones del yo profundo, encontramos otra figura clave, Gaston Bachelard, que desarrolla sus teorías sobre la imaginación creadora. Considera la tarea del crítico como de descubrimiento del nacimiento y organización de las imágenes poéticas. Estudia los cuatro elementos que los filósofos antiguos situaban en la esencia de todas las cosas para explicar esas imágenes. Establece la diferencia entre “rêve” más propio del psicoanálisis y “rêverie”, y, en este segundo estado, sitúa una capa psíquica menos profunda pero más intelectual, una especie de preconsciente donde se presentan las imágenes poéticas que han seducido a un autor particular (Tadié, 1987:108) y que manifiestan a este hombre en su totalidad.

La figura de Bachelard va a ser un referente y va a encontrar continuadores como los llamados psicocríticos, los considerados críticos temáticos o los seguidores de la mitocrítica, que constituyen pues, tres orientaciones de una misma corriente crítica.

La psicocrítica desarrollada por Ch. Mauron utilizará el psicoanálisis como base para el estudio literario. Sustituye las asociaciones libres del psicoanálisis por la superposición de textos del mismo autor e intenta descubrir el mito personal de éste. Por medio de las estructuras conscientes de la obra literaria, se propone sacar a la luz las imágenes o metáforas obsesivas que reflejarían la personalidad profunda del escritor y que habrá que confrontar con lo que se sabe de su biografía. Por esta razón la psicocrítica, que comienza siendo un análisis textual, supera el plano del lenguaje para abordar el de los impulsos y los conflictos (Pire, 1987: 269).

La crítica temática (Richard, Poulet, Starobinski) concibe la obra como una aventura espiritual de la conciencia. Emplea términos psicoanalíticos, como lo hace la crítica psicoanalítica, pero no se interesa por el mundo inconsciente, sino por el ensoñamiento que permite manifestarse a la imaginación sin anular la conciencia del autor. El crítico intenta llegar al yo profundo del escritor (Yllera, 1996:306). Por eso también se ha llamado a La Escuelas de Ginebra como *crítica de la conciencia*. En Richard el tema es el principio concreto de organización, un esquema, alrededor del cual se va a desplegar todo el mundo del autor; para obtener este tema se empleará el criterio de recurrencia que está en relación directa con la obsesión del escritor. Sin embargo, para Poulet el acto crítico es la identificación de dos conciencias, la del autor y la del lector. Como crítico quiere llegar a aprehender el momento primero del autor que dio origen a la inspiración verbal y quiere hacerlo suyo, que se confunda con su propio pensamiento. Starobinski se inspira en psicoanálisis, de la misma manera que en la fenomenología y no olvida tampoco la perspectiva estructuralista porque considera que el crítico debe servirse de todos los recursos de análisis que se le ofrecen. La crítica de Starobinski nos muestra su deseo de comprender la conciencia de los autores cuyas estructuras textuales analiza que, según él, son consustanciales a la persona que los escribió y, a través de ellas, los autores se interpretan a sí mismos y al mundo. En el prólogo a su última obra, *Razones del cuerpo*, publicada en España se nos define su concepto de “relación crítica” como “un incesante movimiento entre identificación intuitiva con una conciencia

individual y la visión panorámica del contexto y los patrones culturales en los que una obra se aloja”(1999:23). Por tanto la crítica, según este autor, no puede negar la relación directa que existe entre la psicología personal del escritor y el contexto en que surge su obra.

Otras de las corrientes influidas por el psicoanálisis es la denominada mitocrítica que intenta indagar los símbolos de la humanidad y es particularmente apta para el estudio en el que lo colectivo impregna lo individual, como las fantasías colectivas, los cuentos populares y los mitos (Paraíso, 1995:61). El mito se encuentra unido a la religión y a la organización social de esa sociedad (Milly, 1992:325). El antropólogo G. Durand, exponente de esta metodología, nos muestra su convicción de que el símbolo es un campo más amplio que el meramente lingüístico y, por ello, considera que el lenguaje del lingüista no engloba todos los lenguajes (Durand, 1993:95).

Las aportaciones del psicoanálisis a la crítica literaria no han cesado desde Freud, y los estudios basados en él se han renovado en los últimos años con las aportaciones inspiradas de los trabajos de Jacques Lacan (Michaux, 1987:286).

1.1.2. Crítica marxista y sociológica

Hemos visto hasta aquí el estudio literario basado en la conciencia del autor o en su inconsciente. Fruto de la aparición del marxismo surge una orientación nueva en los estudios literarios. Marx y Engels no se habían ocupado de la literatura y del arte de manera exhaustiva sino que se deduce de su sistema ideológico una definición de literatura como una superestructura más, ligada a los medios de producción (Garrido, 1975:48). La novedad que supone la sociología de la literatura radica en establecer las relaciones de la obra literaria y la sociedad que la genera. A principios de siglo nacen varias metodologías críticas que toman como punto de partida de su análisis el principio marxista según el cual los sistemas mentales no son independientes sino que están vinculados a las estructuras socioeconómicas (Yllera, 1996:321; Tadié, 1987:155).

Se considera al húngaro Luckács como el fundador de esta disciplina; sus trabajos exploran el contexto social de la creación literaria. Su gran aportación a la

crítica literaria radical, según el profesor Garrido (1996:128), en que nadie se atreve a formular una crítica literaria en la actualidad sin tener en cuenta la incidencia en su estructura de la relación de obra y sociedad. De similar tendencia fueron los estudios de Auerbach en su *Mimesis*, publicada en 1946.

Pero será un discípulo de Luckács, L. Goldmann, quien dé a conocer en Francia estas teorías. El eje de su hipótesis radica en considerar que la obra literaria no es un mero reflejo de su época sino que existe una “homología” entre las estructuras mentales o visión del mundo de ciertos grupos sociales y el universo de la obra. La visión del mundo no es una realidad ontológica, sino el útil que los sociólogos conocerían como ‘conciencia colectiva’ y cuyo análisis mostraría la coherencia del universo imaginario de la obra con el universo del autor y el universo social (Garrido, 1996:138). Su análisis comprende dos momentos: la comprensión o interpretación por la que se descubre la estructura significativa de la obra, y la explicación por la que las estructuras significativas descubiertas se ponen en relación con una visión particular del mundo (Yllera, 1996:322).

Otra de las ramificaciones de esta crítica sociológica la encontramos en lo que se ha dado en llamar sociocrítica, que Zima en su *Manuel de Sociocritique* define de manera precisa identificando esta corriente con la sociología del texto (Tadié, 1987:171). Esta tendencia crítica no va a interesarse en los temas e ideas de la obra sino en la cuestión de cómo los problemas sociales y los intereses de un grupo se articulan en el plano semántico, sintáctico y narrativo. En la misma línea están los trabajos de Duchet que tendrá también como objetivo prioritario el texto; se hará un estudio inmanente buscando en él la manifestación de lo social; dichos trabajos serán calificados por Mahieu (1987:295): “comme une pratique de lecture marquée par une attitude spécifique envers le texte”.

La sociocrítica pone de relieve el valor estético y testimonial de la obra literaria. En este punto coinciden con la escuela de Frankfurt cuyos representantes, Adorno y Benjamin, añaden a esa concepción estética de la obra la necesidad de que ésta muestre el desencanto del mundo (Gómez Redondo, 1996:118). Adorno considera que el arte lo es en tanto en cuanto está alejado de la realidad, es una

negación de ésta, una utopía que ya había sido utilizada anteriormente por Brecht para intentar cambiar la realidad por medio de la literatura considerada como arma política (Gutiérrez Florez, 1999:149)

La originalidad de las aportaciones de estos estudios radica quizás en la reivindicación de los valores socio-históricos para la creación artística en un momento de esplendor estructuralista, aun siendo conscientes de que su análisis no agotaba las posibilidades de la obra. Aunque también podemos comprobar cómo las estructuras de las obras son las bases de sus análisis.

Finalmente, no hay que olvidar los trabajos de Escarpit en el terreno de la sociología de la literatura, pero desde el ángulo contrario, es decir, el impacto que las obras ocasionan en el público. Intenta explicar las modalidades de hacer literatura atendiendo al gusto del público consumidor, teniendo en cuenta que el producto poético ha sido con frecuencia una mercancía (Escarpit, 1958:120).

En esta línea de análisis sociológico se englobarían los trabajos de la Escuela de Constanza puesto que investigan las relaciones de la obra con la acogida de ésta por la colectividad. Anotaremos también una variante de esta corriente crítica que estudia la relación de la obra con el lector como sujeto aislado; se ocupa de ella la Poética o la Hermenéutica. A este respecto J. Dubois (1987:292) dice: “la sociologie littéraire s’apparente bien souvent à une herméneutique”.

1.1.3. Crítica literaria y lingüística

Este es el apartado más prolijo de la crítica del siglo XX (Wahnón, 1991:121), el que ha suscitado más adhesiones o mayores críticas. Serán muchos los investigadores que centren su atención en la lengua literaria. Desde principios del siglo hasta sus últimos días no ha dejado de practicarse y vemos cómo siguen surgiendo nuevos trabajos fundamentados en el estudio del lenguaje que sirven para organizar las investigaciones de una manera u otra.

Haremos un recorrido por las corrientes más representativas que realizan su análisis en el lenguaje que caracteriza la obra literaria. Comenzaremos por las teorías de los Formalistas Rusos, el Círculo de Praga y el New Criticism americano, por ser cronológicamente anteriores aunque no se dieron a conocer sus

trabajos en Francia hasta los años 50. Pasaremos posteriormente a la situación francesa en la segunda mitad del siglo e intentaremos ver las diferencias que subsisten entre la gran variedad de nombres dados a los estudios lingüísticos de los textos.

1.1.3.1. Formalistas Rusos y Círculo de Praga

En el primer cuarto de siglo, distintas personalidades de los círculos de Moscú y San Peterburgo insisten en la noción de la autonomía de la literatura y de la ciencia que la estudia. Llevan a cabo una investigación focalizada sobre los elementos poéticos que constituyen la particularidad del lenguaje de la obra literaria, lo que se llamará posteriormente *literariedad* o *litérarité*. Estos investigadores intentan determinar las reglas que organizan este lenguaje de la literatura, haciendo la distinción entre lenguaje poético y lenguaje cotidiano. Otorgan gran trascendencia a la forma, llegando a afirmar que el contenido de la obra literaria está condicionado sustancialmente por la naturaleza del lenguaje empleado en ella; será más importante la materialización de las ideas que se han querido presentar que su contenido mismo. Es la forma la que confiere integridad a la obra artística. En el campo de la narración, los formalistas rusos (Propp, 1928) estudiarán la estructura y observarán los elementos constantes que van a dar la posibilidad de prever el desarrollo de la trama y las relaciones entre los personajes. Localizan treinta y una funciones encarnadas por siete personajes (Gómez Redondo, 1996:33-34).

Los trabajos comenzados en Rusia tendrán su continuidad años después en Praga donde algunos de ellos se unirán a las investigaciones del llamado círculo checo creado por iniciativa del profesor Mathesius. Una figura clave de ambos círculos es Jakobson que analiza las funciones del lenguaje en la comunicación, señalando la *función poética* como dominante en el arte del lenguaje, aunque no elimina las otras funciones (Tadié, 1987:41). Él redefine la *Poética* como la parte de la lingüística que estudia la relación de la función poética con las otras funciones del lenguaje. Con él nace el concepto de *literariedad*, apuntado

anteriormente, como elemento que sirve para determinar lo que hace que una obra sea considerada como obra literaria (Brunel et al., 1977:89).

En el mismo círculo checo encontramos las investigaciones de Mukarovsky que se siente heredero de la teoría de los formalistas rusos, a la que añadiría su concepción de estructura y su relación con la sociedad. Siguiendo la distinción del signo en dos partes, significante y significado, otorga al segundo mayor valor y lo denomina “objeto estético”, dándole así una dimensión material al signo literario que él distingue de la interpretación dada a éste por la persona que lo lee. Existe una semejanza entre sus teorías y las actuales de la Estética de la Recepción (Jauss e Iser), sobre todo por la atención que prestó a la interrelación de las normas estéticas y las sociales, así como de las influencias mutuas, ya apuntadas al final del apartado anterior (Decreus, 1987:15; Gómez Redondo, 1996:39; Tadié, 1987:36).

1.1.3.2. El New Criticism Americano

Se desarrollará simultáneamente al estructuralismo checo con el que tiene puntos evidentes de coincidencia; su apogeo data de los años treinta y cuarenta, pero tiene precursores en Inglaterra diez años antes con Eliot y Richards. Surge en Estados Unidos y es realizada por profesores de universidades del sur del país. Rechazan tanto el positivismo como el análisis marxista del contexto externo a la obra. Las críticas de esta tendencia se caracterizan por una vuelta al texto cuyas palabras son los nudos significativos. Desarrollaron lo que se conoce como “close reading” o lectura microscópica del texto para demostrar que cada texto en sí constituye una forma única de conocimiento. Todos van a orientar sus trabajos sobre las propiedades del lenguaje poético (Musschoot, 1987:17)

1.1.3.3. El Estructuralismo Francés

En los años sesenta en Francia, se intenta construir una teoría de la literatura relativamente nueva que resulta de la confluencia de distintos métodos lingüísticos. Por una parte tenemos los estudios sobre el lenguaje humano de Saussure con su diferenciación de “lengua” y de “habla” como realización

personal de esa lengua, de la misma manera que él establece la distinción de “modelo” y “estructura”, elementos que conforman los planos organizadores del conocimiento lingüísticos. A estas teorías hay que añadir la difusión de las tesis formalistas que son traducidas al francés en esa época por Todorov (Chevrel, 1994:18) y que inciden en las mismas preocupaciones. Estos métodos lingüísticos sufrirán una evolución al incorporar elementos de la glosemática funcional de Hjelmslev y del generativismo de Chomsky, hasta llegar a lo que se conoce actualmente como la lingüística textual. La crítica estará en función del principio que la anima (Vallés Calatrava, 1994:121).

La serie de autores que se agrupan bajo el nombre de estructuralistas procederán no sólo del campo de la teoría literaria sino que también encontramos a novelistas y filósofos. Todos ellos exponen sus opiniones en revistas como *Tel Quel*, *Communication* o *Poétique*, y comparten la concepción de la literatura como sistema autónomo de estructuras construido con el lenguaje. Pero no se ceñirán a un método único sino que cada uno de ellos aprovechará las aportaciones de otros dominios del saber (Yllera, 1974:81; 1996:326).

A pesar de tener todos estos estudios un fundamento lingüístico, las denominaciones serán variadas y atenderán a distintos enfoques del análisis inmanente que realizan. Encontramos así términos como Estilística, Semiótica, Poética, Hermenéutica, Narratología o Pragmática que detallaremos a continuación.

1.1.3.3.1. La Estilística

Las aportaciones de la lingüística aplicada al estudio literario comienzan en Francia en este campo. Podemos definirla como el estudio de la expresión lingüística propia de una obra, un autor o una época. Es una ciencia de la expresión y una crítica de los estilos individuales. Bally será el primero en aplicar los estudios de Saussure a los hechos afectivos de la lengua. Spitzer, poco después, unirá filología lingüística e historia literaria (Yllera, 1974:20-21). Las aportaciones apuntadas por Bally serán seguidas por Cressot y Bruneau, entre otros, que inician una clasificación de los medios expresivos del autor. Años más tarde, Marouzeau propondrá fijarse especialmente en la elección que preside la

desviación de la norma, la lengua común, que supone el lenguaje literario (Delcroix, 1987:87). En el centro de la descripción lingüística de los textos está la búsqueda del estilo que ha sido definido de manera variada, anotaremos la forma en que R. Barthes (1951:15-16) habla de él como “un langage autarcique qui ne plonge que dans la mythologie personnelle et secrète de l’auteur”

Dentro de los estudios estilísticos encontramos gran variedad de enfoques. Si atienden a la personalidad del autor se llamará *estilística expresiva*, si pone su punto de mira en ciertos elementos del contexto, como Rifaterre, la denominarán *contextual* (Tadié, 1987:201), otros hablarán de *estilística funcional* para describir los trabajos de G. Antoine (Yllera, 1974:30), o se hablará de *estilística estadística* que explicaremos con detenimiento más adelante. En esa evolución y variedades de la estilística, Genette, en sus estudios de los años noventa sobre el estilo, se ha dado cuenta de que los hechos estilísticos radican en los detalles lingüísticos del discurso y, en definitiva, son el discurso mismo (Paz Gago, 1993:108). Y en la misma línea encontramos la definición de estilística dada por Molinié (1993:1-2):

L’objet de la stylistique n’est pas d’abord le style, contrairement à ce qu’on pourrait spontanément penser, même si, en revanche, le style peut difficilement s’appréhender autrement que comme objet d’étude de la stylistique; l’objet majeur et éminent de la stylistique, c’est le discours littéraire, la littérature. Plus exactement, c’est le caractère spécifique de *littérarité* du discours.

En esta línea de renovación de la estilística se sitúan los trabajos de L. Jenny cuyos estudios tienen una inspiración fenomenológica, atenta a la singularidad de la obra literaria, para él sólo confrontándose con la singularidad del estilo podemos esperar ser capaces de reconocer su especificidad (Jenny, 1993:114).

1.1.3.3.2. La Semiótica o la Semiología

La semiótica presenta planteamientos muy cercanos a los anteriores. Esta teoría encuentra su fundamentación en otras dos teorías lingüísticas similares: la de Saussure que ya intuía una ciencia más amplia que podía englobar a la lingüística y que denominaba *Semiología*, y la desarrollada por Pierce en Norteamérica que incluía un estudio de signos más amplio que los lingüísticos, como los iconos y

otros símbolos, y él la denominó *Semiótica*. En un principio se usaban ambos términos indistintamente, si bien en el congreso de 1969 que tuvo lugar en París sobre esta disciplina se decidió unificarlos en el término *Semiótica* y esta asimilación terminológica estaba avalada por Barthes y Eco (Farcy, 1991:86). Otra de las discusiones sobre esta ciencia ha sido sobre su implicación con la lingüística y sobre cuál de las dos recubre un campo de estudios más amplio. Los seguidores de las teorías de Saussure defienden la semiótica como ciencia de mayor ámbito y otros, como Barthes, piensan que la lingüística es una ciencia superior a la semiótica (Bobes Naves, 1989:10). Parece clara la relación entre las dos materias pero esto va a traer consigo una multiplicidad de diversificaciones analíticas para intentar acotar los campos de estudio de ambas.

Al tener una consideración tan amplia el término signo, la *Semiótica* literaria confunde su método con el de otras disciplinas como ocurre en la práctica con los trabajos de los considerados semióticos por excelencia (Barthes, Eco, Greimas o Kristeva) cuyas obras tienen mucho que ver con la *Poética* o con el *Análisis Textual* (Tadié, 1987:210).

Barthes en sus *Éléments de Sémiologie* (1964) analiza el signo y encuentra que la significación radica en el acto que une el significado al signifiante; el significado no es un objeto, sino una representación psíquica de ese objeto. Sostiene que la objetividad de un crítico radica en la rigurosidad con que aplica el modelo metodológico elegido al análisis de la obra. Puesto que la naturaleza del lenguaje es simbólica, la diversidad de sentidos puede darse (Tadié, 1987:215). Este es un punto de coincidencia con Eco que considera la obra “abierta” a interpretaciones diferentes sin alterar la singularidad de la obra de arte. Las consideraciones barthesianas sobre la literatura fueron enriqueciéndose a lo largo de su evolución con las aportaciones de Brecht, Jakobson, Hjelmslev, Kristeva o Lacan (Jouve, 1986:105) y, según nos apunta la profesora Sirvent Ramos (1992:88), a partir de los años setenta sus teorías se orientarán a la perspectiva del lenguaje como placer, atendiendo a su dimensión metafórica y simbólica.

Quizá una de las figuras claves en esta línea semiótica postestructuralista es Julia Kristeva que ve en la Semiótica no sólo una ciencia de los signos, sino de

las significaciones. Su objetivo consiste en delimitar las acciones que crean sentido, que significan en la sociedad. Y así nos dice (1969:144):

Le mot littéraire n'est pas un point (un sens fixe) mais un croisement de surfaces textuelles, un dialogue de plusieurs écritures: de l'écrivain, du destinataire (ou du personnage), du contexte culturel actuel ou antérieur.

Concibe una nueva ciencia, la *Sémanalyse*, que surge del encuentro de la lingüística y el psicoanálisis lacaniano (Domínguez Caparrós, 1990:435). Tomará de Bajtín el concepto de intertextualidad para explicar su método de análisis transformacional nuevo, las distintas secuencias de una estructura textual son transformaciones de otras secuencias tomadas de otros textos anteriores, y hablará de *intertextualidad* en sentido similar al *dialogismo* del que habla Bajtín. Este concepto coincide con la denominación de *hipertextualidad* dada por Genette en su obra *Palimpsestes* (Farcy, 1991:59).

1.1.3.3.3. La Poética

Igualmente próxima a las disciplinas anteriores se encuentra esta corriente puesto que su objetivo también es el lenguaje literario. La poética de la prosa que nos presenta Todorov localiza sus propiedades en el nivel de la expresión, basa su análisis en el discurso, en las categorías gramaticales que le servirán para establecer las reglas del relato y sus elementos constantes (Vallés Calatrava, 1994:122-123).

1.1.3.3.4. La Narratología y el Análisis textual

Estas tendencias están estrechamente unidas puesto que esta última se ocupa de estudiar la coherencia del discurso narrativo, literario o no literario (Van Den Heuvel, 1985:27). Y, a su vez, ambos están muy cercanos a los estudios realizados por la Semiótica o la Poética iniciada por Todorov, de tal manera que Farcy (1991:73) dice “sémiotique et narratologie sont alors équivalentes”. E incluye a Genette, Greimas y Todorov de quien afirma, en líneas anteriores, haber sido el creador del término. Estos estudios se han desarrollado con los hallazgos de la semántica extensional que se ocupa del mundo del texto que no puede explicarse sin el mundo total, ya que una parte de éste es el referente de la obra narrativa (Albadalejo, 1989:95).

1.1.3.3.5. La Hermenéutica

No está muy alejada tampoco de los enfoques anteriores, su objetivo se centra en la reflexión sobre el sentido del discurso, puesto que al ser separado el texto de su locutor, el autor, su significado puede dejar de coincidir con la intención de este último. Se trata de traducir un significado de un contexto cultural a otro, según uno de sus principales representantes actuales, P. Ricoeur. Esta ciencia, en la actualidad, está bastante alejada de la hermenéutica romántica puesto que hoy en día el texto es un ámbito de sentido autónomo, y porque se aplica un análisis estructural en él, y si el “texto está cerrado hacia atrás, hacia la biografía del autor, cabría decir que está abierto hacia delante, hacia el mundo que descubre” (Ricoeur, 1997:86). Esta interpretación textual tiene una base filosófica importante y una de las líneas más enriquecedoras es la fundamentada en la fenomenología con estudios bastante pormenorizados de los textos (Valdés, 1989:180-181). En una primera fase de aproximación fenomenológica al objeto estético está la intuición contemplativa previa a toda interpretación y en una segunda estaría la reflexión (Manteigna Pousa, 1994:158-159).

1.1.3.3.6. La Pragmática

Se entiende como una rama de la semiótica (Martínez-Dueñas, 1998:257; Villanueva, 1994:14) y es considerada, siguiendo la afirmación de la profesora Bobes Naves (1981:311), como “un tercer nivel de análisis en el que se estudian las relaciones del texto con los autores y con los lectores y también con los sistemas culturales”. Este tipo de crítica contempla pues la literatura como un fenómeno comunicativo dentro de la semiótica textual literaria y se encargaría de definir ‘la comunicación literaria’ como un tipo específico de comunicación entre emisor y receptor (Pozuelo Yvancos, 1994:77).

1.1.3.3.7. La Estética de la Recepción

Este tipo de análisis parte, como otras corrientes críticas, del cuadro de Jakobson sobre la comunicación lingüística y de las diferentes funciones que otorga a cada uno de los elementos que entran en juego en ella. Esta teoría va a centrar su atención en la experiencia del lector ante la obra (Selden, 1989:11), su interés por la recepción del texto es desarrollada por la llamada Escuela de Constanza, a pesar

de no ser nuevo el planteamiento, puesto que Sartre ya había formulado en 1948 uno similar en *Qu'est-ce que la littérature?* (Todorov, 1984:59). Entre los principales representantes de esta tendencia está Jauss, quien en el prólogo a su *Experiencia estética y hermenéutica literaria* (1992:12) expresa su incompreensión ante la escasa atención prestada a la capacidad receptiva y comunicativa de la experiencia estética y anuncia en 1970 un cambio de paradigma en las ciencias de la literatura que hasta ahora habían centrado su análisis en la relación autor-texto para pasar a partir de ese momento a la relación texto-lector siguiendo el cuadro clásico de la comunicación (Schuerewegen, 1987:323). Subraya la diferencia existente entre recepción e interpretación de textos y objetos estéticos, refiriéndose al primer concepto como experiencia primaria y al segundo como acto de reflexión. A su juicio, la teoría literaria ha de incluir el estudio de este fenómeno de recepción del texto concretado en la experiencia estética.

Siguiendo pautas similares se orientan los estudios de Iser que comparte esa visión de la experiencia de lectura, puesto que concibe el texto como una estructura potencial que ha de ser concretizada por el lector. Afirma que la obra de arte tiene dos polos, a los que da el nombre de “artístico” y “estético”: el artístico se refiere al texto creado por el autor, y el estético a la actualización del mismo llevada a cabo por el lector (Iser, 1992:77). La Estética de la recepción ha ido evolucionando hacia un concepto más amplio en el que el hecho literario queda insertado en la teoría de la comunicación humana (Iglesias Santos, 1994:43).

Coincidiendo con estas apreciaciones Bruner (1996:16) da un paso más y se pregunta en qué medida afecta el texto al lector y a qué se deben esos efectos. Estas ideas también se recogen en la teoría semiótica de Eco en su obra *Lector in fabula* donde aborda la lectura como proceso globalizador en el que hay aspectos lingüísticos y paralingüísticos que entran en juego en el acto de cooperación realizado por el lector. Considera que el proceso interpretativo está limitado por el propio texto, y de ahí que todo texto lleve implícito un lector modelo capaz de actualizarlo de la manera prevista; ese lector es definido como “conjunto de *condiciones de felicidad* establecidas textualmente que deben satisfacerse para que el contenido potencial de un texto quede plenamente actualizado” (Eco, 1981:89).

Esta idea de “felicidad textual” se acerca, como ya se ha señalado, al texto “jouissance” del último Barthes, texto abierto e independiente del autor, que cada uno de los lectores clausura (Sirvent Ramos, 1992:177).

1.1.3.3.8. La Deconstrucción

Junto a estos intentos de explicación del signo lingüístico, este movimiento ideológico cuestiona, no sólo el hecho literario, sino que también rechaza la unidad significativa del texto literario y su capacidad para explicar la realidad, puesto que consideran que es una construcción y no un reflejo de la realidad. Encuentra su origen en las teorías del filósofo Derrida, fundamentadas en el psicoanálisis y en el escepticismo nietzschiano. Es un modo de interpretación de la filosofía, de la literatura y de la cultura (Reyes, 1989:11). Es difícil encontrar las palabras que sinteticen esta tendencia, podemos decir que ‘deconstruir’ no es buscar una intención, ni un autor detrás de un texto, “le déconstructionniste n’est pas à la recherche d’une cohérence, il a comme principe l’absence d’une cohérence totale” (Hallin et al., 1987:320). Representa así el polo opuesto de la hermenéutica literaria puesto que para ésta la obra se organiza alrededor de un eje que es el espíritu del autor. Quizás por ello los debates entre Ricoeur y Derrida se han producido a lo largo de cierto tiempo por medio de varios escritos en los que contraponían sus diferentes puntos de vista; sus diferencias son evocados por Agís Villaverde (1997:301-314) en el desarrollo de su artículo.

Las tesis de Derrida se han retomado por profesores norteamericanos como Paul de Man con quien coincidió como profesor en la Universidad de Yale y con quien compartía una tradición filosófica en la que estaban Hegel, Nietzsche, Husserl y Heidegger, cuyo pensamiento orientará su estudio de las obras literarias, como confirma Waters en la introducción que realiza a su obra (De Man, 1996:58). De Man, junto con Bloom, Felman y otros, dará lugar a una de las corrientes más importantes en la crítica anglosajona actual que se conoce bajo el nombre de *posmodernidad o postestructuralismo*.

La negación de los valores tradicionales de la crítica, unida a las teorías desarrolladas por Simone de Beauvoir, ha llevado a cuestionarse, a la que se denomina *crítica feminista*, el papel social representado por la mujer ya sea como

autora o como personaje de la obra. Como la deconstrucción, esta crítica se ha desarrollado fundamentalmente en Estados Unidos, Canadá e Inglaterra. No es una teoría unitaria sino que engloba una variedad de perspectivas, pero comparten una serie de conceptos básicos para analizar el factor de la diferencia sexual. El eje fundamental está en que la nuestra es una civilización patriarcal, centrada en el hombre, y lo femenino tiende a definirse con respecto a él. De la misma manera las categorías estéticas y los criterios que han regido los métodos de análisis de las obras están imbuidos de intereses y prejuicios masculinos (Showalter, 1993:3).

En Francia también encontramos este tipo de estudios en Cixous, García, Irigaray o Kristeva entre otras, pero ellas se van a ocupar fundamentalmente del papel del género en la escritura y se centran en la lengua como elemento que categoriza y estructura nuestra visión del mundo. Esta corriente toma como marco las reformulaciones lingüísticas de Lacan sobre el psicoanálisis freudiano, los postulados de Barthes y la deconstrucción de Derrida. Igualmente, este tipo de investigaciones se llevan a cabo en el mundo de la francofonía canadiense, como prueba de ello tenemos los trabajos de L. Dupré, L. Lequin y M. Verthuy (1993: 379-385 y 343-350).

1.2. La crítica literaria en los últimos años

En la mayoría de los análisis que hemos visto el texto está considerado como una unidad lingüística y la metodología que proponen intenta descubrir la construcción de un sentido a partir de la estructura gramatical, dicho sentido puede buscar su origen en el escritor o en el lector que lo reconstruye. Por todo ello, Tadié (1987:266) constata que existe poca delimitación entre estos estudios, y que se usan frecuentemente los términos de *semiótica*, *retórica* o *poética* indistintamente. Quizás por la misma razón en los años noventa ha habido intentos de unificar dos disciplinas en sí indisociables: Estilística y Semiótica por parte de Molinié, Blanchard y el grupo Eros (Études et recherches à orientation stylistiques), fundado en 1991, en la llamada *Semioestilística*. También Delas propone el cambio de *Análisis Textual* para la Estilística y Genette trata de aunar Retórica y Semiótica y crear así una ciencia que englobe todos los discursos

(Domínguez Caparros, 1990:198). Ya en España, el profesor Paz Gago (1993:112 y 117) propone cambiar toda esta terminología por otra que él considera más amplia, *Pragmática*, que aunaría a todas ellas y tendría en cuenta aspectos extratextuales como el lector que la Teoría de la Recepción reivindica. A pesar de los intentos de unificación de términos y métodos esto no ha sido posible y así J.-M. Adam (1997:20) nos señala: “Il faut toutefois admettre que le remplacement annoncé de la stylistique par la sémiotique textuelle (Hamon 1974) ou l’analyse textuelle (Delas 1992; Jeandillon 1997) n’a pas vraiment eu lieu”.

Bien es cierto que la crítica se ha orientado fundamentalmente hacia la estructuración del relato, del discurso, de todos los componentes lingüísticos del texto y quizás se ha olvidado de que la literatura es esto pero también algo más, como afirma Todorov (1984:188): “Elle ne serait rien si elle ne nous permettait pas de mieux comprendre la vie”. No hay que perder de vista que él ha mostrado una preocupación constante por el simbolismo y que él fue traductor de Bajtín al francés en los años setenta, cuyos escritos presentan unas teorías muy alejadas tanto de la lingüística saussuriana como del formalismo imperante entre sus contemporáneos; su influencia ha sido considerable en las formulaciones críticas actuales tanto francesas como angloamericanas. Y quizás porque la lectura crítica de una obra literaria debe ir más allá de la mera descripción de procedimientos lingüísticos y proponerse por tarea final la interpretación del texto, es por lo que en la actualidad se concede esa preponderancia a la recepción de la obra por parte del lector pero como fruto de una “experiencia de lectura” (Culler, 1982:64). Las conclusiones de Eco en uno de sus últimos ensayos, *Los límites de la interpretación* (1992:23), le llevan a decir que “el fantasma del lector” se ha introducido por distintos caminos en la crítica literaria tanto por la vía semiótica como por la hermenéutica. Para ambos existiría, pues, una preocupación por la lectura e interpretación del fenómeno de la comunicación literaria. Pero no podemos olvidar que en los últimos años ha habido también un retorno del autor, de la “intentio auctoris”, al centro de los estudios literarios (Paraíso, 1999:118).

Vemos en la última década del siglo XX que junto a la preocupación por todos los parámetros que entran en juego en la comunicación literaria, se

desarrollan otras aproximaciones más amplias en las llamadas *Teorías sistémicas* (Iglesias Santos, 1994b:310), principalmente *La ciencia empírica de la literatura*, es una tentativa de englobar todos los fenómenos de la comunicación literaria, mostrando gran interés por la estructura del texto y enlazándolo con el problema de la interpretación, ambos constituyen sus objetos de estudio centrales (Rubio Martín, 1999:203).

No cabe duda de que el siglo XX ha abundado en teorías y estudios literarios llegando a constituirse casi en un género más. El gran interés suscitado ha producido cambios en las orientaciones de esos trabajos desplazando los objetivos, que se centraban anteriormente en el conocimiento intrínseco de las obras, su interpretación y su lugar en la historia de la literatura, para pasar a estudiar la interacción semiótica y sus actividades más representativas, la escritura y la lectura (Mignolo, 1989:43).

Como conclusión a este siglo de crítica quizás no quede más que decir que todas las teorías se entrecruzan, como se ha podido ver, y se cuestionan en algún momento, y lo que puede resultar más importante no es el método que se aplique sino el rigor con que se practique, porque parece claro que las metodologías se multiplican para intentar explicar el fenómeno literario, pero siempre quedará un punto oscuro que animará a proseguir la tarea interpretativa.

Después de toda esta complejidad terminológica pasamos a explicar un poco más ampliamente el apartado que corresponde a la estadística estilística, ya nombrada, puesto que será el fundamento del método de investigación que vamos a seguir en nuestro análisis.

1.3. Estadística estilística y sus aportaciones a la crítica literaria

La crítica literaria contemporánea ha puesto de relieve la consideración de la obra literaria como un todo orgánico que no podría reducirse a la suma de sus partes: significado y significante; ni olvidar tampoco al lector y su manera de percibir los mensajes literarios. La importancia de los distintos elementos que conforman la obra radica en las interrelaciones entre ellos.

Queda claro que la esencia de la obra literaria se centra en su lengua. No intentaremos definir aquí lo que es el estilo, puesto que se ha hecho exhaustivamente y no hay unanimidad en la definición, pero no podemos negar que en cada obra artística existen unas peculiaridades que la diferencian de las demás. La estilística ha intentado, a lo largo del siglo XX, llevar a cabo estudios que analizaran las especificidades lingüísticas de los textos literarios, puesto que ya la lingüística se había dado cuenta de que toda expresión verbal, sin excepción, y en cualquier idioma, está unida a un presente concreto y, consecuentemente, a unas circunstancias precisas que la lengua enuncia en una morfología específica (Benveniste, 1974:226). El concepto de desviación es importante para el estudio del estilo. Para que una figura del lenguaje resulte significativa, desde el punto de vista estilístico, tiene que desviarse de una norma. Dicha norma dependerá de su parámetro de comparación y puede ser: “absoluta” (la lengua en general) o “relativa” (el conjunto de textos de un mismo autor) según la terminología establecida por Leech (1999:54).

Los estudios recientes de estilística se preocupan de fundamentar científicamente sus investigaciones con técnicas tomadas de la lingüística, de la estadística o de la teoría de la recepción empírica en lo que algunos, como Van Buuren (1997:52), denominan *micro-stylistique*, que se ocupa de las unidades inferiores a la frase. Este enfoque se da a pesar de la oposición entre ciencias empíricas y ciencias humanas que data de principios de siglo, y a pesar también de que se haya pretendido que las ciencias humanas deberían ceñirse a la comprensión de los fenómenos y no a su descripción, como ocurre con las ciencias físicas. Nos parece muy apropiada la observación realizada a este propósito por G. Steen (1997:97):

Cette division des tâches, résultat d'une évolution historique, a donné naissance à l'idée que la méthode empirique serait impropre à l'analyse de texte. Rien n'est moins vrai. En effet, le critère des recherches empiriques est la testabilité des jugements littéraires. Il suffit de prendre en considération la linguistique (de texte) et la stylistique, pour savoir qu'il est très possible de porter des jugements vérifiables sur les textes et leurs caractéristiques.

La estadística es la ciencia que se ocupa de las alteraciones aleatorias; esta disciplina ha procurado a ciencias experimentales como la lingüística, la medicina o la psicología, un punto de análisis sobre las contingencias de ciertos fenómenos que obedecen a leyes aleatorias. Guiraud (1969:29) utiliza la estadística para averiguar las desviaciones del lenguaje literario con respecto al uso habitual que constituye la norma. Esta ciencia es, en consecuencia, un medio inapreciable para el estudio de las especificidades del lenguaje literario.

El interés por captar el sentido que subyace en las palabras no es nuevo, puesto que ya en la Antigüedad los gramáticos realizaron listados de términos que no se repetían en los textos de Homero y también se conocen estudios llevados a cabo sobre la Biblia inventariando todas sus palabras. Además, en la lengua inglesa o francesa, el recuento de palabras se ha constituido en un acercamiento habitual a los autores y a sus textos (González Doreste, 1985:9-19). Coincidimos con Bardin (1977:16) en este punto, puesto que para él: “l’analyse statistique apporte des informations que la seule analyse normale ne faisait pas apparaître”.

Las denominaciones dadas al tipo de análisis textual al que nos referimos en el presente apartado han sido variadas, algunos como Zemb¹ (1978) nos hablan de *Stylométrie*, término elegido por considerar que traducía la negativa a “l’opposition entre la qualité et la quantité” (p. 216) en el análisis literario, haciéndose eco de los detractores de la matemática como instrumento para el estudio del estilo de un texto. El mismo autor nos deja clara su opinión respecto a este tema: “Le style n’est pas indépendant des éléments qui composent cet ensemble; bien plus, il leur est immanent” (p. 216). Otros, como Ullman (1979:69), hablan de *estiloestadística* y muestra su consideración por este enfoque que subraya la importancia del contexto. Este autor expone su certeza de que hay una conexión estrecha entre el lenguaje del escritor y su personalidad (p. 68).

Hoy en día son muchos los investigadores que han integrado el uso del análisis estadístico en la investigación cualitativa y eso ha quedado reflejado en la

¹ Artículo incluido en el libro *La Stylistique* (1978) de P. Guiraud y P. Kuentz pero que se publicó por vez primera en *Cahiers du C.R.A.L.* (1966) nº 2 de Nancy pp.36-40.

literatura a través de un incremento de estudios que incluyen este tipo de trabajos. Recurrir a las técnicas estadísticas supone dar mayor rigor y exhaustividad a los datos obtenidos por otras vías más intuitivas o subjetivas (Muller, 1977:77). En los últimos años, la aplicación de la informática para realizar los recuentos necesarios para la matemática ha hecho que estos estudios se desarrollen y simplifiquen su tarea vertiginosamente, pudiéndose almacenar, ordenar y clasificar los datos lingüísticos de manera electrónica (Ávila Muñoz, 1998:1). El ordenador y el cálculo son una buena garantía de descripciones y comparaciones objetivas (Tournier, 1989:16).

La unión de la filología y la informática no es nueva, pero el desarrollo alcanzado en la última década ha sido espectacular (Morras, 1999:196). Este tipo de estudios produjo en sus inicios ciertos recelos por parte de los investigadores literarios. Las primeras experiencias se publicaron en Estados Unidos y Canadá y, durante los años ochenta, ya hubo en Francia algunas tesis doctorales que llevaban a cabo un análisis temático y léxico asistido por ordenador (Vuillemin, 1990:188). Sin olvidar los trabajos de Brunet (1990:101 y 104) sobre el vocabulario de autores como Proust o Zola, que abrieron las puertas a otros que iban más allá del inventario de palabras para profundizar en el análisis del mito (Ashford, 1984:7-22). Y, en la actualidad, un grupo de investigadores universitarios, cuyos trabajos conjuntos aparecen publicados bajo la autoría de H. de Phalèse y cuyos artículos también se encuentran en Internet, continúan esta línea de trabajo. Uno de sus componentes, B. Gicquel (2000:7), deja claro cuál es el papel del ordenador en el análisis estilístico:

L'ordinateur ne peut procéder que par analyse de ce qui est effectivement présent dans le discours et qui est reconnaissable sans ambiguïté. Il est obligé de prendre tout *au pied de la lettre* et ne peut connaître de ce fait que la partie émergée de l'iceberg. Il ne prend pas en compte tout ce qui est tacite - sous-entendus, allusions - ou simplement nié par un discours qui se pose en s'opposant. C'est pourquoi il ne peut proposer autre chose qu'une préinterprétation et laisse donc nécessairement la place à une compréhension *en creux* de la signification.

Guiraud, en sus *Essais de stylistique*, deja claro su concepto de literatura como modo específico de comunicación humana, como sistema semiológico particular, quizás el más completo y mejor organizado. Él publicó numerosos estudios fundamentados en la cuantificación de datos, pero no eran un fin en sí, sino el paso previo para la interpretación del texto literario. En ellos se plantea que la lengua es la substancia de la obra literaria (1969:13). Entiende la estilística no como un inventario de modos de expresión sino como algo más complejo y, por esta razón, va a intentar sintetizar y reconciliar lingüística y crítica literaria. En sus páginas, nos muestra su idea de lo que debe ser la crítica literaria más allá de las distintas orientaciones y pone el acento en algo que está, actualmente, en plena vigencia como es la doble perspectiva del autor y del receptor (1969:26):

Le conflit entre une stylistique fonctionnelle et une stylistique génétique est, on le remarquera, purement historique; il correspond à deux phases de notre culture et à deux conceptions opposées des fonctions de l'oeuvre littéraire. Mais toute oeuvre reste à la fois tournée vers l'auteur et le consommateur.

Para llevar a cabo su método lingüístico aplicado a la literatura, va a incluir en su propuesta las aportaciones hechas por Jakobson sobre la poética y la consideración de la lengua por parte de la lingüística estructural como un sistema en el que los signos que lo componen toman su valor en función de sus relaciones recíprocas. Mantiene la diferenciación de Saussure de lengua y habla, también recogida por otros lingüistas como código y mensaje o sistema y texto. Identifica el código o sistema con el conjunto de la obra de un autor o con la obra en su totalidad. Su análisis estará en función de la estructura interna del texto mismo, de la presencia simultánea de unos elementos en un enunciado, será pues un análisis sintagmático.

Guiraud establece su teoría de los *campos estilísticos*, sobre el modelo de campos semánticos. Los campos semánticos que son definidos por Gardes-Tamine (1988:102) como “l’association d’un champ notionnel et d’un champ lexical”, y a continuación considera que el campo conceptual debe ser un conjunto cerrado y el campo léxico una lista cerrada. Opone la noción de “champs

sémantiques” a las “séries étymologiques” o familias de palabras cuyos componentes no están unidos por un concepto sino que tienen una relación formal, una misma raíz. También la considera contraria a “champs associatifs” que agruparían a varias palabras entorno a un concepto dado porque estos últimos admiten términos de distintas partes del discurso (adjetivos, nombres, verbos) mientras que los campos semánticos sólo incluyen palabras de una misma parte del discurso. La profesora Bobes Naves (1989:23) explica este mismo concepto en términos muy similares considerándolo una organización de significaciones de estructura cerrada cuyas unidades se relacionan por coincidencias u oposiciones entre ellas. Para Guiraud, está claro que el sentido de una palabra en la obra depende de sus relaciones con las demás, para ello toma prestado el término *embrayeurs* de Jakobson, dicha palabra tendrá sentido no por sí misma sino en función del lugar que ocupa en la comunicación. La acepción *embrayeurs* ha sido dada como sinónimo de *déictiques* por Perrin-Naffakh (1989:25).

Si la obra literaria es la manifestación de una individualidad o de una sociedad, la lengua que la manifiesta representa una desviación de la norma general. Hablar significa elegir unas formas de la lengua y combinarlas de una manera específica en el discurso. En esta elección radica el estilo. Parece por tanto acertada la afirmación hecha por Gardes-Tamine (1992:52) sobre el lenguaje como hecho subjetivo del hombre cuyos enunciados reflejarán esa subjetividad. Este lingüista sitúa al lenguaje como punto central entre ese hombre y el mundo real y de manera recíproca, el lenguaje influye sobre nuestro pensamiento (Ullman, 1980:284).

Guiraud (1954:55), para este análisis estilístico-estadístico, va a centrarse en el vocabulario por ser una de las principales fuentes de expresividad de la lengua, como ya se ha dicho. La riqueza léxica es un criterio que se ha usado habitualmente para clasificar los textos (Delcourt, 1987:137), no obstante hay que tener en cuenta la distinción entre léxico y vocabulario, y reservar el primer término para la lengua cuyas unidades serán los *lexemas* y el segundo término para su actualización en el discurso con unidades llamadas *vocablos*; la *palabra* designará toda ocurrencia de un vocablo cualquiera (Muller, 1973:230). Se habla

de *lema* (*lemme*) identificándolo con *lexema*, y *lematización* (*lemmatisation*) la operación que consiste en unir cada término de un texto a un lema o, si seguimos la propuesta de Sassi (1999:174): “es la asignación de cada palabra a su entrada en el diccionario”. El conjunto de *lexemas* de un texto constituye su léxico y el conjunto de vocablos conforma su vocabulario (Delcourt, 1987:134). Estamos pues frente a dos tipos de unidades conceptuales diferentes; las unidades de un conjunto sintagmático, el texto, que son las unidades del discurso (palabras/vocablos) y las unidades de un conjunto paradigmático, el léxico, que son las unidades de lengua (Muller, 1977:4). Se piensa con palabras y sin ellas parece dudoso que el pensamiento hubiera podido desarrollarse (Guiraud, 1955:87).

Si las palabras son un elemento constituyente de ese estilo que manifiesta el pensamiento, individual o colectivo, que marcará la desviación de la norma, parece evidente que medir y definir esa desviación por medios matemáticos propiciará un punto de partida, lo más objetivo posible, para una interpretación posterior. En la base de los trabajos de Guiraud está la idea de *frecuencia* como característica de las palabras, a partir de las cuales se pueden deducir determinados rasgos formales o de contenido relativos al texto en el que están inmersas, dándose la paradoja de que esta propiedad es ignorada por algunos lingüistas. Este criterio de frecuencia y probabilidad es reconocido por Martinet (1974:230-32). La cantidad de información de un signo es definida por su probabilidad (Guiraud, 1955:99). De la misma opinión es el profesor Escobedo Rodríguez (1994:16), quien piensa que la significación de las palabras está íntimamente ligada a la distribución y a la frecuencia de uso de éstas. Y nos advierte (p.24) de la necesidad de tener presente, en los estudios lexicológicos, el criterio distribucional. G. Mounin (1975:39), hablando de los distintos tipos de análisis semántico-conceptuales, expresa la necesidad de utilizar métodos estadísticos para dar a los datos objetividad lingüística.

Comprobamos cómo la idea del número de apariciones de una palabra, por exceso o por defecto, así como el lugar donde ésta incide tienen una gran importancia para posteriores valoraciones. Parece pues difícil sustraerse a la idea

del cálculo matemático como medio más útil y fiable de medición de esos fenómenos lingüísticos. Etxeberria nos dice (1995:140) a este propósito:

El vocabulario empleado puede ser tomado como índice revelador del modo en que los sujetos conciben un determinado hecho, fenómeno o realidad, y el estudio de las frecuencias de este vocabulario, las frecuencias relativas dentro de unos textos y de otros, y las estructuras relacionales que pueden llegar a establecerse entre vocablos y determinadas características de los emisores nos permiten aproximarnos al contenido de la información textual y llegar a interpretarla.

Nos gustaría señalar, como conclusión a la trascendencia de este método, el reconocimiento dado por Molinié (1989:57) a los trabajos realizados por personalidades de este ámbito de estudio como Muller, Guiraud, Quémada, Benet o Brunet y a las aportaciones llevadas a cabo por la lexicografía cuantitativa a los estudios literarios:

On ne soulignera jamais assez l'importance centrale du principe même de cette approche, significativement fécond et approprié par rapport aux enjeux les plus forts de la stylistique actuelle. La plupart de ces productions ont porté sur le théâtre classique, sur la poésie ou sur la prose du XVIII^e siècle. Elles reposent sur des procédures compliquées, de nature d'abord linguistique puis mathématique, destinées à isoler les unités, leur identité, leur réapparition, leur fréquences selon les contextes. L'entrée dans la texture lexicale des oeuvres suit évidemment, d'après ces méthodes, des voies sûres et enrichissantes.

A pesar de la importancia de la estadística textual y del ordenador como acelerador del proceso investigador, consideramos que lo único que ofrecen es un procedimiento para llevar a cabo la investigación y tornarla más objetiva acercándola a la exhaustividad, evitando así una tarea, hasta ahora minuciosa y monótona, que desalentaba a muchos estudiosos. El acercamiento al fenómeno literario desde este punto de vista ha sido resaltado por Mounin (1984:38) con estas palabras “si se tuviera la posibilidad de consultar un índice de concordancias bien hecho, ese tiempo se podría utilizar, sin ninguna distracción, en la reflexión y en la investigación”.

Capítulo 1. La crítica literaria y el siglo XX

Tenemos muy claro que el tratamiento informático de la información contenida en los textos no debe confundirse nunca con el sentido de éstos: “le sens naît de l’interprétation de l’information” (Vuillemin, 1990:180).

CAPÍTULO 2

EL AUTOR Y SU OBRA

Capítulo 2. El autor y su obra

2.1. Saint-Exupéry: autor de *Citadelle*

La personalidad del escritor y del ser humano que fue están íntimamente ligadas. La coherencia con sus convicciones personales quizás sea una de sus mayores cualidades. Coherente, pues, con su vida y con su obra, él mismo llegó a escribir en la carta dirigida a André Breton, que nunca envió: “Il n’est pas une ligne écrite au cours de toute mon existence qu’il me soit nécessaire de justifier, de taire ou de démentir” (*Écrits de guerre* 39-44, p.136). Lo que no quiere decir que estuviera a salvo de contradicciones que se debían a su temperamento en muchas ocasiones.

Es probable que su escritura surja de una necesidad de esclarecer, explicar o poner en orden su pensamiento y sus vivencias. Fue un personaje sociable con un encanto muy especial, de conversación amena, y parece que inclinado a disfrutar de la vida por naturaleza. En estos puntos hay unanimidad casi total. Pero también se corrobora su tendencia a dejarse llevar por su mundo interior, pareciendo ausente de la realidad en ciertos momentos; dueño de una personalidad compleja.

Apreciado en todo el mundo por su producción literaria y mal interpretado a veces por sus compatriotas, es una figura literaria clave en el período de entreguerras, cuyo mensaje tiene plena vigencia en el momento presente, como señala Vircondelet (1994:17): “Lire Saint-Exupéry aujourd’hui, c’est refuser de perdre et de se perdre”.

El autor que desde su infancia mostró inclinación hacia la escritura y parece que manifestaba ya una gran imaginación, sin embargo se negó a él mismo el privilegio que se suelen otorgar para sí muchos escritores quienes no obedecen en su conducta personal a las reglas propuestas a los lectores por sus obras. Esta peculiaridad suya es resaltada por el escritor R. Callois en el prólogo a sus obras

completas, a lo que añade: “Or Saint-Exupéry est d’abord attentif à ne pas tromper sur ce qu’il est” (1956: XVII).

2. 2. Algunos rasgos de su juventud

Este hombre y escritor, que no quiere hablar de nada que no conozca, no es muy diferente de aquel niño lionés que nació con el siglo en el seno de una familia aristocrática. El escritor pasa por ciertas dificultades personales desde la infancia, como la pérdida del padre cuando sólo contaba cuatro años o la separación de la madre por causa de la guerra. Esta mujer de gran personalidad, muy cultivada y gran amante de la música, con profundas convicciones religiosas, poseía una fuerte determinación para colaborar en todo lo que necesitara su ayuda y representa un referente para su hijo durante toda su vida.

Las circunstancias citadas en el párrafo precedente le obligaron a vivir en distintos lugares y en algunos internados. A pesar de estas circunstancias su infancia será feliz rodeado de su familia en sus propiedades del castillo de la Môle (Var) o en el de Saint-Maurice de Rémens (Ain). Lugares a los que regresaba siempre en sus vacaciones; en ellos, estará en contacto directo con la naturaleza. En el campo provenzal, los cinco hermanos crecerán siguiendo el ritmo de las estaciones, atentos a las variaciones de esa naturaleza (N. des Vallières, 1998:15). Su hermana Simone de Saint-Exupéry (2000:22) describe así al niño que nuestro autor fue:

Ses cheveux blonds qui frisent lui font une auréole éclatante. On l’appelle le Roi Soleil. Il a de grands yeux bruns avec de longs cils, une jolie bouche bien dessinée [...]. Son nez court est légèrement relevé du bout, ce qui, au collège de Mongré, le fera appeler Pique-la-lune par son camarade Barjon, [...]. Oui, la pensée sera à l’aise sous son front magistral. Le cerveau d’Antoine est sans relâche au travail. Il lui est aussi naturel que la respiration l’est au poumon.

Compone poemas y relatos que gusta de leer a las personas cercanas a él, costumbre que le acompañará toda su vida. Inventa nuevos juegos dando rienda suelta a su temperamento caballeresco y resuelve los problemas técnicos que la creación de sus artilugios le plantean, recordemos su “bicyclette à voile”

(Chevricr, 1958:18). Allí libera esa creatividad no sólo literaria sino también técnica que en la edad adulta seguirá viva, manifestándose en sus escritos así como en la cantidad de inventos aeronáuticos que llegó a patentar.

Las imágenes de esa época permanecen imborrables en su memoria y se reflejan en sus obras. Sin embargo, no descuida su preparación intelectual en la que inicia ya una labor autodidacta, puesto que con doce años traduce a escondidas los textos de César, incluidos en *La guerra de las Galias*, en los que explicaba la construcción y el funcionamiento de las máquinas de guerra romanas (Estang, 1989:5). Esa línea de aprendizaje que abarca gran número de disciplinas intelectuales persiste hasta el fin de sus días, como comprobamos en sus *Carnets*.

De su adolescencia a la primera juventud va descubriendo poco a poco el mundo en una dimensión más objetiva de la realidad. Toma contacto con compañeros y con ambientes diferentes a los frecuentados hasta ese momento, pero anhelando siempre la vuelta a esa atmósfera afectiva de reencuentro familiar (Lallemand de Driesen, 1997:97).

En momentos cruciales de la acción narrada hace apelaciones instintivas a estos personajes que protegían su infancia para que acudan de igual manera a apoyarle. No olvidemos la invocación a su ama de llaves cuando se encuentra en medio del fuego aéreo: “Paula, on me tire dessus!” (*Pilote de guerre*, p. 150). Esta misma persona recordará al pequeño Antoine como un ser lleno de imaginación que, después de escuchar las *Histoires Vécues* que le eran narradas en familia, se preguntaba a sí mismo qué haría él si se convirtiera en un elefante (Chevrier, 1958:13). Estas preocupaciones infantiles se aproximan bastante a las del *Petit Prince*, maravillado por las imágenes *du serpent boa* (*Le Petit Prince*, p. 9).

El sentimiento de amor hacia esos lugares infantiles se manifiesta también cuando llegado el momento de la venta de la mansión familiar por problemas económicos en 1931. Saint-Exupéry se da cuenta de que con ella se va una parte de vida. Sin embargo, reacciona rápidamente porque estima que lo importante es lo que se ha vivido en ella y no el edificio material que las ha envuelto; termina su explicación a la familia con esta frase: “[...] et non la possession de la coquille vide” (Vallières, 1998:60). Estas reflexiones sobre la relación de la materialidad y

el ser aparecerán reflejadas en muchas de sus páginas y, en concreto, en *Citadelle* son determinantes. Se percibe, asimismo, que los momentos en los que ha estado esa casa más próxima y viva para él fueron aquellos vividos en el Sáhara, alejado de ella físicamente.

Desde temprana edad mostró su deseo de elevarse en el aire, recibiendo su bautismo aéreo en un vuelo pilotado por uno de los ases de la aviación de principios de siglo, Jules Védrines, que acababa de ganar la carrera París-Madrid alcanzando los 168 km/hora. Éste debió ser un hecho fascinante para Antoine que sólo contaba con 12 años. La pasión por la escritura y por el avión se verá reflejada en su adolescencia cuando intenta publicar una revista escolar cuyo primer número llevaba en la portada un avión dibujado que, sin embargo, será prohibida por el director de Notre-Dame de Saint-Croix de Mans. En ese mismo centro escolar, recibirá un premio en un concurso de redacción por un trabajo titulado “Odysée d’un chapeau”; pero no se siente muy feliz allí, como manifestaría años después M. Lelièvre (Deschodt, 1980:19; Richelmy, 2000:24).

En el momento de la declaración de la guerra de 1914, Mme de Saint-Exupéry decide colaborar y alistarse en el servicio civil como enfermera. Un año después, Antoine y su hermano François ingresan internos en el colegio Villa Saint-Jean de Friburgo. Allí residirá hasta terminar sus estudios secundarios en 1917. La disciplina y el orden no eran por esa época una de sus características, dado en buena medida a la ensoñación y, por ese motivo, pasará por numerosos castigos, pero adquirirá una sólida formación musical y poética (Gascht, 1947:11; Quesnel, 1965:12; Richelmy, 2000:25)

Las cartas que datan de esta época dejan entrever a un joven dominante y exigente con los demás, con dificultades para acoplarse a la disciplina impuesta y poco sensible a graves problemas, como la enfermedad de su hermano François que le costaría la vida en julio de ese mismo año (*Lettres à sa mère*, p. 37). Sin embargo, este mismo hecho nos será relatado desde una actitud diferente en *Pilote de guerre*. En este libro se hace eco de la petición hecha por su hermano pocas horas antes de morir: “N’oublie pas d’écrire tout ça” (p. 171). Parece que se sintió responsable de su muerte durante largo tiempo, y ese pensamiento le inquietará

profundamente, introduciéndole definitivamente en un mundo de adulto para el que aún no estaba preparado, revelándole de alguna manera la impotencia del hombre ante ciertos hechos incomprensibles a la razón humana. Durante meses el recuerdo culpable de ese hermano desaparecido demasiado pronto ocupará su mente por completo (Lhospice, 1994:70).

Terminados sus estudios secundarios, va a atravesar una temporada difícil en la que se encuentra desorientado sin saber muy bien qué rumbo tomar en su vida. Se prepara para su entrada en la marina en L'École Bossuet de París. En ella, su dedicación al estudio era irregular, podía dedicarse de manera obsesiva a preparar los temas que le interesaban o despreocuparse de cualquier trabajo obligatorio (La Bruyère, 1994:80). Tras suspender su ingreso en la Escuela Naval, se inscribe en la Escuela de Bellas Artes en la sección de Arquitectura. En esta época, en el París que trata de aprovechar al máximo la vida después de la experiencia de la 'gran guerra', disfruta de las diversiones que la ciudad le ofrece. Pero no se siente muy satisfecho ni de sus estudios ni de su vida.

El servicio militar le rescatará de ese periodo de indecisión (Chevrier, 1958:19; Cantera, 1995:9; Jordà, 1995a:27). En 1921, es destinado al segundo regimiento de aviación de Estrasburgo en los talleres de reparación. Quiere volar pero era imprescindible un título de piloto civil para hacerlo con el ejército, título que no consigue hasta meses después. Posteriormente, se licencia con el grado de alférez. Si no se decidió por la aviación militar fue por dos razones probablemente. En primer lugar, por considerar ridículos ciertos reglamentos militares y una disciplina ciega como nos describe J. Kessel (1938:22, 27 y 61), que no casaba bien con su carácter y, en segundo lugar, por la oposición de la familia de su novia de aquel tiempo, la escritora Louise de Vilmorin.

Pasa los tres años siguientes trabajando como oficinista en el Faubourg Saint-Honoré y como vendedor de camiones más tarde, con un fracaso estrepitoso. Él era consciente de su incapacidad para este tipo de trabajos y bromeaba sobre este tema del que llegó a decir: "Ça me va comme une robe à traîne" (Migeo, 1959:49). Todo esto sin abandonar la escritura aunque sin

publicar. La dedicación literaria representa para él la manera de escaparse de la monotonía laboral y de atender a otras preocupaciones íntimas.

La ruptura del compromiso matrimonial le desmoraliza, como se lee en las cartas enviadas a su madre en ese tiempo que son la expresión de un sentimiento de soledad profundo y que revelan su dificultad para manifestar su vida interior (Persane-Nastorg, 1993:150). Esta dificultad de expresar su intimidad persistirá hasta el fin de sus días (Consuelo de Saint-Exupéry, 2000:266).

Con esta separación sentimental, llegará su firme decisión de volar y de proseguir su labor literaria. En el año 1926, verá publicado su primer relato *El aviador* en la revista *Le Navire d'Argent* cuyo redactor-jefe era J. Prevost quien comentó a propósito de esa publicación: “Este arte directo y este don de verdad me parecen sorprendentes en un principiante” (Pascual, 1982:174)¹. La personalidad de esta época de su vida es evocada por L. Estang (1989:20) con estas palabras: “Désormais Tonio et Saint-Ex affirmeront une personnalité plus volontiers définie en Tonio par l’amitié et en Saint-Ex par la camaraderie”.

2.3. Experiencia aérea y madurez humana

Saint-Exupéry fue contratado por la compañía aérea Latécoère en octubre de ese mismo año. Dicha compañía había establecido vuelos regulares entre Toulouse, Casablanca y Dakar. Se le propone emplearse en un puesto burocrático en la dirección de la empresa, pero rechaza el cargo y solicita un puesto de piloto sin embargo (Chevrier, 1958:21). Conoce al que sería su jefe, Didier Daurat; este duro forjador de voluntades supo crear en sus hombres una ambición de superación personal y establecer también un espíritu de colaboración mutua difícil de igualar. *Vol de nuit* está dedicado a él. Debe comenzar el aprendizaje desde los destinos más elementales, desde el montaje de los motores, está obligado a “apprendre la compagnie” como todos los miembros (Chadeau, 2000:72).

Un año después es enviado a Cabo Juby (Río de Oro) como jefe del aeropuerto, en una situación conflictiva entre el gobierno español y los árabes

insumisos, donde sus dotes diplomáticas se pusieron de relieve. En este lugar vivirá una vida muy austera, el lujo supremo del que disfrutaba en su habitación que él calificaba como monástica era la máquina de escribir (Vallièrcs, 1998:41). Allí pasa dieciocho meses y trae el manuscrito de *Courrier sud* a su vuelta en diciembre de 1928. En Francia, meses después, esta novela es publicada por Gallimard, editorial con la que firma un contrato para escribir siete obras más.

Esta época de su vida conformó al hombre y al autor futuro, tal como nosotros lo conocemos. D. Daurat (1954:10) diría de él, a quien conoció en profundidad: “C’est de Cap Juby qu’est sorti Saint-Exupéry”. Él fue el responsable de que se le confiara una tarea nada fácil, como era la mejora de las relaciones entre españoles y árabes (Persane-Nastorg, 1993:158). Estos hombres del desierto darán a Saint-Ex el sobrenombre de “Seigneur des sables” por su coraje y su espíritu caballeresco (Estang, 1989:27).

Esta primera experiencia del desierto marcará profundamente su personalidad, dejándole una huella indeleble que reflejará en su obra de muy diferentes maneras e incluso con frases explícitas: “J’ai toujours aimé le désert” (*Le Petit prince*, p.77), “J’ai beaucoup aimé le Sahara” (*Terre des hommes*, p.126). En una carta enviada por el escritor al comienzo de 1929 a Louise de Vilmorin, a quien seguía unido aunque no de manera oficial, pone de relieve sentimientos semejantes que muestran la influencia de este espacio desprovisto de casi todo, sobre su concepción vital del mundo, y supone una apertura a una realidad hasta entonces desconocida para él: “Le Sahara avant tout m’a enseigné une perspective” (Bothorel, 1993:46).

Si bien es cierto que esta vivencia fue importante en la posterior evolución de su personalidad, también es verdad que la responsabilidad hacia sus compañeros y el trabajo encomendado le habían transformado ya antes de partir. La aerpostal, después de su desorientación juvenil, le había devuelto la fe en algo concreto, en la relación entre los compañeros (Deschodt, 1980:108; Richelmy, 2000:13).

¹ Incluido en el apéndice a la edición española de *Vuelo Nocturno*.

La llegada a Argentina, su nuevo destino en la empresa, se produce en octubre de 1929; sus antiguos compañeros Guillaumet y Mermoz le acompañan. Es nombrado jefe de la Aeroposta Argentina con el objetivo de establecer la línea entre Comodoro Rivadavia y Punta Arenas. El espíritu de equipo que ya existía en África en las tripulaciones aéreas se repite en América; esta época supone una etapa gratificante para él desde el punto de vista humano. Su labor literaria proseguirá con la redacción de *Vol de nuit*.

En estos años conoce a la que será su mujer, Consuelo Suncín, con quien se casaría en marzo de 1931. De su matrimonio se han dado y se dan interpretaciones muy diversas. Sin embargo, creemos que las que se pueden acercar más a la realidad son las propias manifestaciones de la pareja y las de alguien que lo vivió de cerca, como fue su madre. El mismo autor habló de su relación conyugal a veces en términos de adoración y otros de gran exasperación (Webster, 1993:167); pero parece que siempre se sintió unido a su mujer a pesar de que la vida conyugal no fue fácil, por lo que se desprende del conjunto de testimonios (Migeo, 1959:145; Vircondelet, 2000:98). Su madre alude a su matrimonio en el prólogo de *Lettres à sa mère* (pp. 18-19) con las siguientes palabras:

Il a rencontré à Buenos Ayres Consuelo Suncin, veuve de l'écrivain argentin Gómez Carrillo. Être exotique et charmant, son extrême fantaisie et son refus d'admettre tout partage, même celui qu'exige un travail intellectuel, rendront la vie commune difficile. Cependant Antoine l'a aimée, et sa sollicitude l'a entourée jusqu'à la fin. Le Petit Prince et les lettres d'Afrique en sont l'émouvant témoignage.

Consuelo de Saint-Exupéry evoca los momentos posteriores a la marcha de Saint-Exupéry para Argel en los últimos meses de su vida y sus declaraciones revelan una profunda angustia por su partida. Su mujer recuerda las palabras pronunciadas poco antes de su viaje: "Faites-moi un manteau de votre amour, Consuelo, ma Pimprenelle, et je ne serai pas touché par les balles. Je vous le fais, ce manteau, mon chéri. Qu'il vous enveloppe pour l'éternité" (C. de Saint-Exupéry, 2000:274-75).

Simultáneamente a su matrimonio, se produce un hecho que va a trastocar su vida: la quiebra de la Aeropostal Argentina. Entre los miembros despedidos por la empresa estaba Daurat. Saint-Exupéry, con el apoyo de Guillaumet y Mermoz, escribió una dura carta a la dirección protestando por este hecho, lo que le ocasionó graves problemas personales (Webster, 1993:163). Sigue un tiempo más en la compañía realizando otras tareas como piloto de pruebas en Toulouse. En una de ellas, tuvo su primer accidente grave posiblemente por un error suyo y es obligado a abandonar el servicio en 1933.

El autor acepta un trabajo en el servicio de propaganda de Air France en 1934, pero se le prohíbe volar. Se realizan adaptaciones cinematográficas de sus obras pero son un fracaso. El escritor dobla las escenas peligrosas pero no se atreve a opinar sobre su realización a pesar de no reconocer su pensamiento en ellas (Estang, 1989:8). Viaja a países exóticos como el que realizó a Saigón, de donde vuelve exasperado de las personas que sólo tienen conocimiento de los pueblos a través de las bibliotecas y no de la experiencia vivida. Son años duros de gran decepción donde no comprende muy bien el mundo que le rodea (Chevrier, 1949:124).

El tiempo que transcurre entre la liquidación de la Aeropostal en 1931 y el raid de 1934, momento que coincide con el éxito de *Vol de nuit*, es una etapa de su vida de profunda tristeza (Zeller, 1961:161; Vircondelet, 2000:99). Mermoz, al escucharle hablar, quedará impresionado por sus palabras, que parecían las de un exiliado hablando de la patria perdida². Hay que añadir a todo esto los problemas económicos que le obligaban a aceptar tareas como periodista o conferenciante, restándole tiempo para su trabajo de escritor. Él alude a esta situación en una carta enviada a una amiga en 1936: “Le cinéma comme le journalisme sont des vampires qui m’empêchent d’écrire ce que j’aimerais” (Webster, 1993:162).

A esta insatisfacción personal se une otro grave accidente en el desierto de Libia al intentar batir el récord París-Saigón. Este episodio es evocado unos años después en *Terre des hommes* (1939), en el capítulo “Au centre du désert”. El recuerdo de Guillaumet perdido en los Andes y de su fuerza por sobrevivir es el

elemento que lo motiva para buscar su propia salvación. Pero también influye la imagen protectora de la madre a quien recurrirá, como nos lo cuenta en *Lettres à sa mère* (p. 65): “Mais c’était de vous que j’avais besoin, c’était à vous à me protéger”. Permanece dos días perdido en el desierto hasta ser rescatado junto a su mecánico por una caravana el 1 de enero de 1936.

En agosto de ese año, es enviado como corresponsal por el periódico *L’Intransigeant* a Barcelona y, un año después, por *Paris-Soir* al frente de Carabanchel en Madrid; estos acontecimientos están narrados *Un sens à la vie*. El interés de los reportajes, como expresa G. M^a Jordà (p. 10) en el prólogo a la edición española, es excepcional porque nos muestra su preocupación por conocer los rasgos profundos de los hombres de ese pueblo que está inmerso en una guerra civil, así como las características del régimen. En sus reportajes, intenta alcanzar una cierta objetividad presentando las atrocidades realizadas por los republicanos y por los seguidores de Franco (Vircondelet, 2000:116-17).

Esta faceta de periodista no es nueva en él puesto que ya había colaborado con *Paris-Soir* durante cierto tiempo en Rusia. Pero habrá un factor en la guerra civil española que le impresionó vivamente: la intolerancia ideológica. Esto le llevará a escribir: “Une civilisation où l’homme est respecté au-delà de ses idées, voilà ma civilisation” (Cate, 1994:402). Como se puede apreciar las ideas manifestadas en su obra póstuma, *Citadelle*, fueron fraguándose poco a poco.

Un tiempo después, intenta llevar a cabo un proyecto que una por vía aérea Nueva-York y el cabo de Hornos. A pesar de ciertas premoniciones del fracaso de la aventura (Crane, 1957:115; Cate, 1994:416), el vuelo se inicia el 14 de febrero de 1938. Pero dos días después, al despegar el avión de Guatemala, probablemente por sobrecarga de combustible, nota ciertos problemas al elevarse y se precipita a tierra poco después. La sobrecarga se debió a una confusión entre la unidad de medida para el suministro; en efecto, el galón guatemalteco (4’50 litros) y el galón americano (3’80 litros) no coinciden (Vallières, 1998:74). El piloto permanece varios días en coma, su mecánico sin embargo sólo se rompe una pierna. De aquel accidente va a guardar graves secuelas físicas para siempre

² Como manifiesta J.-P. Fleury en *Candide*, 9 janvier 1938

que le impedían realizar ciertos movimientos y le ocasionaban dolores y molestias continuas.

Durante su convalecencia escribe *Terre des Hommes*, que se publica en febrero de 1939. El libro recibe el Grand Prix du Roman de L'Académie Française. J. Boullé, en el estudio preliminar de la obra, lo califica como: “[...] traité d’humanisme plus que reportage romancé” (1959:17).

2.4. Actitud ante la guerra

Cuando la guerra se declara le ofrecen un puesto como monitor de pilotaje, pero él lo que quiere es volar. Tiene interés por participar del riesgo que corren sus compañeros. Es clara a este respecto la frase: “On ne peut pas dire ‘nous’ si on se sépare. Ou alors, si on dit ‘nous’ on est un salaud!” (*Lettres à sa mère*, prólogo p.23). Demuestra tanto deseo de intervenir en la contienda que acaba siendo destinado a un grupo aéreo de reconocimiento, el 2/33 con el grado de capitán. Los que compartieron con él las misiones describen sus sentimientos de esa etapa como de satisfacción profunda y de rejuvenecimiento, a pesar de la situación política. En un libro dedicado a los aviadores del 39-40, se recuerda así su actitud: “Saint-Exupéry sait aussi être attentif à ses camarades du groupe et les divertir par ses multiples talents: d’artiste, de conteur, de joueur de billard et des cartes...” (Chirol, 1981:12). En aquel grupo traba una gran amistad con el padre Bougerol de quien desconoce por un tiempo su sacerdocio, pero disfruta manteniendo largas charlas sobre filosofía y metafísica, cuestiones por las que manifiesta siempre gran interés³.

Cuando llega el momento de la firma del armisticio, el mariscal Pétain le ofrece participar en el gobierno como ministro de educación (Lallemand de Driesen, 1997:52). Rechaza la oferta y toma la decisión de exiliarse porque no soportar vivir en un país dominado por Hitler, como se relata en la revista *Confluences* (1947:113). Primero pasa por Portugal para marchar a Estados Unidos después.

³ La Nef, Septembre 1945:29.

Antes de su marcha de Portugal conocerá la muerte de Guillaumet en el Mediterráneo, en acto de guerra. Un año antes, Mermoz había desaparecido en el Atlántico Sur. Un profundo sentimiento de soledad le invade por ser el único superviviente de las tripulaciones de África y de América y comprende que no queda nadie con quien compartir aquellas vivencias. Sin embargo, en *Lettre à un otage*, nos habla de la pérdida del amigo como relativa, porque su fraternidad va más allá de la muerte: “Guillaumet on ne changera plus. Il ne sera jamais présent, mais il ne sera jamais absent non plus ... J’ai fait de lui un véritable ami mort” (p. 13).

Durante su posterior estancia en Nueva York se siente triste e inquieto, por su alejamiento del país y por el porvenir de Francia (Delange, 1948: 101). Allí comprueba que la división de los franceses en su país a raíz del armisticio se reproduce entre los franceses establecidos en América. No quiere participar en esas desavenencias entre ellos. Él ha elegido el exilio pero intenta ponerse en el lugar de los que han tenido que quedarse en Francia (Migeo, 1959:239; Richelmy, 2000:87). Su silencio sin embargo no es total, ya que dará su visión personal de la situación publicando *Pilote de guerre*, donde relata su última acción de guerra, un vuelo sobre Arras. La siguiente cita extraída de dicha novela puede sintetizar su pensamiento sobre los enfrentamientos entre franceses (p. 210):

Puisque je suis d’eux, je ne renierai jamais les miens, quoiqu’ils fassent. Je ne prêcherai jamais contre eux devant autrui. S’il est possible de prendre sa défense je les défendrai. S’ils me couvrent de honte, j’enfermerai cette honte dans mon cœur, et me tairai. Quoi que je pense alors sur eux, je ne servirai jamais de témoin à charge..

Pilote de Guerre, bajo el título en inglés de *Flight to Arras*, se publica en 1942 en los Estados Unidos, siendo un éxito editorial durante varios meses y fue considerado por la crítica como la mejor respuesta que las democracias podían dar al *Mein Kampf* de Hitler (Chevrier, 1958:32; Quesnel y Autrand, 1994: XXXVIII). En esta obra, Saint-Exupéry presenta la realización plena del ser humano a través de la participación activa en el mundo y en la historia (Major, 1968:226).

Los especialistas reconocieron que el libro poseía gran calidad literaria, pero la obra fue prohibida en Francia por el gobierno de Vichy por considerarla contraria a sus intereses. Inicialmente, la censura obligó a cortar una frase: “Hitler qui a déclanché cette guerre démente” y, ante el escándalo de su publicación en los medios colaboracionistas y las denuncias que se derivaron, todos los ejemplares se retiraron poco tiempo después (Borot, 1995:48). Sin embargo, desde la resistencia gaullista se calificó el libro de proclama fascista; ésta es una de las muestras de la incomprensión de que fue objeto.

El general Charles de Gaulle no apreciaba a Saint-Exupéry por ver en él a un rival, carismático y poco vanidoso, cuya idea de reconciliación nacional era opuesta totalmente a la suya (Vircondelet, 1994:93). La disposición del que sería posteriormente presidente de la nación hacia el escritor es descrita en estos términos: “[...] vindicatif, impitoyable, perfide, déloyal et plein de haine” (La Bruyère, 1994:446). Saint-Exupéry inclinaba sus preferencias hacia el general Girard, amigo de Eisenhower, que tuvo una actitud determinante para la intervención americana en la guerra.

Con el desembarco americano en África, en noviembre de ese año, se siente aliviado. Hace un llamamiento a sus compatriotas buscando la reconciliación con artículos publicados en *New York Time Magazine* y en el *Canada* de Montréal, así como por radio. El llamamiento “Français, réconcilions-nous pour servir” le hace enfrentarse a Maritain que le juzgaba reconciliador en exceso (Richelmy, 2000:87).

Al año siguiente (1943) publicará en América dos libros más: *Lettre à un otage* y *Le Petit Prince*. Con el mismo entusiasmo que escribe, prosigue sus gestiones intentando reunirse con su grupo 2/33 en Argelia, donde permanecía desde la desmovilización. Su objetivo se logró en mayo de ese año, incorporándose con el grado de comandante.

Esta vuelta al servicio es justificada por J. Roy (1951:66) como un acto de fidelidad a sí mismo y de rechazo a ser mero testigo de los acontecimientos. Se le niega el permiso de volar durante un tiempo, aduciendo su edad y sus problemas de salud, pero se accede a encomendarle cinco misiones en Cerdeña ante su

insistencia, que se convertirían en ocho posteriormente. Este gran interés que le hizo lograr la autorización de volar es interpretado por otros críticos como una obsesión personal (Wagner, 1996:13).

El 31 de julio de 1944 despegó del aeropuerto de Borgo para realizar una misión, en un vuelo de reconocimiento sobre la región de Haute-Savoie, de la que no regresaría. Al día siguiente, estaba previsto que se le comunicara que no volvería a encomendársele ninguna misión más. Algunos señalan que él conocía la noticia, pero no hubo comunicación oficial en realidad.

Existen distintas conjeturas acerca de su desaparición. Lo que parece cierto es que desapareció en el mar, posiblemente abatido por un avión alemán, y que algunas de sus pertenencias se encontrarían en el Mediterráneo en las costas de Toulon, el verano de 1998. Parece bastante verosímil que los restos del avión que él pilotaba en su última misión se correspondan con los descubiertos en la bahía de Marsella⁴ pocos días antes de la conmemoración del centenario de su nacimiento.

El manuscrito de *Citadelle* se encontró en el interior de un maletín que él confió a un compañero Gavaille junto con la consigna para abrirlo, la víspera de su muerte (Roy, 1963: 227; Richelmy, 2000:129).

2.5. *Citadelle* como obra que centra nuestro estudio

Creemos conveniente comenzar diciendo que *Citadelle* ha sido, desde nuestro punto de vista, la obra más controvertida de Saint-Exupéry y la que ha provocado valoraciones más polémicas. Sin embargo, él expuso en distintas ocasiones claramente que era la obra en la que tenía depositadas todas sus esperanzas como escritor. Al entregar sus papeles, dijo de ella: “C’est l’oeuvre de toute ma vie” (Richelmy, 2000:129).

Por otro lado, es curioso que no encontremos alusión alguna en ella a su vida y experiencia de piloto, ni tampoco se describa la acción y la aventura presentes en las anteriores a 1940. Del mismo modo, el estilo narrativo de las dos primeras obras va evolucionando hacia un tono más confidencial que se apreciaba

fácilmente en *Le Petit Prince* y adquiere una forma bíblica en esta última obra. En todas ellas, se plantea el problema de la eficacia del lenguaje es constante, intentando siempre conseguirla (Ibert, 1953:95).

Investigadores de su producción literaria han señalado que este relato póstumo es la suma filosófica y pedagógica de Saint-Exupéry. En ella, encontramos los temas planteados en textos precedentes, pero aquí se incluye la respuesta a muchos de los problemas y de las preguntas que se plantean en las de su juventud (Nguyen-Van-Huy, 1995:105).

Y, a pesar de estos cambios, si observamos con detenimiento sus textos anteriores se trasluce un empeño en devolver al hombre la dignidad y la grandeza que deberían serle propias. Es cierto que la acción es un elemento más relevante que otros en los primeros escritos, pero podemos adivinar ya, en *Pilote de guerre* y en las que escribió en el exilio americano, una evolución hacia un estilo más poético. Hay críticos para quien Saint-Exupéry siempre escribió impulsado por una única finalidad, como nos explica R. Callois (1954:XI) en el prólogo a sus obras completas: “Il écrit des traités de morale. Sous des revêtements divers, il n’écrit que cela”. Otros centran, justamente, el cambio en *Pilote de guerre*, que consideran un libro de transición, que marca un grado de madurez en su reflexión filosófica (Borgal, 1964:117).

Su obra póstuma fue comenzada hacia 1936 según la nota de edición (p. 7), y escrita simultáneamente a *Terre des hommes*, *Pilote de guerre*, *Lettre à un otage* y *Le petit prince* (Estang, 1989:11; Quesnel, M; Autrand, M., 1994:XLVI). No hay acuerdo en la fecha de inicio; unos la sitúan hacia 1933⁵, otros adelantan su gestación a 1927 (Mesnard, 1949:108), asociándola a su experiencia de Cabo Juby. Lo que sí se sabe es que la parte substancial de ella se escribió durante su exilio en Nueva York, es decir, cuando Europa se enfrentaba al totalitarismo, a la guerra y a la consiguiente destrucción, que no era sólo física sino que también suponía una ruptura de los valores que deben sustentar la sociedad humana por la que él había luchado toda su vida.

⁴ Noticia aparecida en el diario *El País* el 28 de mayo de 2000, p.38.

⁵ Devaux, A.(1959) “Solitude et communion chez St-Ex” en La Table Ronde.

Ante este panorama desolador, el escritor es consciente de la necesidad de establecer unos pilares vitales sobre los que poder elevar su “ciudadela” que deberá surgir cuando los hombres sientan la necesidad de esa creación en su corazón. Habrá que sentar las bases y elevar los muros que conduzcan al hombre hacia su creador, hacia Dios.

Era un hombre de religiosidad personal pero no era persona de dogmas. A propósito de este tema, M. Autrand (1995: 39) observa: “C’est une présence pure qu’il appelle tantôt l’Esprit, tantôt la ou les divinités, tantôt Dieu”. En *Citadelle* la alusión a la divinidad es constante; no obstante, hay que detenerse en su especial concepción de Dios. También su amigo Léon Werth (1994: 71-72) ha expresado su opinión acerca del convencimiento religioso que poseía Saint Exupéry y que nos manifiesta es esta obra final, y lo explica con estas palabras:

Cependant Dieu et le Chef ne font qu’un et les actes du Chef sont les pensées de Dieu. Faut-il voir en *Citadelle* une Politique tirée de l’Écriture Sainte? Le dieu de Saint-Exupéry est au centre de multiples gangues que la mort ne lui permet pas d’arracher. Lui seul eût pu nous dire si son dieu était un dieu ou si son dieu était Dieu.

Él nos ofrece su testimonio como contribución a esa creación de una nueva civilización y nos da los indicios de cuáles deben ser los cimientos sobre los que asentar esa fortaleza para el espíritu, en la que el ser humano sea respetado íntegramente.

El texto ofrece contradicciones aparentes que han llevado a esas polémicas antes citadas; en él podemos leer afirmaciones cercanas al discurso fascista como: “Car je suis le chef. Et j’écris les lois et je fonde les fêtes, j’ordonne le sacrifice” (p.23), junto a declaraciones tan llenas de sensibilidad como: “- Ma colombe, lui disais-je, ma tourterelle, ma gazelle aux longues jambes...car dans les mots que j’inventais je cherchais à la saisir, l’insaisissable” (p.129). Pero cómo acusar de totalitario a alguien que continúa diciendo frases tales como las siguientes: “Je ne connais qu’une vérité qui est la vie” (p. 114), o “Moi qui règne, je suis plus soumis à mon peuple qu’aucun de mes sujets ne l’est à moi” (p. 173).

La unidad de la obra radica en el personaje central, el rey beréber encargado de transmitir a la humanidad una nueva Biblia que ayude a los hombres

a vivir (Mesnard, 1949:109). Como señala el profesor Cantera (1995:22), se ha hablado mucho de ese sabor oriental y bíblico que se corresponde con una inclinación natural de su autor probablemente, pero que también se debe a la influencia del profesor de historia del arte, Elie Faure, de quien fue alumno en la Escuela de Bellas Artes de París y cuyos libros figuraban entre sus preferidos.

También se reconoce en su obra la influencia del jesuita P. Teilhard de Chardin cuyas obras se encontraron entre sus papeles a su muerte, como reseña Albérès⁶. Otros han señalado la proximidad a las ideas de Nietzsche en algunos planteamientos filosóficos sobre el hombre como ser que no ha explotado todas sus riquezas, immanentes a su propia naturaleza pero aletargadas (Ouellet, 1971:127).

El espacio físico en que la novela se sitúa es el desierto cuya influencia sobre su espíritu y sobre su existencia es fundamental. La visión del desierto le permite meditar sobre su destino. Ante su desnudez, la sobrecarga de imágenes y objetos que ofrece la civilización le parecen vacías y, a la vez, son un obstáculo para conocer el fin último de la existencia humana. El desierto se convierte en un poder simbólico y casi obsesivo, según señala Y. Monin (1996:18), que marca el lugar donde da comienzo una etapa de re-nacimiento, un nuevo ciclo de existencia del hombre. Esta imagen sirve para mostrar que más allá de él se encuentra la verdadera vida, la tierra prometida (Pingaud, 1950:125).

A lo largo de su lectura vamos a encontrarnos con la alegoría de una humanidad que busca el camino que le conducirá a Dios en medio de la noche, pero el sentido de esa larga metáfora es difícil de aprehender. El hermetismo presente en este testimonio suyo era un efecto intencionado porque su escritura es la búsqueda continua de un lenguaje simbólico que abarque al hombre entero. El autor nos explica en sus *Carnets* que no sabría “atteindre d’autre vérité que symbolique” (p. 76). En *Citadelle*, se exhorta a los educadores a formar no con fórmulas vacías sino con imágenes (p. 118).

El recuerdo del desierto, lugar donde se sitúa *Citadelle*, está vivo en todas sus obras. Quizás sea en *Lettre à un otage* (pp. 26-27) donde se recogen las

mejores páginas dedicadas al silencio experimentado en el Sahara que le reveló al autor la necesidad humana de la existencia de un ser superior que le sobrepase. Cuando escribe esta última obra, momento de derrota y exilio, encuentra fuerzas en los lazos de amistad vividos junto a sus compañeros en aquella época de Cabo Juby.

Ese sentimiento de solidaridad con sus camaradas, tan arraigado en él, es contrario a la profunda división establecida entre sus compatriotas en ese momento de la historia. Rechaza aliarse a alguien que refuerza la idea de la separación entre dos tipos de franceses, porque estima que esa actitud es aún más lamentable; cree que debería potenciarse la unión frente a la adversidad (Vallières, 1998:81). Él aboga por un entendimiento y quiere reconstruir la sociedad francesa.

Ante el totalitarismo amenazante siente la necesidad de crear unas bases éticas a través de su narración que sirvan a una reconstrucción social, no sólo para sus compatriotas sino para la humanidad entera. De ahí el deseo del personaje que da unidad a la obra, el rey beréber, de edificar su ciudadela. El desierto, símbolo espacial de austeridad y meditación, como representación de ese volver a empezar para construir una sociedad nueva. La ciudadela que será construida en el corazón del hombre, imagen de su centro: “Pas de pages de *Citadelle* où le thème du chemin vers un monde meilleur ne revient” (Sánchez Rábanos, 1995:148).

Citadelle corresponde al momento más elevado de la evolución del pensamiento de Saint Exupéry (Ibert, 1953:99; Crane, 1957:128; Mesnard, 1959:111; Estang, 1998:55). En ella se retoman los temas ya expuestos en otras obras pero el tratamiento dado es distinto. Bajo una forma más lírica se van sintetizando todos los asuntos de manera sistemática: responsabilidad y sacrificio, solidaridad y fraternidad, amor y amistad, y la triple oposición de espíritu, cuerpo y sentimientos (Jordà, 1995a:96).

Como queda dicho en su prólogo (p. 12), las dificultades que encuentra el lector a lo largo de su lectura son variadas: el sentido oscuro de algunas frases, temas que se repiten en distintos capítulos, frases con errores cometidos

⁶ Citado por J. Cantera (1995: 23).

fonéticamente, etc. Frente a estas trabas que encuentra nuestra comprensión, en parte por ser una obra inacabada en la que el autor pensaba trabajar algunos años más⁷, está la consideración general de que esta obra condensa sus meditaciones y de que representa la culminación de sus reflexiones sobre la condición humana y del destino del hombre.

La obra necesita de una lectura pausada y dialogante con el texto por estar cargado de simbología. Nuestra intención se centra en su texto y en esas imágenes por él descritas, pero no es nuestro objetivo desentrañar la problemática edípica de su autor, como ocurre en las explicaciones dadas a alguna de sus obras por Drawermann (1992:131). Creemos que la simbolización cumple en ella una función protectora contra la angustia del ser humano, creándose así una realidad más acorde con las necesidades de Saint-Exupéry en aquellos momentos difíciles y polémicos en los que la redactó. Ese mundo del imaginario se le revela como una vía de acceso menos opresiva que la razón para mostrar a los lectores sus conclusiones vitales. Esta función es resaltada por investigadores de las imágenes y de los mitos que los consideran “la expresión más profunda de la creatividad y de la libertad humanas” (Wunenburger, 2000:15).

Parece claro que alguien que ha atraído la atención del público y de la crítica con sus obras anteriores, como es el caso de este autor, merece el esfuerzo de intentar ser comprendido en toda su profundidad, *Citadelle* nos ofrece esa oportunidad. Con ella, el escritor quería alejarse de la mera novela, algo que, por otra parte, ya había hecho desde los problemas ocasionados por la publicación de *Vol de nuit* con sus compañeros pilotos, para centrarse en una obra en cierta medida moralizadora o filosófica que pudiera ser útil para encontrar un camino de reconstrucción espiritual, individual y colectiva. Pero su propósito no era moralizador, no estaba en su intención aleccionar a nadie (Borgal, 1964:7).

Las relaciones de filosofía y literatura no han estado muy alejadas nunca. La literatura puede ofrecer a la filosofía, que presenta habitualmente formulaciones abstractas de los problemas, la ocasión de describir una experiencia

⁷ J. Roy (1998: 39) escribe: “Il avait l'intention d'y travailler dix ans et d'en consacrer trois ou quatre à le revoir, une fois achevé. À l'époque, il l'avait baptisé *La Citadelle*”.

moral dando cuenta de la pluralidad de sujetos. Con relación a los puntos comunes de estas dos disciplinas Herrera Lima (1994:45) nos dice: “parecería que el tipo de “descripciones densas”⁸ que encontramos en la literatura nos ofrece un material muy rico a la reflexión sobre cuestiones morales”. Literatura y crítica han evolucionado por caminos heterogéneos en la actualidad, no dejándose encerrar en concepciones anteriores. Las obras no son ya ni “de l’art pour l’art” ni tampoco “littérature engagée”, sino obras que se conciben como “construction littéraire et quête de la vérité” paralelamente (Todorov, 1984:192)⁹. Por consiguiente, desde nuestro punto de vista, *Citadelle* nos ofrece esa modernidad y reúne en ella ambas cualidades.

La literatura no es sólo exposición de ideas sino también juego formal de sus elementos (Todorov, 1984:189). Intentaremos establecer la estructura léxica de los verbos del discurso que Saint Exupéry nos quiso transmitir. En el centro de nuestra investigación están el texto y las palabras de *Citadelle*, porque como afirma J. del Prado (1994:351):

El texto es el gran mediador entre el horizonte colectivo y el yo-creador y lector; entre la architextura de la que habla Genette y el yo autor; entre la architextura y el horizonte de expectativas de recepción, dibujado por Hans Robert Jauss.

Citadelle presenta las reflexiones de su pensamiento profundo y muestra cómo las acciones llevadas a cabo con el avión en sus otras obras no son sino un instrumento de análisis y nunca un fin en sí, son manifestaciones exteriores de convicciones existenciales arraigadas en su autor. La obra ofrece las claves que dieron lugar a una vida y a una obra tan personal.

Saint-Exupéry sabía que su obra sería de difícil aceptación, y lo manifestó con estas palabras como señala Autrand (1999:XLVII):

Saint-Exupéry n’était dupe ni de l’inachèvement inévitable de *Citadelle*, ni de l’accueil auquel le livre s’exposait: ‘Je suis lourd de trésors inutiles comme d’une musique qui jamais plus ne sera comprise’. La mort en guerre est peut-être un acte dont il disait que l’homme l’invente quand il ne peut pas formuler.

⁸ Entrecomillado es de la autora por ser una expresión acuñada por el etnógrafo Clifford Geertz.

⁹ Todorov cita en esta trayectoria literaria a Kundera, Grass, Soljenitsyne o D. M. Thomas.

La muerte le impidió terminarla. Posiblemente la hubiera acortado en su extensión en el momento de las correcciones, pero quizás hubiera sido la última porque la obra constituye la síntesis y culminación de su búsqueda vital y literaria como apunta Vázquez Rial en el prólogo (p. 9) a su edición española. En *Citadelle* quiso dejarnos un testimonio que sirviese de guía a los hombres.

CAPÍTULO 3

INVESTIGACIÓN LEXICOMÉTRICA

Capítulo 3. Investigación lexicométrica

“La linguistique est la science statistique type. Les staticiens le savent bien; la plupart des linguistes l’ignorent encore”.
Pierre Guiraud

Como ya hemos explicado en el capítulo anterior nuestro método de investigación cuenta con una primera parte de extracción de datos, es decir con una parte cuantitativa, para lo que utilizaremos distintos programas de ordenador y varios tests estadísticos, detallados más adelante. Nuestro estudio se fundamentará en la selección de los verbos-clave de *Citadelle*. Esos datos que pretendemos obtener nos serán útiles para la constitución de los *campos estilísticos*. Los temas sugeridos por esas frecuencias de uso de determinados verbos constituirán la prolongación de esta investigación en una fase posterior. Este tipo de trabajos sobre frecuencias de vocabulario no ha sido muy experimentado con autores contemporáneos y menos con obras completas de una extensión como la que nos ocupa.

Diremos que estamos plenamente de acuerdo con C. Delcourt cuando dice al terminar su capítulo sobre estadística literaria (1987:147):

L’identification d’un phénomène quantitatif n’est qu’une étape: son exploitation et son appréciation doivent suivre. La statistique littéraire et les techniques traditionnelles ne sont nullement appelées à se concurrencer mais à oeuvrer de concert.

En esa segunda etapa, se llevará a cabo el análisis cualitativo de los datos cuantitativos obtenidos matemáticamente. Guiraud propone recurrir a la psicología o a la sociología, por ser la lengua expresión de un individuo o de una sociedad, y se sitúa en el campo de los análisis temáticos, como los llevados a cabo por Bachelard, Richard o Starobinski, o mitocríticos como los de G. Durand, para completar la visión de la obra. Consideramos que si como dice Smekens (1987:109): “La critique

essentielle qu'on peut adresser au thématicien est de négliger la structure du texte", ese problema queda resuelto en este caso puesto que el punto de partida de nuestro estudio es, justamente, el entramado léxico de ese texto.

3.1. Método

Puesto que el elemento fundamental que poseemos para acceder al conocimiento de nuestro autor son sus palabras y que compartimos la afirmación de Pierre Guiraud que encabeza este capítulo, nuestra vía metodológica elegida para distinguir los verbos-clave en *Citadelle* será la Estadística Textual.

Cuando hablamos de Estadística Textual o de análisis estadístico de datos nos referimos a procedimientos que implican recuento de unidades verbales para operar posteriormente algún tipo de análisis matemático. Para proceder al recuento de unidades hay que llevar a cabo un paso previo que es la reducción de estos datos, basado en la categorización y codificación, como nos muestra Muller (1977:35):

Le chercheur doit alors identifier les formes ambiguës, et les munir d'un code qui lève l'ambiguïté; ce code sera enregistré avec le mot qu'il accompagne, apparaîtra dans le listage, et séparera les formes graphiques, mais distinguées par le signe qui les suit.

Habrà que proceder a eliminar la ambigüedad del texto y realizar la segmentación del corpus textual. En general, se denomina 'texto' a todo enunciado o sucesión de enunciados o, con otras palabras, a todo discurso o fragmento de discurso; por 'corpus' se entiende una colección definida de textos (Muller, 1977:5). Será necesario dividir el corpus en varias partes para poder establecer posteriormente, mediante los cálculos estadísticos, las coincidencias o las divergencias léxicas que se observan entre las distintas subpartes de la obra literaria, porque el objetivo del análisis cuantitativo no es la cantidad en sí sino las distorsiones que podemos constatar, en ciertos empleos, de un texto a otro, y en nuestro caso de una parte a otra de la obra (Bernard, 1999:39; Muller, 1992:16; Tournier, 1989:21). Para proceder a la segmentación debemos diferenciar las unidades elementales. Entre ellas las más

habituales son: la forma gráfica, el lema, los cuasisegmentos y los segmentos repetidos.

Los que resultan más pertinentes para el inventario del vocabulario de un autor son las formas gráficas y los lemas. Las otras dos formas son más pertinentes para otro tipo de análisis léxico como pueden ser el estudio de respuestas de carácter abierto. Nos detendremos en las formas gráficas, que Salem (1989:31-32) define como una secuencia de caracteres no delimitadores (en general, letras) comprendidas entre dos caracteres delimitadores (espacios o signos de puntuación). Esta forma es fácilmente identificable pero presenta fundamentalmente un inconveniente y es que no siempre la forma gráfica se corresponde con la unidad de significación o palabra. Por ejemplo, *C'est-à-dire* o *Peut-être* hay que identificarlas como una sola forma gráfica aunque estén compuestas de más de una palabra. Esto es lo que ha hecho que algunos autores recurran a aunar los vocablos que cuentan con una misma raíz y similar significado bajo la denominación de lemas.

Encontramos, pues, dos posturas a la hora de proceder a la desambiguación de un texto: los lematizadores y los no lematizadores (*lemmatiseurs* y *formalistes*). Las formas gráficas permiten una segmentación del texto en unidades inequívocamente diferenciadas, fácilmente reconocibles por el ordenador y propicias para el tratamiento automático; de la misma manera, esto va a permitirnos preservar el texto y mantenerlo en su estado originario con mínima manipulación por parte del investigador. Los lemas cuentan con la ventaja de poder captar las variaciones morfológicas (desinencias verbales, prefijo/sufijo, etc.) que dan lugar a la aparición de una misma palabra con distintas formas. Los partidarios de la lematización proceden a identificar ciertas equivalencias entre formas, proponiendo como unidad la *forma textual* identificada con raíz léxica (Bolasco, 1992:70), y los que se oponen a esta postura optan por contar las ocurrencias de las formas gráficas y posponen la llamada desambiguación del texto para las últimas fases del análisis.

Podemos citar como ejemplo de la primera tendencia los trabajos léxicos llevados a cabo por Muller y como muestra de la segunda encontramos las

investigaciones de Lafon. Estas dos técnicas parten de dos actitudes diferentes a la hora de enfrentarse al problema de la polisemia y la homonimia que ofrecen siempre las palabras. Ambas metodologías presentan ventajas e inconvenientes. Muller concluye, en el prólogo a la obra de Lafon *Dépouillements et statistique en Lexicométrie* (1984:X-XI), diciendo que existen dos tipos de riqueza en un texto, uno concierne al léxico sólo y el otro a la gramática, y cada uno de ellos posee una riqueza estilística o temática. Afirma que la lematización esconde una de las realidades (la gramática) pero aísla la otra y permite medirla. Justifica la postura contraria a él por razones prácticas pero la considera “une aventureuse hérésie”. La principal crítica que realiza es la relativa a las formas gráficas que sacadas de sus contextos gramaticales pierden también su riqueza. Lafon (1984:19), exponente de la postura contraria, explica claramente que si se lleva a cabo una codificación anterior por parte del lingüista se solucionan los problemas de homonimia léxico-funcionales y así se evita la pérdida de información que supone la lematización. Nosotros consideramos más acertada esta postura, por lo que en nuestro estudio partiremos del recuento de las formas gráficas.

3.1.1 Traslado del libro a soporte informático

La edición de *Citadelle* empleada para poner la obra en soporte informático es la publicada por Gallimard en 1971, en su colección “Le Livre de Poche”, nº 1.532, 1.533, 1.534. El manuscrito, que su autor no pudo corregir, llegó a la editorial lleno de tachaduras, incorrecciones y líneas en gran parte ilegibles. Esta edición presenta el texto considerado hoy como definitivo gracias a la puesta a punto de Simone Lamblin, Pierre Chevrier y Léon Wencelius.

La paginación a la que haremos referencia será de dicha edición. Además este texto ha sido utilizado en sucesivas ocasiones, como en la edición de las obras completas de Saint-Exupéry ofrecida en la colección La Pléiade.

Se dividirá el corpus textual en varias partes y se realizará la desambiguación para proceder a la segmentación de la obra. La fragmentación del texto debe atender a

un equilibrio en su longitud como explica la cita siguiente: “Les résultats des tests s’avèrent pertinents surtout si les ensembles sont de longueur analogue” (Lafon et al., 1985:59).

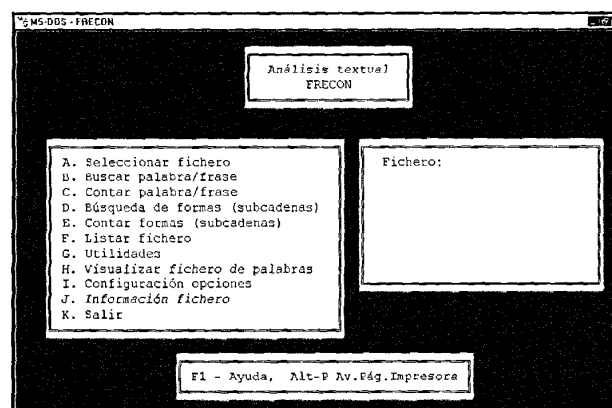
El traslado del libro a soporte informático conlleva la creación de archivos de texto en ASCII y posteriormente su pase a archivos en formato DBF, para así poder trabajar con el programa FRECON.UIB¹.

3.1.2 Creación de documentos léxicos con el programa FRECON.UIB

El programa trata de un fichero de base de datos que comprende un campo por registro, llamado línea, de tipo alfanumérico, con 65 caracteres de longitud. En cada registro se introduce una frase del libro, o parte de ella, secuencialmente. Dicho programa permite la búsqueda y clasificación de palabras, frases, formas, etc. Junto a la identificación de las unidades que deseemos, va a realizar un tratamiento estadístico sencillo de las mismas, básicamente cálculo de frecuencias relativas y absolutas.

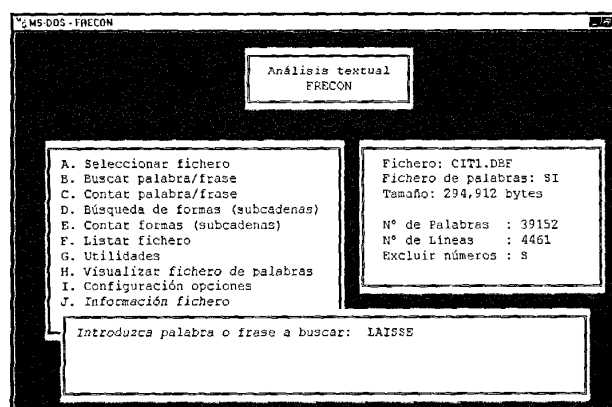
Al abrir el programa aparece la pantalla de presentación. Detallamos el proceso que vamos a seguir, aunque pueda parecer sencillo, puesto que conviene familiarizarse con él para facilitar su manejo. Posteriormente, accedemos al menú principal que va a permitirnos elegir la opción a realizar. Consta de once subrutinas, tal como se aprecia en la figura nº 1 que pasamos a describir:

¹ Programa desarrollado por Ángel Igelmo (Análisis Matemático), Gabriel M^a Jordà (Filología Francesa) y José L. Guerrero (Informática), de la Universitat de Les Illes Balears.



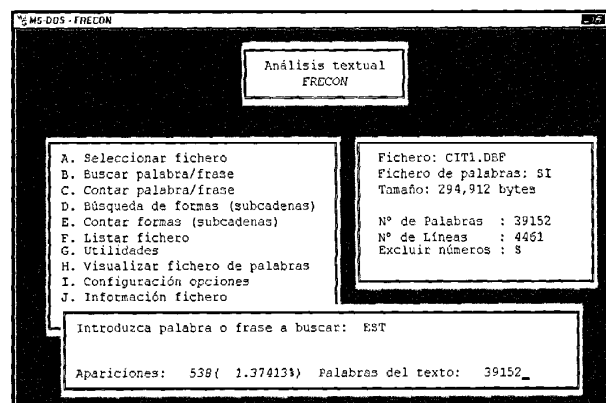
Antes de cualquier otra opción hay que abrir el fichero donde están los datos que vamos a estudiar. El archivo que seleccionemos será siempre uno del tipo DBF. Así, por ejemplo, el primero que utilizaremos en nuestro trabajo será CIT1.DBF y, sucesivamente, haremos lo mismo con las otras cuatro partes. Una vez elegido el archivo, el ordenador nos dará el número de palabras y el número de líneas que contiene.

- La opción siguiente nos va a servir para buscar la palabra o la frase. Introducimos, pues, la palabra que nos interesa, tal como aparece en la figura que presentamos a continuación:



Además podremos escoger dos opciones: “ver resumen” o “ver contexto”. La primera opción nos presenta el tratamiento estadístico de la palabra o frase buscada. Aparece su frecuencia absoluta y relativa, además del número total de palabras de que consta el texto. En la segunda opción nos aparecerá en pantalla el lugar donde está ubicada la frase o palabra.

- La tercera opción, letra C del menú, nos cuenta las apariciones de una frase o palabra en el texto, su frecuencia absoluta y relativa, así como el número total de palabras con que cuenta el texto



- Los menús D y E son análogos a B y C pero se refieren a formas gramaticales o subcadenas de texto.

- El menú F va a permitirnos ver el contenido de todo el fichero y, por tanto, el texto íntegro, seleccionando aquella parte que nos interesa ver en ese momento, tal como muestra esta pantalla de la siguiente página.

```

MS-DOS - FRECON
v1.dbw
Desde línea: 1 hasta: 15
1) (15)Car j'ai vu' trop souvent la pitié s'égarer.
2) Mais nous qui gouvernons les hommes, nous avons appris' à
3) sonder leurs coeurs afin de n'accorder notre sollicitude
4) qu'à l'objet digne d'égards. Mais cette pitié, je la'
5) refuse aux blessures ostentatoires qui tourmentent le coeur
6) des femmes, comme aux moribonds, et comme aux morts. Et je
7) sais pourquoi. Il fut un âge de ma jeunesse où j'eus pitié
8) des mendiants et de leurs ulcères. Je louais pour
9) eux des guérisseurs et j'achetais des baumes. Les
10) caravanes me ramenaient d'une île des onguents à
11) base d'or qui recousent la peau sur la chair.
12) Ainsi ai je agi jusqu'au jour où j'ai compris'
13) qu'ils tenaient comme luxe rare à leur puanteur,
14) les' ayant surpris se grattant et s'humectant de
15) fiente comme celuilà qui fume une terre pour en'
Fin del listado. Pulse una tecla para salir

```

- La opción G nos genera el fichero de palabras que podremos luego visualizar con la opción siguiente H, como vemos en la figura que sigue:

```

MS-DOS - FRECON
Fichero: CIT1.DBF
Nº Total de Palabras : 39,152
Nº Palabras diferentes: 5,859

```

Palabra	Ocurrencias	Porcentaje
a	79	0.20170%
A''	1	0.00255%
a+	30	0.07662%
abaisse	1	0.00255%
abandon	2	0.00511%
abandonnai	1	0.00255%
abandonne	1	0.00255%
abandonner	1	0.00255%
abandonnée	1	0.00255%
abat	1	0.00255%
abeilles	4	0.01022%
abjurer	1	0.00255%

```

F2 - Buscar palabra
F6 - Cambiar ordenación (Alfabético/Ocurrencias)
F8 - Marca/desmarca, F9 - Marca/Desmarca todos
Alt-G Guardar palabras marcadas, Alt-V Ver
Cursores
RePág, AvPág
Ctrl RePág = Inicio
Ctrl AvPág = Fin

```

En este apartado podremos realizar cualquiera de las posibilidades que aparecen en la parte inferior de la pantalla. La opción “marcar” sirve para señalar

aquellas palabras que estimemos más importantes. En nuestro caso todas las palabras marcadas, aquellas que llevan un asterisco, corresponderán a verbos. Y podemos apreciar que aparece también la frecuencia absoluta y relativa de cada palabra.

- Los últimos apartados del menú, letras I y J, corresponden respectivamente a configuraciones del programa y a la información general del fichero del texto (es el resumen del cuadro pequeño que aparece en el menú principal una vez hemos seleccionado el fichero).
- Finalmente la opción K es exclusivamente para salir del programa.

3.1.3 Inventarios de palabras

Realizadas ya las tareas de preparación del texto, apoyándonos en el programa que acabamos de presentar, podremos elaborar los llamados *documentos lexicométricos*. Las posibilidades son variadas: glosarios, concordancias, inventarios, tablas léxicas y tablas de segmentos repetidos. Nos interesan particularmente de los dos tipos citados en primer lugar. Los *glosarios* que consisten en una reorganización del vocabulario del texto, en orden lexicográfico, es decir alfabético, o en orden lexicométrico según frecuencias decrecientes, y, a igual frecuencia, recurriremos al orden alfabético. Las frecuencias más altas suelen corresponder a vocablos de menor carga semántica, que sirven de unión para las palabras plenas que son las que soportan mayor contenido semántico: nombres, verbos, adjetivos y algunos adverbios. En nuestro estudio, como ha quedado dicho con anterioridad, nos hemos decantado por los verbos.

Posteriormente, elaboraremos las *concordancias* que presentan los contextos discursivos en que aparece una forma, denominada *forma-polo*. Ese contexto de forma-polo nos es facilitado por el soporte informático utilizado, proporcionándonos las líneas del texto anteriores y posteriores a la línea en que se encuentra dicha forma en la extensión deseada por nosotros. La elaboración de concordancias es imprescindible para el estudio de los centros temáticos, puesto que es la manera de determinar el sentido de las formas-polo seleccionadas de los glosarios siguiendo un

criterio de frecuencia y de distribución, o sea, si aparecen en determinadas partes de la obra y en otras no.

Las *tablas léxicas* o *las tablas de segmentos repetidos* constituyen otras formas de organizar la información para el posterior análisis estadístico puesto que pueden ser útiles en una comparación de textos de autores diferentes como la realizada para comparar el vocabulario de *La Condition Humaine* de Malraux y la de las obras publicadas en Francia entre 1930 y 1936, que figuran en la base de datos FRANTEXT (Phalèse, 1995:41-44). También es posible estudiar la evolución del vocabulario de un autor concreto, según la época en la que escribió las diferentes obras. Esa verificación la podremos realizar con una simple lectura de las tablas elaboradas, por ser una información que ofrece de forma precisa y clara.

Cuando los glosarios estén realizados, pasaremos a “reescribir” los verbos, que han resultado de esa primera fase, según su frecuencia, en documento ASCII por medio de un fichero ejecutable (REPITE.EXE).

3.1.4. Análisis de especificidades

Los archivos resultantes de la fase anterior nos servirán de texto base sobre el que se realizará el *cálculo de las especificidades*, por medio del programa SPADT de CISIA (Centre International de Statistique et Informatique Appliquées). Este método estadístico es de gran utilidad por ser el que resulta más exacto en las frecuencias débiles de los grandes corpus. Consiste en determinar los elementos que se revelan más característicos en un texto cuando llevamos a cabo un estudio comparativo de varios de ellos. El carácter específico de una palabra en una de las partes se determina por comparación con el corpus formado por el total de las partes en que dividiremos la obra de *Citadelle*.

Las aproximaciones estadísticas para realizar este estudio han sido múltiples, basándose en teorías tales como Chi-cuadrado, la ley normal o ley de Poisson. Sin embargo, es la *ley hipergeométrica* desarrollada por Lafon (1980) la que se adapta mejor a las ocurrencias del vocabulario. La especificidad puede ser positiva, y por

tanto existir una sobreutilización, o ser negativa lo que señalaría su escasez. Esa probabilidad de una palabra de aparecer en un texto en mayor o menor medida no vamos a explicarla ahora matemáticamente, pero sí diremos que su finalidad es la de tener en cuenta que las palabras no son lanzadas al azar en las obras literarias, para ello daremos una cita que nos parece aclaratoria de la función que cumple (Bernard, 1999:44):

Imaginez un casier disposé ainsi:

		A	B	

Si je disperse au-dessus une poignée de confettis, on sent bien qu'il serait étonnant qu'il en tombe la moitié dans la case B, mais que l'on pourrait trouver normal qu'il en soit ainsi pour la case A. Quelle est la probabilité de ces deux événements? C'est justement ce qu'expriment leurs spécificités, sous la forme d'une valeur comprise entre 0 (l'impossible) et 1 (l'inévitable). Si la probabilité est très faible (on n'utilise généralement que les probabilités inférieures à 0,01, soit une chance sur 100), c'est que l'accumulation ou la rareté de la forme mérite l'attention, et relève d'une explication littéraire (thématique, stylistique, historique, ...)

Todo esto para reseñar que el fenómeno de sobreuso o de infrautilización de una forma obedece a la manera de pensar del autor. Este tipo de cálculo se ha usado con éxito en textos cerrados como el nuestro, ejemplo de ello son los de Lamartine, Gautier, Verlaine y Baudelaire incluidos en el directorio EXPOEME ofrecido por SPADT, a pesar de ser un método más usado para textos de cuestiones abiertas.

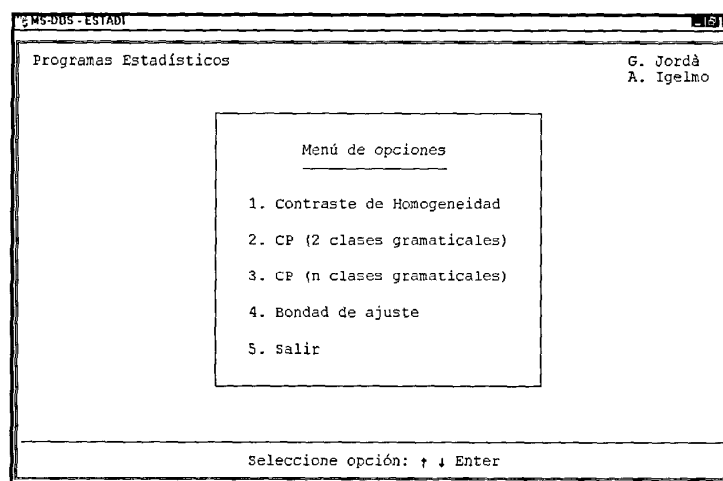
3.1.5. Búsqueda de la homogeneidad

La fase posterior será la búsqueda de las palabras cuyo uso sea más homogéneo a lo largo de toda las páginas de *Citadelle*. Para realizar este cálculo aplicaremos la

metodología Chi-cuadrado en los verbos que se establezca después de los anteriores análisis, y tendremos que determinar el umbral de frecuencia que consideremos pertinente para la elección de esas formas.

La metodología Chi-cuadrado es la técnica estadística que se aplica al análisis de frecuencias absolutas y relativas a fin de calcular la homogeneidad de una unidad o conjunto de unidades en uno o varios textos. Se habla de hipótesis nula (H_0 : $P_1 = P_2$), cuando esta utilización responde a un cálculo aleatorio. Se establece matemáticamente la región crítica (RC), es decir, la zona en la que los cálculos, al ser la estadística la ciencia de lo probable, pueden ser considerados como hipótesis nulas de acuerdo con un índice de significancia, y se rechaza la hipótesis nula en caso contrario, o sea, cuando el empleo de la unidad o del conjunto de unidades no responde a una utilización aleatoria, que trasladado al caso del estilo de un autor nos lleva a una intención consciente o inconsciente de preferencia de un término sobre otro. La filología deberá analizar, interpretar y, en su caso, obtener conclusiones de este dato. El *índice de significancia* nos muestra la posibilidad de que se rechace la hipótesis nula aún siendo ésta cierta (según el estadístico, según la hipótesis desarrollada); en otras palabras, nos muestra el índice de error: una significancia de 0'05 quiere decir que tenemos una probabilidad de acierto de un 95%.

Para realizar estos cálculos emplearemos el programa ESTADI. Este programa pertenece al FRECON que ya hemos citado, y cuyos análisis matemáticos han sido desarrollados por el Dr. Igeldo (2001). Presentamos a continuación la primera pantalla de la que sólo usaremos la opción número 1.



Todas las palabras que se seleccionen se introducirán una a una en el ordenador. El programa pide el número del documento, que corresponde a cada una de las partes en las que se dividirá *Citadelle*. Dado el número, la pantalla siguiente requerirá la introducción, en cada una de las partes, del tamaño del documento, es decir el número total de formas gráficas incluidas en cada parte, para pasar luego a anotar la frecuencia absoluta de las formas verbales en cada una de ellas. Y, con estos datos, obtendremos automáticamente en pantalla el resultado (sí/no) de su homogeneidad y su estadístico numérico.

3.1.6. Análisis de Correspondencias Simples (ACS)

Una vez hecha la segmentación del corpus y realizados los glosarios (index), encontradas las palabras características y las homogéneas, se determinarán las que son más representativas y pertinentes para establecer los campos estilísticos sobre los que versará la segunda parte de nuestra investigación. Hecha la elección de los verbos-clave de la obra, tendremos que escribirlos de nuevo en texto ASCII, valiéndonos de nuevo del programa REPITE, para proceder a realizar el *análisis de las correspondencias simples* (ACS) con el SPADT de CISIA.

El cálculo de correspondencias es uno de los tratamientos estadísticos más complicados para los programas de ordenador que nos permitirá representar, en un único gráfico, buen número de fenómenos estadísticos y de darles una significación concreta. Se trata de presentar sobre un eje de coordenadas, determinado por el cálculo matemático como más significativo, una información que es, en este caso, el vocabulario de los verbos determinados por su frecuencia, para comparar los perfiles léxicos de determinadas unidades textuales, en nuestro caso cada una de las subdivisiones de *Citadelle*, permitiendo localizar las formas que aparecen como más cercanas o, al contrario, detectar las oposiciones (Bernard, 1999: 47; Etxeberría, 1995: 165). El objetivo básico de ACS es el de obtener una representación gráfica de una tabla de contingencia y, por tanto, es presentar la información contenida en un tablero de frecuencias de una manera más visual. Será para nosotros una información complementaria que nos va a mostrar gráficamente la variabilidad del texto de *Citadelle*, la posición relativa de cada una de las partes con respecto a las otras, de acuerdo a los verbos-clave utilizados, así como la posición de cada una de ellas dentro del corpus textual.

Una vez obtenidos todos los datos, estaremos en condiciones de comenzar esa segunda parte de valoración de los resultados del análisis estadístico que nos preservan la mayor objetividad posible de las palabras que el autor nos dejó como testimonio de su pensamiento y de su mundo narrativo.

Los métodos que hemos presentado para investigar sobre el vocabulario de Saint-Exupéry operan a partir de repeticiones y asociaciones de palabras y son sensibles a la presencia o ausencia de alguna de ellas, así como a su distribución en los textos y a lo largo de todo el corpus. Con ello, obtendremos una visión de la obra distinta o complementaria a su lectura lineal, proporcionándonos mayor información sobre su emisor y los efectos producidos en el discurso que él enunció.

3.2. Resultados

3.2.1. División y segmentación del corpus textual

Como apuntamos en el capítulo anterior, el paso previo a la realización de documentos lexicométricos y a la posterior aplicación de métodos estadísticos es la segmentación del cuerpo textual en varias partes, que nos permiten observar los rasgos léxicos característicos de la obra.

Para proceder a la fragmentación del texto se ha seguido un criterio longitudinal que responde a la búsqueda de un equilibrio entre ellas, como está explicado en el apartado 3.1.1. El texto de *Citadelle* ha sido dividido en cinco partes de 4.461 registros cada una (22.305 registros -líneas- de la base de datos):

- la primera parte comprende del registro 1 al 4.461, es decir, de la página 15 a la 133. (Capítulos I al XXXI)
- la segunda parte comprende del registro 4.462 al 8.922. Esto es, de la página 133 a la 253. (Capítulos XXXI al LXXXI)
- la tercera parte comprende del registro 8.923 al 13.383, que corresponde de la página 254 a la 373. (Capítulos LXXXI al CXXXV)
- la cuarta parte incluye del registro 13.383 al 17.844; de la página 374 a la 495. (Capítulos CXXXV al CLXXXVI)
- la quinta parte comprende del registro 17.845 al 22.305; de la página 496 a la 617. (Capítulos CLXXXVI al CCXIX)

Hemos partido, como ya ha hemos constatado, del recuento de formas gráficas porque creemos que perdemos menos información que con la lematización. Pero, para solucionar los problemas de homonimia de ciertas palabras, se ha procedido a la desambiguación en los casos que se fueron revelando como necesarios al realizar los inventarios. Presentamos a continuación la lista de palabras con los signos correspondientes a la diferenciación de categorías gramaticales para evitar, en la medida de lo posible, la ambigüedad:

a" = nombre	caresse+ = verbo
a+ = verbo independiente	cellelà = celle-là
abîme+ = verbo	celleci = celle-ci
ai+ = verbo independiente	celuilà = celui-là
aide' = verbo	celuici = celui-ci
aprèsmidi = après-midi	certes = adverbio
arrièreboutique = arrière-boutique	ceuxci = ceux-ci
as+ = verbo independiente	ceuxlà = ceux-là
aucun(e) = adjetivo	certain = adjetivo
aucun' = pronombre	certain' = pronombre
audedans = au dedans	certaines' = pronombre
audehors = au dehors	chacun(e) = pronombre
audelà = au delà	charge' = nombre
audessus = au-dessus	charge+ = verbo
audessous = au-dessous	charges' = nombre
audevant = au-devant	chefdoeuvre = chef d'oeuvre
aujourd'hui = aujourd'hui	clefdevoute = clef de voûte
aura+ = verbo independiente	compte+ = verbo
auras+ = verbo independiente	contrefeu = contre-feu
aurai+ = verbo independiente	couche+ = verbo
aurais+ = verbo independiente	courbe+ = verbo
aurait+ = verbo independiente	cours+ = verbo
auront+ = verbo independiente	court' = verbo
autre(s) = adjetivo	dabord = d'abord
autres' = pronombre	daccord = d'accord
avaient+ = verbo independiente	dailleurs = d'ailleurs
avait+ = verbo independiente	danse' = verbo
avance' = nombre	danses' = verbo
avez+ = verbo independiente	daprès = d'après
avantgarde = avant-garde	davance = d'avance
aveuglené = aveugle-né	défait'' = participio
àtuetête = à tue tête	demblée = d'emblée
b" = nombre	demeure+ = verbo
balance+ = verbo	demeure' = nombre
basreliefs = bas-reliefs	demeures+ = verbo
bienaimé (e) = bien-aimé(e)	demeures' = nombre
bois+ = verbo	demitour = demi-tour
bornes+ = verbo	denouveau = de nouveau
brise+ = verbo	dès' = preposición
brûlant+ = verbo	devoir+ = verbo
bâtis+ = verbo	dieu' = nombre común
c'' = nombre	disposé' = adjetivo
capture+ = verbo	dît+ = verbo

dit' = participio
doute+ = verbo
dû' = sustantivo
dure' = verbo
échange' = verbo
en' = pronombre personal
enrichis+ = verbo
entre' = verbo
enveloppe' = nombre
est' = verbo auxiliar
est+ = nombre
ElKsour = El Ksour
enporteàfaux = en porte-à-faux
entredévorent = entre-dévorent
épouse' = verbo
épouses' = verbo
étaient' = verbo auxiliar
étais' = verbo auxiliar
était' = verbo auxiliar
été+ = nombre
être' = verbo auxiliar
être+ = nombre
fait+ = nombre
fait' = adjetivo
fait'' = participio
force' = verbo
forces' = verbo
forme' = verbo
formule' = nombre
fût' = verbo auxiliar
gardeàvous = garde-à-vous
gardeschiourme = gardes-chiourme
guide' = verbo
huile+ = verbo
incendie+ = verbo
indigne+ = verbo
juge+ = verbo
juges+ = verbo
jusquà = jusqu'à
l'+ = pronombre
là' = pronombre
làbas = là bas
làdessus = là dessus

lasse+ = verbo
lavant = l'avant
l'autre' = pronombre
les' = pronombre
leur = pronombre personal
leur' = adjetivo
leurs = adjetivo
lit' = verbo
livre+ = verbo
livres+ = verbo
lutte' = nombre
luttés' = nombre
maître couple = maître couple
marche' = verbo
marches' = verbo
marche" = locución adverbial
marche+ = nombre
marches+ = nombre
marque+ = verbo
même = adverbio (de même que)
même l (s l) = adjetivo
même' (s') = pronombre
menace' = nombre
mesure' = verbo
mérite+ = verbo
mortnée = mort née
mue' = verbo
nul (le) = adjetivo
nul' = pronombre
nouveau né = nouveau-né
où = relativo
ont+ = verbo independiente
pas = adverbio
pas' = sustantivo
passetemps = passe temps
parceque = parce que
parci = par-ci
pardessus = par-dessus
parlà = par-là
part' = verbo
partage' = verbo
peint+ = verbo
peu = adverbio (peu à peu)

peu' = adjetivo
 peutêtre = peut-être
 plante+ = verbo
 plantes+ = verbo
 point = adverbio
 pontlévis = pont-lévis
 porte' = verbo
 portes+ = verbo
 porteàfaux = porte-à-faux
 pouvoir' = verbo
 puis+ = verbo
 que' = pronombre
 qu'+ = pronombre
 quelque (chose) = adjetivo
 quel (le) = adjetivo
 qu' = conjunción
 quelqu'un = quelqu'un
 quelquesuns - quelques-uns
 quel' = pronombre
 recherche' = verbo
 reconnaissant! = verbo
 reçues = adjetivo
 remueménage = remue-ménage
 rencontres+ = verbo
 rendezvous = rendez-vous
 réprimande' = nombre
 reproches+ = verbo
 reste' = verbo
 risque+ = verbo
 récompense+ = verbo
 réserve+ = verbo
 réserves+ = verbo
 règne+ = verbo
 règne' = nombre
 rêve' = verbo
 rêves' = verbo
 rire' = nombre
 ruine' = nombre
 ruines+ = verbo
 s' = pronombre
 s'+ = conjunción de subordinación
 se = pronombre
 saisis+ = verbo

satisfait+ = verbo
 savoir' = nombre
 sera' = verbo auxiliar
 seras' = verbo auxiliar
 seul(e) = adjetivo
 seul+ = adverbio
 seule+ = adverbio
 seul'(e') = pronombre
 seuls' = pronombre
 si = conjunción
 si' = adverbio
 songe+ = verbo
 songe' = nombre
 soient = verbo auxiliar
 soit' = verbo auxiliar
 sont' = verbo auxiliar
 sort+ = verbo
 sorte+ = verbo
 souffle+ = verbo
 sourire+ = verbo
 sourdmuet = sourd-muet
 sousmarin = sous-marin
 sousmarines = sous-marines
 soussol = sous-sol
 souvenir' = verbo
 suis' = verbo auxiliar
 s'entretuer = s'entre-tuer
 taille' = verbo
 tel = adjetivo
 telle = adjetivo
 tel' = pronombre
 telle' = pronombre
 tienne+ = verbo
 trace+ = verbo
 toute = adjetivo
 toutes = adjetivo
 tous = adjetivo
 tous' = pronombre
 toutes' = pronombre
 tout'(e') = adverbio
 tout'' = pronombre
 toute'' = pronombre
 toutàcoup = tout à coup

toutdesuite = tout de suite	veille' = verbo
touteàlheure = tout à l'heure	vers' = sustantivo
toutautour = tout autour	versant' = verbo
tour' = sustantivo	vide+ = verbo
tour = (à leur) tour	vides+ = verbo
touràtour = tour à tour	visàvis = vis-à-vis
toutàfait = tout à fait	visite+ = verbo
triomphe' = nombre	visites+ = verbo
un'(s') = pronombre (l'un', les uns')	VoieLactée = sustantivo
une'(s') = pronombre (l'une', les unes')	vive' = verbo

3.2.2. Elaboración de los inventarios de los verbos

Dividido el texto en cinco partes y desambiguado como hemos mostrado más arriba, se procedió a convertir, por medio de la opción G (UTILIDADES) del programa FRECON, los ficheros de texto (ASCII) a formato DBF. Posteriormente, a través de la misma opción, se generaron los ficheros de frecuencias de palabras: V1, V2, V3, V4, V5, todos con la extensión DBW. Una vez generado el fichero, se visualizaba el listado general (opción H del menú principal) y mediante la tecla F8 se marcaban todas las formas verbales tal como apreciamos en la figura de la página que sigue.

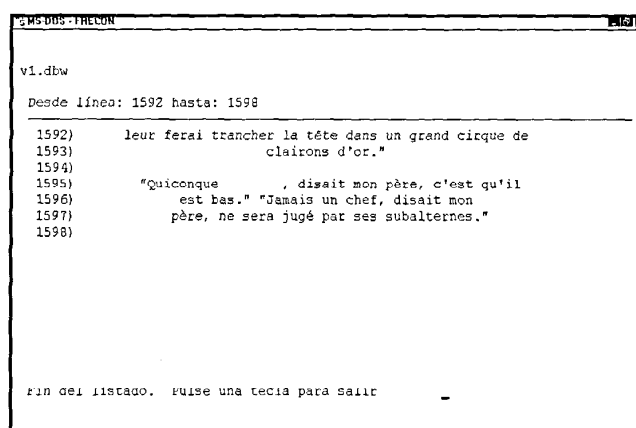
Fichero: CITI.DBF		
Nº Total de Palabras : 39,152		
Nº Palabras diferentes: 5,859		
Palabra	Ocurrencias	Porcentaje
a	79	0.20178%
A''	1	0.00255%
* a+	30	0.07662%
* abaisse	1	0.00255%
abandon	2	0.00511%
- abandonnai	1	0.00255%
* abandonne	1	0.00255%
* abandonner	1	0.00255%
* abandonnée	1	0.00255%
abat	1	0.00255%
abeilles	4	0.01022%
* abiurer	1	0.00255%

F2 - Buscar palabra Cursores
 F6 - Cambiar ordenación (Alfabético/Ocurrencias) Refág, AvPág
 F8 - Marca/desmarca, F9 - Marca/Desmarca todos Ctrl Refág = Inicio
 Alt-G Guardar palabras marcadas, Alt-V Ver Ctrl AvPág = Fin

Cuando ha habido alguna duda por problemas de homonimia, se ha requerido mayor información de determinadas formas-polo mediante la opción B para obtener

las concordancias y aclarar el sentido de la palabra en el discurso. Se nos ofrecía la línea o líneas del texto en que aparecían según el número de ocurrencias que tuviera.

En el caso de que no quedase claro el sentido, se contaba con la posibilidad de ‘ver resumen’ o ‘ver contexto’, ofreciéndose entonces las tres líneas anteriores y posteriores a la seleccionada. Un ejemplo de esto lo vemos en la siguiente figura:



```
MS-DOS - FRECON
v1.dbw
Desde línea: 1592 hasta: 1598
1592) leur ferai trancher la tête dans un grand cirque de
1593) clairons d'or."
1594)
1595) "Quiconque , disait mon père, c'est qu'il
1596) est bas." "Jamais un chef, disait mon
1597) père, ne sera jugé par ses subalternes."
1598)
fin del listado. Pulse una tecla para salir
```

Así se obtuvieron los inventarios lexicográficos que incluimos en el anexo I. Estas tablas nos han permitido acceder a los términos de mayor presencia en el corpus, y nos han dado una primera información sobre la importancia cuantitativa de los significados representados en ellos.

3.2.3. Obtención de las palabras específicas de *Citadelle*

A partir de estos datos procedimos a la escritura en documento ASCII de todos los verbos según la frecuencia de aparición. Este texto base nos permitió obtener, por medio de la ley hipergeométrica, las palabras infrautilizadas y aquellas que gozaban de una sobreutilización. Los cálculos se realizaron, por medio del programa SPADT, para determinar las palabras características en ese procedimiento de selección. Estas palabras son las que alcanzan los índices más altos para el valor-

test medio, calculado a partir del valor-test de cada una de las formas que la componen.

Los valores-test obtenidos se presentan en cada una de las cinco partes en que hemos dividido la obra. Nos servirán para establecer las conclusiones que correspondan, en cuanto que lo interesante de estos resultados es la comparación de las subpartes de un texto como *Citadelle*, escrito a lo largo de varios años, e intentar constatar las fluctuaciones o la persistencia de algunas ideas que sus palabras expresan.

Los resultados de estos análisis fueron los que presentamos en las siguientes páginas:

PRIMERA PARTE

Los verbos de *Citadelle*

Páginas 15-133

Formas sobreutilizadas	Valor test	Formas infrautilizadas	Valor test
venaient	4.106	est	-10.040
vide	3.481	es	-7.247
faites	3.476	soit	-5.542
disait	3.398	as	-4.491
sommes	3.247	sont	-4.340
enterre	3.195	faire	-4.268
chantait	3.195	dire	-3.768
enseignerez	3.195	sois	-3.683
édifie	3.195	fait	-3.659
forme	3.181	juger	-3.544

SEGUNDA PARTE

Los verbos de *Citadelle*

Páginas 133-253

Formas sobreutilizadas	Valor test	Formas infrautilizadas	Valor test
renie	3.737	ont	-5.253
laisse	3.179	parle	-3.795
réponds	2.894	prétends	-3.066
abordent	2.850	irai	-2.917
collabore	2.850	es	-2.478
fane	2.850	sert	-2.433
connaissais	2.830	voir	-2.412
donné	2.740	vide	-2.337
donnes	2.738	importe	-2.292
pouvoir	2.687	changer	-2.277

TERCERA PARTE

Los verbos de *Citadelle*

Páginas 253-373

Formas sobreutilizadas	Valor test	Formas infrautilizadas	Valor test
est	7.937	suis	-3.409
es	6.729	change	-3.065
voir	4.882	été	-3.045
noue	4.282	saurais	-2.316
trouve	4.185	seront	-2.257
soit	4.069	porte	-2.147
communiquer	3.862	cherche	-2.040
rit	3.822	était	-1.983
pouvoir	3.716	venir	-1.767
sourire	3.437	enferme	-1.967

CUARTA PARTE
Los verbos de *Citadelle*
Páginas 374-496

Formas sobreutilizadas	Valor test	Formas infrautilizadas	Valor test
ait	6.204	vient	-6.472
es	3.043	vois	-3.093
agir	4.855	vu	-5.095
étant	4.175	vivre	-4.164
ira	4.006	voir	-4.021
allé	3.952	vint	-3.444
dévore	3.658	pouvoir	-3.332
ressemblent	3.287	refuse	-2.820
est	3.272	vont	-2.782
dirai	3.220	croire	-2.433

QUINTA PARTE
Los verbos de *Citadelle*
Páginas 496-617

Formas sobreutilizadas	Valor test	Formas infrautilizadas	Valor test
été	5.477	es	-5.939
plaît	4.971	a	-5.735
marche	4.708	trouve	-4.281
suis	4.676	étant	-3.350
viens	4.422	étaient	-3.347
vois	4.053	saisir	-2.886
prétends	3.851	créer	-2.375
sauverai	3.813	sourire	-2.343
irai	3.699	laisse	-2.127
chantes	3.630	sachant	-1.995

En estas cinco tablas con los diez verbos sobreutilizados y los diez infrautilizados en cada una de las partes podemos ya ofrecer algunas apreciaciones:

- El verbo ‘venir’ bajo la forma del imperfecto ‘venalent’ (4.108) aparece como la más utilizada en la 1ª parte y en la 3ª parte y como infrautilizado bajo las formas de singular del presente ‘vient’ (-6472) y del pretérito indefinido ‘vint’ (-3.444).
- Las formas ‘est’ (7.968) y ‘es’ (6.735) las dos más utilizadas en la 3ª parte resultan ser las dos menos características (-10.040, -7.247) en la 1ª parte, siguiendo el mismo orden.
- Comprobamos cómo otras formas aparecen con sobreutilización en unas partes y en otras las encontramos con una ocurrencia mínima como podemos apreciar en la siguiente tabla – resumen:

Verbo	Sobreutilización	Infrautilización
vide	1ª	2ª
laisse	2ª	5ª
est	4ª, 3º	1ª
es	3ª, 4ª	1ª, 2ª, 5ª
soit	3ª	1ª
pouvoir	3ª	4ª
sourire	3ª	5ª
été	5ª	3ª
vois	5ª	4ª
voir	3ª	2ª, 4ª
suis	5ª	3ª
prétends	5ª	2ª
trouve	3ª	5ª
irai	5ª	2ª

- De las cincuenta formas verbales que resultaron con sobreutilización, encontramos ocho pertenecientes al verbo 'être', tres al verbo 'aller', dos al verbo 'venir', dos al verbo 'voir', dos al verbo 'donner' y dos al verbo 'chanter'.
- Hay verbos que sólo aparecen con sobreutilización como: forme, fane, noue, enterre, édifie, renie, communiquer, rit, sauverai, dévore, agir, plaît, marche.
- Otros los encontramos, únicamente, entre los infrautilizados: parle, change, changer, juger, croire, importe, sert, cherche, refuse, vivre, saisir, créer, enferme.
- Se observa, igualmente, que hay verbos que podemos ver tanto entre los más característicos como entre los de menor incidencia, pero hay cambios en cuanto al tiempo, al modo o a la persona a la que se refiere y sobre ellas deberemos detenernos porque posiblemente estas variaciones lleven consigo diferencias de sentido. Ejemplo de este caso lo tenemos en el verbo 'être' o en el verbo 'faire' con su gran variedad de tiempos, modos y personas. De este hecho podríamos inferir datos significativos. Por esta razón aunque los verbos-clave con los que trabajaremos se elegirán a partir de los más característicos y de los más homogéneos, nunca se ignorarán ciertas relaciones en el léxico que nacen justamente de estas oposiciones.
- En cuanto a su contenido semántico vemos algunos que nos indican un movimiento o acercamiento como 'marche', 'venaient', 'irai', o una acción 'agir', 'faites', que se agudiza ciertamente con términos como 'dévore' y 'sauverai'.
- Esa acción se acompaña de palabras que nos muestran una cierta alegría: 'chantait', 'rit', 'sourire', 'chantes', y una solidaridad en las relaciones: 'collabore', 'donnes', 'donné', 'plaît', 'noue'.

- Algunas pertenecen a campos semánticos que representan los trabajos de la tierra: ‘enterro’ y, a la vez, dan sensación de afianzamiento en lo más tangible, por lo que contrasta con una construcción del hombre que se yergue hacia las alturas en la palabra ‘édifie’.
- Esas acepciones referidas a la naturaleza se repiten en otros como ‘fane’, cuya primera acepción está unida al ciclo evolutivo de las flores, aunque por extensión pueda incluir otros sentidos que indiquen un deterioro, siguiendo el contexto en el que aparezca.
- Llama la atención también la sobreutilización de ‘connaissais’ y la infrautilización, en otra de las partes, de ‘sachant’. Estos dos verbos muestran el conocimiento pero con matices diferentes.
- Leemos verbos, entre los sobreutilizados, que ilustran una intención de transmisión de ideas u opiniones: ‘réponds’, ‘communiquer’, ‘dirai’, ‘disait’, ‘enseignerez’, y que chocan con la infrautilización de ‘parle’, posiblemente porque existen diferencias importantes entre ellas. O bien, dentro del mismo campo conceptual de la expresión de ideas, la negación rotunda de ‘renie’ cuyo contexto es digno de un examen exhaustivo.

Podemos apreciar que de las tablas obtenidas, cuantitativamente, ya se desprenden ciertas relevancias significativas que merece la pena estudiar con mayor detenimiento y cotejar con otras informaciones que el contexto ofrezca. En la fase de estudio en la que nos encontramos, no podemos más que subrayar los fenómenos que nos llaman la atención desde un punto de vista meramente lingüístico.

3.2.4. Formas homogéneas del texto

En la fase posterior hemos obtenido las palabras más homogéneas aplicando el método Chi-cuadrado. La estadística se ha llevado a cabo por medio del programa ESTADI. Diremos que han resultado homogéneas aquellas palabras cuya frecuencia de aparición ha sido similar en las cinco partes en que hemos dividido la obra. Por tanto, no presentaban diferencias estadísticamente significativas.

Previamente, se había elaborado una lista con los verbos cuyo umbral de frecuencia era superior a 99, es decir las formas que en todo el texto de *Citadelle* tenían una ocurrencia de 100 veces o de un número superior. La lista es la que sigue:

Verbos con umbral de frecuencia superior a 99

Número	VERBO	FRECUENCIAS					
		1ª parte	2ª parte	3ª parte	4ª parte	5ª parte	TOTAL
1	a	30	25	34	30	1	120
2	agit	13	24	28	29	19	113
3	ai	14	14	26	26	20	100
4	dire	13	31	29	30	26	129
5	dis	27	37	45	47	40	196
6	dit	43	31	29	29	32	164
7	es	9	13	53	43	72	190
8	est	538	681	806	664	546	3235
9	faire	25	39	58	58	34	214
10	fait	44	55	43	46	49	237
11	faut	23	31	21	35	22	132
12	peut	30	34	40	33	22	159
13	sais	26	16	22	19	24	107
14	sera	22	30	25	18	22	117
15	soit	16	39	63	38	41	197
16	sont	74	87	113	101	107	482
17	suis	23	40	17	39	55	174
18	veux	16	22	31	35	34	138
19	vient	22	33	27	0	34	116
20	était ²	80	69	45	63	43	300
21	être	51	81	67	68	42	303

² Esta dos últimas palabras están fuera del orden alfabético por los acentos que contienen. Al desambiguar el texto se han colocado al final.

Siguiendo el método explicado en el capítulo anterior, el programa ha aplicado el estadístico Chi-cuadrado sobre estas palabras con un nivel de significancia $\alpha=0.05$ y 4 grados de libertad (9.488), y nos ha ido dando el estadístico numérico. Vemos los resultados en el listado que ofrecemos a continuación, ordenado de mayor a menor según grado de homogeneidad. Comprobaremos que se acepta la hipótesis nula en nueve de estas palabras.

Listado de verbos por orden de homogeneidad

sais	2.93	sí
sera	3.51	sí
dit	4.39	sí
peut	5.74	sí
faut	5.97	sí
dis	6.15	sí
ai	7.08	sí
dire	8.39	sí
veux	9.48	sí
sont	9.71	no
agit	11.43	no
être	13.47	no
fait	13.97	no
faire	16.54	no
était	17.68	no
suis	25.15	no
soit	28.01	no
a	29.83	no
vient	32.82	no
es	73.72	no
est	79.32	no

Hay un primer dato, con respecto a los verbos más homogéneos, que nos parece significativo, es el hecho de que el primero se refiere al ámbito cognitivo:

‘sais’. Este verbo ‘savoir’ estaba entre las formas estudiadas en el apartado anterior como menos características bajo su forma de gerundio ‘sachant’. Cuando obtengamos los datos lexicométricos definitivos comprobaremos si merece ser estudiado estilísticamente.

Además resaltaremos la similitud de campos semánticos entre las palabras homogéneas y las características, con repetición de algunos de los verbos como ‘être’ y el verbo ‘dire’ que se repite tres veces, en infinitivo ‘dire’ y dos formas del presente correspondientes al ‘je’ y al ‘il’. Este mismo rasgo, singular y presente, se encuentra en las restantes formas que marcan una necesidad y voluntad personal, excepto el futuro ‘sera’ que parece abrir una puerta al porvenir.

3.2.5. Selección de verbos para el estudio de la estructura léxica

Obtenidos todos los datos, tenemos que proceder a seleccionar un número determinado y restringido que nos permita profundizar en ellos. Está claro que en los listados precedentes debemos optar y establecer una lista cerrada que permita el acceso a la investigación más exhaustiva de cada uno de ellos, puesto que la totalidad haría el trabajo inabarcable. Hemos considerado conveniente elegir los tres verbos más sobreutilizados de cada una de las cinco partes, siempre que su valor test sea superior a 3.000, y los nueve que presentan homogeneidad, quedándonos pues con un total de veintitrés para adentrarnos en el estudio de los campos estilísticos y en la estructura léxica de *Citadelle*. Pensamos que son un número suficiente para establecer conclusiones puesto que pertenecen a campos semánticos variados, dándose además un equilibrio en el número de palabras homogéneas y específicas. Los verbos-clave seleccionados son los que siguen:

CARACTERÍSTICAS	1º parte	2º parte	3º parte	4º parte	5º parte
	venaient	renic	est	ait	été
	vide	laisse	es	es	plaît
	faites		voir	agir	marche
HOMOGÉNEAS:	sais, sera, dit, peut, faut, dis, ai, dire, veux.				

Como se puede apreciar en la tabla anterior, hay un verbo que se repite en la 3ª y en la 4ª parte por lo que aparecerán en los análisis posteriores 22 formas y no 23. Las observaciones hechas con anterioridad, después de una primera revisión de las formas, nos parecen que siguen siendo válidas por el momento y que no merece detenerse ahora, puesto que serán objeto de estudio detallado en el capítulo siguiente.

3.2.6. Análisis de Correspondencias Simples de los verbos elegidos

Como última etapa de este estudio en su primera parte, hemos escrito de nuevo los verbos que han sido seleccionados por las razones narradas en el apartado precedente, para proceder a establecer el *Análisis de Correspondencias Simples* y así poder obtener una representación gráfica, sobre un eje factorial, de la distribución de los verbos elegidos en las cinco partes en que se ha subdividido *Citadelle*. Este estudio nos ha ofrecido en dimensiones reducidas la información contenida en las tablas anteriores y ha preservado lo fundamental de su estructura. Presenta la variabilidad de las distintas partes, según los verbos-clave, con respecto a todo el cuerpo textual representado por el plano factorial.

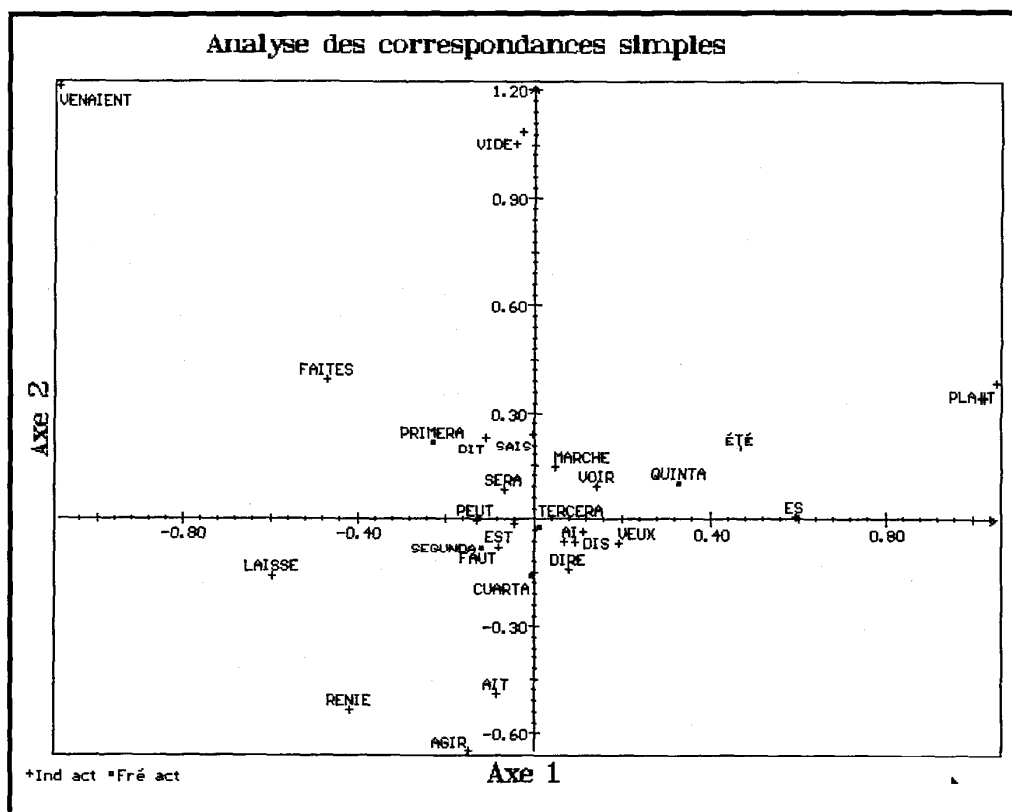
Cuadro de verbos-clave de *Citadelle* y sus frecuencias para el cálculo de A.C.S.

VERBOS	1ª P.	2ª P.	3ª P.	4ª P.	5ª P.
agir	3	6	3	19	2
ai	14	14	26	26	20
ait	2	11	5	13	4
dire	13	31	29	30	26
dis	27	37	45	47	40
dit	43	31	29	29	32
es	9	13	53	43	72
est	538	681	806	664	546
faites	7	3	6	2	1
faut	23	31	21	35	22
laisse	4	12	4	2	0
marche	6	8	5	5	8
peut	30	34	40	33	22
plaît	1	3	2	2	15
renie	1	1	0	3	0
sais	26	16	22	19	24
sera	22	30	25	18	22
venaient	10	0	0	2	0
veux	16	22	31	35	34
vide	3	0	1	0	2
voir	9	4	26	10	12
été	9	19	9	10	34

Para este último paso informático, se han copiado las palabras seleccionadas para el estudio de la estructura léxica, siguiendo los criterios de especificidad y de homogeneidad. A continuación se ha preparado el texto con ayuda del programa REPITE, se han establecido otros nuevos archivos llamados VACS1., VACS2., VACS3., VACS4., VACS5., y la extensión TXT. Sobre este documento se ha aplicado el ACS del SPADT, a continuación mostramos la pantalla de inicio de los cálculos:

Options Menu Retour	
===== Analyse de correspondances mots *textes (APLUM) =====	
Mots utilisés (1=Base, 2=Corrigés, 3=Après réduction des seuils): 1	
Si textes obtenus par regroupement d'une variable numérique	
Numéro de la variable ou: 0	
Liste des variables:	
Edition de la table de contingence (0=NON, 1=OUI): 1	
Nombre d'axes à calculer: 3	
Nombre de plans factoriels: 1	
Nombre de pages des plans factoriels: 1	
Nombre de lignes par pages: 60	
Nombre d'axes à illustrer: 2	
Liste des mots illustratifs	
Liste des numéros des textes illustratifs	
Nom du fichier ASCII des coordonnées factorielles pour le module graphique: .GUS	
Classification (1=Des mots, 2=Des textes, 3=NON): 1	
Nombre d'axes utilisés: 4 Liste des nombres de classes: 4	
APP:ACSA	Num
F1 Aide. ESC annuler champ. F9 Sortir sans valider. F10 Valider	

Y hemos obtenido la información que recogemos seguidamente:



En la figura se aprecian los verbos próximos al eje factorial por su valor y aquellos más alejados por su especificidad.

Creemos que ya ha quedado claro a lo largo de los capítulos anteriores que nuestro uso de la estadística es un instrumento para adentrarnos en el universo simbólico de Antoine de Saint-Exupéry. Esta primera fase nos ha servido para obtener, por un lado las frecuencias y el grado de homogeneidad de los verbos y, por otro, las formas específicas.

Estos datos nos permiten un acercamiento a la realidad de la obra y además hemos podido elaborar un listado de verbos representativos, desde el punto de vista léxico, para iniciar la investigación cualitativa. Los verbos resultantes han sido éstos:

agir, ai, ait, dire, dis, dit, es, est, faites, laisse, marche, peut, plaît, renie, sais, sera, venaient, veux, vide, voir, été.
--

Según el cuadro anterior, algunos verbos, como por ejemplo ‘renie’ y ‘vide’ dan la sensación de pasar página sobre elementos conocidos por el narrador. También se observa una constatación de gentes que se acercan hacia algo o hacia alguien con el verbo ‘venaient’. Las diferentes formas del verbo ‘être’ deberemos verlas en sus contextos de la misma forma que las dos del verbo ‘avoir’ y, viendo su entorno, poder clarificar su sentido. Y otro tanto cabe decir de ese más explícito ‘faites’ que se abre a un público plural, cara a cara, pero del que ignoramos las consignas dadas tras el verbo.

Como ya queda dicho, éstas son conjeturas que deben afianzarse con un pormenorizado análisis contextual que refleje el verdadero código conceptual del autor. Está claro que son unas primeras apreciaciones puesto que deben investigarse con profundidad, y es lo que pretendemos hacer con estos datos cuantitativos en el contraste minucioso de los campos estilísticos. Nos encontramos en la fase inicial de nuestro trabajo para sacar conclusiones que podrían ser arriesgadas por el momento.

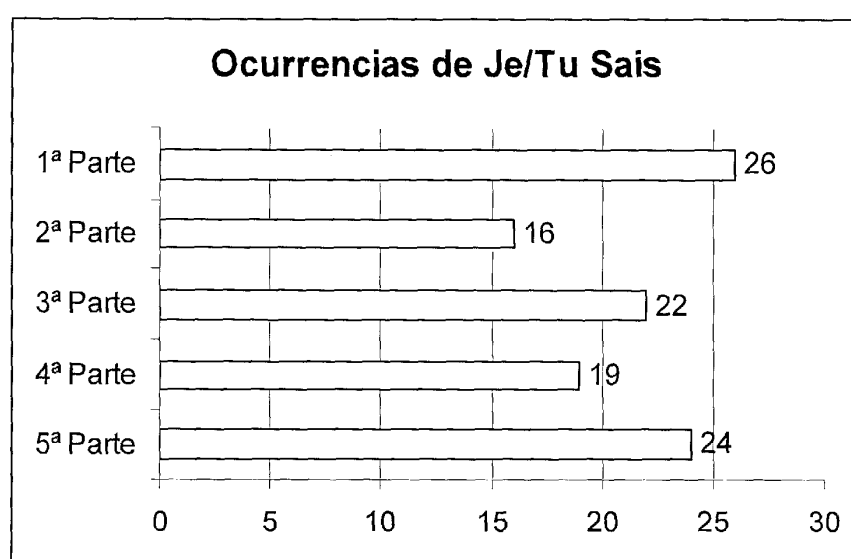
CAPÍTULO 4

CAMPOS ESTILÍSTICOS

Capítulo 4. Campos estilísticos

Formas homogéneas

4.1. Je/Tu Sais



El verbo *savoir* por su significado nos lleva al espíritu, puesto que el diccionario en su primera acepción, nos lo define así: “appréhender par l’esprit” (Petit Robert, 1979:1771). Además, la forma *sais* nos centra en la primera y segunda persona del presente de indicativo, lo que nos indica una certeza del conocimiento propio o de su interlocutor, cuando el sujeto que habla es tú.

4.1.1. La sabiduría del narrador

La primera de estas ocurrencias, al comienzo de la primera página del libro, es significativa: “Et je sais pourquoi.” (I, 4-5)¹. El narrador, el Caid, jefe de un pueblo que atraviesa por difíciles enfrentamientos, sabe por qué ocurre esto y

parece querer presentarnos la justificación de la escritura de esta obra, debido a que él cree conocer las razones que han ocasionado las situaciones evocadas a lo largo de su narración. Concretamente, esta aparición tiene que ver con su rechazo de la piedad y de la ostentación del dolor. Así, rememorando la etapa de su juventud en la que era de otro parecer, nos va a introducir en su mundo para revelar la complejidad de las razones que le han llevado a cambiar de forma de pensar.

Contrariamente, en las apariciones finales, sus dudas sobre si sabe o no sabe, se han agudizado: “Moi qui sais... qu’entends-tu par là?” (V, 2846); se cuestiona qué es el saber, en qué consiste. Para seguir, más adelante, haciéndose a sí mismo la pregunta: “Que sais-je... je ne crois pas que mes triangles m’éclairent beaucoup sur le plaisir du thé. Mais il se peut que le plaisir du thé m’éclaire un peu sur les triangles...” (V, 2854-7). Los ritos, los actos repetidos con cotidianidad, que en muchas ocasiones se circunscriben a una cultura y a un territorio concreto, son momentos privilegiados de comunicación entre los hombres; éstos pueden hacer alcanzar mayor conocimiento que el logrado con la razón. El intercambio humano le ha revelado mejor el misterio sobre el sentido del hombre en el mundo.

En general, predomina la concesión a sí mismo de una cierta dosis de sabiduría a pesar de algunas incertidumbres, lo que le lleva a la determinación de transferirla a los que considera sus semejantes, elementos importantes de su existencia: “Pour moi qui sais, tu conserves une signification” (IV, 4357-58). La valoración del saber personal pasa por el reconocimiento al compañero.

4.1.2. El devenir y el tiempo

El tema del camino individual, como superación del hombre, aparece bajo la simbología del árbol que es considerado como existente, realmente, cuando ha cumplido todo su círculo vital; no puede ser concebido como tal ni en la semilla ni en el tronco ni en las ramas, sino que adquiere entidad sólo cuando ha cumplido

¹ En este capítulo usaremos este tipo de referencia para indicar en cuál de las cinco partes, en que se ha dividido el texto para su tratamiento informático, se encuentra la cita. La numeración arábica

su ciclo. Establece una comparación entre la evolución del hombre, de la infancia a la vejez, y las transformaciones generacionales como ciclos de la Naturaleza:

[...] de l'été à l'hiver, des moissons qui lèvent aux moissons engrangées, de la jeunesse à la vieillesse, de la vieillesse aux enfants nouveaux. Car ainsi que de l'arbre, tu ne sais rien de l'homme si tu l'étales dans sa durée et le distribues dans ses différences. (I, 303-08).

Estas palabras dirigidas a aquél que le escucha buscan una reacción para impedir los hechos enunciados en la proposición condicional. El verbo *étaler* nos recuerda otros contextos que ofrecen la simple exposición de objetos en el museo o en el bazar, menospreciados en repetidas ocasiones, puesto que se refieren al contrapunto de la verdadera vida. Si se hacen compartimentos estancos de cada momento de la evolución vital del hombre, siempre aparecerá incompleto, quizás por lo que ha dejado atrás o por lo que todavía no ha experimentado. El hombre debe ser valorado por la totalidad de su vida, por su modificación positiva, por su búsqueda de superación en su limitada naturaleza; por eso, hay que esperar el desarrollo total de su personalidad. El individuo se presenta como una unidad que precisa del tiempo para realizarse y encuentra satisfacción si se siente arraigado, unido a un tronco común, a una comunidad: “Et si tu sais te découvrir branche balancée, bien accrochée à l'olivier, tu goûteras dans tes mouvements l'éternité” (I, 318-21). Si esta imbricación es real, los avatares, presentados bajo la forma de viento, que puedan surgir, se soportarán más fácilmente. Esta profunda unión evoca reminiscencias de trascendencia en este mundo.

La participación en una entidad común produce estabilidad, y es contraria al sentido de desorientación del hombre, que aparece cuando no se posee un lugar donde *habitar*, entonces no sabe uno dónde se sitúa, se pierde el sentido existencial: “La grange, disait-il, d'abord est une grange, et tu n'habites point une maison si tu ne sais plus où tu te trouves” (I, 553-56). *Habitar la casa* es un acontecimiento especial, no es asimilable a otros alojamientos. Este hecho tiene que ver también con el conocimiento, con la revelación del misterio que esconde la casa, como señala la doctora Vicens (2000:41-42). El habitar es una

envía a la línea correspondiente.

característica en comunión estrecha con la esencia humana, que Heidegger explica con estas palabras: “El habitar es *el rasgo fundamental* del ser según el cual son los mortales” (1994:141). Conocer, como sinónimo de saber por medio del espíritu, y habitar son ineludibles para el ser en plenitud. El valor del habitar es más amplio que el construir y el pensar, y estos últimos infinitivos tendrán pleno sentido si como dice el filósofo citado: “[...] vienen del taller de una larga experiencia y de un incesante ejercicio.” (Heidegger, 1994:142). Ambas ideas están explicitadas en numerosas ocasiones a lo largo de la obra de *Citadelle*, que se comentan en los contextos oportunos; no se puede eludir hacer referencia al mismo título de la obra, esa fortaleza que simboliza, casi universalmente, el refugio interior en el que se produce el encuentro privilegiado del alma del hombre con lo absoluto o divino (Chevalier y Gheerbrant, 1991:506).

4.1.3. Jerarquía y orden: caminos de verdad

El Caid se niega a escuchar a aquellos que le hablan de seguir las inclinaciones naturales, no cree que sean beneficiosas, su saber se muestra firme:

Car je sais trop que les pentes naturelles grossissent les mares de l'eau des glaciers, et nivellent les aspérités des montagnes, et rompent le mouvement du fleuve, quand s'étale dans la mer, en mille remous contradictoires. Car je sais trop que les pentes naturelles font que le pouvoir se distribue et que les hommes s'égalisent. Mais je gouverne et je choisis. (I, 665-72).

Estas declaraciones, que parecen partir de su experiencia, se acercan aparentemente al discurso autoritario. El jefe sabe, porque lo ha constatado, que no se puede dejar a cada individuo seguir sus normas particulares cuando vive en sociedad. Esta idea contrasta con su empeño en dejar crecer a cada uno siguiendo su propio devenir, una vez que se ha alcanzado el conocimiento, que se ha habitado la casa; es decir, que aconseja seguir un camino de exigencia y disciplina personal en la ascensión como hombre. Si defiende este crecer en libertad dentro de la *contrainte* individual, parece extraño que cuando se refiere a la comunidad sea él el único que se cree capaz de dirigir a su pueblo, temiendo supuestamente que se extienda el poder igualitariamente.

Debemos ir un poco más adelante, y entenderlo como imposibilidad de que cada uno imponga su voluntad, porque las diferencias existen, como entre los árboles de distintas especies, e intentar unificarlas en una sola está fuera del sentido común. Por tanto, alguien debe establecer el orden común dentro de la diversidad de respeto obligado. Es fácil y está bien visto hacer declaraciones afirmando la viabilidad de tal acuerdo de disparidades, según la opinión del narrador, pero no conducen más que al caos. Es ejercicio de pura charlatanería y no tiene nada que ver con la realidad vital que exige un orden, como nos muestra el fragmento que sigue:

Et je sais bien que le bavard a raison dans sa science absurde car, hors la vie, cèdre et palmier s'unifieraient et se répandraient en poussière. Mais la vie s'oppose au désordre et aux pentes naturelles [...]. Je sais trop bien qu'en assemblant des pierres c'est du silence que l'on crée. Lequel ne se lisait point dans les pierres. Je sais trop bien qu'à force de fardeaux et des bandeaux c'est l'amour que l'on vivifie. Je sais trop bien que celui-là ne connaît rien qui a dépecé le cadavre et pesé ses os et ses viscères. Car os et viscères ne servent de rien par eux-mêmes... (I, 682- 99).

Él se propone como mediador entre sus súbditos para alcanzar la concordia. Siente preocupación por aquellos que han emprendido el camino, la huida de su ciudad buscando su norte, en solitario y desnudos de toda protección (IV, 2285). Puede servir de guía a los que se sienten desorientados (III, 3501-04), como el ciego sigue las pautas del que posee la visión: “Tu sais quelque chose, toi qui vois” (III, 3753-4).

A lo largo de su vida el narrador ha aprendido que la unión de las piedras, símbolo de hombres espiritualmente fuertes, en una estructura compacta y capaz de albergar a toda la comunidad, crea el silencio que representa una excelente fuente para proporcionar conocimiento. El poder no se fundamenta en las piedras aisladas, en los individuos, sino en su acoplamiento para crear un conjunto armónico, ya sea en la casa, el templo o el imperio. También sabe que la tarea no está libre de cargas que contribuyen a vivificar el amor, ese amor que anima y une los objetos materiales, a pesar de que pueda resultar incomprensible para el

hombre ese esfuerzo, pero debe advertir del fin último que atraviesa la materia revelando su utilidad para despertar el espíritu.

Esta actitud representa una respuesta a la petición que algunos súbditos le han dirigido, debido a su interés en profundizar en la verdad, que le permitirá engrandecerse, y que se llevará a cabo en el silencio: “Seigneur, il est une vérité que je ne sais plus approfondir. Laisse-moi croître dans le silence de mon village” (I, 1724-6). El hombre reclama más conocimiento y manifiesta su incapacidad para profundizar en ella si no se le permite la reflexión, que se sitúa en un espacio determinado y propio desde su nacimiento, *son village*. Vemos la importancia de la pertenencia a una sociedad y, concretamente, a aquella que se corresponde con un territorio específico y unas costumbres similares.

En otra de las apariciones de este verbo se analiza lo que es la verdad y lo que es el error, que no son términos contrarios para él, sino simplemente son maneras distintas de organizar el universo cognitivo de cada hombre. Esa sabiduría, difícilmente ganada, le lleva a decir: “Mais moi, qui sais bien que l’erreur n’est point le contraire de la vérité mais un autre arrangement” (I, 2317-19). Pone de manifiesto la relatividad de los valores, reconociendo la intención valiosa de determinadas acciones humanas: “Seigneur, je sais que toute aspiration est belle. Celle de la liberté et celle de la discipline. Celle du pain pour les enfants et celle du sacrifice du pain” (I, 2392-95). Las razones particulares de cada ser pueden ser muy loables, siempre que sean resultado de una aspiración, por tanto de mejora de un determinado estado.

4.1.4. El orden real y el lenguaje

El narrador siente cierta culpabilidad por no ser capaz de hacer extensivas sus ideas al pueblo. Sufre por su incapacidad para llegar a todos y se siente fracasado en su tarea de jefe protector y responsable (I, 2389-92). Comprende las pretensiones de las dos partes porque ambas responden a principios admirables. Pero teme que aquellos a los que su mensaje no llega estropeen la obra que se había realizado hasta ese momento:

Je suis las d'étrangler, de peur qu'ils ne ruinent mon oeuvre, ceux que je ne sais point couvrir. Sachant qu'ils menacent les autres et les discutables bienfaits de ma vérité provisoire, mais les sachant nobles aussi et porteurs aussi de vérité. (I, 2743-48).

El verbo *sais*, en sentido negativo aquí, manifiesta su incapacidad para amparar a algunos de los suyos. Se debate en una lucha interna, porque reconoce parte de verdad en cada una de las facciones en las que está dividida su tribu, puesto que ninguna verdad humana es absoluta. No es, pues, un problema de decisión, sino que ésta es imposible si no se alcanza el consenso entre estas dos verdades relativas.

Los bienes que su ordenamiento de la realidad puede ofrecer, aun sabiendo de sus deficiencias, representan la única respuesta válida de su responsabilidad ante la amenaza existente. Constata, por tanto, que si las dos tendencias representan una mejora del hombre, entonces el problema radica en el lenguaje que no les permite comunicarse. Por eso, si el hombre logra analizar estas cuestiones desde una perspectiva superior, con un punto de mira que supere la materialidad, estableciendo su importancia relativa, y si se adentra en valores espirituales universales, así como en los referidos a preservar la civilización común a las dos partes, su mensaje podrá comprenderse: “Mais je sais aussi que les litiges ne sont plus que litiges du langage. Et que chaque fois que l'homme s'élève, il les observe d'un peu plus haut” (I, 2405-8). Al superar el punto de vista material a ras de tierra, el ser humano alcanza una perspectiva analítica distinta y puede ver desde su espíritu, desde esa elevación, y encontrar una solución diferente y más generosa. Hay que adquirir un compromiso y una participación personal (I, 2899-01). Cuando reconoce la limitación de su propuesta, creemos que se debe a su confianza en que la plenitud del ser sólo se logra en Dios, al que se llegará después de un recorrido vital concreto y lento:

Tu voudrais être, tu ne seras qu'en Dieu. Il te rentrera dans sa grange quand tu seras lentement devenu et pétri de tes actes, car l'homme est long à naître, [...]. Car il n'est point de provisions. Et je le sais, moi qui me suis fait prendre si longtemps au piège des créatures. (I, 4245-53).

Leemos en esta cita que hubo un tiempo en el que la persona que pronuncia estas palabras depositó demasiada confianza en los hombres de la que no se han hecho dignos acreedores, de ahí el reconocimiento del estado provisional de su propuesta y su decisión de elevar su mirada al ser superior, a Dios. Estas palabras traslucen un cierto desencanto en la naturaleza humana y, por ello, la confianza en la existencia de algo más firme y fiable. Surgen las sombras del desengaño vivido en sus últimos años en este autor que había confiado ciegamente en las posibilidades del hombre como compañero de viaje terrenal.

El narrador sabe bien que la sabiduría no consiste en encontrar una respuesta al problema, sino en la desaparición de los daños que el lenguaje ya ha causado (II, 812-14). El Caid comprende lo que llena su vida de sentido, pero la dificultad estriba en hacerlo nacer en sus súbditos, no sabe cómo mostrárselo, qué palabras utilizar para convencer a ese ser que se encuentra tan alejado de su postura: “je ne sais même point trouver les mots qui retransporteraient la montagne en toi qui n’as jamais connu que la mer?” (III, 3960-61).

Nos muestra la incapacidad del lenguaje humano que no le merece ningún interés (III, 574). La insuficiencia de las palabras como unidades carentes de sentido pleno se establece porque sus relaciones internas en la frase se fundan en la lógica, pero lo que es imprescindible para la metamorfosis del hombre pertenece a un mundo distinto: “Je ne sais rien prévoir par l’enchaînement des mots aux mots à cause qu’il n’est point de logique qui fasse passer d’un étage à un autre” (V, 4081-84). Sin embargo, sí que encuentra salida a su incomunicación por medio de dos elementos: el canto y las imágenes.

Por todo esto, insiste en la idea siguiente: “Je sais qu’il n’est de remède que dans le cantique et non dans les explications” (II, 1498-99). El medio de comunicarse debe ser más expresivo que las meras explicaciones lógicas. Se presenta en consecuencia, la necesidad del cántico, palabras acompañadas de vibraciones musicales que actualicen otros sentimientos. El lenguaje muestra las cosas, las describe pero no las aprehende en su globalidad: “Moi, je sais que le langage désigne mais ne saisit point” (II, 2957). Los discursos definen cuál es el camino que el hombre debe seguir, pero no establecen el camino, no lo

conforman, no enseñan otros elementos imprescindibles para la ascensión individual. Los gobernantes muestran su incapacidad para comunicar porque desconocen el cántico: “ ‘...- Je ne sais pas chanter’, fit le premier ministre.” (IV, 2692), y por eso no son capaces de trasladar a sus soldados el entusiasmo para defender aquello por lo que luchan.

Sabe qué es lo que tiene que comunicar a su pueblo; es decir, la forma de cómo llegar a Dios: “Je sais bien qu’il ne s’agissait pas de te parler d’abord des fontaines. Mais de Dieu. Mais pour que mon langage morde et puisse me devenir et te devenir opération, il faut bien qu’il s’accroche en toi quelque chose” (II, 4444-48). Pero también tiene claro que ese objetivo no es factible si los hombres, a quienes van dirigidas sus palabras, no han seguido un camino de disciplina y exigencia personal para poder comprender otros enigmas. Deben poseer una materia prima muy concreta para que pueda prosperar este fin último. En consecuencia, hay que formar al individuo y mostrarle la necesidad del devenir.

Ante la insuficiencia del lenguaje, otro de sus recursos son las imágenes que, si son realmente verdaderas, reflejan la civilización en la que él quiere introducir a su pueblo, pero se precisa una formación también para que el hombre sepa vivir en sociedad. Con relación a esta ignorancia dice: “Et tu ne sais point me circonscrire ce qu’elle régit” (IV, 110-11). El narrador parece creer que el hombre por naturaleza tiende a la facilidad y requiere de la educación de aquellos que poseen más experiencia y han logrado conocer una realidad más plena.

4.1.5. Problemática del devenir

A pesar de fomentar la fortaleza del hombre, ratifica los momentos de flaqueza espiritual, momentos en los que, sin que nada haya cambiado a nuestro alrededor, nosotros no somos capaces de comprender el sentido del mundo que nos rodea. Todos los objetos se nos presentan ante nuestros ojos en desorden, y no percibimos el sentido que los aúna y unitica. Ante ese desconcierto, no se sabe ya ver el árbol, no se intuye el sentido de conjunto (III, 1990-2002).

Establece similitudes entre las dudas sobre el imperio o sobre Dios y la dudas en el amor, los actos que antes nos arrebatában ahora nos parecen necios,

sin embargo sus palabras sugieren que el conocimiento del amor es total y definitivo aunque esté aletargado: “tu sais bien obscurément qu’il ne s’agit là que d’un sommeil” (III, 2018-19). Esta sabiduría obedece al recuerdo de haber poseído el conocimiento o el amor y sus beneficios en un momento determinado del pasado. Igualmente, vendrán a la memoria los impedimentos encontrados para alcanzar esa mayor sabiduría (V, 1585-88). Se rebasará el estado de incertidumbre como si se saliera de un sueño, porque no se puede imaginar la falta de lo que no se conoce: “Car tu ne pleures point ce que tu ne sais concevoir. Bâtissant des fontaines, je bâtis aussi leur absence” (V, 761-63). Saber concebir se acerca a construir; edificar para fundar las estructuras que contengan y engrandezcan al hombre. Si, posteriormente, falla su certidumbre en ellas o en sí mismo, siempre podrá notar las diferencias con lo que se ha perdido.

Hay dudas en esa transformación individual para mejorar la propia naturaleza pero hay una certidumbre incuestionable, esa es la necesidad de saber amar y, por tanto, también de la amistad. Este último sentimiento es descrito como comunicación del espíritu entre los que lo comparten, superando las pequeñas diferencias. Su entrega al amigo es total: “Et je ne sais rien reprocher à celui qui trône à ma table. Car sache que l’hospitalité et la courtoisie et l’amitié sont rencontres de l’homme dans l’homme” (II, 2364-67). Esta relación humana supone el encuentro en la consubstancialidad, regidas por normas sociales concretas y propias de cada cultura.

Por esta razón, no olvida nunca a los que comparten esta vida terrenal con él, a quienes hacer entrega de ese amor: “Et je sais t’aimer au-delà de moi et de toi” (I, 4292-93). Por encima de las particularidades individuales, su amor se dirige al género humano, puesto que todos comparten también el amor divino, cada individuo se enriquece de lo que los demás reciben: “Et je suis nourri de ce qu’il donne aux autres. Et je sais reconnaître ainsi celui qui aime véritablement à ce qu’il peut être lésé.” (II, 2056-58).

Anteriormente, nos ha dicho que no se logra el afecto intentando encerrar al ser amado ni entorpeciendo su evolución, porque al hacerlo así desaparecería la característica que nos enamoró. Nos pone el ejemplo de la gacela que es

capturada, puesto que lo que nos sedujo de ella fue su carrera. Más adelante, nos continúa hablando del mismo tema bajo la figura de la mujer amada. El secreto del amor radica en fomentar su evolución en libertad y no en su dominio y en su posesión: “Voilà bien l’énigme qui me tourmentait, la même que de l’amour, quand nue je la tenais soumise. Grandeur de l’homme et cependant sa petitesse car je le sais grand dans la foi et non dans l’orgueil de sa révolte” (I, 4329-33). En esta líneas, el verbo saber adquiere el matiz de reconocer la grandeza humana, en cuanto ésta pone de manifiesto la comprobación humilde de su insignificancia con relación al cosmos.

El tema del poder surge relacionado también con la forma *sais*: “Je ne sais qui, de lui ou de moi, était le plus puissant. Mais dans cette solitude sacrée la puissance devenait mesure” (II, 108-11). Los personajes que se enfrentan son el Caid y su padre, hablan sentados en la arena en situación, pues, de igualdad. Es curiosa la presentación de estos dos personajes como rivales en este preciso contexto cuando uno estaba llamado a suceder al otro; es decir, que el reino es el mismo, pero cada uno de ellos trata de pedir algo al otro como si fueran señores de distintas tierras. Consideramos que, una vez más, el autor sugiere ecos de la realidad histórica que vivió, en la que Francia, dominada por el fascismo, se sentía impotente ante él y comprobaba la división de los ciudadanos en dos posturas ideológicas, aparentemente, antagónicas: la colaboración y la resistencia

En el avance de la comprensión mutua se establece la diferencia entre dos conceptos, el de alianza y el de comunidad; veamos la cita que lo aclara:

Heureux celui qui est lourd de trésors! “Et toi-même, qu’as-tu à te plaindre? Tu ne sais donc point le rejoindre?” C’est alors que je compris l’alliance et à quel point elle diffère de la communauté. [...] Ils ont tous raison mais trop raison. Ils n’ont que raison et donc ils se trompent. Et l’un et l’autre ils se bâtissent des images pour exercice de tir. Et l’alliance nous peut unir quand même je te poignarde. (II, 695-708).

El narrador ve una gran divergencia entre estos términos: alianza y comunidad. La diferencia se sustenta porque las justificaciones que se aportan pertenecen al terreno de la lógica, del intelecto, e ignoran algo que se ha repetido otras veces: el amor, el intercambio humano que sucede espontáneamente en las relaciones, sin

necesidad de dar o pedir, en él encontrará la recompensa. La misma idea se repite en otros contextos donde ambas acciones están imbricadas: “Alors seulement tu peux donner et recevoir. Et je ne sais point distinguer l’un de l’autre” (IV, 3004-06). Y para poder recorrer ese camino que ambas marcan hay que ser humilde de corazón, lo que no se confunde con humillación sino con apertura al otro, con un hacerse receptivo. La humildad supone someterse a la ley divina no a la humana (IV, 3007-10).

No le sirve una unión que no recoja estos puntos como obligatorios para todos, e impida la lucha fratricida. Por eso, cuando se le solicita la unión con esos que se considera portadores de tesoros, él reflexiona en silencio y concluye que es imposible, porque estima que el fundamento de su interlocutor es distinto del suyo. Uno busca la comunidad que albergaría las relaciones nacidas del amor, y el otro persigue la alianza que aparece como carente de implicación profunda de todo el ser; en consecuencia, dos intereses contrapuestos.

Como en otras ocasiones, lo importante no es el resultado que se persigue sino el camino que el hombre recorre para intentar alcanzarlos. No es indiferente, para él, elegir entre alianza o comunidad. Interesa concretamente el recorrido porque: “Tu ne sais point où tu vas” (II, 1929), lo que puede parecer fines que debemos lograr no son sino etapas aparentes y arbitrarias, pero fundamentales para conformar ese devenir individual y colectivo.

4.1.6. El dirigente y su deber educativo

El hombre sabe en qué radica la belleza, que aquí aparece con un matiz cercano al significado de perfección. El itinerario vital del hombre la busca inconscientemente, pero no se la plantea como finalidad. Todo creador no tiende hacia el objetivo de la perfección al concebir su labor, sino que piensa en algo concreto para mimetizarlo, y la belleza surgirá si alcanza con ello la armonía, si descubre el sentido íntimo que dé coherencia a la obra: “Je sais qu’une chose est belle, mais je refuse la beauté comme but” (II, 4289-90). Esa incapacidad de decir qué es lo que él persigue lo asemeja al verdadero artista que intenta expresar con su talla lo que es importante en su interior, lo que tiene un peso espiritual: “Je

cherche à tirer de la pierre quelque chose qui ressemble à ce qui pèse en moi. Je ne sais point le délivrer qu'en taillant" (II, 4296). Impotencia para transmitir la exigencia apremiante que el autor siente físicamente para liberar esa responsabilidad. El narrador se superpone al artista nombrado por él y la piedra evoca al hombre que debe ser modelado. Pero de lo que nos habla es de esfuerzo, de movimiento ascensional, que no se puede difundir sino con instrumentos que trasladen su dinámica a aquellos que le escuchen.

Todo esto es un concepto enraizado en el hombre, que posee la intuición suficiente para reconocerlo. La tarea del Caid como gobernante está cercana a la del educador, cuyo esfuerzo debe dirigirse a mostrar el misterio de la vida: "Je ne sais point ce qui signifie élever l'homme s'il ne s'agit point de l'enseigner à lire des visages au travers des choses" (V, 910-13), ofreciéndole un modelo que recoja todos sus sentidos, puesto que la cara presenta en sí el gusto, el olfato, la vista y el oído; exponer al alumno todos los puntos por los que fluye el yo profundo del ser y, a su vez, comprender el mundo.

La persona que guía ya ha visto hacia dónde correrán los hombres si se les otorga libertad absoluta, que no representa para el narrador el modelo de formación adecuado. Éstos aparecen representados bajo la imagen del perro que desde que se libera de su correa dirige sus pasos hacia la presa que alimenta su estómago: "[...] je sais bien où mon chien courra si je le délivre" (III, 3024-25). Si no hay ningún guía espiritual que haga surgir en ellos el sentido de la orientación responderán a ese instinto. La formación del hombre en unos ideales es necesario, y supone el paso previo para que éste reaccione en los momentos decisivos convenientemente:

[...] et peu m'importe de connaître, puisque te voilà obligé, si le gendarme est au-dedans ou au-dehors. Et s'il est au-dedans je sais qu'il fut d'abord au-dehors, de même que ton sens de l'honneur vient de ce que la rigueur de ton père t'a fait pousser d'abord selon l'honneur. (III, 1230- 33).

Si la exigencia es personal e íntima no se precisan vigilantes exteriores. La enseñanza que requiere el ser humano está estrechamente relacionada con la educación familiar, aquella que recibe el niño en su hogar guiado por el amor y la

disciplina paterna; así ha crecido espiritualmente como es debido según las reglas de la sociedad en la que está inmerso.

Cuando se cree que se puede avanzar en la dirección correcta sin ninguna limitación, se cae en una equivocación porque la experiencia ha mostrado al narrador que la progresión recta y más rápida necesita de una estructura, que en cierta manera constriña al hombre y lo incluya en ella dándole sentido: “je ne sais qu’un moyen de l’animer pour toi... . Et c’est d’y tendre une structure de lignes de force” (III, 4317-8).

Tiene dos vías de trabajo, por un lado la dirigida a la individualidad, para despertar las conciencias que duermen en la materialidad sin alcanzar a ver el nudo divino que las une y de donde se desprende su sentido trascendente: “Mais qu’est-il, sinon matériaux en vrac, si tu ne sais pas lire à travers” (III, 6-57). Hay que leer a través de las cosas para descubrir aquello que las unifica, y que hace surgir el *fervor* en el hombre (III, 54-58). Y por otro lado su finalidad es colectiva, salvar a los hombres (III, 615). Ellos no se dan cuenta de que pertenecen a una generación transitoria pero que, a la vez, está inserta en una cadena de civilización que es depositaria de un *temple* y ellos deben ser responsables de él, lo que no está exento de esfuerzo (III, 625).

4.1.7. Valores espirituales y entendimiento social

El Caid no quiere la gloria para sí, porque no cree merecerla, él es el transmisor, el encargado de hacer que los hombres avancen en su propio camino: “Je ne sais que te contraindre à devenir” (II, 3977-78). Se crean falsos ídolos terrenales y no puede consentir ser adorado como uno de ellos: “Je n’en sais recevoir l’encens” (II, 3705). Su propia naturaleza se lo niega porque él reconoce sus propios errores, su imperfección: “[...] et je suis fatigué de moi qui suis lourd à porter” (II, 3707-8). Su actuación quiere ser la respuesta de rechazo a una civilización en la que sólo se piensa en sí, en la propia satisfacción material: “Je ne sais plus me reconnaître si tu n’es clef de voûte et commune mesure et signification des uns et des autres” (IV, 1799-801). Para sentirse partícipe, requiere un cambio hacia la revalorización del componente anímico del hombre.

Desde su poder, este jefe piensa en la formación de unos soldados que son los que están encargados de defender su patria:

Tu sais bien aussi qu'il ne trahira pas, car il est protégé par l'amour, résidant de coeur en la reine [...] Et tu sais comment il quitte sa femme s'il est appelé pour la guerre et que ses sentiments ne sont point ceux du soldat du roi. (IV, 124-33).

Establece una dicotomía entre las características de los soldados, las del rey y las de la reina. Posiblemente, esta diferencia se deba al símbolo femenino, maternal como protección y amor. Luchará protegido por el amor para salvar, a su vez, lo que ama y ha dejado atrás con su partida para la guerra. Pero no será así si la motivación exclusiva es la ira contra el enemigo, que simboliza la figura real masculina.

Está persuadido de que el espíritu es el único capaz de gobernar el mundo junto con el amor, pero no lo puede explicar fácilmente (IV, 612). El que tiene el conocimiento verdadero no los desprecia, sino, al contrario, sabe que pueden ayudar a comprender problemas de una envergadura mayor, de la misma forma que no se detiene exclusivamente en las demostraciones racionales hechas por eminencias intelectuales: "Toi qui sais, tu ne méprises point l'humble travail..." (V, 2843). Quizás el pueblo llano, aquél que realiza una tarea humilde que reclama toda su concentración y esfuerzo físico, sabe más de la realidad vital y puede ser capaz de encontrar el camino más fácilmente, porque están habituados a enfrentarse a lo tangible y han aprendido así a valorarlo y amar lo concreto:

C'est ici que la bergère ou le menuisier ou le mendiant a plus de génie que tous les logiciens, historiens et critiques de mon empire. Car, il leur déplaît que leur chemin creux perde ses contures. Pourquoi? leur demandes-tu. Parce qu'ils l'aiment. Et cet amour est la voie mystérieuse par où ils en sont allaités. Il faut bien, puisqu'ils l'aiment, qu'ils en reçoivent quelque chose. Peu importe si tu le sais formuler. (IV, 1178-87).

A pesar de que el mundo espiritual es difícil de expresar con palabras, es de él del que se nutren los hombres y fluye en ellos de manera más natural que la palabra. No puede haber una negativa a seguir ese humilde camino que se intenta marcar, representado por los símbolos del templo o el ceremonial. El Caid no es capaz de

enunciarlo por medio de palabras y recurre a las imágenes, signos cargados de otras connotaciones inaccesibles, en ocasiones, al lenguaje.

Él asegura que quien ha recorrido la vía que él marca, será un hombre distinto, éste es su objetivo. Tiene claro que no todos los caminos conducen al mismo lugar, ni son igualmente buenos: “Mais je ne sais les départager par la raison” (IV, 1216-17). Sin embargo, se muestra incompetente para demostrarlo analíticamente; de ahí, la simbología empleada para trasladar al corazón de sus semejantes esa creencia suya. La inteligencia, como la lógica y la razón no son válidas para solucionar estos problemas (II, 3043). Los que se encierran en su propia lógica sin acercarse al pensamiento o sentimientos del otro, no hacen sino dar vueltas en círculo sin aproximarse nunca a la meta, a la solución y permanecen inmóviles en el punto de partida (II, 3420).

El Caid nos habla de lo que conoce y ha experimentado, y por eso no puede enjuiciar lo que ocurre en otros imperios porque, al no pertenecer a ellos, no es capaz de descifrar los signos ajenos. Lo que anima los actos humanos de los que están al otro lado de su montaña, él se siente incapaz de juzgarlo, desconoce el porqué de su actuación, su sentido (III, 3056-58). Ésta es la razón de haber ejercitado a sus súbditos para que reconocieran las mismas cosas, para que supieran leer a través de ellas y dieran prioridad a unos valores preferentes compartidos por la comunidad:

Je dis que je vous ai exercés à reconnaître les mêmes visages, et ainsi à éprouver les mêmes amours. Car je sais maintenant qu'aimer c'est reconnaître et c'est connaître le visage lu à travers les choses. (III, 3217-21).

Lograr leer esa vida espiritual manifestada por el símbolo facial (Ciriot, 1994:390), con todas las variables expresivas posibles, supone la oportunidad de comprensión mutua. La relevancia del rostro se repite en varias ocasiones, porque subraya, justamente, lo que posee mayor peso en el hombre (IV, 1331) y que es en alguna manera inexplicable: “je ne sais même pas ce que signifie ici ressembler” (IV, 1333-34).

Otra posibilidad de entendimiento la manifiesta el personaje principal por la sustancia que desprende ese espíritu humano: “Quand la terre est drainée par la graine de cèdre, je sais prévoir le comportement de la terre” (IV, 3361-2). Él ha aprendido a prever el comportamiento de los seres cuya vida está regida por los principios que nos enuncia a lo largo de la obra. Ambos, el rostro y la savia que irriga su espíritu, son exteriorización de la verdad de cada hombre, y deben servir de instrumento de concordia.

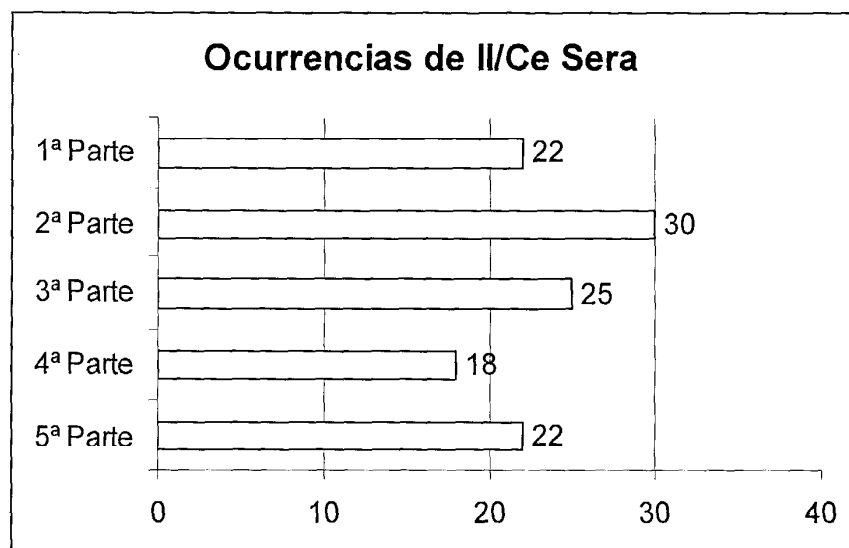
No hay justificación para no hacer lo más conveniente, lo que es utópico, aunque sepamos que todo pierde significación con la reiteración:

Car je sais trop que le cérémonial s’abâtardit dans l’ordinaire [...] Car je sais trop la pratique de la vertu s’abâtardit. [...] Car je sais trop que les hautes règles de la justice s’abâtardissent [...] Mais que m’importe? Je sais aussi de l’homme qu’il lui arrive de dormir [...] Je sais aussi de l’arbre qu’il n’est point fleur mais condition de la fleur. (V, 4081-147).

En sus palabras encontramos la aceptación de las contradicciones de la vida como inevitables. Parece justificar, con antelación, los puntos negativos, por su dificultad, que se evocarán cuando salgan a la luz sus deseos profundos expresados en el texto.

Todo debe conducir a ese engrandecimiento que tiene en potencia cada hombre, y no se puede desfallecer en la tarea aunque no sea perfecta y se haya comprobado que tiene defectos. Ya hemos señalado que la perfección absoluta parece alejada de la realidad para el autor.

4.2. II/Ce Sera



Con el verbo en tercera persona de singular y en futuro, nos vamos a situar en lo que está por venir.

4.2.1. El devenir y los símbolos evolutivos arquitectónicos

Las primeras apariciones de ese futuro se refieren a una mujer. Pero será el Caid/el hombre quien le ayude a encontrar la verdad, quien le dará los instrumentos necesarios para descubrirla por sí misma. Está considerada desde la perspectiva de la responsabilidad del narrador, visto como esposo, y encargado de construir el ensamblaje capaz de poder transmitir dicha verdad. Ella podrá reconocer el rostro, como manifestación del mundo visible y conocido, a través de esa estructura que él se ha encargado de crear:

[...] afin que peu à peu, au travers de cet assemblage, elle découvre un visage reconnaissable, familier, un sourire qui n'est que d'ici. Et ce sera pour elle l'apparition lente de Dieu. [...] Dès lors elle sera capturée et prête à servir. (I, 412-18).

El recorrido, por el que tendrá que pasar la mujer y el hombre, no es sencillo. Sin embargo, no se puede allanar el camino ni facilitarlo como algunos reclaman. No

se puede derribar muros y escaleras de la casa creyendo que entonces: “L’homme sera libre” (I, 588). Y esto no se puede permitir porque, lo que es facilidad y utilidad provisional, se revela inútil y vacío en el tiempo, como nos muestran las líneas que siguen a esa afirmación en las que el Caid da respuesta a esos hombres. El elemento temporal es importante en esa consolidación de valores, puesto que es necesario para la transformación de la semilla en árbol, para que las consignas dadas se transformen en fruto provechoso (IV, 2586-7).

Esa casa, de la que no podemos eliminar paredes ni escaleras, se adornará y deberá ser cuidada con nuestros sacrificios. Todo esto es importante para encontrar un sentido a la existencia humana: “car elle sera leur propre signification” (I, 788). Este espacio físico se identifica con el sentido mismo de la vida de ese hombre que lo habita. El jefe encargado de dirigir al pueblo ha ideado dicha casa para que los hombres encuentren resonancias de la substancia divina en esta tierra, por esa razón da el calificativo de divinas a sus estructuras (I, 790). Pero él, situado en una estrato jerárquico superior, también recibirá una recompensa por sentirse amado a través de ella (I, 779). La obligación del Caid es cuidar a su pueblo y a cambio de esa protección recibirá el amor.

Sin embargo, la casa no representa el sedentarismo. La casa debe ser siempre una, debe ser cuidada y revisada a diario:

Et s’il la change chaque jour il n’y sera jamais heureux. Si je parle du sédentaire, je ne parle point de celui-là qui aime d’abord sa maison. Je parle de celui qui ne l’aime plus ni ne la voit. Car ta maison est aussi perpétuelle [...] (IV, 3405-09).

Esta residencia constituye un microcosmos secundario, un término medio entre el microcosmos del cuerpo humano y el cosmos (Durand, 1981:231). En otros contextos comentamos cómo la *morada* presenta matices distintos y se vincula con la esencia del ser y con la iluminación definitiva que este mismo investigador señala como fenómeno habitual en los autores místicos. Después de ella, la casa es la referencia vital fundamental que organiza el conocimiento del mundo y determina la personalidad de su habitante; es en ella donde se reciben las bases de una formación moral, y es determinante para encontrar el reposo. De ahí, que el

narrador haga la distinción del que habita la casa y del sedentario. No tienen nada que ver. Aquél que la habita participa de la necesaria transformación y enriquecimiento de los individuos a lo largo de la existencia y por tanto, revisa y cuida los fundamentos de ésta; sin embargo, el considerado como sedentario no retorna nunca ni siente amor alguno por ella.

Sin alejarse de la casa propia se debe aspirar a la superación personal. El autor no encuentra ninguna razón para el inmovilismo. Él está a favor de una posible variación: “Pourquoi prendrais-je le parti de ce qui est contre ce qui sera. De ce qui végète contre ce qui demeure en puissance” (I, 1447-9). La cita muestra una creencia en la capacidad de regeneración del hombre.

Este ofrecimiento de una estructura adaptada para residir, que realiza el señor del desierto, no debe caer en el olvido. La pérdida de esta oportunidad será más dura con el paso del tiempo (I, 1208). Si se deja escapar esta ocasión, el hombre se sentirá apesadumbrado por haber perdido la posibilidad de encontrar un valor espiritual estable en el mundo perceptible: “Son chagrin sera chagrin du départ de l’amant, qui sera [...]chemin perdu vers le réel” (I, 1213). Al ignorar la construcción de este ámbito familiar, se ha pasado por alto un camino hacia una nueva realidad. Esa casa nos presenta la parte más cotidiana y cercana a los afectos humanos que no está exenta de materialidad, en cuanto acontecimientos que percibimos con los sentidos y con el espíritu, si sabemos leer su verdadero sentido. Junto a ella aparece la construcción del templo-basílica. Distingue bien entre lo que son medios y el que debe ser el fin último:

Il est urgent que l’homme subsiste et trouve autour de soi les moyens de grandir. Mais il ne s’agit là que de l’escalier qui mène à l’homme. L’âme que je lui bâtirai sera basilique car elle seule est importante. (I, 3021-25).

Todos los procedimientos que manifiesta para hacer crecer interiormente al individuo y transformarse en hombre, cuyo fundamento son valores espirituales, suponen un camino para poder alcanzar lo que él considera como único elemento importante, el alma. La basílica adquiere el punto culminante de trascendencia anímica en la vida terrenal, es un privilegio que se otorga sólo a algunos templos.

4.2.2. Necesidad de jerarquía y estructuras

De la misma forma que la carencia de una casa propia hace perder el horizonte al hombre, también la pérdida del rey hará que todo se disgregue y vuelva de nuevo al caos: “[...] si meurt le roi en qui se résume ce visage, [...], ne sera plus que matériaux en vrac offert à des nouveaux sculpteurs” (I, 1250-53). El personaje real simboliza el principio de unidad capaz de aunar la diversidad del mundo. La necesidad de jerarquía aparece nuevamente y es debida a la obligación de elegir e implantar un modelo, representado en esa exclusiva persona, que transforme la disparidad de criterios en un objetivo común, susceptible de poner de acuerdo a la colectividad con un rostro único en el que reconocerse.

Ese sujeto, capaz de resurgir fijándose en el modelo real, no estará solo, crecerá con la regeneración de sus congéneres gracias a la colaboración mutua (I, 2329). Saint-Exupéry expresa todo esto por el símbolo del árbol, esta vez en agrupación, para concluir que en esta imagen solidaria se resume la virtud: “Et tous, à travers chacun, croîtront en puissance. Et la vertu sera signe de ce qu’ils sont” (I, 2342-43). La colaboración de todos es necesaria para progresar individualmente. Lo particular se nutre también de lo colectivo. La virtud es exponente de la esencia que lleva a actuar a estos hombres.

Su punto de interés máximo es el hombre, busca su felicidad, pero para él cualquier estado vital está unido al individuo que lo manifiesta. Desde luego, su opción no está del lado de aquellos ocupados en alimentar sólo su cuerpo, sino del lado de aquél ocupado en buscar algo más trascendental que alimente su espíritu, por esa razón nos lo muestra por medio de la imagen del nómada que va tras el viento, elemento etéreo e inaprensible, pero que, como el soplo divino de las sagradas escrituras, infunde vida, está próximo del soplo creador. Esta cuestión se la plantea el narrador con insistencia:

La question que je me pose n’est point de savoir si l’homme, oui ou non, sera heureux, prospère et commodément abrité. Je me demande quel homme sera prospère, abrité et heureux. Car, à mes boutiquiers enrichis que gonfle sa sécurité, je préfère le nomade qui s’enfouit éternellement et poursuit le vent. (I, 2996-3002).

Je ne me demande point d'abord si l'homme, oui ou non sera heureux, mais quel homme sera heureux. (I, 3845-47).

Parece clara la preocupación que siente por el auténtico bienestar de sus súbditos y que, además, comparten su misma naturaleza genérica. Recurre a los modelos que conoce y, entre ellos, opta por el que ha puesto de relieve inquietudes más espirituales. Ese hombre, que no encuentra asiento en un punto geográfico y que está en constante movimiento, establece su casa allá donde va. Tengamos en cuenta la relación de la casa y del cuerpo del hombre que se interpreta como duplicación de la personalidad de quien la habita (Durand, 1981:232). Ese ser itinerante también pone de manifiesto una cualidad que es apreciada por el narrador. Ese afán de descubrir mueve a la superación de los propios límites: “Et ils ont faim d'une faim qui ne sera point rassasiée [...]” (I, 3167-68). Por tanto, su insatisfacción habitual le hará instaurar una dinámica creativa en búsqueda constante, que encontrará soluciones o reposos momentáneos, pero que no cesará a lo largo de su existencia.

El Caid, como figura tutelar de la comunidad a la que sirve, sabe de su tarea educadora, por eso centra su atención en los más indefensos, aquéllos que están despertando a la vida: “[...] un enfant pâle qui boit encore son lait [...], mais sera conquérant de demain et fondera des villes nouvelles” (I, 3414-6). El niño es símbolo del futuro y es fruto del alma (Cirlot, 1994:325). Creemos que en este contexto el narrador hace referencia no sólo a la infancia, sino a los que compartiendo una misma civilización, de la que se nutren, están en un estado de debilidad y desean transformarse en adultos capaces de conquistar esas ciudades de las que nos habla. Para ellos van dirigidas sus palabras que recogen valores trascendentales y básicos.

Las palabras del gobernante para comunicarlo deben ser fidedignas y tienen que responder a un conocimiento experimentado por aquél que las pronuncie. Así conquistará a sus súbditos. El autor escribe: “par la vérité de sa parole [...], en fin de compte sera suivi plus avant dans la guerre” (I, 3832-34). Con ello se logra la vigilancia de los centinelas y la obediencia de los soldados

para poder proseguir el combate. Parece una respuesta a los generales asombrados de los hombres que no están vigilantes ni quieren luchar.

4.2.3. Personalización del devenir

Si hasta aquí nos ha hablado del niño como hombre en potencia, de ahora en adelante, en la segunda parte, nos va a ir presentando cuál será la tarea que esa persona debe realizar para lograr convertirse en el ser humano que él pretende fundar.

Lo primero que deja claro es que la vía es individual, que nadie puede recorrerla por el otro. Nos presenta ese camino, identificado con la montaña como eje del mundo en comunicación con lo más elevado, con lo que se adentra en el cielo. Por tanto, ese es un recorrido espiritual. Ese avanzar hacia la parte alta de la montaña para alcanzar alguna certidumbre. La verdad de cada uno es intransferible, puesto que nadie es capaz de transmitir lo que se percibe desde lo alto. La tarea es la de ayudar, con unas consignas, a que el compañero pueda avanzar en solitario y lograr descubrir por sí mismo su verdad que, en un primer momento, se identifica con el paisaje. Esta visión que se obtiene al llegar a una cumbre, con una perspectiva nueva, global y con un distanciamiento preciso del paisaje que se entiende aquí de forma semejante a como lo expone Cirlot: “[...] mundificación de un complejo dinámico originariamente inespacial” (1994:343).

En la medida que el hombre alcance la cima de cada una de las montañas, imágenes de las dificultades humanas que encuentra en su recorrido, clarifica su vida. Sus logros personales se transformarán, en su interior, en verdades trascendentales:

Car seuls sont à dénommer les sommets des montagnes distinguées des autres et qui te font un monde plus clair. Et il se peut que je t’apporte ainsi, si je te crée, quelques vérités nouvelles dont le nom une fois formulé sera comme le nom dans le cœur de quelque nouvelle divinité (III, 216-21).

Esas cumbres montañosas adquieren aquí rango divino con capacidad para iluminar la vida terrenal. No hay posibilidad de transmitir a otros esa creencia, alcanzada en lo alto de la montaña, en los puntos álgidos de la experiencia, porque

sólo es válida cuando ha sido la coronación de un devenir y de un esfuerzo personal. Esa es la situación en la que se puede sentir como una victoria. Si no ha existido lucha, si nada se le ha resistido, en ese caso el narrador nos dice: “je ne puis lui transporter sur une montagne afin de découvrir pour lui la victoire d’un paysage qui ne sera point pour lui victoire” (II, 427-30). El sentimiento de triunfo surge de ese principio dinámico que exige vivirse en exclusividad.

No se puede trasladar a otros la propia experiencia de la verdad, pero sí puede esa fuente de donde ésta fluye alimentar a todos sin temor a que se agote. Al contrario: “Et si l’autre la goûte aussi, elle sera plus riche pour toi-même” (III, 3584-5). Se convierte en una suerte de maná divino que nutre a todos, y brota con más fuerza para todos y para cada uno de ellos.

La presencia del esfuerzo en el texto es constante. Nos dice claramente que el hombre que le interesa es aquél que se haya ejercitado a fondo en esa superación (II, 451). Aunque no haya ascendido más que una sola montaña, pero esa experiencia le da acceso a poder conocer otros paisajes, otras posibilidades nuevas de organizar la realidad que le capacitan para la comprensión: “ainsi sera disponible pour comprendre tous les paysages à venir” (II, 452-3).

Ese camino del sacrificio es el único capaz de encaminar los pasos del hombre hacia una vida significativa. Representa la posibilidad de vertebrar su vida para que pueda avanzar. Todo retomará un camino nuevo, no libre de contradicciones, pero a pesar de éstas, el hombre estará sustentado interiormente por un esqueleto fuerte y bien construido, que impedirá que sea un ente amorfo:

Et voilà ainsi qu’il sera créé des vertèbres à la méduse. Et elle commencera de marcher, ce qui est admirable. L’homme disposait d’un langage vide. Mais le langage sera de nouveau sur lui comme un mors. Et il sera des mots cruels qui le pourront faire pleurer. Et il sera de mots chantants qui lui éclaireront le cœur. (III, 2942- 49).

En la cita anterior reaparecen temas muy significativos de la obra: la estructura y el lenguaje. El esqueleto es la parte corporal que vertebrar y soporta el cuerpo de algunos seres vivos. Nos ofrece un ejemplo, justamente, de un ser vivo que carece de él. Aquí, sin embargo, se le infunde esta particularidad orgánica que le

fortalece y le permite caminar. Y una vez adquirida la capacidad de marcha, la importancia del lenguaje renace. Esto ocurre así porque va a imbricarse en el cuerpo y en devenir del hombre y sólo si tiene estas características, en gran medida invasoras de la vida humana, será válido para comunicar. Sus palabras desprenderán, unas veces, dolor y, otras, alegrías, ambos aspectos necesarios en el avance vital.

El hombre en movimiento, aparece bajo la imagen del comerciante a quien se envía al desierto durante unos años. Encarna el lugar propicio a la revelación divina, que ha llevado a decir que “el monoteísmo es la religión del desierto”², puesto que en él confluyen distintos factores que le confieren sus características. Por un lado, es un terreno favorable para la abstracción, al estar alejado del campo vital y existencial, abierto a la trascendencia (Cirlot, 1994:167). Por otro, la blancura de sus arenas hace que el sol, luz y fuente representativa de conocimiento, deslumbre más que en cualquier otro sitio. Junto a esta característica, encontramos el silencio y la soledad propios también de este paraje, como modo de dejar hablar a la parte más íntima del hombre.

Otro elemento que hará engrandecerse al hombre será el desierto. La persona, que lleva a cabo su labor en ese espacio ascético, deberá ser observada con posterioridad para ver su transformación. Así: “Ton marchand sera grand seigneur et traitant à égalité avec le vent, l'autre sera marchand vulgaire.” (II, 646-48). Este comerciante del desierto necesita del tiempo para gozar del fruto de su trabajo. Sin la superación de los obstáculos de la ascensión por el esfuerzo personal, el hombre no puede sentir ni satisfacción ni gozo en su vida (II, 983-84).

Estos hombres, formados siguiendo estas pautas, tendrán a su cargo también la transmisión de lo que constituye su hábito existencial: “Et leur raison profonde d'agir sera ce chant dont tu les chargerás.” (II, 1511-14). El Caid habrá hecho surgir la unidad en su corazón por medio de sus enseñanzas, pero será el ejercicio constante del cántico el que acabará por constituirse en su dogma de

² Citado en el diccionario de Cirlot p. 167 y tomado de Bertholet, R. (1949): *La pensée de l'Asie et l'astrobiologie*.

vida. El tema de la responsabilidad hacia los demás aparece junto a este otro del esfuerzo ascensional:

Tu te dois à ta créature. [...] Il va la chercher pour qu'elle s'abreuve. Il ne sera point payé par un mot tendre, mais il ne sera pas non plus frustré par l'injure. [...] Il sera payé par son sacrifice. (II, 679-85).

Esa responsabilidad no debe detentar ninguna inflexión, porque permanece indiferente tanto al halago como al desprecio. La única recompensa al esfuerzo está en el sacrificio personal. En la cita anterior, aparece ese esfuerzo en la labor encomendada como poco gratificante y, sin embargo, en otras, esa tarea está presentada bajo palabras como júbilo o fervor, emociones que se experimentan al finalizar la obra o el baile, palabras de un cariz opuesto al anterior:

[...] la jubilation de l'homme qui livre son oeuvre, laquelle ne lui sera point rendue. Vous ne connaîtrez point la ferveur de la danseuse qui livre une danse, laquelle ne lui sera point rendue (II, 2458-60).

Lo que aparece como una constante en este contexto, como en otros (II, 3284-5), es la falta de reconocimiento o de recompensa a ese trabajo. Pero, teniendo en cuenta las oposiciones marcadas anteriormente, parece que la convicción y el entusiasmo con que se lleva a cabo la labor, hace olvidar las incomprensiones posteriores. Sólo queda una cierta satisfacción íntima al saber que se ha cumplido con un deber.

4.2.4. Dios como final del devenir

El camino no es fácil, ni está libre de dudas. Al contrario, en momentos de fatiga el narrador siente necesidad de pedir ayuda. Para ello dirige su voz al Señor, ya que quiere ser recibido en el descanso: “[...] fais-nous pénétrer là où il ne sera plus répondu car il n’y aura plus réponse, mais béatitude, qui est clef de voûte des questions” (II, 829-31). Allí, donde se es estado en sí (II, 827), el hombre experimentará la tranquilidad mental, espiritual y física. En la unión definitiva con la esencia misma.

Pero, si bien es cierto que pide ayuda al Señor, él es consciente de que el camino hacia Dios es todo un aprendizaje. No parece que la manera de percibir a ese Dios, con mayúscula (II, 1695), sea una revelación o una fe sentida como la fe cristiana que parece ser innata, recibida como don divino. Muy al contrario, la creencia de la que habla Saint-Exupéry es buscada, forzada, parece querer que nazca en su espíritu, sin llegar a lograrlo nunca totalmente. Nos da la impresión de que la persigue y está convencido intelectualmente de que debe existir ese Dios, pero no le es fácil sentirlo, experimentarlo. Creemos que la siguientes citas corroboran lo que decimos:

Car cela seul te comblera sans crainte d'usure, qui te sera accordé hors de l'écoulement des jours quand les temps pour toi seront révolus et quand il te sera permis d'être, ayant achevé de devenir. (II, 1698-1701).
Et tu croiras en Dieu. Et tu ne pourras me le nier puisque simplement il scra. (II, 4459-60).

Por los motivos anteriores, es por lo que pone todo su esfuerzo en sus oraciones, a las cuales Saint-Exupéry recurría también en sus vuelos de reconocimiento de 1944, como hizo saber a sus compañeros señalándoles que con ellas se sentía inmunizado, contribuían a su tranquilidad anímica (Delange, 1948:58). Así cree, firmemente, que alcanzará a conocer a ese ser supremo, el día en el que su vida terrestre 'ya no sea' para él; es decir, en el momento en el que se diluya en aquello que es 'estado en sí'. Aspira a que esa seguridad divina se le impondrá por sí misma. Representan también su manera particular de no sucumbir al desgaste producido por la vida. Eran oraciones de composición personal e improvisadas que respondían al análisis de sí mismo, veamos una de ellas:

Seigneur, ce n'est pas la peine de vous fatiguer beaucoup pour moi. Faites-moi simplement comme je suis. J'ai l'air vaniteux dans les petites choses, mais dans les grandes je suis humble. J'ai l'air égoïste dans les petites choses mais dans les grandes je suis capable de tout donner, même la vie. J'ai l'air impur souvent dans les petites choses, mais je ne suis heureux que dans la pureté (Driencourt, 1948:117).

En ese itinerario en el que no recibe manifestaciones de reconocimiento a su sacrificio, se deja llevar por el desánimo y ruega, al menos, un signo que alivie su

soledad en el mundo, y quizás también sirva de apoyo y reafirmación a su trayectoria. Vuelve a dirigirse a ese ser superior pero familiar, representado en el tuteo y en la mayúscula, *Toi*, de quien espera, no una manifestación esplendorosa, pero sí al menos una confidencia al realizar su oración: “Alors ce sera comme un clin d’œil d’un autre que moi et je ne serai plus seul au monde” (II, 3753-56). Esta frase deja traslucir su aislamiento y desamparo.

En otros momentos, la lucha contra la soledad encontrará fin si el hombre logra aprender a leer ese rostro del que ya se ha hablado, que se manifiesta a través de las cosas y que las liga a la esencia misma, creando esa fusión entre materia y espíritu que caracteriza al nudo exuperiano (III, 3659-61). Pero el elemento fundamental radica en la posesión del código que posibilite su lectura. Se identifica el rostro y las reglas: “Mais le visage sera mon code car j’en connais un qui est parfait et qui est banal.” (III, 4231-32). La cara forma parte de la cabeza y participa, por tanto, de su asimilación con el cielo y con la esfera, cuyo simbolismo con la totalidad es conocido (Cirlot, 1981:112); y, por otro lado, pone de relieve la parte más expresiva de los enigmas que encierra el ser humano, sus normas de comportamiento nacerán de esa comprensión.

Si el camino hacia Dios, como hemos dicho, es un camino de aprendizaje en la tierra, debemos preguntarnos cómo realizarlo. Su propuesta se fundamenta en el amor:

Mais eux qui disent à leurs élèves: ‘Voyez cette grande oeuvre et l’ordre qu’elle montre. Fabriquez-moi un ordre, ainsi votre oeuvre sera grande’. Quand l’oeuvre alors sera squelette sans vie et détrit de musée. Je fonde l’amour du domaine et voilà que tout s’ordonne [...] (II, 2900 05).

Comprobamos en esta cita cómo es contrario a aquellos educadores cuya consigna es observar obras maestras y, a partir de la mera imitación, consideran probable su repetición. Piensan que la pasividad puede ser fuente de creación, lo que se opone a la idea de principio dinámico del narrador. Si en la base de cualquier producción no está el amor al concebirla, no será posible hacerla surgir en toda su armonía, no se producirá la creación original. El orden que se desprende de las grandes obras emana de ese principio amoroso que las imagina y las forma. Por tanto, el

concierto de los elementos que constituyen la creación es una consecuencia y no está en el origen.

4.2.5. Civilización y trabajo: elementos del orden

El tema del trabajo está íntimamente ligado al de la cultura en nuestro texto. Esa cultura tendría el matiz de civilización, y así se integraría en el de patrimonio común a un pueblo, a una comunidad. La característica primera que debe tener es la del compromiso profundo. Los dos conceptos deben imbricarse en la vida del hombre y en todo lo que resulte más valioso para él:

Fou celui-là qui prétend distinguer la culture d'avec le travail. Car l'homme d'abord se dégoûtera d'un travail qui sera part morte de sa vie, puis d'une culture qui ne sera plus qu'un jeu sans caution. (II, 3234-38).

El trabajo es entendido como contribución individual a la construcción de la sociedad a la que se pertenece. Si no se comprende ese sentido de colaboración de estos dos elementos, se transforma en una parte inerte de su existencia, produciendo en el ser humano desaliento. Ese resultado de la labor comunitaria, llevada a cabo desde el esfuerzo individual y solidario, queda simbolizada por el navío, capaz de surcar las aguas y de poner a flote a esos hombres que lo han construido, este instrumento de navegación colaborará, solidariamente, para alcanzar el fin último: "L'autre, encore, forgera des clous et il en sera quelque part qui observeront les étoiles afin d'apprendre à gouverner. Et tous cependant ne seront qu'un" (II, 3884-87). Todos formarán una sola entidad, pero siempre habrá algunos que dirigirán sus miradas al cielo para guiar a sus compañeros, orientándose por las estrellas, que destacan sus luces en la oscuridad, imágenes que se asocian al despertar del espíritu habitualmente, y suponen una lucha conjunta contra las tinieblas (Cirlot, 1981:199). Este navío debe engrandecerse y aglutinar a otros. Pero también la dirección del barco debe ser única, a pesar de que se alimente de vientos diversos (III, 492-94). Hay una búsqueda de la unificación dentro de la diversidad humana.

Ese dirigente de la comunidad con orientación estelar en su singladura, está en un mismo nivel que aquél que concibe la edificación de un templo como

disposición para proteger a la comunidad: “[...] tu bâtiras un temple de portée plus haute qui sera leur commune mesure” (II, 3943-44). Ese punto elevado supone la referencia con la que debe medirse el hombre. Con ello se logra que la sociedad humana se espiritualice y busque una trascendencia a su existencia. Se nos presenta al Caid como intermediario cósmico, entre el mundo celeste y el gobernante con capacidad rectora sobre esa sociedad humana:

[...] Il ne sera plus pour lui spectacle disparate de foire mais basilique construite et moi comme clef de voûte pour établir sa permanence. Ainsi celui-là sera-t-il magnifique quand il entrera, délégrant à son tour ses ordres dans le cérémonial du navire (III, 1062-67).

El jefe del barco, por su talento personal y la inspiración del ser supremo, es capaz de enfrentarse a los embates del mar, cuyas aguas representan un agente mediador entre lo no formal (aire, gases) y lo formal (tierra, sólido) y, analógicamente, entre la vida y la muerte (Cirlot, 1981:298). Ese espectáculo del mar, en medio de una tormenta, se ha transformado en basílica por obra de ese hombre cuya inspiración es divina. El mundo en desorden se transforma en orden pacífico debido a su actuación. A su vez, su tarea se facilita por depositar su confianza en las acciones rituales de sus subordinados que conocen y realizan sus faenas individuales.

4.2.6. Verdad y necesidad de elección

El narrador se pregunta por la verdad, cuál de ellas será fructífera y útil. Su respuesta es precisa: “[...] celle-là seule qui sera clef de voûte, langage clair et simplification de tes problèmes” (IV, 449-51). No importa tanto la calidad de los enunciados que la transmitan, sino situar al otro en el camino que tenga sentido para él y que se la muestre con claridad, para facilitarle la vida.

En esa travesía hacia la verdad, el hombre de su imperio se distingue por saber leer el sentido de la existencia en lo material. Esa percepción no puede ser limitada, sino amplia: “Mais ‘soleil d’octobre’ me sera d’un faible secours parce que trop particulier” (IV, 1069-70). Hay que mostrar lo fundamental mediante signos universales, comprensibles para la mayoría. El jefe beréber va a tratar de ponerlo en evidencia al ofrecer el ejemplo del sol otoñal, como imagen de tibieza,

opuesta a la percepción de la luz solar del desierto casi cegadora que se impone a los ojos humanos, con lo que deja explícita con esa metáfora la forma adecuada para ser expuesta a los hombres.

Al ver claramente cuál es el camino por el que avanzar en la vida, el Caid no tendrá que mostrarse tirano. Él habrá sabido imponerles unas normas de conducta estrictas para que su voluntad las asuma por decisión personal: “Et plus ma contrainte sera puissante, laquelle est pente vers la mer donnée aux hommes, moins ma tyrannie se montrera” (IV, 1274-76). Pero esa obligación dará lugar a una transformación de la individualidad de cada uno, evolucionando dentro de las características peculiares de cada ser. Será pues un respeto a la libertad particular dentro de una íntima exigencia.

Para que esa verdad que rija los designios de una comunidad sea válida, hemos visto que debe ser amplia para englobar a la totalidad, y con consignas claras no libres de dureza. Pero también deben ser significativas para todos los que la forman, porque si no se sentirán perdidos: “Tu les bâteras à ton image de peur que plus tard ils traînent sans joie dans une patrie qui leur sera campement vide” (IV, 1590-91). Esa significación viene dada por su conocimiento empírico, lo que les hace descubrir toda su riqueza.

Otro elemento a tener en cuenta en ese devenir humano es el tiempo, responsable de la transformación de la semilla en árbol. Se percibe afán por no perderlo, porque esa pasividad ante él y ante las ideas que él considera falsas, puede ser muy dañina:

Car toujours tu oublies le temps. Or le temps pendant lequel tu auras cru en quelque fausse nouvelle t'auras grandement déterminé, car elle sera travail de graine et croissance de branches. Et ensuite, si te voilà détrompé, tu seras autrement devenu (IV, 2584-89).

Observamos una angustia por ganar tiempo y por instar al interlocutor a elegir correctamente, para corregir la dirección del hombre en esa vía de verticalidad, de la tierra hacia Dios. El príncipe del desierto se siente intercesor y retoma el sentimiento amoroso como elemento salvador. La figura real se recubre del matiz de protección: “Mon amour lui sera aigle aux ailes puissantes. Et ce n'est point

moi qu'elle découvrira mais, par moi, les vallées, les montagnes, les étoiles, les dieux." (IV, 3145-8). El amor le servirá de punto de vista a través del cual se obtiene una visión nueva de la vida. Transformará la propia perspectiva de la realidad de la persona amada, sin imponer la del que ama. Pero será una ayuda tan fuerte y amplia que el autor la asemeja al águila. Este animal, identificado con las alturas, con el sol y con la idea de la actividad masculina, fecundante de la materna, está unido a la imagen del padre. Se encuentra situado en las alturas para dominar lo inferior. Se ofrece amparo para que, a través de este punto de vista elevado de la realidad, se descubra el mundo.

Se nos desvela otro rasgo del amor como antítesis. No será sólo protección sino fuente de sufrimiento, sobre todo cuando entra en relación con la sociedad perteneciente a la ciudad, vista como un elemento más del paisaje, cuya forma nunca se deja al azar porque la construcción de la ciudad está en estrecha relación con la constitución de una doctrina:

Et toi et moi et ville ne ferons qu'un. Alors l'amour sera comme une brûlure. Et si l'éclat de l'incendie promet d'être assez beau pour payer le bois de ta vie que bûche à bûche tu as amoncelé, je te permettrai de mourir (IV, 4035-9).

Nos aparece la conjunción del ser que rige los dominios humanos, del hombre y de la ciudad en un único elemento. El amor es percibido profundamente de tal forma que será concedido el bienestar supremo si el esplendor del conjunto ha sido suficientemente hermoso. Se le otorgará el don de la muerte, asociada al reposo y contraria, pues, al devenir constante de la vida. Ese descanso se logra al llegar al estado del ser en esencia y estable que Dios representa, y esa perfección final dependerá de la vida que haya llevado ese individuo. Por esta razón, la muerte no representa el sosiego para aquél que haya sido sedentario y que no se haya preocupado de superarse a lo largo de su vida: "Car ceux-là ne vont nulle part. Et la mort ne leur sera point port pour navire" (IV, 4394-95). El hecho de navegar está relacionado con el vivir para trascender, o como decía Nietzsche: "vivir para desaparecer" (Cirlot, 1981:322), y para nuestro narrador supone el

paso de la evolución permanente a la paz definitiva. El que permanece inmóvil en la vida no alcanza el puerto de la quietud eterna.

Para el que ha sabido vivir, según los preceptos que el Caid va exponiendo, ese descanso experimentado con la muerte, se sitúa en un lugar cuyas características están próximas del Edén. El recorrido vital aparece, en ese momento, carente de dificultades o de sufrimientos: “Le jardin s’offre à moi. Il est, derrière le petit mur, une patrie des mandariniers et des citronniers où sera reçue ma promenade” (IV, 4352- 54). En el estudio simbólico se asocia jardín a paraíso terrenal y celestial, así como a los estados espirituales que corresponden a las estancias paradisiacas (Chevalier, 1991:603). Ese jardín, que se ofrece en el último instante, ha sido, a su vez, cultivado cuidadosamente por el hombre que tenía por tarea primordial labrar la tierra, sembrar, regar, proteger el rosal, es decir el jardinero infatigable hasta lograr la rosa deseada, entregada al Señor a cambio de una sonrisa, para recomenzar nuevamente la faena (IV, 4322-34). La tarea sencilla y constante de este trabajador posee muchas similitudes con la que realiza el Caid con su pueblo.

La muerte cierra el ciclo vital de trabajo, búsqueda, dudas y sufrimiento con esa idea de paraíso final donde será recibido el hombre.

4.2.7. Implicaciones individuales para evitar la división del imperio

En esa evolución del ser, fraguada con esfuerzo, no admite cansancios a mitad del camino, porque es miembro de una colectividad y se debe a ella: “Du généreux que tu étais hier, tu as tiré de toi ce ladre d’aujourd’hui. Celui qui mourra sera l’adverbe. Tu es racine d’un arbre qui vit de toi.” (V, 988-91). Obligación para con los demás y consigo mismo, ya que el momento de la muerte nos es desconocido, y sólo se tendrá en cuenta el resultado de la transformación sufrida en ese instante final.

Esa fatiga en la realización del trabajo encomendado al hombre, es comprensible porque es lenta y larga: “Car le poème colonise lentement et l’ombre de l’arbre sera pour le fils” (V, 1296-7). Posiblemente los frutos que él espera recoger, en la sociedad ideal que imagina, no se verán en esta primera

generación, que la funda y la pone en marcha, sino que será para sus herederos. No se puede estar constantemente celebrando cada pequeño hallazgo, porque hay que esperar la acción del tiempo para comprobar los resultados:

Tu attendras, pour l'autre fête, tel changement d'état, comme il en sera du jour où le fruit de ton arbre se fera souche d'un arbre nouveau et plantera plus loin ta dynastie (V, 2588-92).

La cita muestra la regeneración de la comunidad que festeja el perfeccionamiento que ha alcanzado la nueva generación.

La resistencia en la vida terrestre la recibe el hombre de alguien superior a su propia naturaleza. El Dios del que nos habla Saint-Exupéry debe estar presente en la vida cotidiana, porque es la manera de obtener fuerzas para soportar el sufrimiento:

M'importe donc d'abord que ton Dieu te soit plus réel que le pain où tu plantes les dents. Alors t'enivrera jusqu'à ton sacrifice, lequel sera mariage dans l'amour (V, 362-65).

La necesidad de lectura del nudo divino que une la materialidad es pues imprescindible para poder soportar las dificultades. Esa figura paternal protectora es constante y va a adquirir una responsabilidad adicional, la vigilancia ante los intentos de apropiación de su territorio. El Caid, como encargado de los designios de sus ciudadanos, se ocupará también de estar atento a toda invasión bárbara sobre sus dominios, porque la intuye próxima: “[...] j’irai moi m’installer sur la tour la plus haute afin d’observer l’horizon. Car sera proche l’heure du barbare” (V, 1312- 4). La alerta ante estos acontecimientos no puede demorarse, porque nada está nunca definitivamente adquirido.

No se puede hacer provisiones de ningún elemento esencial para el hombre, todo es siempre *dirección hacia* y, por tanto, la celebración de la conquista es imposible, siempre hay que posponerla: “Sera pour plus tard le jour de la fête” (V, 1304-05). El peligro de la expulsión de los dominios a los que pertenece es grande. Ese exilio es doloroso hasta en el más pequeño detalle:

Tu ne seras qu'élans de regrets vers les fraîcheurs de ta maison et l'aiguière d'argent qui est de l'heure du thé, auprès d'elle, avant l'amour. Cruel te sera jusqu'au souvenir de la branche qui se balançait sous ta fenêtre ou du simple coq dans ta cour. (V, 1578-83)

Nostalgia de los elementos que estaban en el entorno familiar y también de las actividades rutinarias que constituían simbólicamente la esencia de una civilización, de la que se ha quedado excluido.

Simultáneamente a este exilio, aparece la imagen triunfante del guerrero que vuelve cargado de honores después de haber luchado en la guerra. En el orden cósmico toda guerra supone una lucha de la luz contra las tinieblas, según R. Guénon³ la razón única que puede justificar una guerra es reducir la multiplicidad a la unidad, del caos al orden.

Este héroe bélico de vuelta a casa debe atender a ese hermano frágil, niño aún, al que durante su ausencia otros se han encargado de apedrear. La gloria fraterna creará un parapeto de protección contra la debilidad infantil:

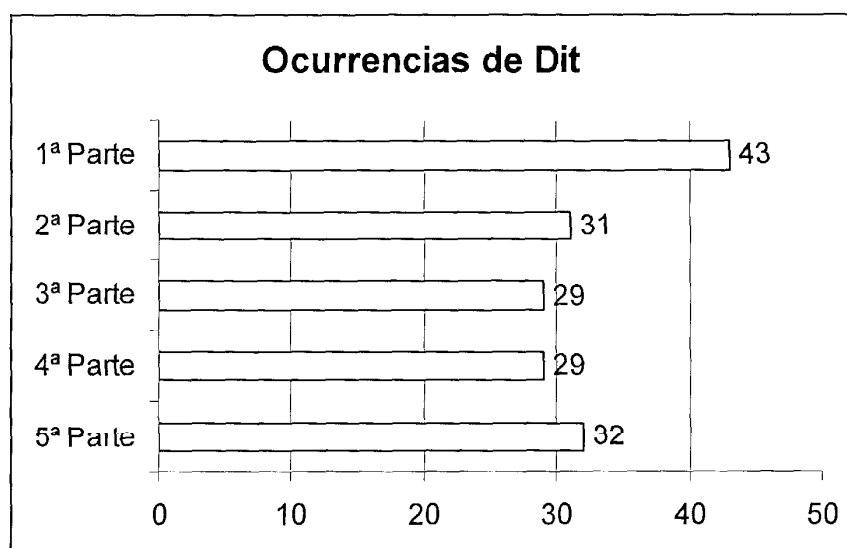
Et le frère aujourd'hui le lavera de ses crachats et lui fera rempart, de sa gloire, contre les pierres. Et lui le chétif sera purifié par le grand vent d'un cheval au galop. Et l'on ne verra plus sa laideur, car son frère est beau. Sera lavée son humiliation car son frère est de joie et de gloire (V, 1829-35).

Si, con anterioridad, parece que el autor es inmisericorde con los sedentarios e inmovilistas, la idea que se manifiesta en este contexto está cercana a la reconciliación una vez terminada la contienda. Ambos hermanos participan de una unidad que debe compensar los vacíos. Es consciente de que *la verdad* no se salva ejecutando a quien está equivocado, porque considera que ésta se construye superando también errores (V, 3321-3). Se debería entonces suprimir a todos los seres humanos, puesto que todos han cometido alguna equivocación en su vida. Con este procedimiento haríamos desaparecer a todos los hombres de la faz de la tierra, incluso a los mejores: "Alors sera parfait le monde, puisque purgé du mal. Mais moi je dis que la perfection est vertu des morts" (V, 3318-9).

³ Citado en Cirlot, 1994:231

Su propuesta es distinta, porque todo hombre guarda en sí todas las posibilidades, todos son tierra fértil para todas las semillas (V, 3315). Parece pues posible que haya una esperanza en un comienzo nuevo.

4.3. Dit



En esta forma homónima coinciden dos tiempos verbales: el presente de indicativo y el participio correspondiente de perfecto.

4.3.1. Concreción de la problemática existencial

Los temas que encontramos al analizar los contextos son, en ambos, los mismos:

- Dios / hombre. Cielo / Tierra.
- Creación del Imperio, del templo, de la ciudad, las moradas o las casas, las piedras para construir esa ciudad, la civilización que debe regir en ella, los ceremoniales que pondrían de manifiesto esa civilización.
- Las personas que compondrían o habitarían en esa ciudad: el Caid, el hijo, los generales, los arquitectos, los geómetras, los agricultores, los soldados-guerreros-amantes, la amada, el pastor, el amasador de pan.
- Los fundamentos de la civilización, las grandes preocupaciones existenciales del hombre: amor, muerte, amistad, felicidad, dolor, justicia, libertad, responsabilidad.

- Y, todo ello, envuelto en un movimiento constante, ascendente, que conduciría de la Tierra al Cielo.

Comprobamos, así mismo, la preocupación por cómo hacer comprender cuál es el camino para acceder de uno a otro, y también por la insuficiencia del lenguaje para llegar a la verdad.

Nos queda por ver, poco a poco, con detalle cómo y con qué matices se van perfilando estos temas en el texto. El campo de la palabra *dit* se integra en otros que van leyéndose en los contextos, las tonalidades que se van a obtener son muy variadas por la misma naturaleza del verbo que nos ocupa, siempre en relación directa con sus complementos más próximos, esencialmente el directo e indirecto.

El personaje fundamental que va a manifestar sus ideas a través del verbo *dit* es el Caid que evoca las enseñanzas que le fueron transmitidas por su padre, fruto de su experiencia de la vida, para que pueda, más tarde, cumplir con el cometido que le esperaba al frente de su pueblo. El papel del hijo, como mesías enviado por Dios en la religión cristiana y en otras culturas, cumple una función de mediador (Durand, 1981: 286).

El rey beréber comienza presentando el tema de la muerte sobre la tierra refiriéndose a su padre asesinado, recubierto de una gran majestad por su propia vida. Él era quien le había enseñado desde su infancia a mirarla de frente. Esta muerte que no podemos conocer por los cadáveres que se reducen a ceniza (I, 212), sino por el *sufrimiento* de una mujer moribunda, o sea por la muerte encarnada en un ser. Es la presencia de esa desaparición de una vida humana concreta la que puede producir inquietud. Es el momento en el que la Parca toma rostro humano. Cuando llega el último instante, esta mujer se encomienda a la piedad de Dios: “Écoute-la, me dit mon père, elle découvre l’essentiel” (I, 256), “Elle a dépassé, me dit mon père, (...). Elle découvre la vérité” (I, 260). Ella ha descubierto, finalmente, la verdad esencial de la vida, que podría comprenderse como la aceptación de la muerte.

La vida no es el conjunto de huesos, músculos, sangre y vísceras (I, 514) que termina con la muerte física, no es pues la materialidad corporal, sino que

radica en la luz que podemos ver en los ojos de un rostro humano (I, 516). Esos ojos, órgano de visión atraído incesantemente por la claridad, nos permiten observar también, inversamente, la manifestación de la vida interior de la persona y, a través de ellos, podemos leer lo esencial de ese ser.

Por medio de la mujer condenada a muerte por los hombres surge el tema de la justicia; esa legalidad humana de aquellos que han creado su imperio sobre la podredumbre, creyendo que su idea de ecuanimidad debe perpetuarse y no ser revisada (I, 1424-40). La convicción del Caid sobre este asunto dista mucho de la opinión de sus súbditos, su experiencia le ha enseñado que la justicia está íntimamente ligada a la duda: “Juste pour la plaie ou pour la chair saine?” (I, 1435). Parece clara cuál sería la respuesta. Su duda se resolvería atendiendo a la situación precisa en la que se presentara, no sería pues dogmática. Sin embargo, pocas líneas después, nos ofrece su definición de este tema, mostrando una idea solidaria de ella y uniéndola directamente con su propia esencia de hombre; es decir, la justicia que el hombre ejerza dependerá claramente de la categoría humana de aquél que la administra, y que debería tener en consideración siempre la parte positiva del hombre condenado, que guarda en su interior la capacidad de superar sus limitaciones personales y de transformarse a sí mismo:

La justice, me dit mon père, est d'honorer le dépositaire à cause du dépôt. Autant que je m'honore moi-même. Car il réflète la même lumière. Aussi peu visible qu'elle soit en lui, ta justice est de la considérer comme véhicule et comme chemin (I, 1451-55).

Esa capacidad innata del hombre para mejorar su naturaleza, para perfeccionarse, no es evidente y, por tanto, esa dirección que desconoce le debe ser mostrada (V, 3497). El hombre aprende a pesar y a través de las pruebas dolorosas, y éstas justifican su validez por la propia necesidad para la creación del hombre, aunque en ese camino se sea injusto a veces con el individuo (III, 2923).

Esta idea de justicia se inserta en la dicotomía del bien y del mal y, para ello, nos hace una parábola sobre el profeta bizco, poseedor de una mirada dura, incapaz de indulgencia y tolerancia ante todos los que él consideraba pecadores o infractores de sus leyes: “Il convient, me dit-il, de les exterminer” (III, 3077).

Pero, si bien es cierto que el narrador aprueba una cierta austeridad y desprendimiento de los bienes terrenales (IV, 314), no puede comprender ni aceptar a los que, como esta persona cuyo ojo orienta su mirada en la dirección incorrecta, privan a los hombres de poder recibir la iluminación que, psicológicamente, representa la adquisición de la conciencia de un centro de luz y, en consecuencia, de fuerza espiritual (Cirlot, 1994: 286). Les niegan la posibilidad de regeneración, condenándolos a prisión con la única finalidad de extirparles ese mal que está en ellos: “Car il convient, dit-il, d’en extirper le mal. Tu risques de tout extirper, lui répondis-je” (IV, 330-32). La postura del dirigente que nos relata la historia es contraria a una postura tan drástica. Cuando se busca exclusivamente el bien a costa de todo, sin tener en cuenta otros elementos importantes, se están encubriendo otras motivaciones. El Caid nos dice refiriéndose al profeta por ese motivo:

Mais je songeais: “Il existe contre le mal. Il n’existe que par le mal. Que serait-il donc sans le mal?”. “Que souhaites-tu, lui demandais-je, pour être heureux? – Le triomphe du bien”. Et je comprenais qu’il mentait. Car il me denommait bonheur l’inemploi et la rouille de son glaive. Et m’apparaissait peu à peu cette vérité pourtant éclatante que, qui aime le bien, est indulgent au mal. Que, qui aime la force, est indulgent avec la faiblesse. (III, 3081-89).

Este personaje que nos presenta el narrador pone de manifiesto que su falta de indulgencia, ante ciertas carencias humanas de sus semejantes, responde a un miedo a sus propias limitaciones, no muy alejadas de aquél a quien condena. Esa tolerancia es necesaria porque el hombre puede equivocarse si su única guía son las leyes humanas que, a veces, son insuficientes:

C’est pourquoi j’ai fait venir les gendarmes et leur ai dit: [...] Et j’accepte votre injustice car il peut être en effet déchirant que ce mur aujourd’hui ne soit point franchissable, lequel en d’autres occasions protège des voleurs, si la femme assaillie crie de l’autre côté (IV, 407-12).

La búsqueda del bien tiene una justificación clara para el hallazgo de la felicidad de los hombres y el Caid, como persona que gobierna el imperio, debe ser el primero en ello. Pero es evidente que la felicidad es huidiza, y como palabra

está vacía, y no podemos ni correr detrás de ella ni hacer provisiones para otros momentos, porque ella se asemeja al viento y, si pretendiéramos aprisionarla, perdería su esencia y dejaría de serlo (II, 4248-53). Hay que entenderla como recompensa y no como fin, relacionada más con la satisfacción personal de haber cumplido con la tarea encomendada: “Et dit mon père, [...] que la joie souvent couronne l’effort et la victoire” (II, 4354-59).

Si nadie es completamente bueno ni completamente malo, si el hombre guarda en sí la posibilidad de renovación personal o de recreación de sí mismo, y si la felicidad no es *per se* nada sino la recompensa del camino recorrido en la dirección correcta, quedaría por determinar cómo sería ese camino, quién o quiénes serían los encargados de mostrárselo al hombre o a la humanidad y con qué medios.

4.3.2. La nueva sociedad basada en el hombre

Para construir “l’homme heureux” primero hay que conformar “l’homme” (II, 4342-44). En esa formación del hombre no todo es bello y positivo. Nos cuenta, a modo de ejemplo, la evolución del naranjo que para que dé frutos debe, en primer lugar, ser sembrado, alimentado con estiércol y podado a lo largo de su vida para que al final los frutos sean los mejores. De la misma manera, la persona que busca la felicidad ha de aceptar la parte negativa de los acontecimientos porque lo que persigue es el paso a un estado superior de perfección: “L’or qu’il convoite, je te l’ai dit, il le convoite comme une mue soudaine en archange” (II, 4315- 17). El estado de perfección humana se simboliza en el arcángel a quien se dota de poderes sobrenaturales. En la memoria colectiva del siglo XX, esta figura está representado por el aviador, según nos dice G. Durand (1981:124). Está estrechamente relacionada, pues, con la historia de nuestro autor.

Hay que dirigirse al individuo en particular: “La masse, me dit mon père, hait l’image de l’homme” (I, 2016). Debemos devolverle la fe en el imperio, en la comunidad de hombres, concebida como unión de todos sus componentes, porque sin esta unidad no es más que una suma de elementos dispares, próximos al caos:

Ainsi celui en qui l'empire est mort. Ma ferveur, se dit-il, était aveuglement stupide. Et, certes il a raison. Il n'existe rien en dehors de lui qu'assemblage disparate de chèvres, de moutons, de demeures et des montagnes (I, 2106-09).

Esa sociedad, que debe nacer con esa fe nueva, no debe tener en cuenta las divisiones sino, muy al contrario, buscar los puntos en común. El jefe beréber cuenta la parábola del leproso que, separado por su enfermedad en un gueto, sumido en el abismo, no sentirá la necesidad de relación porque, al separarlo de los demás, hemos dejado morir en él el amor (I, 3901-09). Si le hemos cortado toda posibilidad de soñar con una solución realizable, nunca será capaz de encontrarla y le estamos condenando de antemano:

La nécessité, me dit mon père, voilà le salut. Tu ne peux jouer avec des dés vides. Tu ne peux pas te satisfaire de tes rêves pour la seule raison que tes rêves ne résistent point. Elles sont décevantes les armées lancées dans les songes creux de l'adolescence. L'utile c'est ce qui te résiste. Et le malheur de ce lépreux n'est point pour lui qu'il pourrisse, mais bien que rien ne lui résiste. Le voilà enfermé, sédentaire dans ses provisions. (I, 3912-23).

La superación personal surge de la confrontación con la realidad, no con los sueños. El leproso inmerso en su soledad, alejado de sus semejantes, no tendrá a alguien como modelo para mejorar, ni elemento que se le oponga para mostrar esa capacidad íntima de progreso, y perderá automáticamente los deseos de luchar para progresar. La solución para este problema debe ser distinta del aislamiento del que se considera enfermo. Sólo una profunda convicción en esa sociedad dará sentido a su existencia, le hará salir de su sedentarismo, para luchar contra lo que se “resiste” dentro de esa colectividad de hombres. Para que el futuro sea mejor, debemos pensar el presente (IV, 1280), y para ello no vale con mirarnos complacientemente a nosotros mismos (IV, 4255-58). Sentirse partícipe de una tarea común, donde tu lugar no puede ser ocupado por los otros, da sentido y alegría a la existencia:

[...] tu le vois heureux celui-là qui te dit: ‘j’ai entendu l’appel qui est pour moi et je me lève’. Mais pour les autres il n’est chant de cloche ni de clairon et ils demeurent tristes. La Liberté pour eux n’est que liberté de ne point être (III, 139-41).

Esta sociedad que él establece debe constituirse en imperios regidos por una civilización determinada y con unos gobernantes y unos principios precisos con los que los ciudadanos se identifiquen. Estos hombres serán los que se sientan aludidos ante el toque de corneta, sonido identificado con la llamada a la acción, porque comparten una cultura común con otros y reconocen instintivamente el significado de ciertos ritos. Pero esa civilización no reside en los objetos creados que la componen, sino en la dinámica amorosa que la mantiene viva (IV, 3879). Por ese motivo, existen diferencias entre los imperios que él los cataloga de fuertes y débiles. La diferencia entre ellos reside en el elemento básico: el hombre y sus características. El Imperio fuerte es aquél que infunde esa fortaleza a sus miembros: “L’empire fort emplît ses membres de sa force et ne tolère point le sommeil” (IV, 1348). Les hace permanecer atentos y vigilantes de su propia evolución.

Si se coloca al hombre en una vida cómoda y fácil, terminará en las cloacas como las madiéporas, por no saber qué hacer con su vida. El espíritu que gobierne el mundo debe establecer una red de unión, debe fundamentarse en la exigencia personal para alcanzar la luz. Sólo éste es el verdadero camino:

Car long est l’apprentissage de la lumière, de la propreté et de la dentelle, s’il doit cesser d’être spectacle rafraîchissant pour se transformer en réseau de liens et en obligation et en exigence. Elles recevaient mais ne donnaient rien. Et voilà qu’elles ont regretté (II, 3127-35).

Este sería el camino que cada individuo debe recorrer dentro del imperio. Pero, a su vez, se va aunar a los hombres en algo más amplio que los incluye y los enriquece: “Mais, lui dit-on, je puis supprimer les empires et unir les hommes en un seul temple, et voilà qu’ils reçoivent leur sens d’un temple plus vaste” (III, 441-3). Observemos que hasta aquí ha hablado el Caid u otro personaje de su entorno, representado habitualmente por la tercera persona de singular, *il*, en este momento aparece un *on*, como sujeto impersonal, para mostrar el desconocimiento racional de su origen. La voz nos muestra la necesidad de la creación de esa sociedad ideal, simbolizada por el templo como conjunto de

piedras que representan la dureza y permanencia, esa voz que ha sido venerada por los hombres desde la antigüedad. Al mismo tiempo estos elementos básicos, las piedras como representación simbólica de los hombres, no tienen forma ni cumplen ninguna función aisladamente, sino que reciben su sentido del conjunto, del templo (IV, 4256). Lo que cuenta es “l’élán de pierres”, atribuyendo cualidades de vida a esas piedras. Recordemos a este propósito “l’élán vital” del que hablaba Bergson, que es un movimiento creador que atraviesa la materia diversificándola. Esa diversidad inherente a la humanidad y presente en el texto de forma constante.

4.3.3. El lenguaje y la sociedad

Para crear esta sociedad, para hacer consciente al hombre de la necesidad de esa creación, el lenguaje resulta insuficiente: “Tout toujours est dit” (V, 3277). Los términos que podrían designarla están muy manidos y ya no son útiles. Las palabras esconden a los hombres la verdadera naturaleza de las cosas (I, 631). Observamos un doble movimiento con respecto al tema del lenguaje, por un lado hay que llenar de sentido esas palabras; por otro, hay que asumir las contradicciones que manifiestan:

Les mots essaient d’épouser la nature et de l’emporter. Ainsi j’ai dit ‘montagne’ et j’emporte la montagne en moi avec ses hyènes et ses chacals et ses ravins pleins de silence et sa montée vers les étoiles jusqu’aux crêtes mordues par les vents...mais ce n’est qu’un mot qu’il faut remplir. Et quand j’ai dit rempart il faut aussi remplir le mot (I, 3442-48).

Debemos preguntarnos de qué contenido habría que llenar las palabras. La respuesta nos la va a dar un poco más adelante el Caid: “(...) le trésor intérieur ne se transmet point par la parole mais par la filiation de l’amour” (I, 3598-99). Si es importante el contenido de la palabra, lo es aún más que ese contenido adquiera significación para ti personalmente y en todo momento.

Hay dos verbos con un significado de gran similitud, *parler* y *dire*, palabras tan cercanas en la lengua en cuanto a su sentido y aquí, sin embargo, en dos líneas consecutivas, aparecen como contrarias: “Car si tous ont parlé des

étoiles et de la fontaines et de la montagne, nul ne t'a dit de gravir la montagne pour boire aux fontaines d'étoiles leur lait pur" (III, 238-40). Muchos han pronunciado grandes palabras, pero nadie las ha llenado del contenido capaz de ordenar el camino y de dar un sentido a la vida de esos hombres. El primero de los verbos se refiere a charlatanería vacía; el segundo expone las vivencias idóneas y sus íntimas conexiones para orientar al hombre.

Por esa insuficiencia del lenguaje, el Caid debe recurrir a hablar con imágenes porque con ellas cada uno puede interiorizar el concepto expresado, y así cala en su naturaleza y ayuda a comunicarse verdaderamente: "Mais je te l'ai dit de l'image, quand elle est belle. Elle est point de vue et goût des choses." (V, 713-14). Cuando el referente de esas palabras es común al emisor y al receptor puede darse la transmisión comunicativa, si no será difícil el entendimiento (V, 28).

Habría que sembrar la simiente, hacer que sea fértil. Todo esto conlleva un aprendizaje, y los maestros de las escuelas se presentan como encargados de esa transmisión. Se ofrece la recomendación de formar en la calidad de los conocimientos y no en la cantidad. La calidad radica en el perfeccionamiento de su naturaleza humana (II, 440-44); el objetivo será buscar la ascensión personal y no la mera imitación sin reflexión (I, 3839-43).

Si las enseñanzas y las palabras son capaces de una verdadera comunicación del sentido profundo de la existencia, llegarán a impregnar a los hombres que han dejado crecer esas enseñanzas. Los generales de su armada, como dirigentes que organizan esa sociedad, no hallarían así hombres que se niegan a combatir porque no encuentran justificación para hacerlo. Ellos no han entendido que las personas no arriesgan su vida por simples objetos, sino por el espíritu que los anima: "Mais on meurt pour sauver l'invisible noeud qui les noue et les change en domaine, en empire, en visage reconnaissable et familier" (I, 2243-6).

El sentido interno de las palabras debe ser aportado por todos los que conforman esa sociedad: arquitectos, poetas, geómetras, conquistadores, niños débiles y madres (II, 3448-51). Todos colaborarán en la construcción de esa

civilización. A cada uno le encomienda una tarea, al arquitecto le dice que él sólo puede ser responsable del aspecto exterior (I, 2981). Al creador de poemas le dice que sus obras no son válidas para todos los días, porque los poemas no sirven para engrandecernos a diario por muy bellos que sean (III, 1698-1700), se convertirían en rutina y perderían su poeticidad. A los geómetras o ideólogos, unas veces alabados (IV, 970) y otras denostados, les dice que sus fuerzas flaquearán y tendrán necesidad de la ayuda de los agricultores, exponente del trabajo físico cotidiano necesario para la supervivencia (V, 1314-17). Ellos orientarán a la humanidad en la búsqueda de la luz:

Voici donc que je t'ai dit: 'S'il ne s'agit point des esclaves aveugles, toutes les opinions sont dans tous les hommes. Non que les hommes soient versatiles mais parce que leur vérité inférieure est vérité qui ne trouve point dans les mots vêtement à sa mesure. Et il te faut un peu de ceci et un peu de cela...' (IV, 1348-53).

Esa verdad es inferior por ser terrenal, como ese dios con minúscula que es también reflejo lejano del ser superior a él, en el que se transformará cuando surja ese hombre nuevo hacia el que hay que tender:

C'est pourquoi, t'ai-je dit, je construis l'homme et renverse les murs, et arrache les barreaux et le délivre. Car j'ai bâti celui qui communique et se rit des remparts. Et se rit des géôliers (III, 895-8).

La fuerza, que fortalezca y libere al hombre, va a conducirlo hacia la luz, símbolo del conocimiento. Ese acontecimiento se producirá cuando cada ser humano esté imbuido de la esencia de la que el narrador habla. Pero él es un transmisor, un sencillo lector de las palabras inscritas en el libro de Dios, que es estado y esencia, por tanto inmutable, y no devenir y camino como le sucede al hombre:

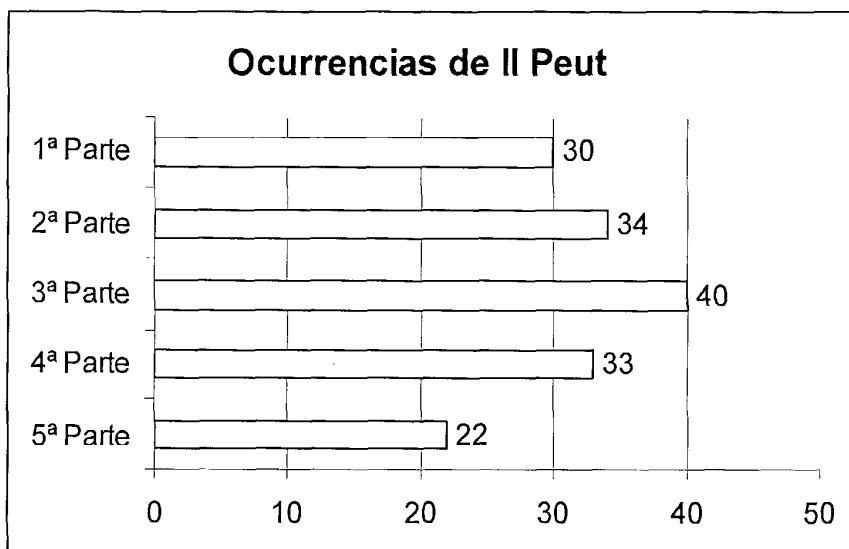
[...] t'enseigner cette marche vers Dieu qui seule peut te satisfaire car de signes en signes tu l'atteindras, Lui qui se lit au travers de la trame, Lui le sens du livre dont je t'ai dit les mots, lui la Sagesse, lui qui EST, lui dont tu reçois tout en retour, car d'étage en étage Il te noue les matériaux d'en tirer leur signification, lui le Dieu qui est dieu aussi des villages et des fontaines (IV, 3713-18).

Al releer estas citas, nos viene a la mente una relación entre las ideas expresadas aquí y el concepto fundamental de la estética de Rilke subrayado por el profesor García Alonso: *la transformación*. La definición que nos da de ella se ajusta, igualmente, a la que podemos leer en las líneas de *Citadelle*:

Cabe así sostener que la ley ontológica permanente, el carácter de ser del devenir, queda mantenido en la relevancia del concepto de transformación. Resulta con ello que lo que aspira a ser ha de atravesar un devenir, una transformación (1995: 56).

Ese ser ideal al que aspira, después de una lenta maduración, tiene una participación en la esencia misma de Dios, que le otorgaría libertad interior, con poder para eliminar las barreras materiales.

4.4. Il peut



El verbo *pouvoir* es un auxiliar de aspecto que sirve para expresar el modo posible, la hipótesis. La construcción se realiza en la casi totalidad de ocurrencias seguido de un infinitivo.

Los temas en los que penetran sus significaciones no son distintos a los que aparecen en otras ocurrencias verbales. Sin embargo, como en esas otras, nos van a mostrar matices que enriquecen los contenidos temáticos del autor. Así tenemos, en líneas generales, implicaciones del hombre en su propia construcción y en su contribución a la sociedad, las formas de organizar el imperio, la presencia constante del amor y de Dios como regidores de la existencia, el lenguaje y sus posibilidades comunicativas.

4.4.1. Implicaciones del cuerpo y el espíritu

Comenzaremos con los contextos en los que se refiere al individuo y, en particular, a su cuerpo:

Car, certes, l'animal ne peut accéder qu'à l'objet. Et non à la couleur de l'objet selon un langage. Mais tu es homme et t'alimentes de sens des choses et non des choses. Et toi je te construis et je t'élève (III, 871-75)

La parte del hombre que es materialidad sólo puede acceder al objeto, no al sentido que se desprende de él. Sus palabras van dirigidas al individuo portador de un espíritu y, por tanto, a un ser capacitado para nutrirse del sentido que se desprende de los objetos. La finalidad que persigue es aunar las distintas partes que componen lo que realmente recoge el concepto de hombre, para hacerlo existir como una sola entidad. No olvidar ningún fragmento de él, pero superar los niveles elementales de supervivencia para engrandecer la totalidad. En esta vía sitúa la educación y la construcción de sus hombres.

Observa la fragilidad física del hombre y la insignificancia de su corporalidad: “Faut-il que l’homme soit dangeureux pour qu’il soit nécessaire, lui si faible, de chair si chétive, qu’un clou peut vider de sa vie” (I, 4122-24). Es una realidad su debilidad, puesto que en cualquier momento y por cualquier menudencia la muerte amenaza. La tarea del Caid, como la de cualquier educador, consiste en mostrar el camino que haga ascender hacia la divinidad: “Vous enseignerez le goût de la perfection car toute oeuvre est une marche vers Dieu et ne peut s’achever que dans la mort” (I, 3882-84).

Comprobamos que emplea aquí la palabra *perfection*, que en otros contextos es menospreciada por considerarla inalcanzable en este mundo tangible, y pensamos que este término sirve para aclarar la visión particular del narrador sobre esta cuestión. Habría que entender su persecución en las acciones del hombre en el mundo como positiva y, contrariamente, ser conscientes de que únicamente se encontrará al final del camino, en el encuentro final con Dios, quien debe ser el verdadero guía de la exploración terrenal. Su hallazgo final responde a la premisa de la búsqueda, sin ella no es posible alcanzarla. Por esta razón, su ausencia de las actuaciones humanas no debe inmovilizar al hombre, quien tan sólo llega a encontrar reposo real en la labor cumplida: “Puis cette étoile là-bas de celui-là peut-être qui reste aux prises avec l’oeuvre car il ne peut dormir s’il n’a fourni sa gerbe.” (I, 4064-67). Este campesino lleva a cabo su tarea hasta su fin, y desprende cierta luz celeste por la adquisición del conocimiento en el trabajo responsable.

4.4.2. La divinidad inspiradora de la acción humana

El camino hacia el ser supremo es lo único que puede satisfacer al hombre porque es esencia misma, estado puro: “[...] cette marche vers Dieu qui seule peut te satisfaire, [...], Lui la sagesse, Lui qui Est” (IV, 3713-16). Por tanto, lo único que permanece inalterable. La formación del hombre debe despertar su corazón para que encuentre el camino hacia Dios, que se puede alcanzar siguiendo sus señales a través de las cosas terrenales. La divinidad se muestra como el inductor de superación del hombre, y como reflejo de su luz nos aparece el símbolo del sol que N. Julien explica de la siguiente forma: “Dans l’Antiquité de nombreuses civilisations ont considéré le soleil comme l’aspect visible de l’Être suprême, faisant de l’astre le symbole du pouvoir créateur” (1989: 371).

Bajo la imagen del árbol se recogen las trasformaciones de la vida humana. Los árboles crecen y se transforman a partir de la semilla enterrada, persiguiendo los rayos solares como aparece en las siguientes palabras: “Cependant du soleil on peut dire qu’il tire le printemps du sol et se fait célébrer par les arbres” (V, 240-42). En el párrafo anterior a esta frase, nos describe la parte negativa del astro rey porque hace enfrentarse entre sí a estos árboles en el bosque para lograr cada uno su parte de luz. Sin embargo, aquí vemos el lado positivo que hace brotar mejor las semillas esparcidas en la tierra. El grano ya existente en la tierra evoluciona a partir de sí mismo por las influencias de una esfera externa a él que le empuja a ascender.

El acercamiento a la iluminación divina está íntimamente unido al trabajo cotidiano. La ocupación del hombre, cuerpo y mente, en un esfuerzo material puede transformarse por un lado en conocimiento, manifestado por la luz, y por otro en fortaleza, implícita en la piedra. Y eso puede llegar a constituer una religión para él: “Et certes l’objet est grand quand tu te donnes à lui. Quand tu as essayé d’échanger ton travail contre la lumière de pierre. Car elle peut être religion” (II, 2536). La realización espiritual queda implícita. El cumplimiento del deber laboral es ocasión para encontrar la dignidad personal y ejercitar la posibilidad de creación (IV, 2935-38). En el hecho creativo no interviene sólo la inteligencia: “Car si le créateur peut être intelligent, la création n’est point faite de

l'intelligence.” (IV, 1319-21). El que se rige en exclusiva por el juicio racional puede transformarse en tirano, pero no así aquél que está animado por una evidencia fuerte aunque no sea capaz de transmitirla con palabras ni posea una gran inteligencia (IV, 1323-27). Esta evidencia de la que habla representa una fe profunda en una transcendencia divina.

El único lugar donde el espíritu reposa es en la meditación: “Car l’espace de l’esprit, là où il peut ouvrir ses ailes, c’est le silence” (I, 3776-77). Es el alma del hombre colocado en el camino correcto y bien orientado el que, en la reflexión íntima y silenciosa, encontrará por sí mismo la vía para avanzar y superar las limitaciones de la vida terrenal.

El jefe beréber está inquieto por los que persiguen una idea abstracta, sin intentar ellos mismos ponerla en práctica, como el poeta enamorado de los poemas pero que nunca escribe el suyo; o como le ocurre a la eterna enamorada que no sabe en quién depositar ese amor: “[...] femme amoureuse de l’amour mais qui, ne sachant chosir, ne peut devenir” (I, 1092-93). Este tipo de personajes no pueden enriquecerse porque no son capaces de actuar. Esta presunción del ideal en la tierra es vana; de esta forma, perdemos la posibilidad de aprender y no reconocemos el valor de lo que poseemos. Despreciamos así, en los semejantes que nos rodean, ciertos grados de perfección. Para él, es más positivo intentar lo que parece utópico que quedarse inmóvil sin actuar, aunque haya una remota posibilidad de lograrlo (I, 1518-23).

Con diferentes construcciones de este verbo con valor impersonal, se presentan distintas posibilidades de actuación, para aparecer al final con la que él considera mejor y más enriquecedora, la aceptación del prójimo y la amistad:

Je t’accepte tel que tu es. So peut que la maladie te tourmente d’empêcher les bibelots d’or qui tombent sur tes yeux, et que par ailleurs tu sois poète. Je te recevrai donc par amour de la poésie. Et, par amour des mes bibelots d’or, je les enfermerai. Se peut qu’à la façon d’une femme tu considères les secrets qui te sont confiés comme diamants pour ta parure. Elle va à la fête. Et l’objet rare qu’elle exhibe la fait glorieuse et importante. Il se peut que, par ailleurs, tu sois danseur. Je te recevrai donc par respect pour les secrets, je le tairai. Mais il se peut que tout simplement tu sois mon ami. Je te recevrai donc par amour pour toi, tel que tu es (V, 3433-47).

La aceptación del otro que él preconiza, no está exenta de cierta desconfianza. Cuando se vislumbran incoherencias o defectos, se valora el lado positivo del otro por respeto, pero guardándose ante lo que no parece correcto. Pero su actitud cambia en el caso del amigo, aceptado tal como es por amor. El amigo posee una visión de la vida, no necesariamente la misma que la del narrador, que engrandece los límites personales, puesto que nos hace identificarnos en él, adquiriendo un enriquecimiento continuo. El narrador, habitualmente, va rechazando las distintas posibilidades de almacenar los elementos gratificantes del devenir. No obstante, aquí es la única ocasión en la que parece hallarse la posibilidad de hacer provisiones de algún bien. Creemos que responde a la característica de ser un beneficio que puede darse, justamente, por el intercambio incesante entre las dos personas implicadas:

Mon ami est un point de vue. J'ai besoin d'entendre parler d'où il parle car en cela il est empire particulier et provision inépuisable. Il peut se taire et me combler encore. Je considère alors selon lui et je vois autrement le monde. (V, 3481-86).

La amistad ayuda a transformar la perspectiva individual y a colmar un vacío; la comunicación amistosa se produce, incluso, sin mediar palabras. Establece el amor como fundamento de ella, este sentimiento es contrario a la posesión del ser amado, y no se nos concede gratuitamente ya que supone exigencia mutua (IV, 3055-3061). Este tipo de relación nunca puede decepcionar, como tampoco el amor verdadero puede ser dañado (II, 2100-2). No hay que escuchar a quien trate de desilusionarte sobre el amigo, a quien se le debe total lealtad, una vez que lo has elegido como tal (II, 2108-13).

No obstante, presenta la entrega de tus dones a los demás como un poder que nadie puede arrebatarte. El beneficio que tú recibes se centra, justamente, en tu donación. E, incluso, la entrega gratuita que haces al prójimo se recubre de características particulares: "Ton fruit ne vaut que s'il ne peut t'être rendu" (II, 2478). El valor de esta dádiva es tu propia transformación, tu recompensa queda incorporada en ti mismo. La evolución del hombre está, por un lado, en el

intercambio como ocurre en la amistad o en el amor, y, por otro, en esta forma de gratificación íntima de la que no se alcanzará rendimiento si no es en el reposo final.

4.4.3. Incidencia de lo particular en lo social

Todos estos elementos que intervienen en la vida humana, en cuanto ser particular, tienen su repercusión en la vida comunitaria, en la que, irremisiblemente, participa. Es necesario ese devenir individual para poder penetrar en ciertas incógnitas que se unen estrechamente con la colectividad. En unas líneas anteriores al fragmento siguiente, ha hablado de la diferencia entre comunidad y alianza, ya comentada en los contextos del verbo *sais*, y aquí añade los matices de la comprensión:

Il faut devenir pour comprendre. Cela explique l'orgueil de celui qui croit.
Il éprouve le sentiment que le doute de l'autre ne signifie rien car l'autre ne peut pas comprendre (II, 718-21).

La valoración de la comprensión supera a la creencia. Nos parece que muestra un cierto privilegio del que ha avanzado en su camino vital por la vía de la exigencia personal, ascendiendo las cuestas o montañas que se le han ido presentando en cada ocasión, retomando los símbolos que el narrador utiliza. Sin embargo, el creyente se dibuja como ser orgulloso que, en su prepotencia, desdeña la carencia de aquél que no posee la fe. Se ha elegido la palabra *orgueil*, que por definición supone una excesiva estima de sí, y no *fierté*, que adquiere más connotaciones de nobleza. Este otro que no comparte su convicción, aparece con dificultad para la comprensión y sumido en la duda. Pensamos que la razón de las divergencias encontradas son el resultado de alguien que, por conocer bien las distintas etapas de su devenir a lo largo del tiempo, puede ser capaz de comprender, porque el estado de su contrario ha sido también el suyo en una fase pasada de su vida.

Por esa causa, no parece extraño que surja la pregunta sobre el personaje con capacidad para orientar a los hombres:

[...] les hommes sans le connaître réclamaient l'empire nouveau. L'enfant qui a mué et perdu l'usage de la mère ne connaîtra point de repos qu'il n'ait trouvé la femme. Seule de nouveau, elle l'assemblera. Mais qui peut montrer leur empire aux hommes? Qui peut [...] tailler un visage nouveau et les forcer de tourner les yeux en sa direction et de le connaître? (I, 2964-71).

Ha constatado que los hombres han mudado y perdido la imagen materna que era su referente durante su infancia, y necesitan encontrarse con la mujer para retomar el camino (I 2964-66). La figura mítica de la madre nos lleva a la ambivalencia que soporta esta palabra, de vida por su capacidad para engendrar, y de muerte por la vuelta a la tierra-madre (Julien, 1989: 224; Cirlot, 1994: 290). Bajo su aspecto negativo podemos percibir la amenaza de la muerte de la que, intuitivamente, los hombres buscan salir y, por esa razón, deberían evolucionar hacia una mujer cuya imagen integra en sí las relaciones impulsivas, afectivas, intelectuales y morales (Cirlot, 1994:313). Pero también representa la primera imagen del ánima, que el hombre necesita reemplazar por una figura del sexo contrario, pasando de ésta a la hermana y, posteriormente, a la mujer amada según la interpretación de Jung (Cirlot, 1994:291). El Caid comprende que los hombres reclaman inconscientemente un nuevo imperio, distinto en algunas cosas e indudablemente más maduro. Como el paso de la infancia a la juventud, de la madre a la mujer.

El imperio necesita ser fuerte. La fortaleza para él está próxima a la fidelidad en este caso: “Mais seule la fidélité crée les forts. [...]. Qui est fidèle est toujours fidèle. Et celui-là n'est point fidèle qui peut trahir son camarade de labour.” (I, 3876-80). Esta virtud parece que, para él, es imperecedera, aquél que la posee es para siempre, impregna todos sus actos. Es decir, la fidelidad le parece inherente a algunos seres, pero no se puede ser fiel a grandes ideales si no se es fiel en primer lugar a su propio compañero de tarea. Quien ha mostrado su fidelidad al hombre-camarada, seguirá mostrándola esté en un campo u otro de la contienda, no así quien lo ha abandonado a su suerte. La carencia de esta condición restringe las posibilidades del imperio, porque él considera esta falta virtuosa como una podredumbre, y no quiere levantar una ciudad ni un imperio sobre nada que represente ya en sí esa putrefacción.

4.4.4. Estructuras y comunicación

La idea expresada, en el final del anterior apartado, puede ser la causa que haga al Caid orientar los pasos de sus súbditos:

Je sauve celui seul qui aime ce qui est et que l'on peut rassasier. C'est pourquoi également j'enferme la femme dans le mariage et ordonne de lapider l'épouse adultère. [...]. Je sauve celle-là seule qui peut devenir et s'ordonner autour de la cour intérieure (I, 377-400).

Sus preferencias se encaminan a rescatar a todos los que pueden *llegar a ser*. Poseen cualidades y muestran una apetencia por llenar vacíos de su vida, sin embargo esta persona se siente satisfecha de los valores que le son propios culturalmente. Está interesado por los que tienen propósito de superarse y de avanzar siguiendo un orden en su propia naturaleza espiritual.

El Caid, desde su posición privilegiada de poder, decide encerrar, dentro de una estructura de amor, a una parte de la pareja en la que ha observado cualidades para transformarse íntimamente. El matrimonio simboliza la síntesis o conciliación de los contrarios. Por esta razón, rechaza violentamente a la esposa adúltera, aquella que ha sido incapaz de mostrarse fiel a la unidad a la que pertenece. En una primera lectura podemos apreciar, cuando menos, una condena machista de la mujer, por la volubilidad que parece ser inherente al género femenino en exclusiva. Posteriormente, teniendo en cuenta todas las afirmaciones que hace acerca del amor como antónimo de posesión, no parece tener ningún sentido que lo aplique a los esposos, excepto por lo que representa en la sociedad esa estructura. Entonces cabe preguntarse a qué o a quién se destina la frase sobre el matrimonio; recordemos a este propósito una explicación que ofrece G. Durand:

Piganiol⁴, en un estudio muy riguroso, llega precisamente a relacionar la imagen del “matrimonio divino”, de la reconciliación de los contrarios y el papel de mediador divino, Hércules. Este matrimonio sería la traducción simbólica de la amalgama histórica de las tribus patriarcales y de las tribus matriarcales. (1981: 286).

⁴ Piganiol, A. (1917): *Essai sur les origines de Rome*. Paris: Boccard.

Entendemos que, en este contexto explicativo, cobra sentido la anterior cita de *Citadelle*. Parece orientada a reunir dos formas opuestas de organizar la realidad social; si se quiere que las dos partes en conflicto lleguen a un acuerdo, están obligadas a seguir unas normas de fidelidad, y, si se da el caso de la esposa adúltera, deberá ser separada de la comunidad. Recordemos que en la misma línea de mediador del conflicto se nos ofrece el personaje del Caid, del hijo-mesías, que trata de orientar a su comunidad de hombres. Está claro que para permanecer fiel a alguien o a algo, su valoración tiene que ser muy positiva; de ahí, que salve al que ama lo que él es, que incluiría al ser y a la cultura que le ha conformado como tal desde su infancia. Y, posteriormente, también salva a la mujer que, habiendo sido obligada a ese matrimonio, comprendido como estructura que constriñe, se muestra capaz de transformar y de promover su organización espiritual. Es decir, acepta la realidad existente y trata de evolucionar y mejorar personalmente.

Y, como muestra de construcción favorecedora del intercambio humano, nos presenta el palacio y nos dice: “Car le palais peut favoriser des poèmes” (I, 593). Esta estructura puede hacer avanzar a sus hombres por la senda favorable con mayor comprensión del fin que se persigue. El palacio representa simbólicamente el centro recóndito, es el motor que pone en relación al hombre con su principio y su finalidad (Cirlot, 1994:352). La edificación expuesta aquí, ofrece en sí misma, la posibilidad de la búsqueda ontológica, pero el autor va más allá, dando la probabilidad de favorecer el poema, composición rica en lirismo que se dirige más al corazón, a la imaginación y al mundo sensible que a la inteligencia. Con esta idea, se ahonda en la incapacidad del puro entendimiento lógico para comprender y expresar el cosmos que se desea presentar.

El poema tiene la misma finalidad que la canción: “Il chanta la princesse merveilleuse que l’on ne peut atteindre qu’à travers deux cents jours de marche dans le sable sans puits sous le soleil” (I, 2157-60). Este cantante, que se sentaba al anochecer en la plaza, no va a cantar heroicas hazañas guerreras, sino que su atención va orientada a trasladar a sus oyentes el sentido que atraviesa y une la materia (I, 2155-57), a fin de que puedan nutrir su espíritu de esa relación especial que liga las cosas al hombre, relacionándolas con el amor y la sabiduría divina (I,

2132-38). Como hemos podido ver en la cita, las hazañas narradas parecen acercarse a esas leyendas, en las que sólo se logra alcanzar el precioso tesoro tras un larga y penosa lucha, y se obtiene la recompensa anhelada casi de forma mágica al finalizar la historia.

4.4.5. Estructuras y espiritualidad

Anteriormente, nos ha presentado su residencia real como modelo en el que podrían habitar los hombres, pero a lo largo de la obra ofrece otras estructura posibles capaces de contener a los hombres. El amor es un ingrediente para la construcción, cuyas formas pueden ser variadas y bellas, pero es imprescindible elegir una concreta, para poder construir con sentido y coherencia:

Et je songeais: “Il n’a rien peut-être à se reprocher sinon l’amour des hommes. Mais celui qui bâtit une demeure donne une forme à sa demeure. Et certes toute forme peut être souhaitable. Mais non toutes ensemble. Sinon il n’y a plus de demeure (I, 4139-43).

La cita muestra el acto de construir como inherente a la responsabilidad de elegir. El palacio, la casa o el templo, evocan siempre un lugar de reposo e intimidad. En este contexto la palabra utilizada es *demeure*. La morada posee el sentido del afianzamiento definitivo en la iluminación interior, como en la obra de Santa Teresa de Jesús (Cirlot, 1994: 232). La valía de las estructuras está en lo que el ser humano descubre en el interior del edificio y, paralelamente, en el suyo propio, en su espíritu. Es la esencia de cualquier habitáculo. El narrador suma a ella la necesidad de elección. Podríamos añadir que tiene una significación exclusivamente individual y privada.

Sin embargo, la casa es el lugar en el que tiene lugar un intercambio humano, aunque queda restringido al ámbito familiar siempre íntimo y reducido. En él, se recibe la primera instrucción que se alimenta fundamentalmente del ejemplo:

Ainsi les mariages qui préparent les craquements de la naissance. Car la maison qui vous enferme devient cellier et grange et magasin. Qui peut dire ce qu’elle contient? Votre art d’aimer, votre art de rire, votre art de

goûter le poème, votre art de ciseler l'argent, votre art de pleurer et de réfléchir, il vous faudra bien les ramasser pour les déléguer à votre tour (IV, 1561-7).

La educación que nos sugiere pertenece al terreno artístico y engloba una totalidad de acciones humanas, como lo muestra la serie de hechos que va enunciando. Es una expresión particular de la forma de comprender la realidad, que pone de manifiesto el comportamiento humano y que se circunscribe al terreno de la intimidad. La transmisión de estos principios trasciende al lenguaje y, por ello, se considera un arte. Es una compleja transferencia que exige una comprobación experimental. A pesar de ser, en cierta medida, rasgo particular de una pequeña colectividad, hay una responsabilidad para dejarlo en herencia a la generación futura. En otras ocurrencias verbales, se refiere también a la civilización como bien hereditario que hay que difundir.

De la misma manera, nos presenta otro tipo de construcciones referidas al ámbito de la espiritualidad. El templo es lugar comunitario y, en él, todos tienen la misma importancia: “[...], ô mon égal en Dieu, car qui peut distinguer les pierres de la base et de la clef de voûte”(III, 1939-41). Es un lugar de silencio en el que la igualdad se debe a que todos aspiran a alcanzar cierto conocimiento divino. De igual forma, la catedral es un espacio privilegiado, pero la grandeza radica en el proceso de construcción, largo y dificultoso: “[...], cette victoire, cette cathédrale qu’il faudra cent années pour bâtir, alors cent années il peut vivre dans la richesse du coeur” (II, 951-3). El hombre que construye puede subsistir porque colabora en la construcción colectiva y participa del intercambio anímico con sus semejantes, porque posee vida en su corazón, órgano vital física y anímicamente. Esta gran creación arquitectónica de lenta evolución ejemplifica el proceso semejante que exige la victoria.

La colaboración entre los seres es importante porque es una creación; que debe cumplir los requisitos del aprecio y de la dignidad:

Et certes je ne critique point ton ambition quand elle peut se manifester car elle peut être marque du désir de créer. Mais je critique ta jalousie. Car te voilà qui intrigueras contre lui et, absorbé dans tes intrigues, en négligeras la création qui est d’abord collaboration. [...] Alors que celui-là seul peut

prendre son repas à égalité en face de toi, t'interroger, admirer ton savoir et se réjouir de tes vertus, qui est maître comme le mur est mur sans qu'il y ait même lieu pour lui de s'en réjouir puisque simplement cela est (II, 2576- 95).

En estas palabras se observan disensiones entre los que colaboran en un trabajo compartido. Nos aparecen dos conceptos, la ambición y la envidia, relacionados con ese trabajo que precisa de la colaboración para desarrollarse. El primero de ellos no es despreciado porque se transforma en entusiasmo creativo si es bien entendido. El segundo, por el contrario, tiene connotaciones negativas, puesto que es un sentimiento que envilece las relaciones e impide la realización del trabajo, al perder las fuerzas en laboriosas intrigas que no permiten dar lugar a la creación perseguida. La envidia es estéril frente a la ambición que es fructífera. El narrador insiste en esa necesaria colaboración entre dos seres que comparten una civilización común porque la verdadera comprensión se establece entre los que saben y comprenden el mismo universo conceptual y sensible.

En el mismo plano de la civilización no se puede, tampoco, deshonrar a los que han poseído poder y han disfrutado de honores: “[...] quiconque a été honoré ne peut être avili. Quiconque a régné ne peut être dépossédé de son règne” (I, 1549-51), ni se les puede transformar ahora en mendigos. De la misma manera que sus responsabilidades han sido destacadas, así su castigo debe ser también a la medida de su antigua dignidad, y como ejemplo sugiere la ejecución. Y concluye con esta pena ejemplar porque sospecha que su destitución supondría el desprestigio de las entidades que proporcionaban orden a la sociedad, y eran eficaces para alejar el caos. Las estructuras, como los ritos, pertenecen a esa civilización que ha sobrevivido durante generaciones y considera que hay que preservarlas.

La insistencia sobre la necesidad estructural se debe a su creencia en restringir las inclinaciones naturales del hombre. Son útiles para imponer una disciplina a cada criatura, para colaborar en su interiorización. Tenemos repetidas muestras a lo largo del texto de *Citadelle*; por ejemplo, las murallas encierran en sí, ponen límites, sirven para contener y para proteger conjuntamente. El navío es presentado, en esa misma significación, como enemigo del mar contra el que

lucha, pero que, a su vez, este elemento contrario le ha modelado y dado su forma definitiva en su confrontación a lo largo de los años, veamos sus palabras:

[...] tes remparts, de même que l'on pourrait dire de la mer qu'elle est ennemie du navire, puisqu'elle est prête à l'absorber et puisque le navire est avant tout lutte contre elle, mais dont on peut dire aussi qu'elle est mur et limite et forme du navire puisque au cours des générations c'est la division des flots par l'étrave qui a peu sculpté la carène, laquelle s'est faite plus harmonieuse pour s'y couler, et ainsi l'a fondée et l'embellie. Puisqu'on peut dire que c'est le vent, lequel déchire les voiles, qui les a dessinées. (III, 1862-71).

En este fragmento se representa la opresión que el hombre puede padecer, en algunos momentos, si sigue las normas que impone el imperio, pero son también los límites que acotan los que permiten orientarse, evitando permanecer a la deriva sin ninguna dirección para seguir en la vida. Navegar simboliza *vivir para trascender*, por oposición a vivir que se entiende como *vivir para sí* (Cirlot, 1994:322). El navío es morada que se introduce en el mar, en las agitaciones del mundo, de la misma forma el ser humano avanza en la vida, procurando no ser engullido por el mar, ni retroceder al punto de partida lo que supondría una involución. Así los acontecimientos de esa progresión van cincelando la personalidad de cada uno. Todas las dificultades y sufrimientos son inseparables de la vida y hay que aceptarlos como tales: “Tu ne peux vivre que de ce qui te peut faire mourir” (III, 3521-2). El valor de la vida es indisoluble de la muerte.

4.4.6. Reglas del ordenamiento social e individual

Contrapone dos posiciones ante el problema de elección de un sistema organizativo del hombre y de la comunidad: la libertad y la *contrainte*; ambas parten de unas premisas válidas, pero cuya conclusión convendría que fuera una amalgama de sus ingredientes:

Mais tous deux souhaitaient d'embellir l'âme, l'intelligence et le coeur. Et tous deux ont raison, car qui peut grandir dans l'esclavage, la cruauté et l'abrutissement d'un lourd travail? Mais qui peut grandir dans la licence, le respect de la pourriture et l'oeuvre vaine qui n'est plus que passe-temps d'oisifs? (I, 2810-16).

Parece que una opción se decanta por la libertad absoluta sin ninguna limitación, y la otra, por el contrario, se determina por el autoritarismo y la esclavitud. Sin embargo, las frases son interrogativas, con un contenido muy concreto, lo que hace esperar que nadie con sentido común, puede responder afirmativamente a la totalidad de la aseveración que incluye cada una. Las consecuencias de la confirmación de una de ellas, en exclusiva, conduce al enfrentamiento armado (I, 2816-17). Y la posibilidad que el narrador prefiere, para atraerlos a sus ideas, es la convicción: “Pourquoi châtier celui que l’on peut convertir?” (I, 2739-40).

La manera de entender la libertad del Caid discrepa de lo que otros comprenden en esa palabra: “Il peut se faire que mon temple on le jette à bas pour user ses pierres en vue d’un autre temple. Il est des morts et des naissances. Mais ne me parle pas de la liberté des pierres” (III, 105-09). Él puede comprender que su concepción del templo, como manera de organizar la realidad, no coincida con otras formas organizativas y acepta que destruyan lo que él ha levantado para construir lo que descan los reformadores de la obra. Pero, sobre lo que no transige, es que se quiera hacer pasar esto por ser opción de las piedras, de las unidades mínimas constructivas, de los seres que componen el gran edificio social. En ambos casos se manipula a las piedras/hombres en interés de lo que buscan los constructores, y no se atiende al desco individual. Ve imprescindible que exista una jerarquización como ocurre con las palabras del poema (III, 104-05), donde cada una tiene su lugar y su sentido, como cada piedra del templo desde la primera a la última. Cada uno en su lugar, irremplazable, para contribuir al sentido de la totalidad, formada por el conjunto de las individualidades por eso no comprende las rivalidades (III, 1939-42).

Lo que pretende el Caid con su pueblo no es dar leyes y normas que se impongan por decreto, sino que procura darles las pautas que hagan nacer su sentido espiritual. Las reglas se pueden transformar en hábitos: “La loi peut donc être coutume aussi bien que gendarme” (III, 557). Primeramente, se ocupa del individuo en particular y, luego, de la comunidad a la que pertenece. Al primero lo ha relacionado con la morada como lugar más íntimo, y las demás edificaciones

pertenecen a ese segundo nivel de concreción. Si nos presenta las construcciones capaces de contener al grupo humano, se debe a la importancia del *habitar* para su alma. Con respecto a este punto consideramos que la explicación dada por el profesor García Alonso, en su capítulo *El espacio sagrado y el hilo de la vida*, nos es útil para la interpretación de nuestro texto:

Lo *sagrado* se caracteriza por el “*vivir en*” y está en las antípodas del “*vivir para*”, propio de lo eclesiástico. Lo sagrado no tiene, por tanto, por qué estar referido al fantasmagórico reino de lo sobrenatural que parece más bien como un artificio que pretende administrar lo sagrado “*para*” propósitos más o menos inconfesables. Por el contrario la dimensión sagrada, mística, de la existencia ha de ser contemplada como una posible forma de vida (1995:23).

Estas matizaciones nos sirven para explicar el pensamiento de nuestro narrador hacia una religiosidad experimentada profundamente, pero convertida en regla de vida y alejada del dogmatismo de la iglesia católica.

El provecho que estas formas arquitectónicas, presentadas en varios contextos, tienen para el hombre está vinculado con las dudas por las que atraviesan todos los sujetos, sus faltas de orientación vital en algunas ocasiones, la gran diversidad ofrecida por la colectividad de hombres y la imposibilidad de perfección en este mundo. Todo ello le hace reparar en la pertinencia de los muros que contengan las posibles desviaciones que serían ocasión de caos colectivo, y que arrastrarían al individuo, ya que se ofrece una visión del hombre estrechamente relacionada con sus semejantes. Su conveniencia se refiere al beneficio general que ofrecen, puesto que no todas las personas alcanzan los mismos niveles de espiritualidad y de disciplina propia. Las estructuras obligan, en buena medida, a dominarse a aquellos que carecen de ese sentido naturalmente. Representan un *centro simbólico* (García Alonso, 1995:24). Estos hombres encuentran apoyo en esos diferentes templos para aunar lo profano y lo sagrado.

En la cita que va a continuación se nos presenta el dilema entre la salvación de los fuertes o la de los débiles de su reino en toda su complejidad:

Mais font un simple bruit qui, si les voilà qui s'enorgueillissent d'eux-mêmes, peut faire couler longtemps le sang des hommes. Ceux-là donc je

les tranche simplement d'avec l'arbre. Mais a raison quiconque accepte la destruction de son urne de chair pour sauver le dépôt qui s'y trouve enfermé. Je te l'ai déjà dit. Protéger les faibles et épauler les forts, voilà le dilemme qui te tourmente. Et il se peut que ton ennemi, contre toi qui épaulés les forts, protège les faibles. Et vous voilà bien contraints de combattre pour sauver à l'un son territoire de la pourriture des demagogues qui chantent l'ulcère, à l'autre son territoire des cruautés des maîtres d'esclaves qui [...] empêchent l'homme de devenir. (II, 4005-20).

Encontramos dos ocurrencias de *peut*: la primera, para marcar la posibilidad de prologar el derramamiento de sangre si se continúa con un comportamiento orgulloso, actitud que le ocasiona un rechazo absoluto, y separa automáticamente a los causantes de esta situación de la comunidad representada en ese árbol. La segunda aparición del verbo, con una utilización impersonal, nos ofrece una posibilidad desconcertante, porque ante la opción de a quién salvar en esa circunstancia, si a los débiles o a los fuertes, ha tomado la decisión de apoyar a los más vigorosos. El desconcierto surge de la presentación del enemigo, dando auxilio a los más desprotegido que él había eludido con su elección de alguna manera. En esta controversia, se abren otros frentes en los que luchar para salvar a la población.

Vemos, pues, que desecha cualquier riesgo que suponga más muerte para el pueblo, y, queriendo salvar a todos, ha elegido lo que creía acertado y así observa que la tarea que le espera ahora es liberar a los que están protegidos de alguna forma, pero en una relación de propietario a esclavo. Por otro lado, debe preservar a los llamados fuertes, de la demagogia de aquellos que se ocupan en ahondar en la llaga, en aquello que produce más dolor.

Esta situación tan conflictiva refleja claramente la gran preocupación que sentía el autor por la falta de unidad de los franceses. Sin embargo, no eran sólo dos posturas enfrentadas, sino que Saint-Exupéry analiza, detalladamente, qué escondía cada una de ellas y qué suponía globalmente para la nación esa escisión y, también, para cada ser humano en particular.

4.4.7. Enfrentamientos en el imperio

La forma verbal *peut* se vincula con otros matices sobre el lenguaje y su capacidad expresiva. En concreto alude a su insuficiencia agudizada por la época de controversia en la que se vive: “ Et je me heurtais à un seuil car il est des époques où le langage ne peut rien saisir ni rien prévoir” (III, 333-34). La comunicación que le permitían las palabras era tan limitada para mostrar la complejidad de su mundo, que le obligaba a permanecer sólo en el umbral de su contenido sin poder profundizar más. El lenguaje para poner de manifiesto algunos componentes de la realidad es suficiente y válido, pero no ocurre lo mismo con la significación que quiere trasladar a su interlocutor, que pertenece al mundo sensible y metafísico (II, 2887-92).

Contempla a sus capitanes, escucha las palabras y concluye que son incapaces de transmitir algo que escapa a la lógica: “[...] un acquis qui ne peut pas se dénombrer” (I, 3586). El libro-guía que emplean sus generales está escrito con fórmulas del razonamiento matemático, en él todo se expone y concluye con claridad, pero así no podrán alcanzar otras verdades: “Et comment supporteraient-ils ce qui ne peut se formuler” (I, 3682-84). El lenguaje no puede captar la esencia invisible de lo que representa la vida: “La vie qui est adaptation au présent et permanence dans le présent repose sur des liens innombrables que le langage ne peut saisir” (III, 2757-59).

Las carencias lingüísticas no pueden justificar que no se ensayen otros modelos que expresen los principios necesarios de forma más creativa. Muestra su disconformidad con silenciar lo imprescindible: “Certes, le but de toute conscience est d’exprimer ce qui est, mais l’expression est oeuvre difficile, lente et tortueuse, et l’erreur est de croire que n’est pas ce qui ne peut d’abord s’énoncer” (I, 4357- 60). Pero de lo que se trata es de mostrar signos, algo que signifique universalmente, rico en contenido y fácil de aprehender por la imagen (III, 148-52). Con ellos se trata de evidenciar el camino al hombre, de mostrarle la unión de los objetos materiales con el espíritu humano que busca una transcendencia. La cita siguiente nos expone esas ideas:

Et il se peut que je t'apporte ainsi, si je crée, quelques vérités nouvelles dont le nom une fois formulé sera comme le nom dans ton coeur de quelque nouvelle divinité. Car une divinité exprime une certaine relation entre des qualités dont les éléments ne sont pas neufs mais le sont devenus en elle. Car j'ai conçu. Et il est bon que je marque au fer dans ton coeur le chiffre qui te peut augmenter (III, 216-25).

Esa unión de la materialidad con el sentido trascendente que debe regir la vida de los seres humanos, debe ser transmitida de alguna otra forma que alcance la percepción humana.

El narrador llama dioses o divinidades a esta ligazón, y lo escribe con minúscula como reflejo de Dios, ser supremo, citado con mayúscula siempre, así como los términos que se le refieren. Pero esta criatura sobrenatural sólo penetra en la persona por medio del espíritu por estar fuera del mundo tangible, y la posibilidad de acceso a él, de algún modo, es por medio de esos reflejos en los componentes del mundo palpable que rodea al hombre. Necesita pues una capacidad especial para saber leer en ellos, debe poseer en su interior la substancia capaz de recoger la resonancia divina que desprenden:

Car mon visage peut coexister à tous les autres tout aussi vrais, et nous combattons en fin de comptes pour des dieux, lesquels sont choix d'une structure à travers les mêmes objets. Et seule nous départagerait la révélation et apparition d'archanges. Laquelle est de mauvais guignol, car si Dieu me ressemble pour se montrer à moi il n'est point Dieu, et s'il est Dieu mon esprit le peut lire mais non mes sens. (IV, 567-75).

Estas posibilidades de lectura amplían la parcialidad de cualquier opinión, engrandeciéndose con las aportaciones de otras formas de pensar, porque el narrador concluye que, finalmente, todos los hombres persiguen un mismo objetivo pero por vías diferentes. Comprobamos que las dificultades del lenguaje radican también en su diversidad y pueden mostrar cada uno de ellos gran coherencia interna, pero por su diferencia impiden comunicarse a sus respectivos hablantes. Idea que repite en este otro contexto: "Car il se peut que plusieurs langages t'expliquent le monde ou toi-même. Et qu'ils se fassent la guerre. Chacun cohérent et solide" (IV, 460-63). Para mejorar la comprensión es preciso

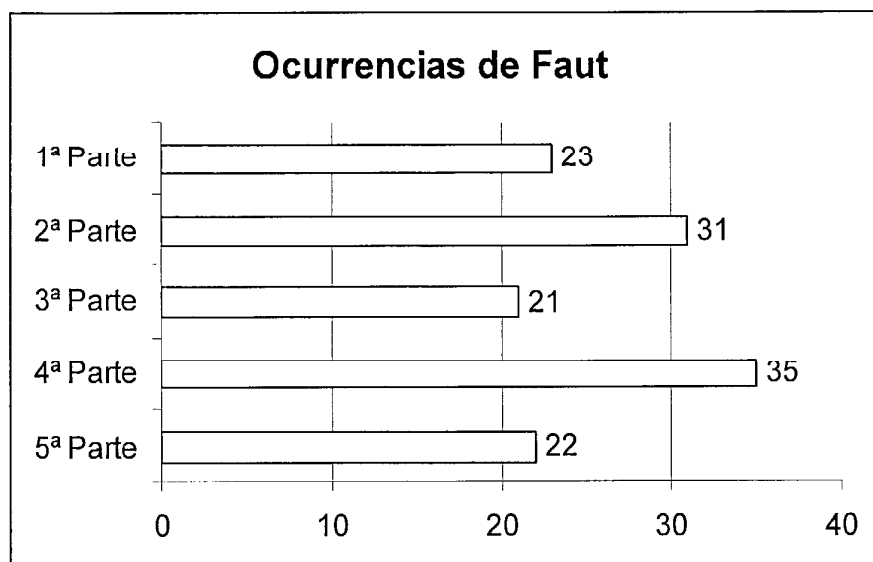
la escucha de los semejantes, que representa la posibilidad de ennoblecer las relaciones, incluso, con los enemigos (II, 2038).

Ante tanta diferencia de lenguajes, de seres humanos y de estructuras, el Caid quiere advertir, en el momento de oscuridad por el que se atraviesa, del peligro que se corre si no se tienen bien abiertos todos los sentidos: “Nuit des consignes bien données et des créations suspendues. Mais nuit aussi où l’on peut tricher. Où les maraudeurs s’emparent des fruits.” (IV, 2410-12). A causa de la confusión reinante ha creído conveniente la educación de los hombres para que, desde su propia naturaleza forjada por el esfuerzo constante, puedan enriquecerse haciendo surgir lo mejor de ellos mismos. Por la misma razón, se ha tratado de crear las estructuras que muestran cuál es la vía favorable. Asimismo, porque conoce el mundo por su experiencia y sabe de la coexistencia forzosa de contrarios para todos los niveles vitales, y nos explica por ese motivo:

L’arbre aussi est guerre, dans sa graine. Cependant une fois acquise, leur âme peut durer. Une fois fondée leur morale... – Certes! Une fois révolue l’histoire d’un peuple elle peut durer. (IV, 2442-46).

La formación del hombre en unos fuertes valores éticos es la única probabilidad de salvación para la comunidad a la que pertenece.

4.5. Il Faut



El verbo *falloir* marca claramente la necesidad o la obligación. Nos lo encontraremos, en la mayoría de las veces, seguido de un infinitivo o de una oración subordinada introducida por la conjunción completiva *que*. De entrada, parece probable que el Caid vaya a relatar o a dar las leyes que regirán a sus súbditos.

4.5.1. Los hombres responsables del destino particular y colectivo

El hombre se nos muestra desde el comienzo, en su etapa infantil, como entidad *una*, semejante al árbol en su evolución. El devenir humano, del nacimiento a la muerte, constituye la totalidad de ese ser. Se simboliza este proceso mediante el árbol y su evolución, de la semilla a las ramas que brotan del tronco para terminar siendo leña. Ni uno ni otro pueden ser valorados en un estadio concreto de su evolución. Querer comprender a alguien, deteniéndolo en un fase determinada del tiempo, es negarse la posibilidad de conocerlo realmente: “ Il ne faut point le diviser pour le connaître” (I, 310-11). Los seres son lo que objetivamente vemos, pero guardan su potencia interior de desarrollo, no sólo físico sino, sobre todo, espiritual. Por tanto, son lo que vemos más lo que pueden llegar a ser.

Esa semilla florecerá transformada en cedro, como símbolo de la fuerza y la robustez en constante tensión hacia Dios. Sin embargo, el narrador se aparta de esa necesidad de la presencia del ser supremo en esta tierra y así nos dice:

Lui, l'immuable, qu'Il se rasseie donc dans l'éternité! Car il est un temps pour la genèse, mais il est un temps, un temps bienheureux pour la coutume! Il faut pacifier, cultiver et polir. Je suis celui qui recouds les fissures du sol et cache aux hommes les traces du volcan. Je suis la pelouse sur l'abîme (I, 463-69).

El ser que es esencia inmutable y eterna no interfiere en los procesos de la vida humana. Estuvo en la gestación del universo pero ahora es el tiempo del Hombre. Una vez la creación terminada, viene un tiempo de rutina, percibido como grato, en el que el ser humano debe asumir su responsabilidad y, sabiendo sus obligaciones, cumplir con ellas y olvidar el auxilio sobrenatural. La organización de la vida en la tierra es competencia de los individuos.

En esta finalidad sitúa la presencia del jefe, como encargado de allanar la realidad terrenal, las dificultades de la naturaleza. Esa tarea simplificadora de la existencia cotidiana no está exenta de dureza. Algunos súbditos le sugieren la facilidad como regla para ordenar el mundo: "Il faut démolir ces murs inutiles, et niveler ces courts escaliers qui compliquent la marche. Alors l'homme sera libre" (I, 586-88). El narrador niega esa posibilidad, porque sería reducir la sociedad al estado de animalidad; la libertad absoluta y la eliminación de dificultades del proceso evolutivo humano son estériles.

Como alternativa propone la construcción del imperio, la ciudad o la torre que poseen la cualidad de engrandecerse porque obligan a colaborar. El proceso de transformación comunitario corre paralelo al enriquecimiento individual, puesto que la sociedad se nutre de hombres. Todas las estructuras son manifestaciones de la vida y por esa razón dice: "il faut l'homme pour qu'elles naissent" (I, 2445). En las bases de estos armazones arquitectónicos, se plantea el problema de su unidad, ya que cada uno de sus componentes es diferente del otro y sus opiniones no coinciden. Pero esa unificación es precisa para lograr la paz.

4.5.2. El rey, figura de cohesión social

De la misma manera que el hombre exige tiempo para que devenga en su plenitud, también la creación de la unidad social llevará el suyo, puesto que supone la fundación de un espacio capaz de contener la convivencia pacífica de toda la comunidad y hay que eliminar muchos escollos para lograrlo: “il faut , [...], aspirer beaucoup de rocaille pour lui fonder son unité” (I, 2841-43).

La tarea es tan ardua que el Caid se muestra impotente para lograrla por sí mismo: “Il faut plus de lumière que je n’en ai” (I, 2857-8). Sin embargo, ya ha manifestado la necesidad de que alguien lleve adelante el proyecto, antes de que la lucha inútil entre conciudadanos estalle, de ahí la pregunta: “Alors faut-il qu’ils s’entretuent” (I, 2301-2). No puede delegar en sus generales, calificados en repetidas ocasiones como estúpidos, que no cesan de hacerse las mismas preguntas, sin llegar a encontrar solución acertada para ellas (I, 2520-21). Tampoco puede hacerlo en los geómetras, que creen que sus análisis matemáticos contienen las respuestas esenciales, opinión que el jefe no comparte: “[...] car l’arbre, je l’ai dit, il ne faut point le diviser pour le connaître. Mais quel géomètre connaît ces choses?” (I, 3421-22). La racionalidad no alcanza a explicar la totalidad de los fenómenos de la naturaleza.

Pero se intuye la posibilidad de llegar a un acuerdo satisfactorio, si cada uno desde su cometido, en la comunidad y en la vida, aporta algo personal y creativo que llenará el sentido que las palabras por sí solas no pueden dar al hombre: “Et quand j’ai dit rempart il faut aussi remplir le mot. Et les géomètres y ajoutent quelque chose, et les poètes et les conquérants et l’enfant pâle et la mère...” (I, 3445- 51). A partir de la figura del Caid se organiza la sociedad: “Moi je suis le cadre et l’armature et l’acte créateur dont vous naissez, il faut maintenant, (...), croître et vous établir” (I, 4455-59). Él representa el principio organizador del caos terrenal, que no reside en su persona sino en su capacidad de planificar. Él da las normas, en sus principios educativos más significativos, para que el hombre logre hacerlos crecer en su interior, y establece las instituciones capaces de abarcar a los hombres (casa, palacio, murallas, templo) para este propósito, circunscribiéndolos a un lugar preciso al que pertenecer: “Il faut bien

que tu sois quelque part!” (II, 3591-92; IV, 1940-41). Situación geográfica pero también ubicación espiritual.

Aquí, creemos apropiado dar una cita de G. Durand a propósito de la dimensión cívica que considera como un hallazgo propio del hombre del siglo XX, fruto de la maduración de su sabiduría a lo largo de los siglos y que está en estrecha relación con el contenido de las palabras mostradas por Saint-Exupéry, como exponente de algunas ideas suyas reflejadas en *Citadelle*:

Toda sociedad se basa en una división de los poderes, de las funciones y de los estatutos; toda sociedad está jerarquizada y gravita alrededor de la imagen arquetípica del “jefe”, del emperador. Toda sociedad está concebida como Madre, *Patria* o Astrea; finalmente toda sociedad delimita un territorio que luego organiza según unas polaridades bien definidas (Durand, 1993:339).

En la base de la sociedad, el hombre. El Caid, como encargado de su pueblo, quiere impedir que éste se convierta en un peligro para los de su misma especie y, por esta razón, la premura de su actuación para fundar al hombre, con fuertes convicciones espirituales, que él propugna: “Faut-il que l’homme soit dangereux pour qu’il soit nécessaire” (I, 4122-23). No cree que se deba esperar a que los acontecimientos se precipiten puesto que es evidente la necesidad de establecerlo ya.

Él quiere conciliación y no división, pero también hay que aceptar que no le da igual cualquier modelo de sociedad, como no le da igual crear cualquier tipo de hombre: “Mais que concilierai-je? Il me faut absorber dans une hiérarchie et non, dans le même instant, dans une autre. Je ne dois pas confondre la béatitude et la mort” (I, 4187- 90).

Los pasos del responsable de esa sociedad, visto esta vez bajo la imagen del jardinero atento a todo el proceso de siembra, se encaminan hacia la consecución de la felicidad, pero no está en su mano conseguirla. Su responsabilidad se detiene en el establecimiento de las condiciones favorables para que se pueda desarrollar. Solamente cada hombre puede alcanzar lo que considere personalmente como felicidad, que no posee entidad por sí misma sino

que es un valor absoluto, necesitado de un ser, en un espacio y en un tiempo concreto en el que actualizarse:

Et moi, le jardinier, je retourne la terre sans me préoccuper des fleurs ni du bonheur, car pour que soit un arbre fleuri, il faut d'abord que soit un arbre et pour que soit un homme heureux, il faut d'abord que soit un homme. (II, 4347-52).

La persecución de la felicidad no es tan relevante para el Caid porque: “Il faut l’entendre comme récompense et non comme but” (II, 4287-88). Luego viene por añadidura. Lo que resulta reconfortante para el hombre es el camino para *llegar a ser*. Su visión de la posibilidad de lograr esta compensación es, en cierta manera, escéptica y por ello dice: “Et moi aussi je souhaite que les hommes soient heureux, de même que je les souhaite plutôt vivants que morts. Encore qu’il faut bien que les générations s’en aillent” (II, 4260-62). El resultado de los logros colectivos necesita sedimentación para saber si han surtido efecto, pero parece que los dos polos opuestos son necesarios para la existencia de cada uno de ellos: felicidad/infelicidad, vida/muerte. Queda el problema de la elección entre las dos opciones. Los elementos contrarios esclarecen el conocimiento humano: “Il te faut découvrir la montagne d’où la plaine se montrera claire” (III; 1322-23).

Es necesaria la figura de un jefe, pero su tarea consiste en hacer a cada hombre responsable: “Mais il y faut un génie créateur car il s’agit de charger l’homme de quelque chose” (IV, 173-74). Su obligación, como dirigente, es saberles mostrar el camino, y corresponde a cada hombre acatar las normas precisas para alcanzar su plenitud. Coloca al hombre en la disyuntiva de la elección, que en sí siempre es injusta puesto que supone el rechazo de una parte, pero supone siempre un paso necesario para la progresión humana. Cada uno debe determinar qué quiere, y pasar a la acción en consecuencia con su decisión: “Cependant pour que le désir se change en acte, (...), il faut un choix. C’est de l’injustice du choix que naît la vie” (I, 4153-56). Esa vida que él persigue está presente en la acción, fruto de una opción personal en la ciudad o en la fortaleza amurallada. En general, la justicia es vista como difícil de llevar a cabo: “Ainsi faut-il s’enfermer pour être juste” (II, 3682-83).

El responsable humano de un pueblo no puede dar solución por sí solo al camino a recorrer por el hombre. Puede equivocarse y por eso en varias ocasiones se dirige al Señor para que le ilumine en sus determinaciones. Pero también será Él quien establezca el orden debido para cada uno de los seres: “Si mon désert était trop riche en puits, il faut que l’ordre vienne de Dieu qui en interdise quelques-uns. Car les lignes de force créées doivent te dominer de plus haut” (IV, 35-37). La austeridad se presenta como un requisito imprescindible para la supervivencia, el dignatario humano resulta en ocasiones excesivamente benévolo es sus directrices y recurre a Dios para restablecer el orden conveniente que enriquezca la naturaleza humana. El guía último del hombre está fuera de la naturaleza humana, pero el Caid desea que cada individuo lo tenga presente como alimento primordial para que le dé valor en las dificultades que obligatoriamente le presenta su devenir (V, 363-64).

En la Tierra, por medio de los objetos y los seres tangibles, el hombre puede alcanzar ciertos dioses, reflejo de la grandeza última. Por ellos, será capaz de sacrificar su vida. Ese sacrificio surge del amor y, por tanto, no es tan difícil de lograr. Pero exige llevarse a cabo a cambio de algo significativo para el hombre en lo que esté íntimamente implicado:

Mais il convient de distinguer le sacrifice par amour, lequel est noble, du suicide par désespoir, lequel est bas ou vulgaire. Pour le sacrifice il faut un dieu comme le domaine ou la communauté ou le temple, lequel reçoit la part que tu délègues et en laquelle tu t’échanges. (III, 3985-90).

En las palabras precedentes se presenta una dicotomía de la muerte. Por un lado, el acto de morir por defender algún valor en el que se cree; por otro, el suicidio por desesperación. Aceptación de la muerte violenta si es para salvaguardar y rechazo de esa otra muerte violenta pero voluntaria. La desaparición como hecho natural y final del devenir se manifiesta muy distinta; es una muerte carente de tensiones.

4.5.3. Estructuras que fundamentan la civilización

El templo aparece como la construcción quizás más perfecta del hombre, al estar *habitado por* Dios. La catedral, en la que todas las piedras tienen su importancia, es el gran edificio que *tiende hacia* Él, espacio privilegiado para la difusión de las enseñanzas divinas (Escartín Gual, 1996:88). Los dos armazones son exponente de la civilización de un pueblo. Sin embargo, el primero de ellos recoge matices de mayor humildad pero es más auténtico. En esta ocasión, está aplicado no sólo a la individualidad sino también a la suma de valores que se han ido aquilatando a lo largo de la historia, y con los que cada uno de sus componentes se mide, es el referente necesario como comprobamos en esta cita:

Il faut sauver le temple de la signification des choses. Car me l'a enseigné la vie, il n'est point de torture véritable dans la chair mutilée ni même dans la mort. Mais le retentissement grandit selon l'envergure du temple qui donne leur sens aux actes des hommes. Et celui qui a été formé fidèle à l'empire, si tu le tiens hors de l'empire dans sa prison d'exil, tu te vois qui s'écorche aux barreaux et refuse de boire, car son langage n'a plus de sens. (III, 593- 602).

Nos hemos adentrado en las connotaciones de la cultura compartida por una comunidad humana, y la obligación de salvaguardar el sentido de las cosas que ella puede transmitir si se posee la capacidad de lectura moral. Los valores morales no son individuales, ya que nos habla de ellos constituidos como templo, luego pertenecen a la colectividad que los puso en práctica. Parece existir una obligación de comunicarlo a los herederos: “Mais ces hommes vivent [...] des sens des choses et il faut bien qu'ils se délèguent le mot de passe” (IV, 1486- 88). Se expresa la necesidad de hacer partícipe a la nueva generación de estos preceptos espirituales que han pertenecido a sus antecesores, y se manifiesta así porque, si no se hace, el caos se apoderará de esa ciudad-símbolo en la que todos tienen derecho a vivir y allí “campera en barbare” (IV, 1508).

Esa contraseña o código, como lo califica en otra ocasión (III, 4224), que deben pasarse unos a otros, ayudará a comprender a los más jóvenes la verdadera significación de los componentes de toda vida humana inserta en un pueblo determinado: “Il te faut à tes héritiers enseigner l'art de la musique de même qu'il

te faut [...] leur enseigner à lire sous le disparate des choses” (IV, 1503-06). Porque si su preocupación es crear un hombre con unas características precisas, capaz de leer a través de la materialidad para descubrir el rostro significativo de cada uno de los objetos, no quiere que este dificultoso hallazgo sea efímero: “Lorsque j’ai fondé un visage il faut qu’il dure” (IV, 653-54).

También necesita del poema para poner en comunicación a los hombres, puesto que necesitan vivir en comunidad: “Et il te faut coloniser par le poème” (V, 2392-93). El narrador propone para la comunidad que él ve en peligro la aceptación de todos: “Si je désire la fleur de l’arbre, il me faut accepter l’arbre entier” (IV, 3887- 88). En las divergencias de opinión, cree poder actuar mejor sobre el que no es de su opinión que sobre el amigo, como ya se ha apuntado en otros contextos. Además, se relaciona al *enemigo* con alguien perteneciente a su misma especie y por eso, quizás, no entiende la lucha entre iguales: “il faut être deux pour faire la guerre” (IV, 18). Ambos forman una misma entidad, como el ejemplo utilizado en otras ocasiones del matrimonio, el enfrentamiento armado está de más porque son dos en uno.

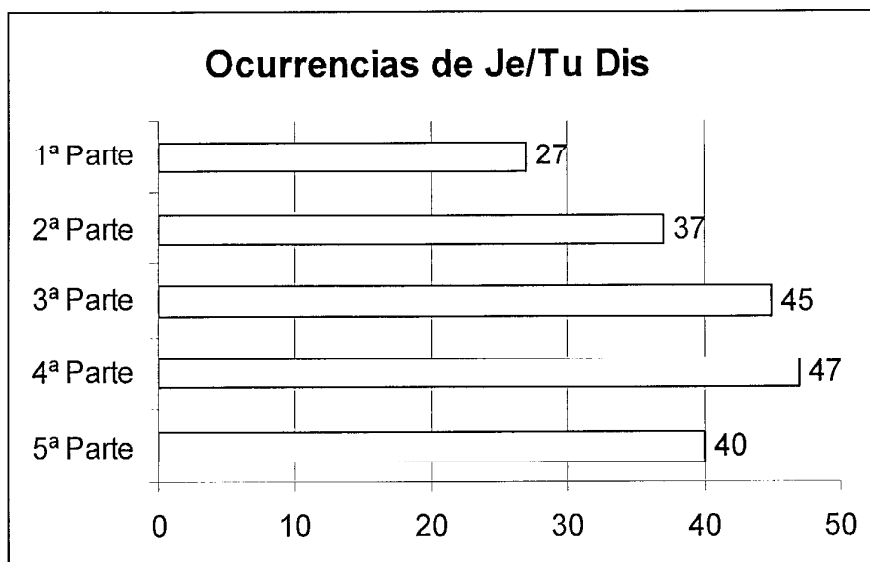
Otros contextos sirven de advertencia sobre los peligros que acechan en los momentos de confusión que se viven. La noche simboliza todo estado previo, puesto que no es aún el día sino que lo prepara (Cirlot, 1994: 326). Pero también es oscuridad y tinieblas, por consiguiente, es tiempo de cierto desorden. En ella los asuntos pueden encontrar una solución positiva e iluminada ya que pueden aparecer dirigentes que saben cuál es su tarea y conducen, con sus consignas, al pueblo convenientemente. Pero también supone la ocasión que otros aprovechan para embaucarlos, y los despojan de lo que les pertenece:

Le chef de bord est allé dormir mais il a passé la consigne à l’homme de la barre, et l’homme de la barre ramène Orion qui se promène dans la mâture là où il faut. Nuit des consignes bien données et des créations suspendues. Mais nuit aussi où l’on peut tricher. Où les maraudeurs s’emparent des fruits. Où l’incendie s’empare des granges. (IV, 2407-13).

De la cita anterior se desprende que la vigilancia no puede recaer en un solo responsable, sino que es una tarea para compartir por todos aquellos que conducen

el navío, que podría hacerse extensivo a todos los hombres poseedores de las cualidades que nos presenta en otras ocurrencias verbales. El narrador alerta y subraya la existencia de esas fuerzas contrarias que buscan su propio beneficio.

4.6. Je/Tu dis



Los temas no son muy diferentes de los que han aparecido en los campos estilísticos de los otros verbos. En la mayoría de los casos, esta forma verbal corresponde a la primera persona del presente de indicativo, la segunda persona es mucho más escasa, excepto en la quinta parte en la que las apariciones se equilibran totalmente. En menor número, el imperativo singular se nos presenta pidiendo a su interlocutor una respuesta a alguna de sus cuestiones.

4.6.1. El devenir individual y la civilización

Las significaciones de *dis* con las que el narrador, representado por el Caid, manifiesta su pensamiento sobre el *devenir* del hombre, repiten, una vez más, la imposibilidad del sedentario para la vida que él propone; aquél que cree haber ya conquistado todo, se asemeja a un muerto (I, 1513-15). Y, junto al sentido del devenir individual, se adentra en las implicaciones de lo que considera como civilización:

Et cependant je dis civilisé le peuple qui compose ses danses, malgré qu'il ne soit pour les danses ni récolte ni greniers. Alors je dis brut le peuple qui aligne sur ses étagères des objets, fussent-ils les plus fins, nés du travail

d'autrui, même s'il se montre capable de s'enivrer de leur perfection. (I, 1641-47).

El baile siempre supone un intento de modificar una situación estática, es movimiento que se opone a la exposición alineada de objetos. El baile es una llamada, por la seducción, a fuerzas humanas o cósmicas. Para el individuo y la sociedad, es negativo hacer provisiones y pensar vivir de las rentas pasadas o de lo que otros han construido, por muy refinado y perfecto que sea ese producto. De ahí, la importancia del trabajo individual y constante como medio de crecimiento para el ser y para la colectividad.

Por esa razón, tampoco la ciudad se concluye nunca (I, 2720-21; I, 3729-39), porque su pervivencia es fruto de la donación gratuita continuada y no del acopio de provisiones que conducen al enfrentamiento, convirtiendo a los hombres en lobos y, si son reducidos éstos por la crueldad del gobernante correspondiente, se transforman en seres sin criterio propio que viven gregariamente a los que califica como “bétail dans l'étable” (I, 2726). Cuando se anuncia la conclusión de cualquier obra humana es porque el fervor ha finalizado (I, 2727- 28). Esta fe en la tarea que se llevaba a cabo ha desaparecido, se ha dejado morir ese apetito insaciable que animaba a aquellos que construían desde una perspectiva celeste: “Ainsi, je vous le dis, vous bâtirez parce que la forêt profonde est bonne à l'homme et la Voie Lactée et la plaine bleue dominée du haut des montagnes.” (I, 3168- 71). Con esta frase donde nos incluye simbologías de valores similares, la cima de la montaña siempre relacionada con ese camino ascensional hacia la perfección y, junto a ella, la vía láctea, como vía de peregrinos, de los exploradores que van de un lugar a otro, de un plano del cosmos a otro, del mundo terrestre al divino (Chevalier et Gheerbrant, 1991:1064-65).

En esa sociedad, cada uno puede y debe aportar su contribución personal, aunque no siempre se logre la excelencia: “Et je te le dis, elles [les oeuvres] naissent autant de ceux-là qui manquent leurs gestes que de ceux-là qui les réussissent, car tu ne peux partager l'homme” (I, 1670-73). La comunidad, presentada bajo la imagen de la torre, de la ciudad o del imperio, tiene la

capacidad de crecer como el árbol (I, 2443-44) y este concepto significa para el narrador el orden, empleado como sinónimo de unidad que domina sobre la disparidad (I, 3664-66). La perfección no es un fin alcanzable, ni en la construcción del individuo ni en la comunitaria; por ello, no es un precepto de una gran relevancia para el autor.

Sin embargo, sí es imprescindible un elemento, el amor: “Mais moi je dis qu’il n’est rien à faire sans l’amour” (I, 2912-13). Ese amor necesario para la colaboración en la edificación del templo o de la ciudad, en esa unicidad que presta el trabajo común al conjunto de hombres implicados verdaderamente en él, y cuya muerte sería inevitable si fueran separados (I, 3332-34).

Cabría preguntarse el porqué de esa constante referencia a la necesidad de una colectividad surgida de la pluralidad de aportaciones de sus componentes donde no tiene, apenas, cabida la exclusión. Podríamos encontrar la respuesta en la afirmación siguiente: “Car je te le dis: l’exil ne déchire pas, il use. Tu ne te repais plus que des songes et tu joues avec des dés vides” (I, 3911-13). Parece que la persona que habla así conoce bien la experiencia del profundo deterioro íntimo que produce el sentirse excluido de su país y de su pueblo.

4.6.2. Jerarquía y sociedad

Insistencia, por tanto, en la creación de un habitáculo amplio para incluir al género humano, por su fuerte convicción en la responsabilidad de los hombres ante su destino personal: “Car l’avenir on le bâtit” (I, 3342). Establece una distinción profunda entre este criterio y el de previsión: “Et je me tromperai si je dis que j’ai su prévoir. Car j’ai créé.” (I, 3345-46). El verbo *prever*, con una significación de elementos que se pueden organizar con anterioridad, no entra en su comprensión puesto que serían cálculos propios de geómetras y matemáticos. Por el contrario, la creación supone una intuición de existencia futura y tiene que ver con construir algo nuevo, a partir de elementos dispares. El verbo *créer* es definido (Petit Robert, 1979: 420) como: “donner l’être, l’existence, la vie; tirer du néant”. Es, pues, un hacer surgir de la nada una entidad corpórea o conceptual inexistente hasta ese momento.

Puesto que conoce las dificultades de su propuesta, nos sugiere la conveniencia de una jerarquía, ya apuntada en otras ocasiones, que aquí se concretiza en estas palabras:

Mais moi je dis: il est bon de favoriser dans la cité la genèse des dynasties. Et si d'un petit groupe sont seuls tirés mes guérisseurs, mais disposant d'un héritage complet et non seulement de guérisseurs de plus de génie que si j'étends ma sélection à tout mon peuple et engage les fils des soldats et des meuniers (I, 3639- 45).

Los hombres elegidos con los que pretende sanar a su pueblo son aquellos que han recibido el legado cultural íntegro; es decir, una clase sobresaliente por un conjunto de cualidades mucho más amplia que las únicamente intelectuales, y que incluiría la parte anímica del hombre, ampliamente desarrollada y ejercitada. Considera conveniente la creación de una dinastía que dirija a su pueblo. A la cabeza de ellos se sitúa él, un monarca que reúne distintos atributos en su persona. G. Durand (1981:132) nos dice que los macrocosmos verticalizantes desembocan en el macrocosmos social y en los arquetipos monárquicos, de la misma manera que también convergen en el macrocosmos natural, en la valorización del cielo y de las cumbres. La figura real simboliza en *Citadelle* la fusión del devenir individual con el colectivo, transformándose en una voluntad única. Todo lo que nos dice está en estrecha relación con la herencia recibida a través de generaciones, que representa la savia nutricional del ser humano, en cuya composición entran sentimientos, deseos, conceptos, aprendizajes y temores, amalgama de elementos incapaces de ser sustituidos por conocimientos aprendidos en un libro (I, 3629- 36).

Pero se advierte de la creación de falsos ídolos, que pueden ser admirados y agasajados por sus súbditos, siendo éstos últimos engrandecidos por ese acto suyo de donación. No así los ídolos que, si no tienen su valor ganado por sus propias acciones, se quedan en burdas imitaciones de la divinidad (I, 3962- 64). El Caid recapacita sobre actitudes de sus subordinados en el pasado, al ver la máscara que llevaba la bailarina:

Et je me dis: 'Voilà qu'au temps de l'empire c'était un masque. Ce n'est plus aujourd'hui que le couvercle d'une boîte vide. Il n'est plus de pathétique dans l'homme. Il n'est plus d'injustice. Nul ne souffre plus pour sa cause. Et qu'est-ce qu'une cause qui ne fait point souffrir? Il a désiré obtenir. Il a obtenu.' (I, 4203- 10).

La reflexión está relacionada con apariencias percibidas con anterioridad que se aclaran en su mente. La máscara es un signo de ocultación voluntaria; nos esconde el rostro que ya hemos explicado como parte simbólica más representativa de la naturaleza del hombre para manifestar su esencialidad. Nos sitúa en el tiempo pasado del Imperio, para trasladar al lector el desencanto que siente por el engaño del que cree haber sido objeto. En el momento presente, parece que aquellos que creía semejantes a él, ahora no comparten el sufrimiento que el narrador experimenta con la existencia de injusticias que son flagrantes en su opinión. La explicación que se da a sí mismo es que la finalidad de aquellos que parecen satisfechos con la solución recibida, esperaban exclusivamente el bienestar material, que parecen haber adoptado aunque no se nos refiere el cómo.

Ante su desorientación con respecto a alguno de los personajes de su pueblo que creía conocer, le parece oportuno definírnos al hombre que considera valioso. El juicio que establece sobre el individuo y su forma de desenvolverse en la sociedad, es el siguiente:

[...] celui-là que je dis un homme, car il ne transige, ni ne pactise, ni ne compose, ni ne se défait d'une part de soi par habilité ou convoitise ou lassitude, celui-là que je puis écraser sous la meule sans en faire soudre l'huile de secret, celui qui porte au cœur ce dur noyau d'olive, celui dont je n'admets ni que la foule, ni que le tyran le contraigne, devenu diamant au cœur, toujours je lui ai découvert l'autre face. Et soumis et respectueux et plein de foi et d'abandon, fils sage d'une race spirituelle et dépositaire de ses vertus... (I, 4395-406)

Las cualidades atribuidas a su ideal de ser humano ofrecen bastante dificultad a cualquiera de los mortales, pero no parecen inalcanzables porque nos da por hecho que las ha reconocido en algunos de sus semejantes ante los cuales el jefe confiesa su admiración y ofrece la otra mejilla si se han sentido ofendidos por él. El corazón se presenta como el centro de ese hombre más perfecto. Ese centro es el

que permite el contacto con la divinidad y simboliza el ser no escindido sino centrado (Escartín Gual, 1996:92). Además, el corazón se relaciona en la cita con la imagen del diamante, que N. Julien (1989:299) describe como incorruptible, con propiedades mágicas, curativas y que funciona como talismán tanto en la cultura árabe como en la occidental. El diamante posee un potencial de muerte para aquél que intente manipularlo, pero también protege de los enemigos y aleja el miedo, ayudando a obtener la victoria. Es la piedra preciosa más valorada mercantilmente, símbolo de dureza que irradia fuertes destellos, como las virtudes humanas proyectan su reflejo al exterior, hacia la materialidad. La fortaleza de esta joya se confirma en las mismas líneas con otra imagen de fortaleza, el hueso de la aceituna, ese núcleo central vigoroso, símbolo tomado de la naturaleza como el fruto interior que necesita estar recubierto de una capa externa: “Mais moi je le dis: il n’est point de fruit s’il n’est point d’écorce” (II, 45-46).

Están en estrecha unión, hombre y colectividad, para la realización satisfactoria de ambos: “Car je te le dis: l’empire est fondé sur la valeur des hommes. Morceau d’empire celui-là” (II, 641-2). Una vez más, la referencia al devenir individual se propone con este verbo como ocurre en los demás. Las matizaciones que observamos en esta ocasión tienen que ver con la implacabilidad de ese proceso en toda existencia humana: “Je te le dis: il n’est point d’amnistie divine qui t’épargne de devenir” (I, 4244-45). Se debe señalar, consecuentemente, la responsabilidad de cada uno en ese procedimiento, la interferencia de la acción divina es nula, en cuanto que le corresponde al hombre su propia transformación. No obstante, su inspiración está presente en la vida terrenal del hombre. Las dificultades que encuentran todos los humanos a lo largo de su recorrido vital no se pueden ignorar, hay que sobrepasarlas por ser el distintivo peculiar del desarrollo de cualquier vida para engrandecerse (II, 82-84).

Subraya la relevancia del desarrollo espiritual para el adiestramiento al que quiere someter al individuo, pero sabe que nada de lo que pueda decirle arraigará en él si no ha superado alguna prueba dolorosa: “[...] lorsque je dis montagne, je signifie montagne pour toi qui t’es déchiré à ses ronces, [...] Et, quand je dis montagne à un boutiquier gras, je ne transporte rien dans son coeur” (II, 463-8).

Para que su lenguaje engarce en la naturaleza humana, el hombre necesita alguna experiencia previa de lo que desea manifestarle, puesto que abarca campos muy amplios, desde la casa individual a la estructura que incluye la totalidad. Por esa razón, pide que sus palabras sean tenidas en cuenta: “Ecoutez-moi d’abord, lui dis-je.” (II, 900-01); después de escucharle, cada uno tomará su decisión personal.

El conocimiento humano obtenido por medio del esfuerzo personal es de consecuencias más importantes que el entendimiento adquirido por la razón. Esta última debe someterse siempre al espíritu. El hombre no puede creer en los espejismos que le dicen que la inteligencia lógica gobierna su vida (III, 3042-46). La única realidad es que la vida humana está regida por principios superiores al mero razonamiento intelectual: “[...] je dis que tu n’as été gouverné que par les dieux qui sont temple, domaine, empire, pente vers la mer ou besoin de la liberté” (III, 3049-51). Curiosamente, estas estructuras enumeradas son la vía de la liberación individual.

Desde su posición hegemónica, el Caid quiere hacer conscientes a sus súbditos de una realidad que pasa desapercibida para ellos, ya que se ocupan de ahondar en su separación: “Mais moi qui vous domine, je vous dis que vous aimez le même visage quoique mal reconnu et mal découvert” (II, 1285-87). Si les dirige esta advertencia es porque considera infructífera cualquier postura de dominio de unos sobre otros, que sólo conduciría a la rebelión de los sometidos. Y, consecuentemente, desaconseja la polémica:

Et ceux qui se trompent en refusant tes vérités au nom de leur propre évidence, dis-toi qu’ainsi, au nom de ta propre évidence, si tu polémiques contre eux, tu refuses leur vérité. Accepte-les. Prends-les par la main et guide-les. Dis-leur: “vous avez raison, gravissons cependant la montagne” et tu établis l’ordre dans le monde et ils respirent sur l’étendue qu’ils ont conquise (II, 1300-09).

Propone no seguir el ejemplo de los que rechazan lo que no conocen, y formula también la necesidad de aceptación del otro con sus certidumbres, para mostrarle el camino vital que él sugiere: la montaña que, como camino ascensional que es, constituye un símbolo de purificación (Durand, 1981:160). En este recorrido debe

tener un papel de guía del compañero a quien quiere conducir hasta su cima, para enseñarle su modelo. Sin rechazar ninguna verdad, puesto que reconoce todas como tales: “Dis-leur donc à chacun: ‘Tu as raison. Car ils ont raison’ ” (II, 1327-28). De este modo, se podría establecer la base de una relación en la que los enemigos no tendrían cabida (II, 1336), porque se reconoce que también tienen una parte de razón, y así poder recorrer juntos la travesía de la vida en armonía.

La enemistad aparece como producto del lenguaje del hombre: “Et moi je dis qu’ami et ennemi sont mots de ta fabrication” (IV, 2755-56). Es una creación artificial que no responde a la realidad de participación de una misma naturaleza. Pero esta equidad, entre amigo y enemigo, no invalida lo dicho unas líneas antes; es decir, que todos deben recorrer la travesía de superación de las limitaciones que impiden enriquecerse íntimamente.

Sin olvidar que se debe recordar a todos, amigos y enemigos, que libertad y obligación son indisolubles para él (II, 1338-39). No importan las flaquezas y las dudas momentáneas: “Et moi je te dis, l’occasion manquée est celle-là qui compte” (II, 1710-11). En ocasiones, llegan a ser más importantes los esfuerzos y las tentativas de aproximación al fin perseguido que su obtención. Como sucede con el bailarín, ejemplo empleado para esta explicación, que fundamenta el encanto y la sensualidad de su movimiento en la cercanía y no en la fusión con su compañera de danza. El triunfo total no tiene connotaciones muy favorables si no sirve para la generosidad y la lucha constante en la transformación personal, aunque en esa búsqueda de la superación seamos en ocasiones derrotados. La derrota es preferible siempre al inmovilismo y a la vanidad (II, 2443-44), puesto que el orgullo por las posesiones deja un sabor amargo a vacío (IV, 3628- 32), y preferible también a la permanencia como sedentario por su semejanza con la muerte (II, 2149-53).

Por ello quizá disfruta más con el descubrimiento que con la constatación precisa: “Et je méprise l’arithmétique et je dis mon ami celui-là que j’ai vu en lui, qui dort peut-être enfoui dans sa gangue, mais qui, en face de moi, commence de se dégager” (II, 1757-61). No parece necesario que el amigo, para convertirse en tal, tenga que demostrar ostensiblemente sus cualidades, sino que le es suficiente

con la manifestación paulatina y progresiva de sus mejores virtudes. El momento mágico de la amistad es aquél en el que vislumbra las posibilidades futuras de la relación.

4.6.3. El imperio, lugar de intercambio

Esta persecución de la concordia es necesaria para que el imperio se constituya y, a partir de una disparidad humana fácilmente constatable, convertirlo en uno a través de procedimientos distintos a la lógica:

Et moi, cet assemblage de moutons, de clôtures, de champs d'orge, de demeures, de montagnes qui sont dans l'instant, je le dis domaine ou empire, j'en tire quelque chose qui n'y était pas et que je dis un et simple, car qui y touchera par l'intelligence le détruira sans l'avoir connu. (II, 2180-86).

De este conjunto que representa las personas y su devenir personal, así como la civilización y los territorios comunes, creará una entidad nueva, cuya esencia se nos escapa a la definición, pero cuya existencia se desprende de sus palabras, similar a un aroma que se pudiera respirar y que se acercaría a la solidaridad, si es que ésta tuviera algún olor. Con esa fuerza se transfigurará esa sociedad que ve desarticulada: "Alors vous, les découragés, les malheureux et les vaincus, je vous dis: vous êtes l'armée d'une victoire!" (II, 2215-19). Su potencial interno debe ser descubierto.

El Caid ha buscado con su forma de gobernar la unión de su pueblo, haciéndolos reconocer los mismos valores para poder compartir un amor similar (III, 3217-19). Siendo un pueblo unido por los mismos objetivos, se evitaría el enfrentamiento puesto que reconoce que hacen falta dos para hacer la guerra (IV, 18-19). Persigue ese amor cuya definición nos da con las siguientes palabras:

Lorsque le domaine, la sculpture, le poème, l'empire, la femme ou Dieu, à travers la pitié des hommes, te sont pour un instant donnés à saisir en leur unité, je dis amour cette fenêtre qui vient en toi de s'ouvrir. Et je dis mort de ton amour s'il n'est plus pour toi qu'assemblage (III, 3225-27).

La cita nos aclara que la comprensión de la estrecha relación de estos múltiples elementos como una unidad, es útil para abrir la mente al conocimiento verdadero. Cuando se cita el amor no se está hablando exclusivamente de afectividad. El entendimiento de la unicidad, concepto contrario a la simple reunión de objetos dispares, procura al individuo la posibilidad de penetrar en el sentido de su existencia. Ese proceso de nacimiento del amor es largo (III, 3313-14) y representa la entrega a los demás por una finalidad más elevada que la recompensa humana (IV, 119-22).

La unión del pueblo atraviesa por dificultades que se deben rebasar no con la separación de lo que incomoda sino con la búsqueda de soluciones que curen el malestar y conduzcan a la aceptación del otro. Nos lo explica mediante la imagen del que sufre en alguno de sus miembros, la solución no consiste en amputar, acto propio del cobarde o del loco, sino en dar los cuidados necesario para sanar (IV, 3253-57).

Para inspirarse correctamente en la función asignada por su papel de mediador con su pueblo, dirige sus palabras a Dios: “Seigneur, lui dis-je, instruisez-moi” (I, 3731-32). Pero la respuesta esperada no llega con facilidad: “Seigneur, lui dis-je, [...], je comprends bien qu’il soit de ta majesté de te taire” (II, 3750-52). De todas formas, insiste poco después en recibir un signo de Él, a pesar de comprender los motivos de su silencio: “Seigneur, lui dis-je, Tu as certes raison. Il n’est point de Ta majesté de Te soumettre à mes consignes” (II, 3761-63). Pero también advierte que un signo tangible, como el narrador espera, no podría recibirlo sino de uno de sus iguales (II, 3765) y, por tanto, no de aquél que es de una naturaleza superior. Sin embargo, reconoce una fuerte atracción hacia ese Dios, su creador: “Si je dis que Dieu m’ayant sorti de lui, sa gravitation m’y ramène” (IV, 583-4). Proviene de Él y presiente como ley ineludible que, finalmente, será conducido hacia Él.

4.6.4. La estructura, reflejo del orden social

De igual manera, la demanda de la unidad para su imperio tiene como finalidad establecer un orden, imprescindible para el hombre que forma parte de él, porque

es sinónimo de vida (II, 2865-67). El equilibrio íntimo constituye el fundamento del ser humano, y se obtiene al prestar atención semejante a los sentimientos y a la espiritualidad:

Car je dis qu'un arbre est en ordre, malgré qu'il soit à la fois racines et tronc et branches et feuilles et fruits, et je dis qu'un homme est en ordre, malgré qu'il ait un esprit et un coeur, [...] Et la stupidité des logiciens, des historiens et des critiques leur a fait croire que l'ordre des empires était mère de leur gloire, quand je dis que leur gloire était le fruit de leur seule ferveur. (II, 2866-81).

En la cita anterior aparece el término orden en varias ocasiones, y los matices que se aplican al árbol y al hombre son distintos al destinado al imperio. En este último caso no es él, el Caid, quien aplica la palabra sino que se la atribuye a los que se rigen por la lógica y la ciencia. Cuando se usa para determinar la ambivalencia que es inherente al ser humano y a la vida, es una característica propia que define la esencia a la que remiten los vocablos. Es una realidad inapelable y evidente. Sin embargo, desde la perspectiva de este jefe, la cortedad de visión de los analistas lógicos les impide llegar a la verdad, centrada en el fervor de ese pueblo. La firme creencia de los súbditos en los valores que representaba ese reino al que pertenecían, el trabajo y la fidelidad por preservarlos, había sido la fuente de la que emanaba la armonía. Es decir, que no puede ser ordenado un estado desde la imposición de autoridad que proviene del que gobierna, sino que son los ciudadanos, desde sus humildes o relevantes puestos, los que crean el orden para alcanzar la gloria colectiva.

De ahí, la preocupación del narrador en una construcción general e integradora, que atienda al engrandecimiento del ser humano. Edificación apoyada en piedras fuertes y resistentes, hombres crecidos en las dificultades y prestos a la colaboración; piedra sustentada por otra piedra, de la que reciben su sentido individual. Esa catedral que algunos creen poder desmontar y, alineando cada piedra, una detrás de otra, por su tamaño, establecen un orden que él califica como propio de un ciego (II, 3944- 47), porque lo que se ha ligado por estrechos lazos fraternales no es fácil de deshacer. Esta postura, característica de los que son tutelados por la inteligencia exclusivamente, es despreciada: “[...], car les

logiciens ne sont point logiques: Prétencieux que vous êtes, leur dis-je, qui suivez la danse des ombres sur les murs avec l'illusion de connaître" (II, 4205- 08). Es menospreciada porque está convencido de la inferioridad de esa forma de conocimiento, que es simple reflejo de la realidad o de la verdad. No es conveniente conformarse con la sombra del conocimiento, meros espejismos de esa realidad, cuando éste puede ser alcanzado de manera más perfecta. Supone un estadio preliminar del conocimiento. El narrador califica las construcciones ejecutadas por la lógica y la inteligencia como alejadas de la realidad, utópicas (IV, 1317).

4.6.5. Fuerzas contrarias y libertad

Para el Caid, el trabajo y la reflexión espiritual son dos manifestaciones de un mismo principio: "C'est pourquoi je dis prière le labour, et labour, la méditation" (III, 2-3). La oración y la meditación son sinónimos aquí de ocupación laboral, el cultivo de la vida del alma y del espíritu se lleva a cabo mediante el esfuerzo en la obra que cada cual realiza en la sociedad, no de manera mecánica sino analizando el porqué, el para qué y el para quién. Su exaltación mística se despierta con la tarea cotidiana.

El verbo *dis* se adentra en otras connotaciones cuando trata de definir al hombre: "Car l'homme, je te le dis, cherche sa propre densité et non pas son bonheur" (II, 3181- 83). La aparición de una palabra como densidad, que parece más propia de la ciencia física que del hombre, porque designa una particularidad de la materia y se emplea para determinar lo compacto que es un cuerpo, puede desorientar al lector, sobre todo si se nos presenta como aquí junto con la expresión de felicidad, íntimamente relacionada con un mundo de abstracción e indeterminación mucho mayor, de definición siempre difícil. La explicación creemos que se encuentra en la importancia de la coherencia interna del hombre y de sus actos, la ausencia de fisuras entre cuerpo y espíritu, como germen de lo que él entiende por esa felicidad. Con relación a este tema dirá:

Et moi je te dis qu'il est des hommes heureux et qui sacrifient leur bonheur pour partir en guerre. C'est qu'ils trouvent dans l'accomplissement de leur devoir une forme plus haute de bonheur... (II, 4362-67).

La anterior cita consideramos que refuerza la estrecha unión que se establece entre la tarea asignada a cada hombre y la responsabilidad de éste con respecto a ella. El cumplimiento de la obligación de cada uno conlleva como consecuencia la obtención de la dicha. Podríamos decir que el ser humano se debate entre distintas fuerzas contrarias, como campos magnéticos que se atraen y se repelen en constante tensión, pero que son innegables y llamadas a la conjunción (III, 4414-16). Al elegir cada hombre su camino en la vida, asume los riesgos y sufrimientos que hay que soportar; incluso en las tareas más reprobadas por la sociedad se debe ser consecuente con la opción escogida, como en el ejemplo que nos propone del ladrón (II, 4311-15).

La palabra *dis* penetra en la designación de lo que es más importante en la constitución de ese hombre:

Je dis qu'importe d'abord dans la construction de l'homme, non de l'instruire, ce qui est vain s'il n'est plus qu'un livre qui marche, niais de l'élever et de le conduire aux étages où ne sont plus les choses, mais les visages nés du noeud divin qui noue les choses. (III, 914-19).

Las enseñanzas que espera y que reconoce como ciertas, como hemos visto anteriormente, vienen de Dios; no cree que los conocimientos enciclopédicos conduzcan al individuo a comprender su existencia. Sin embargo, admite el valor que representa para él poder observar en la materialidad el reflejo divino. Ese nudo que atraviesa las cosas terrenales y que, a su vez, las liga a Dios. Esa ligazón aparece a menudo con forma de rostro. Pocas líneas más adelante define al rostro como el resultado de un juego con reglas concretas que no pueden saltarse porque se desvirtuaría su significado (III, 1241-44). Ese juego podría referirse a los ritos y convenciones que la civilización ha depositado en la generación presente, fruto de una experiencia secular. No es el único que existe, pero ha sido elegido libremente y debemos replegarnos a sus consignas, sin hacer trampas.

El nudo divino que aprecia en los objetos materiales, se percibe por medio del alma, de la que nos dice que es el instrumento del que nos servimos para comunicar con ellos: “Car je dis âme ce qui de toi communique avec ces ensembles qui sont noeuds divins qui nouent les choses et se rit des murs” (III, 2036-38). El espíritu del hombre es también la fuente de su libertad, pues se ríe de los muros materiales que la limitarían.

Nos expresa también su idea de lo que es un hombre libre, ejemplo del principio que acabamos de abordar, y que para él cobra particular importancia, porque prefiere los valores encarnados en el hombre a las grandes abstracciones:

[...] celui-là que je vois libre dans les supplices puisqu’il refuse d’abjurer, et puisqu’il résiste en soi-même aux ordres du tyran et de ses bourreaux, celui-là, je le dis libre, et l’autre qui résiste aux passions vulgaires je le dis libre aussi. (III, 1446- 50).

La libertad la ejerce el que resiste contra sí mismo y contra los que quieren hacerle renegar de sus creencias. Es libre aquél que toma sus determinaciones siguiendo los principios de los que está convencido, y que ofrece firmeza contra la imposición de preceptos contrarios a los suyos. También posee autonomía el que lucha consigo mismo, contra sus instintos más bajos. La libertad forma binomio con la *contrainte*, que se podría traducir en Saint-Exupéry por responsabilidad. Por ese motivo, nos dice que la obligación que él impone al ser, cuya alma quiere fundamentar, servirá para ofrecerle la única libertad verdadera (III, 1747-49).

Pero esa coerción que infringe al ser humano es relativa, porque su labor es de sembrar el grano del que surgirá el árbol, imagen de ese hombre que él persigue, y que se transformará en cedro, como símbolo de fortaleza extrema. Por tanto, una vez implantada la semilla, los pasos posteriores serán dados por el propio individuo escuchando su exigencia interna. Al explicar este proceso recurre a elementos de la naturaleza, elementos vegetales y minerales: “[...] car je dis cèdre la contrainte de la rocaille, laquelle n’est point fruit de la rocaille mais de la graine” (III, 1809-11). Probablemente, esto ocurre para trasladar al lector el doble proceso del hombre, la transformación constante en la que viven las plantas y la fortaleza e inmutabilidad de la piedra, para referirse a las ambivalencias de la

existencia de cualquier ser humano y su adaptabilidad a las circunstancias, así como su fortaleza para superar los sufrimientos que indudablemente vive, que están implícitos en la simiente y se irán manifestando a lo largo del proceso de maduración.

4.6.6. El individuo y el hombre

En contextos posteriores de este verbo, nos establece la diferenciación entre el individuo y el hombre:

Ainsi l'aveugle sourd-muet, tu le brûles et tu lui dis: feu. Et chaque fois que tu le brûles tu lui dis: feu. Et tu es injuste pour l'individu puisque tu le brûles. Mais tu es juste pour l'homme, puisque lui ayant dit: feu, tu l'éclaires. Et viendra le jour où quand tu lui diras: feu sans le brûler il retirera aussitôt la main. Et ce sera signe qu'il est né. (III, 2919-26).

El individuo representa la singularidad, mientras que el hombre se entiende como ser genérico, representativo de la esencia de la humanidad. Nos aparece en la cita anterior una persona que está privada de varios medios de percepción: la vista, el oído y, además, carece de la posibilidad de expresarse oralmente. Su inteligencia y percepción quedan aprisionadas en un cuerpo que tendrá otros medios de alcanzar el conocimiento probablemente, pero es indudable que están en clara limitación. El comportamiento de aprendizaje que se sigue tiene ciertos rasgos sádicos pero parece que es la manera de imponer la disciplina para que el individuo llegue a realizarse íntegramente. Esta dureza del método de enseñanza se debe a las restricciones debidas a sus minusvalías, para poder educar a su espíritu y que éste interiorice los comportamientos imprescindibles para sobrevivir. Y, junto a la particularidad y la generalidad, aparece el concepto de justicia. Sería justo el perjuicio momentáneo de uno, en favor de la comunidad de hombres.

La necesidad de la educación se muestra imprescindible para encontrar la verdad. El tiempo y la experiencia se han encargado de depositar en el alma el valor de los actos realizados, y nos han dado la medida de esa valoración:

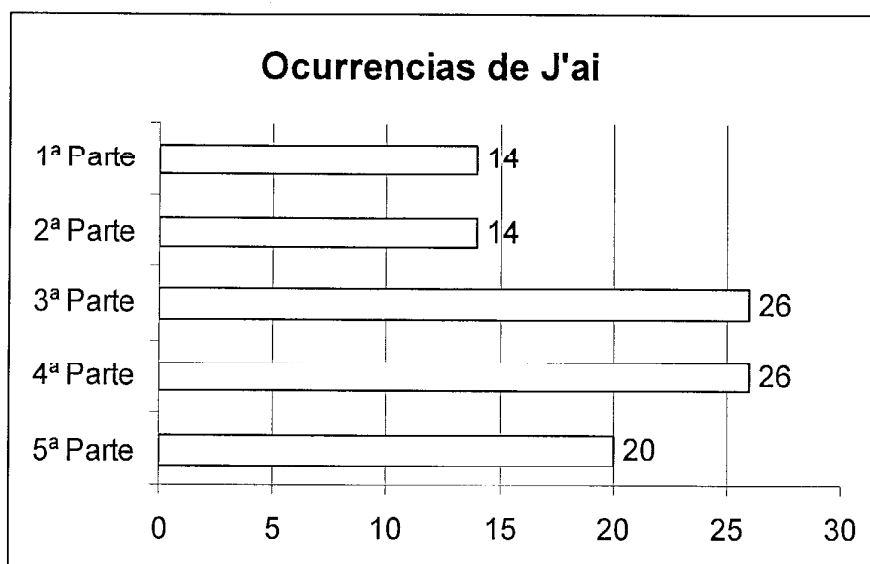
Et je dis vérité cela seul qui t'exalte . Car il n'est rien qui se démontre ni pour ni contre. Mais tu ne doutes point de la beauté si tu retentis à tel

visage. [...] Et moi je dis qu'elle est le fruit de ton seul apprentissage. Car je n'ai point connu d'aveugle-né, une fois guéri, qui fût touché d'emblée par un sourire. (III, 3281- 96).

La verdad no se presenta como indiscutible, sino que es aquella que hace vibrar al hombre, a cada uno en particular según se experiencia y su aprendizaje cultural. De ahí, su preocupación en comunicar su modo de alcanzar el conocimiento a todos los que tienen sus facultades restringidas y no logran encontrar su propia verdad por sí mismos. Por otro lado, para el narrador, la verdad está muy cerca de la serenidad y del silencio: "Ah! géomètre mon ami, dis-moi la vérité qui te fait cette âme sereine...- Connaître une vérité n'est peut-être que la voir en silence" (III, 3830-33). La verdad contribuye a ahuyentar la angustia.

Cuando el recorrido de la vida ha sido el correcto se espera la muerte con tranquilidad: "Tu n'as rien reçu en apparence. Cependant tu as tout reçu. Te voilà rassasié, pansé, abreuvé. Tu dis: 'Je puis mourir, j'ai vu la ville, je meurs béni'" (V, 1988-91). También el Caid, envejecido, rinde cuentas de la eficacia de su labor a lo largo de los años para atender las necesidades de su pueblo: "[...] je dis simplement, en mon coeur, afin de rejoindre par la seule voire qui soit efficace, à tous les jardiniers vivants et morts: 'Moi aussi, ce matin, j'ai taillé mes rosiers'" (V, 4433-37).

4.7. J'ai



En este verbo se ha trabajado sólo con las formas del verbo independiente, no con aquellas en las que figura como auxiliar del tiempo compuesto. Con esta primera persona nos encontramos, directamente, con la figura del Caid que manifiesta sus opiniones sobre los temas y acontecimientos más diversos.

4.7.1. Viaje iniciático

En el comienzo de la primera parte, el narrador nos va a dar la razón por la cual quiere establecer unos principios que dirijan los pasos de los hombres hacia lo que él considera que fundamenta y da sentido a la existencia humana, para no ser sorprendidos por las dificultades simbolizadas en ese viaje inesperado e ineludible:

J'ai compris l'angoisse des hommes et j'ai plaint les hommes. Et j'ai décidé de les guérir. J'ai pitié de celui-là seul qui se réveille dans la grande nuit patriarcale, se croyant abrité sous les étoiles de Dieu, et qui sent tout à coup le voyage. (I, 336- 41).

Él, que no es muy favorable al sentimiento de la piedad, hace aflorar aquí su preocupación por la soledad del hombre, cuando siente que comienza para él ese

proceso de individualización, de aventura espiritual, de descubrimiento de las fuerzas ocultas que representa el viaje (Julien, 1989:434). Ese periplo que puede ser interpretado como el deseo de convertir en realidad una aspiración, o puede verse como la llamada del viaje definitivo y sin retorno. Lo que parece claro es que supone una tensión de búsqueda que determina un movimiento concreto.

El Caid quiere orientar ese movimiento, y lo manifiesta hablando en primera persona. Y, si muestra conmiseración hacia aquellos que emprenden su viaje regenerador, es por la dificultad que entraña y que él conoce: “Car j’ai pitié, par les nuits chaudes, de la défaillance des hommes. Défaillance des sentinelles, c’est le barbare qui vous endort” (III, 1883-85). Esa acción de adormecimiento se nos presenta como obra diabólica, o cuando menos tentación maléfica; el desfallecimiento personal implica inseguridad y riesgo para el imperio.

4.7.2. Intercambio social

Se percibe un sentimiento de decepción hacia aquellos que han desperdiciado su vida sin haber colaborado con los demás, sin haber dado y recibido como hecho vital del enriquecimiento del hombre, y, por esa razón, se quedan reducidos a la nada (I, 1129). El concepto de *échange* es fundamental en la ascensión humana. Los acontecimientos vividos no les han servido para madurar, su vida transcurre sin obtener fruto, y su tiempo se acaba: “Qu’ai-je à remettre à Dieu en leur nom?” (I, 1131-2). Aparece la responsabilidad del jefe beréber que debe responder del sedentarismo de sus súbditos. Ese intercambio alcanza a la más alta jerarquía del reino, él es uno de ellos y sujeto a responder de su ineficacia ante el ser supremo, aquél que es esencia, y su compromiso está en proporción al poder o a la autoridad que ha recibido de él.

Insiste sobre la misma idea de responsabilidad culpable, bajo la imagen del padre, por no atender convenientemente a sus hijos, por no haberles enseñado nada, por no haber dejado su rastro en ellos y, así, perdurar después de muerto (I, 1807- 10). El padre de una familia o el padre de una nación son responsables de unos valores, insertos en una cultura, que están obligados a transmitir a las generaciones venideras.

Podría desentenderse de sus responsabilidades ya que su vida está resuelta, como ocurre con los personajes que vienen a decirle: “Peu m’importe ce qui ne me concerne point. Si j’ai mon thé (...) alors je suis pleinement heureux” (I, 1916-20 ; I, 1961- 65). Pero es evidente que no considera correcta esa actitud.

4.7.3. El imperio, centro vital

Poseen todo para considerarse felices y desentenderse de lo demás. Sin embargo, El Caid ha comprendido que la fuerza de las cosas se recibe del imperio (I, 2299), de una estructura superior que los engloba, y quiere hacer partícipes al resto de los hombres de esta certeza e incluirlos en ella, a pesar de carecer de medios: “Mais je manque de chanteur et je n’ai point de vérité et je n’ai point de manteau pour me faire berger” (I, 2298-99). Presiente el enfrentamiento (I, 2302-03). Ese presentimiento, como recordará más adelante, nace de la evocación de narraciones contadas a su padre sobre las querellas existentes entre su pueblo, por tanto del conocimiento histórico, a lo que respondía: “J’ai mieux à faire, me dit-il, qu’à étudier leurs stupides querelles. [...] différentes chaque fois et pourtant semblables” (I, 2585-88). Los hechos del presente son reproducciones de otros pasados. La impotencia de anular las querellas produce indiferencia, puesto que se comprueba que se repetían incesantemente sin solución y parecían responder a causas similares.

Sabe de la dificultad para establecer la paz, y conoce sus limitaciones para alcanzarla: “Il faut plus de lumière que je n’en ai” (I, 2857-58). Sería fácil si todos los hombres fueran semejantes, pero no es así. Él tampoco tiene evidencias claras, está recorriendo su propio camino en el que elige y rechaza, o sea; está encaminado hacia su verdad sin lograr abarcarla en su totalidad (I, 2858-60).

Su deseo es unir para hacer posible esa paz pero necesita cualidades creativas para ello: “[...] si j’ai des mains divines de sculpteur, mon désir deviendra” (I, 3344- 45). El objetivo al que aspira consiste en reunir “le disparate de mon époque” (I, 3343) en un rostro único. Pero tiene que contar con la gran disparidad de personas que constituyen el conjunto de la sociedad sobre la que gobierna: “[...] j’ai affaire à un grand corps” (I, 3621). El psicoanálisis establece

un vínculo profundo entre el Padre, la autoridad política y el imperativo moral (Durand, 1981:143). Este dirigente de hombres confía en su fuerza creativa que implante sus principios morales, que provienen del Padre supremo, en su pueblo para lograr dar armonía a la época de desórdenes en la que vive.

Y, en este punto, volvemos a la creación de la sociedad, en cuya base se sitúa un hombre concreto, que es el que el narrador desea fundar: “Moi j’ai besoin d’une cité forte, et je n’appuierai pas sa force sur le pourrissement des hommes” (I, 3880- 81). No quiere confundirse, y diferencia, claramente, lo que él considera que está bien de lo que está mal: “[...] j’ai horreur du mélange” (I, 4193).

Para pertenecer a esa civilización común a su pueblo, comienza por enseñarles las oraciones que han formado parte de su cultura:

Nous discutons alors de pâturages. “J’ai vingt-cinq mille bêtes, disait-il, qui meurent. Il a plu chez toi”. Mais je ne pouvais tolérer qu’ils apportassent leurs coutumes étrangères et le doute qui fais pourrir. Comment recevoir dans mes terres ces bergers d’un autre univers? Et je le lui répondais: “J’ai vingt-cinq mille petits hommes qui doivent apprendre leurs prières et non celles des autres”. (II, 113-21).

La primera valoración que sugiere este contexto es la diferente denominación dada al concepto sobre el que charlan ambos interlocutores, y que parece ser de la misma naturaleza. Sin embargo, uno lo califica de *bêtes* y el Caid de *petits hommes*. Creemos que es evidente que se alude a los hombres, pero uno los percibe en su parte de animalidad y busca, por tanto, algo material para alimentarlos; y el otro, aun a sabiendas de lo que tienen que aprender para madurar y crecer, tiene claro que pertenecen a la especie humana y deben nutrirse de manera distinta, de ahí la oración necesaria para ellos. El sentido del adjetivo *étrangères* refleja, no tanto a lo que viene de fuera y no se conoce, sino a algo que no se ha integrado pero sí se conoce los efectos, algo que no les es propio. El rechazo de *le doute* puede estar motivado por los matices de sospecha que contiene la palabra, puesto que la duda se presenta de modo favorable a lo largo de la obra y conduce a la elección necesaria, incluso si es equivocada, ya que hace avanzar al hombre y lo saca de su ostracismo. La permanencia en la duda

constante, en la suspicacia, mantiene en la inacción y sólo sirve para deteriorar. Se muestra convencido de la urgente rehabilitación de lo que ya conocían por la experiencia. Las oraciones que quiere enseñarles están unidas al trabajo encargado por esa comunidad: “J’ai besoin d’une transe pour broder, de règles pour chanter ou pour danser, et d’un homme fondé pour agir” (II, 1538- 40). Necesita de ese hombre arraigado en los valores espirituales para pasar a la acción.

En las ocurrencias siguientes parece encontrarse en sus palabras un cierto cansancio, o mejor aún, una cierta desilusión en la labor que trata de llevar adelante:

Car ma ferveur coule vers des vergers dont je n’ai rien à attendre (II, 1721-23). Et je n’ai qu’à être pour donner. La vanité découle du don faux et qui se trompe (II, 2484-86). [...] je n’ai point besoin de son suffrage mais pour m’instruire (II, 2608-09).

Es consciente del porqué de sus actos, está convencido de la necesidad de dar y sabe que la razón de su donación no espera la recompensa vanidosa. No son los motores de su dedicación, no piensa cambiar su actitud por lo que otros piensen: “je n’ai pas à freiner ou accélérer mes démarches pour des mobiles sans grandeur” (II, 2620- 22). Su criterio permanece firme.

La explicación a esa falta de ánimo para seguir adelante, guiando a su pueblo, puede estar en que él mismo debe esforzarse, como ser humano que es, para seguir avanzando por ese camino de perfección. Necesita despojarse de muchos elementos negativos de su personalidad para lograrlo: “[...] je suis fatigué de moi qui suis lourd à porter et qui ai besoin, pour entrer en Dieu, de me dévêtir de moi-même” (II, 3707- 09). En ciertos momentos, se descubre incapaz de dirigir sus propios pasos vitales, se siente una carga para sí mismo y, consecuentemente, para los demás.

A pesar de todas sus incertidumbres, desea *iluminar* a la humanidad, y más precisamente, a los que se sienten en soledad y sin la posibilidad de identificarse con ninguno de los movimientos ideológicos imperantes: “Je parlerai pour toi qui est seule. Car j’ai le désir de verser en toi cette lumière” (III, 3531- 32). Esa luz simboliza la vida consciente, atributo necesario y permanente de Dios, según la

antigua teología griega, representa la entrada del hombre en los misterios de la vida. N. Julien no dice a propósito de ella: “Elle est un symbole du Soi, centre de la personnalité, traduction d’un état d’âme dépassant la sujétion au Moi individuel” (1989: 201). Toda iluminación siempre es fuente de conocimiento.

Él tiene la obligación, contraída por voluntad propia, de comunicar los medios que considera útiles para hacer accesible a los hombres la adquisición de la verdad individual que cada cuál debe descubrir, para alcanzar la Verdad, no siempre evidente para todos. El narrador lleva a cabo una labor de conversión: “Convertir c’est tourner vers les dieux afin qu’ils soient vus. Mais je n’ai point de passerelle qui me permette de m’expliquer à toi” (III, 3240- 43). Sus creencias personales no son transmisibles sino que la tarea del Caid, como en otras ocasiones nos relata, es indicar la vía que puede esclarecer ese *devenir*, experimentado personalmente, a otros seres; intransferible pero apta para todos.

4.7.4. Fundamentos espirituales del hombre

Esos medios, que denomina *alimentos* del espíritu, no se pueden juzgar *a priori*, sino que su efectividad se adivina juzgando al hombre en su totalidad y en sus actos: “Mais la qualité de la nourriture que je t’apporte, je n’ai d’autre moyen d’en juger que de te juger toi-même” (III, 3540- 41). Los resultados son favorables al constatar la evolución del hombre por el camino propuesto, puesto que “tu n’étais rien et tu deviens” (III, 3562- 63). El individuo ha pasado de la nada a poseer una entidad existencial real y espera permanecer en ella: “je parlerais pour toi qui est seule car j’ai le désir de t’habiter” (III, 3564- 65). El deseo de habitar en el hombre es explicado por Heidegger: “El modo como tú eres, yo soy, la manera según la cual los hombres somos⁵ en la tierra es el *Buan*, el habitar” (1994:129). Si seguimos estas explicaciones, las palabras del narrador parecen expresar deseos de compartir una misma existencia, de ser en ella y con ella, ya que se nos presenta bajo la forma femenina, *seule*; ambos forman parte de una pareja, son dos en uno, un modo de alejar la soledad.

⁵ La palabra aparece subrayada en el original.

Parece una manera de conducir al pueblo sin imposición, pero esta actitud contrasta con otras afirmaciones en las que el vocabulario presenta rasgos más autoritarios: “Je n’ai point d’autre moyen de t’expliquer la vie à laquelle je te convie que de t’y engager de force et de t’en allaiter” (III, 1716-19). Sin embargo, si analizamos las frases pormenorizadamente, se percibe simplemente una invitación a seguirle, pero no encuentra otra forma de explicación que forzarle a recorrer el único camino que lleva a la trascendencia. Le sitúa en el punto de partida correcto, el resto ya es incumbencia individual del viajero, si se acepta el compromiso es fuerte, a pesar de dulcificar el trabajo por esa relación con la madre a causa del amamantamiento, en las palabras últimas de la cita, recobrará vida y acercará la inmortalidad.

Si quiere nutrir a los hombres con sus enseñanzas, es para que adquieran forma y personalidad propia, rechazando todo lo que pueda transformarlos en cuerpos amorfos, capaces de disimular y cambiar de opinión para agradar: “[...] mais qu’ai-je affaire de ces méduses qui n’ont ni os ni forme? Je les vomis” (III, 1088- 90). Su desprecio se debe a su necesidad de hombres consolidados, con una esencia que destilar, para poder crear una relación plena entre los hombres: “[...] car nul n’a besoin de sa propre image. Mais j’ai besoin de toi qui est bâti en forteresse avec ton noyau que je rencontre” (III, 1094- 96). Al tener como interlocutor alguien con ideas personales, que difieren de las del receptor, se crea esa tensión o resistencia, citada otras veces, capaz de vivificar al hombre.

El Caid ha encontrado una verdad, que es la suya bien es cierto (III, 3747-48), pero intuye su validez para un número mayor de personas, y por esa razón nos dirá: “J’ai coutume de dire que l’arbre est vrai, lequel est une certaine relation entre ses parties” (III, 3835- 37). Respeta la individualidad, pero constata que la vida de todo hombre responde a conexiones internas comunes a todos. Existe una necesidad de relación, de salir de la soledad en que se encuentra, de unir su pequeñez a la de los demás humanos *consolidados* y, en solidaridad, crear el templo del que se habla repetidamente; podemos leerlo en estas líneas:

Toujours seul, enfermé en moi en face de moi. Et je n’ai point d’espoir de sortir par moi de ma solitude. La pierre n’a point d’espoir d’être autre

chose que pierre. Mais, de collaborer, elle s'assemble et devient temple. L'apparition de l'archange je n'ai plus l'espoir d'y prétendre car ou bien il est invisible ou bien il n'est pas. Et ceux qui espèrent un signe de Dieu, c'est qu'ils s'en font un reflet de miroir. (III, 372- 80).

4.7.5. Implicaciones de Dios en el mundo material

La unión y la creación solidaria de algo real constituye la sola esperanza de poder salir del aislamiento. La posibilidad de iluminación divina, por medio de un enviado celestial que resuelva los asuntos terrenales, parece tener todas las reservas del narrador. Sin embargo, no se duda de la existencia de ese Dios, que se reconoce como Verdad y se sabe cierto como el árbol (III, 3845- 46). Lo que se pone en tela de juicio es su manifestación en la vida del hombre, en la materialidad de este mundo, desde nuestro punto de vista. Parece que es una certeza admitida pero en ningún caso tangible, y que entraña grandes dificultades para poder ser *leída* (III, 3846). No obstante, esta concepción de la existencia divina no entra en contradicción con su principio de lectura espiritual de los objetos. Aprender a leer la divinidad en lo tangible es una proyección anímica de la esencia del ser que la realiza.

Hemos comentado que el jefe se considera poco relevante como elemento del mundo en el que está inmerso, y necesita de los otros para conseguir la creación de la estructura que aúne a todos. Contrariamente a esta visión, nos aparecen otros contextos donde nos cuenta las riquezas de las que él disfruta y que pondrá a disposición del que le permita ser su guía: “[...] mais si tu me permets de te guider pour t’aider à gravir la plus haute montagne, j’ai des trésors pour toi si durs à conquérir que beaucoup y renonceront dans leur ascension” (III, 1684- 86). Él posee esos tesoros que no son propiedad individual sino colectiva, para todo aquél que esté dispuesto a superar las pruebas a las que él ya ha sido sometido o se somete.

Dirige sus palabras a los que comparten su misma naturaleza de hombre: “[...] ô mon égal en Dieu, car qui peut distinguer les pierres de la base et de la clef de voûte” (III, 1393- 41). Pero dentro de una jerarquización vertical, cuya autoridad emana de Dios al Caid (III, 1976-77) encargado de comunicar sus

normas; de la esencia y el estado puro a su depositario en la tierra, quien a su vez se relaciona igualitariamente con los demás humanos. En ese templo en el que todos los seres humanos se incluirían, nadie sería capaz de distinguir, por su importancia, unos elementos de otros.

El jefe descubre al centinela dormido en un momento determinado y, a pesar de ostentar la potestad para hacerlo detener por sus soldados por no cumplir con su cometido, se siente conmovido por el amor que le profesa: “[...] j’ai le cœur qui me bat d’amour à te regarder” (III, 1942-43). El conflicto surge en este punto, puesto que se siente impotente para actuar contra el que ha descuidado su tarea de vigilancia del imperio.

Por estas razones, posiblemente, quiere convencer de la necesidad de actuar de otra forma. No considera la imposición como la forma más idónea para lograr intervenciones eficaces y sinceras. Busca otros valores para fundar su reino y, en él, otros hombres que respondan a principios sólidos y no olviden su responsabilidad:

Car s’il n’est point de tentation, il n’est point de fidélité et je n’ai point d’ami. Et j’accepte que quelques-uns tombent pour faire le prix des autres. J’aime le soldat courageux debout sous les balles. Car s’il n’est point de courage je n’ai plus de soldats. Et j’accepte qu’il en meure quelques-uns s’ils fondent par leur mort la noblesse des autres. (III, 2342- 49).

Refleja de manera clara su noción de amistad como fruto de una fidelidad capacitada para soportar cualquier prueba. En la cita, se manifiesta que el aprecio de aquellos que han mostrado lealtad y valor se revaloriza, justamente, por el contraste con los que desconocen esos valores.

La voluntad de mostrarse como individuo, no es una obligación que el narrador crea necesaria: “Et je n’ai point besoin de me faire connaître de toi. Je suis noeud de l’empire et je t’ai inventé une prière.” (III, 3588- 90). Parece traslucirse una decisión de separar en dos partes el papel del Caid, una como ser humano y, como tal, con la misma relevancia que cualquier otro; por otro lado, afirma ser el nudo del imperio, la unión de dos mundos, el concreto y el secreto. Julien nos explica el significado de *noeud* con estas palabras:

Symbole sacré de la science antique, le noeud ou lacet indique la clôture, le secret qui entoure les mystères sacrés: seuls ceux qui le forment savent le défaire parce qu'ils en possèdent le secret. (1989:239).

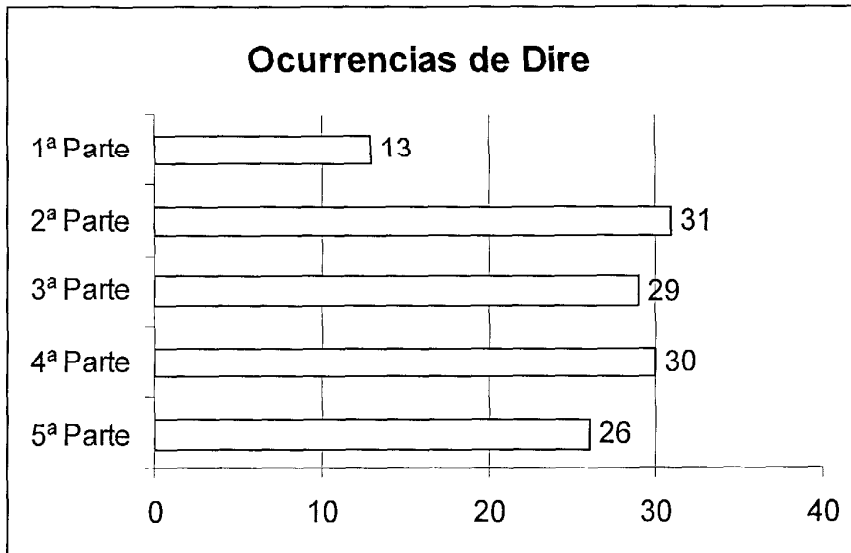
Establece pautas que deben ser seguidas por el pueblo, como la oración, para que perciba el sentido que pretende transmitir con ellas y poder comprender la significación de la materia. Los ritos que establece sirven para comunicar, por medio de signos distintos a los del lenguaje, la complejidad de sus teorías. Sus contenidos no son estáticos, sino dinámicos. Sus principios no pueden alinearse en un lugar preciso, sino que circulan de uno a otro, como si se hilaran en una espiral que no se sabe dónde comienza o termina: “Ne me demande point de justifier le cérémonial que j'impose. La logique est de l'étage des objets et non de celui du noeud qui les noue. Ici je n'ai plus de langage” (III, 3728- 3731).

A través de ese ceremonial, el hombre al que se quiere transmitir lo que se considera como verdad, podrá *conocer* por sí mismo, será apto para descodificar la materialidad de los objetos y llegar a su esencia. Ese código no servirá exclusivamente al corazón sino también al intelecto (III, 4235- 37).

Las últimas observaciones leídas en los contextos del verbo *ai*, nos llevan a reflexionar sobre la concepción de esa realidad trascendente y su similitud con las palabras de su contemporáneo Teilhard de Chardin:

Para el cristiano, el interés se halla verdaderamente en las cosas, pero en dependencia absoluta de la presencia de Dios en ellas. La luz celeste se hace tangible y accesible para él en el cristal de los seres; pero él sólo quiere luz; y si la luz se apaga, porque el objeto es desplazado, superado o se desplaza, la sustancia más preciosa no es entonces a sus ojos más que ceniza(1972:42).

4.8. Dire



El infinitivo *dire* está en relación directa con el lenguaje, muchas de sus incidencias tendrán que ver con su capacidad para expresar las ideas que se quieren comunicar.

4.8.1. Lenguaje y verdad

Está claro que la búsqueda fundamental se orienta hacia la verdad, que es una verdad espiritual y trascendente, puesto que apunta claramente que el alma es el motor único del hombre (I, 3501). La palabra se muestra insuficiente respecto a la complejidad anímica: “Et bien d’autres choses que je ne sais dire” (I, 3512), “C’est qui est en moi, il n’est point de mot pour le dire” (II, 483-4). Su complejidad espiritual no puede ser expresada a través de la oralidad. Tampoco alcanza a transmitir a sus congéneres las experiencias vitales que ayudan a cambiar la visión de la realidad; por eso, insiste en la práctica individual de cada uno, en la comprobación de las vivencias capaces de hacerle mudar:

Et il ne saura point te raconter l’aventure qu’il vient de vivre tant il manquera de mots pour la dire, semblable à celui-là qui, ayant gravi une

montagne et de la crête découvert un monde inconnu dont le climat l'a changé pour toujours, ne peut se transporter en toi. (II, 3310- 14).

A veces, se observa una recriminación a Dios por no haber sido capaz de crear un lenguaje más transparente para aclarar los sentidos de las cosas que pudiera facilitar el entendimiento humano: “Je me tournais vers Dieu pour lui dire: ‘Pourquoi ne lui as-tu appris à parler un langage communicable, car si je l’écoute, loin de l’aimer, je la ferai pendre?...’ ” (II, 872-6). Este es el motivo por el que el narrador dice, en otros momentos, que sólo se debe valorar a los hombres por sus hechos y no por sus palabras.

Las carencias del lenguaje se deben a que las palabras refieren componentes inteligibles para el razonamiento, pero no para aquello que contiene el peso verdadero de la existencia según su opinión:

Tu ne peux raisonner sur un nom car le poids est ailleurs. Et il ne te vient pas à l’esprit de me dire: ‘Son nom enseigne qu’elle est belle ...’ Comment voudrais-tu donc qu’un raisonnement sur la vie pût se suffire à lui-même? (II, 4409-14).

El lenguaje utilizado debe ser útil para construir. Esa posibilidad, él la encuentra en la sencillez de expresión, para trasladar la simplicidad de las acciones que ligan las cosas a los seres. Se trata de no utilizar palabras grandilocuentes que pretenden mostrar sentidos abstractos difíciles de ser aprehendidos por el vocabulario, puesto que dificulta la comprensión en ocasiones (III, 177-81), además de ser fuente habitual de contradicciones (III, 1435).

Otra cualidad comunicativa, que no se puede ignorar, es la veracidad que deben poseer las palabras. Esa veracidad se obtiene porque han sido experimentadas en carne propia por el hombre que las pronuncia, sin ese ensayo personal, anterior a la trasmisión, la comunicación sólo sería podredumbre :

[...] richesse et divinité de l’homme n’étaient point ce droit à la référence du dictionnaire, mais bien de sortir de soi, dans son essence, ce que précisément il n’est point de mot pour dire, sinon d’abord tu n’apprendrais rien, sinon ensuite il faudrait plus de mots qu’il n’est de grains de sable le long des mers. Qu’est-ce, en comparaison de ce que tu pourrais avoir à

dire, les mots que tu auras volés et qui pourriront ton langage? (III, 206-214).

El lenguaje no es apto para marcar el camino a la verdad, ni para educar a los hombres. Habrá otros medios que explicaremos después. Pero para concluir con este tema diremos que esa comunicación se produce realmente cuando se comparte un mismo espacio habitable:

[...] et, de pouvoir vous dire: “J’ai fait sept jours de marche dans la direction de la Grande Ourse”, et de vous comprendre l’un l’autre, voici que vous habitez quelque part. (V, 32-35).

Ese habitar común, que podemos identificar con seres que comparten una perspectiva vital, permite dar rienda suelta a la necesidad de transmitir a alguien una verdad que bulle en su interior y que le impulsa a trasladarla a su amigo. Es una forma de eludir el abismo, de construirse un subterfugio contra él. Ese otro forma parte de él mismo y el sentimiento, que no puede reprimir, es el amor: “Il se connaissait quelque chose d’urgent à dire [...], rejoindre l’autre part de soi [...]. Il lui fallait dire son amour” (V, 4350-55). Conviene marcar cómo ese *habitar* está cercano al concepto de Heidegger:

Pero el habitar es el rasgo fundamental del ser según el cual son los mortales [...] Construir y pensar son siempre, cada uno a su manera, ineludibles para el habitar. Pero al mismo tiempo serán insuficientes para el habitar mientras cada uno lleve lo suyo por separado en lugar de escucharse el uno al otro (1995:141).

El amor no es patrimonio exclusivo del amigo o de la esposa. Él se refiere al amor como fundamento de la civilización, cuyo objetivo primordial es dar la significación del nudo divino que liga las cosas con Dios (III, 2181-85). Ese nudo, con su sentido mágico de atadura, es la cuerda que dibuja un círculo como recinto protector (Cirlot, 1994:327).

El nudo, como el imperio cuyas murallas contienen y protegen a los hombres, les imprime las cualidades éticas capaces de dar sentido a su existencia. Esos valores espirituales compartidos pueden ayudar a comprenderse, puesto que el lenguaje se manifiesta carente de recursos para hacer ver lo que contiene el

peso verdadero de la existencia. Es primordial compartir unos mismos valores para poderse entender: “Et, peut-être, peux-tu dire ‘l’empire’ dans la certitude d’être compris et de prononcer un mot tout simple” (III, 2191-92).

Los hombres podrán sentirse uno en esa civilización del amor: “S’il s’agit de la civilisation de l’amour tu peux dire ‘elle’ et te traduire” (III, 2181-2). Será como identificarse en la otra parte de la pareja, hombre-mujer, formando un único cuerpo. Los dos polos del ser humano concreto y existencial, subsanando la escisión de la totalidad, no sólo física sino también anímica de lo humano (Cirlot, 1994: 243), que en la relación él/ella encontraría la unión del cuerpo con el espíritu.

Amor y lenguaje están estrechamente unidos por ser, ambos, la vía de transmisión que tendrá que aunar los sentidos de la vida del poeta y del único geómetra que es su amigo, para poder traducir los cambios constantes del engrandecimiento humano. Esa transmutación humana exige palabras nuevas que la reflejen (III, 2439- 44). Por este motivo, en otras ocurrencias se nos habla del cántico, del poema o de la danza. Estos elementos son el complemento del lenguaje que ha perdido parte de sus cualidades. Las apreciaciones sobre este tema escritas por J-M. G. Le Clézio creemos que apostillan las mismas ideas:

Les langages naissent du mystère et de l’amour. Le français, avant d’être la langue de Colbert et du Code Noir a été une langue secrète. Les langages sont d’abord geste et danse, appel et psalmodie avant d’être les instruments de la pensée rationnelle (1991:12).

4.8.2. Devenir del hombre y orientación

Esa ascensión del hombre que se pretende lograr comienza con una búsqueda de la verdad. Para ello, el jefe beréber, como responsable de sus hombres, crea un imperio y logra unos primeros objetivos, mediante la cimentación personal y la colaboración en el mantenimiento de la civilización a la que se pertenece. Se establecería, posteriormente, un templo que haría elevar la mirada de sus miembros hacia la divinidad, se atendería a la trascendencia, para encontrar ciertas respuestas a las dudas existenciales del hombre. Es un mirar del templo a Dios para ver en el silencio. Esta estructura arquitectónica supone el centro místico,

cuyas ideas predominantes son el orden y la orientación (Cirlot, 1994: 431-32). Establece un nivel diferente hacia la verdad, lograda en el descanso eterno exclusivamente. Veamos la siguiente cita donde se recogen las ideas que acabamos de establecer:

Connaître une vérité, peut-être n'est-ce que la voir en silence. Connaître la vérité, c'est peut-être avoir droit au silence éternel. J'ai coutume de dire que l'arbre est vrai, lequel est une certaine relation entre ses parties. Puis la forêt laquelle est une certaine relation entre les arbres. [...]. Il réfléchit: "Je ne connais point d'autre vérité. Je ne connais que des structures qui plus ou moins me sont commodes pour dire le monde. Mais...". Il se tut longtemps cette fois et je n'osai point l'interrompre: "Cependant il m'est apparu quelquefois qu'elles ressemblaient à quelque chose... – Que veux-tu dire? Si je cherche j'ai trouvé car l'esprit ne désire que ce qu'il possède. Trouver c'est voir. Et comment chercherais-je ce qui pour moi n'a point de sens encore? (III, 3832- 57).

Las estructuras conocidas son el modo de comunicar su experiencia vital. El recurso de la construcción va unido a la enseñanza. La educación entraría en este último punto, al hacer nacer ese sentido que no posee aún el hombre. Ese aprendizaje pondría de relieve lo que ya existe, pero haciéndolo ver en toda su complejidad e importancia: "[...] un professeur qui sût me dire simplement pourquoi j'aimais le vent dans le désert sous les étoiles" (II, 2887-89). Por eso, emplea un lenguaje transparente y usual, capaz de hacer ver a los hombres de una forma sencilla, con imágenes de las situaciones cotidianas, lo que quiere transmitir: "Et l'on peut dire sans craindre un démenti qu'il vaut mieux trois sacs d'orge qu'un seul" (II, 2890-92). El sentido del aprendizaje es dar a conocer las auténticas riquezas del hombre que, en ningún caso, pueden ser bienes materiales u objetos (III, 864-65).

Lo esencial, para aquél que quiere formar el espíritu del hombre, es su tarea conductora. No se trata de hablar sino de guiar:

Car le véritable enseignement n'est point de te parler mais de te conduire. Et toi vieux bétail, il te conduisait comme un jeune berger dans les invisibles prairies dont tu n'eusses rien su dire sinon que pour une minute tu te sentais comme allaité et rassasié et abreuvé. (IV, 2178-83).

En estas líneas, se aprecia la diferencia que Saint-Exupéry establece entre los verbos *parler* y *dire*. El primero, en esta ocurrencia como en otras, está cercano a la charlatanería vacía de contenido; sin embargo el segundo, *dire*, aparece cargado de sentido, que se amplía con las connotaciones aportadas con los contextos donde se encuentra. Este infinitivo, sin embargo, se manifiesta como incapaz de actualizarse en el habla, en ese caso concreto, porque la satisfacción que invade al hombre no es susceptible de manifestación oral.

Esa enseñanza debe hacer surgir la fuerza vital que el individuo esconde, esa energía espiritual que se simboliza con la fuente, despertar esa inhibición interior para poner al hombre en el camino correcto: “Et voici que je puis dire: ‘...la fontaine de ton village’, et ainsi t’éveiller le coeur et peu à peu t’enseigner cette marche vers Dieu” (IV, 3711-13). El elemento vivificador está en el entorno del hombre, en su ciudad, para avanzar hacia una transcendencia.

Ese sería un primer estadio, en el que la semilla que duerme en cada hombre se habría sembrado, pero él tiene claro que no es lo más importante. No se puede regodear el grano en lo que es, sino preocuparse de lo que tiene que convertirse:

La graine se pourrait contempler et se dire: ‘Combien je suis belle et puissante et vigoureuse! Je suis cèdre. Mieux encore, je suis cèdre dans son essence’. Mais je dis, moi, qu’elle n’est rien. (IV, 4044-47).

La simiente necesita del paso del tiempo para transformarse en árbol robusto. Esa misma maduración alcanzará el individuo, por medio del templo en el que participan todos los hombres con su aportación espiritual. De la semilla surgirá la espiga, esa espiga de trigo alimentará al alma humana, que se unirá al cuerpo físico y, de esa fusión, surgirá el templo, conjunto de todas las piedras, símbolo de todos los hombres con convicciones profundas, habitáculo capaz de erigirse hasta lo más alto para alcanzar la divinidad: “Et je pourrais dire de ce blé qu’il a le pouvoir d’assembler les pierres.” (IV, 3961-63). La frase tiene reminiscencias evangélicas. El trigo, elemento fundamental del pan, que el cristianismo utiliza como medio simbólico de comunión con Dios, entregado a la humanidad por su hijo hecho hombre, de la misma manera, constituyó su iglesia sobre el apóstol

llamado Pedro, y como él quiere encajar sus piedras para el templo. Queda señalar, sin embargo, que la palabra *église* no aparece en ningún contexto, ni de este verbo ni de otros. Esto podría llevarnos a concluir que su visión religiosa se alimentaba de la doctrina católica, pero se percibe diferencias con lo que constituye el dogmatismo y la jerarquía de poder de Roma, y por ello se evita el término que más identifica con ese estamento. Su sentimiento religioso es más universal.

4.8.3. El imperio, intercambio en el amor

Se quiere crear con el imperio, con la ciudad y, más aún, con el templo, un lugar apacible para el ser humano. Pero, si bien la palabra que los designa no es nueva, su contenido sí lo es:

Donc tous ils se contredisent car il n'est pas encore de langage pour dire l'empire. Écoute-les tous. Tous ont raison. Mais ils n'ont point encore gravi leurs montagnes pour comprendre chacun que l'autre a raison. (III, 3970-74).

En su reino todos tienen cabida. El problema radica en que están aún en un estadio de inmadurez personal, deben ejercitar el esfuerzo de superación individual que lleva consigo también el intercambio solidario, para, de esta manera, hacer surgir una sociedad mejor e integradora. Participación totalizadora porque cada uno tiene su parte de razón, el crecimiento individual lleva parejo la comprensión de esa realidad. Para él, la exclusión de una de las partes en litigio sería una simplificación del problema, que implicaría encontrar una solución pobre: “Il me serait permis de te dire: [...] tu trouves la paix du fanatique ou paix du termite ou paix du lâche” (IV, 3244-45). Las calificaciones dadas a ese tipo de paz hablan por sí mismas.

El autor cree en el hombre, a pesar de sus disparates, porque sabe que la humanidad forma un todo indivisible unido en su raíz: “[...] prosterner le fidèle et le refractaire, [...] le joyeux et le triste, n’allez point me dire qu’ils sont exemple d’incohérence car ils sont un par la racine” (II, 3916-20). Este dato le impide hacer divisiones entre unos y otros. La unión de todos le parece evidente puesto

que todos participan de la misma naturaleza, esto le lleva a añadir: “C’est pourquoi je puis dire qu’à la fois je refuse de pactiser et refuse d’exclure” (II, 3991-92). Se niega a transigir con lo que quieran ofrecer los partidarios de la exclusión. En otro contexto, ya se alude a la diferencia que establece entre alianza y comunidad, como vocablos contrarios para el narrador. Pero negarse a la división en la comunidad de hombres, no le impide decir que no todas las maneras de comportarse en la vida son igualmente válidas (IV, 1214-5). Puede aceptar al hombre con sus defectos pero, sobre ellos, quiere ejercer todo su rigor, para *rectificarlos en la medida de lo posible* (II, 3994).

Considera la montaña como símbolo del camino vital que hace ascender al hombre, que no puede nunca estar completamente satisfecho de él, porque, una vez llegado a la cima, oteará otras nuevas que superar. Para que el imperio pueda funcionar, todos sus componentes deben haber recorrido su itinerario vital, haber superado grandes dificultades para poder comprender al *otro* en su complejidad y contradicciones: “Car il s’agit de dire: ‘Est fertile la liberté qui permet la naissance de l’homme et les contradictions nourrissantes’” (II, 1319-21). Observamos la implantación de estructuras y de reglas que constriñen e imprimen disciplina en la vida humana, junto a esta permisividad por las incoherencias propias del comportamiento del individuo porque son alimento para su maduración.

La libertad individual tendrá criterios propios para aceptar y, sobre todo, para dar. La donación como manifestación inmejorable del amor. Acto voluntario capaz de llenar de sentido la existencia y única determinación personal que nadie puede sustraer al ser humano:

Je reconnais l’amour véritable à ce qu’il ne peut être lésé. Si l’on vient te dire: ‘Rejette celle-là parce qu’elle te lèse...’, écoute-les avec indulgence, mais ne changes point ton comportement car qui a le pouvoir de te léser? Et si l’on vient te dire: ‘Rejette-la, car tous tes soins sont inutiles...’ Écoute-les avec indulgence mais ne change point ton comportement, car tu as une fois choisi. Et si l’on peut te voler ce que tu reçois, qui détient le pouvoir de te voler ce que tu donnes? Et si l’on vient te dire: ‘Ici, on reconnaît tes dons. Ici, on les bafoue’, bouche tes oreilles à l’arithmétique. (II, 2101-16).

La cita habla del amor verdadero en términos generales, pero a quien va a hacer entrega de él pertenece al género femenino. La interpretación puede dirigirse a la amada, referida a la totalidad aglutinadora de las dos partes reunidas en una sola como matrimonio. Recomienda el rechazo de todos los que intenten la separación de ambos, porque ha sido una elección personal. Puede también aludir al tema del imperio, como exponente de una sociedad que rehusa la exclusión de ese otro, cuyo comportamiento se rechaza y que, en otro nivel diferente a la esposa, también refleja la totalidad, los súbditos del Caid.

Este acto voluntario de la entrega logra de los hombres la igualdad, al establecer una interdependencia entre ellos. Si alguien no acepta este intercambio entre los hombres en un equilibrio de fuerzas, a ese alguien, Saint-Exupéry no tendría nada que decir: “Mais je n’ai rien à dire à celui qui se proclame mon égal avec hargne et ne veut ni dépendre de moi en quelque chose ni que je dépende de lui” (IV, 1424-27). Bien es cierto que su acto de dar no espera recompensa, pero sí se presenta como un hecho de humildad, el saber aceptar lo que los demás te ofrezcan.

4.8.4. Jerarquía e igualdad

Esa comunidad humana, en la que todos tienen cabida, se situaría en su imperio. Para que éste se organice, se establecen unas jerarquías que se encargarían de conducir al pueblo. Esta idea parece entrar en contradicción con sus valores de igualdad ya citados, pero, sin embargo, para él son complementarios: “Car s’il n’est point de hiérarchie il n’est point de frères. Et j’ai toujours entendu dire ‘mon frère’ quand il y avait quelque dépendance” (III, 4152-55). Esta jerarquía se establece en línea horizontal porque es intercambio mutuo, interdependencia. El principio de autoridad que debe regir se asemeja al movimiento del bailarín que dirige los pasos de la bailarina, cuyas reglas de juego no están explicitadas pero se comunican por un lenguaje secreto, que los hace evolucionar en escena armoniosamente, cada uno en sus distintos movimientos (IV, 1977). El símbolo que refleja la pareja de danza escenifica claramente la correspondencia de sus

pasos, actividad constante, comunicación que no exige palabras, entre dos seres opuestos en su naturaleza y cuya fusión incluye esa globalidad perseguida.

Se establece un principio rector en el que se hace una dicotomía, basándose en la diferencia de sexos, que se corresponden al rey y la reina. El rey, que se presenta como hombre universal y arquetípico, que es la suprema conciencia que simboliza la virtud de juicio y del autodomínio, conserva muchos rasgos del padre. La reina, que guarda los símbolos propios de la mujer, más unidos al lado afectivo e inconsciente del ser, pero en su grado más elevado en este caso. El rey y la reina juntos constituyen la imagen perfecta de la hierogamia, de la unión del cielo y de la tierra, del sol y la luna. Según Jung, esa unión es la conjunción espiritual de la conciencia y del inconsciente, que se produce al final del proceso de individualización (Cirlot, 1994: 386-87). Esta complementariedad se hace extensiva a sus subordinados, lo podemos valorar en estas palabras: “Et je ne saurais te dire aisément quand l’un ou l’autre mange son pain, ce qui distingue le soldat de la reine du soldat du roi” (IV, 139-41).

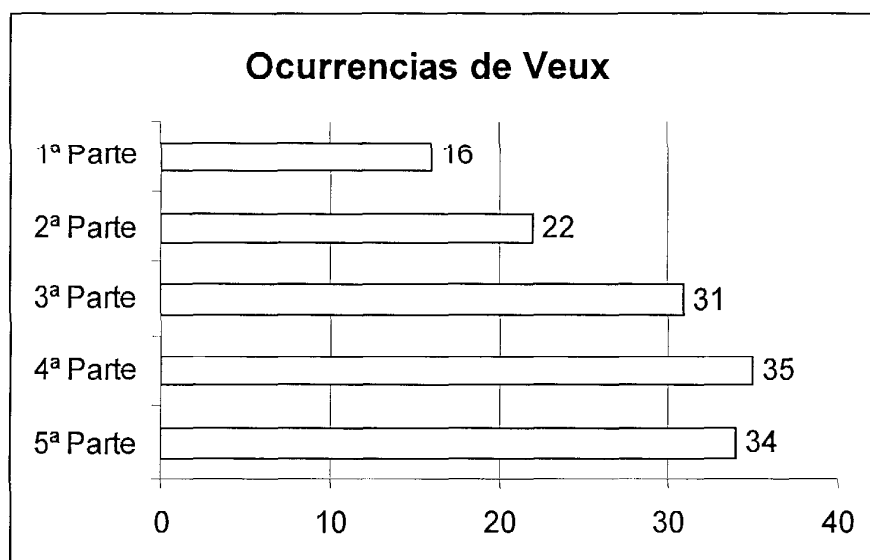
Los principios reales llenan la existencia de las personas bajo su jurisdicción, y, recíprocamente, las acciones de los súbditos engrandecen al rey: “Mais s’il était en lui amour du roi, il rougirait de plaisir sans en rien dire. [...] ‘J’ai contribué, pourrait-il dire, à la beauté du roi qui est beau d’être l’orgueil d’un peuple’” (II, 2512-19). Podemos afirmar que esas figuras reales tienen que ver con los principios morales supremos que cada hombre puede ir adquiriendo a lo largo de la vida, hasta llegar a la plenitud. Y, de la misma manera que los monarcas alcanzaron la inmortalidad de los dioses, y que, más tarde, se hizo también accesible a los héroes, así los hombres que superen los obstáculos morales podrán alcanzarla.

Las normas reales dirigen las acciones de los soldados que representan un papel importante, no están relacionados con los *gendarmes* de los que nos dice que habían nacido “pour cogner” (V, 3598). El soldado es la figura capaz de morir por el amor a la ciudad y no por complacerse en un sentimiento de gloria, a pesar de que, en ocasiones, no sean capaces de saber expresarlo: “Il mourra pour un dieu dont il ne sait dire le nom” (V, 2131-32). Salvarán la ciudad sin alardear:

“Sauveront la ville avec amour, sans te le dire” (V, 2159-60). Cumplirán el cometido encomendado en silencio.

Los soldados, con este tipo de acciones motivadas por el amor, sin esperar una recompensa, imbuidos por los principios rectores que emanan de lo más alto de la jerarquía, como son el rey y la reina, alcanzan así su grandeza. Este personaje representa al hombre con unas cualidades morales precisas, capaz de luchar por unos ideales, siendo plenamente consciente de todo lo que puede perder en esa guerra, no busca el enfrentamiento para adquirir gloria con sus hazañas, sino defender y preservar lo que ama.

4.9. Je/Tu veux



Con este verbo, el autor muestra claramente sus deseos y los fines que persigue con las enseñanzas que intenta transmitir con sus palabras. Esta forma homónima, que corresponde a las dos primeras personas singulares del presente de indicativo, nos va a presentar, en un juego de contrarios, lo que el narrador quiere lograr y lo que ‘el otro’ pretende alcanzar. En ocasiones es un diálogo entre el ‘yo’ y un ‘tú’ que suele proseguir el sentido de una condicional introducida por ‘si’.

4.9.1. Deseos del Caid y los enfrentamientos en el imperio

Desde el comienzo de la primera parte nos va a hacer una declaración de principios, puesta en boca del padre y dirigida a su sucesor como jefe del imperio. Veamos la siguiente cita suficientemente explícita:

Je veux qu’ils aiment, [...] Je veux qu’ils glorifient le retour des saisons. Je veux qu’ils se nourrissent, pareils à des fruits qui s’achèvent, de silence et de lenteur. Je veux qu’ils pleurent longtemps leurs deuils et qu’ils honorent longtemps les morts, car l’héritage passe lentement d’une génération à une autre et je ne veux pas qu’ils perdent leur miel sur le chemin. Je veux qu’ils soient semblables à la branche de l’olivier. Celle qui attend. Alors

commencera de se faire sentir en eux le grand balancement de Dieu qui vient comme souffle essayer l'arbre. (I, 288- 301).

El anhelo que muestran sus palabras tiene como base el amor. A partir de ahí, su enunciado se dirige hacia el respeto de los ciclos naturales de la vida, bien porque es la forma correcta de evolución madurativa llevada a cabo en el silencio, bien porque es la manera de apreciar el valor de la civilización que se les transmite y que no se puede comprender apresuradamente. La recepción de esa herencia procura un bienestar que no quiere que se ignore. Y se harán poseedores de una gran fuerza que soportará las pruebas a las que Dios somete a los hombres.

En otros contextos, hemos visto sus intenciones de convertir al hombre en un ser en transformación, semejante a la del árbol. Ese árbol que se desea, a menudo, que sea un cedro, por su robustez y resistencia, aquí se imagina como olivo, símbolo por excelencia de la paz. Apropiado para este momento, en el que se escribe la obra, de inestabilidad política y de guerra declarada, y más aún cuando hablamos de bienes que se traspasan de una generación a otra. Esa confrontación bélica que es evocada como “une grande marée ocre” (I, 974), que parece abocada a destruir todo: “Et que veux-tu que l'on échange de soi pour embellir une marée mouvante qui se retourne lentement et avale tout” (I, 975-77). Ese deseo de paz, mostrado anteriormente, aparece como contraposición a este torbellino devastador en el que el intercambio humano es casi imposible.

La guerra parece que necesita ser acometida desde la consolidación de valores, desde ese cedro, representación de la pervivencia y la fuerza, que tiene poder de transformación para aquellos que no poseen esas características de manera innata (III, 3383-84). Es precisa esa robustez contagiosa para transmitirla a todos los conciudadanos, porque la guerra es aceptación de la muerte, y no cree posible convencer al hombre para arriesgar su vida por esos motivos de simple oposición a otros valores distintos, a otro imperio : “Veux-tu faire mourir contre?” (III, 3384). Sin embargo, sí podría morir *por*, por salvar algunos valores que ha hecho suyos.

Y, ante este panorama, reaparece la idea de construcción comunitaria como modo más indicado para alcanzar la hermandad entre los hombres. Incide en

este punto en más de una ocasión (I, 1602-05; 2028-31; 2608-10; II, 2385-90). Como contrapunto a la obligación del trabajo en común para hacer nacer un sentimiento fraternal, muestra la donación gratuita de bienes, el alimento momentáneo, como origen del odio: “Si tu veux qu’ils soient frères, oblige-les de bâtir une tour. Mais si tu veux qu’ils se haïssent, jette-leur du grain” (I, 2028-31). Ese grano regalado engendra odio, y más aún si lo que se dona es poder que debería ser compartido (I, 2609-10). Esa simiente lanzada al azar es estéril. Su opción va por el camino del servicio mutuo y de la obligación de todos para el bien del imperio, de la comunidad (I, 2611). Así como por la ausencia de crítica de unos hacia otros (II, 2389-90).

Ante esta disyuntiva, sus palabras se encaminan al Señor para mostrar su intención profunda: “Je veux fonder la noblesse de mes guerriers et la beauté des temples contre quoi les hommes s’échangent et qui donne un sens à leur vie” (I, 2408- 11). Posiblemente, la incapacidad individual del hombre para solucionar un problema de tal envergadura, le haya llevado a esa necesidad de sembrar, en el mayor número posible de seres humanos, unos ideales que, aunados, lograrían hacer frente con éxito a los acontecimientos que se avecinaban (III, 2284-85). Para todo ello, se manifiesta necesario que germine la semilla y se cree la *ferveur*, esa fe en los bienes que encierra el imperio capaz de salvarlo de su decadencia (I, 2716).

En otras ocasiones su deseo de salvar a la humanidad es más rotundo, más autoritario: “Et moi, je veux sauver les hommes et les contraindre d’exister, même si je les touche par la voie même de ce qui les fait souffrir” (III, 616-18). Desea hacerlos reaccionar, abocándolos incluso al sufrimiento para que despierten del letargo y retomen vida. Y exige de cada uno una disponibilidad completa y siempre presta a la entrega: “Je te veux instrument de musique attendant le musicien” (III, 1738-39).

Sin embargo, ese autoritarismo parece ser causado por un sentimiento apremiante, nacido de los acontecimientos y de la ineficacia de las medidas tomadas hasta ese momento. Desde luego no parece responder a impulsos fascistas de dominación, porque nos habla claramente contra la imposición por la

violencia: “Et de voir que les empires forts tranchent les têtes, tu veux créer ta force en les tranchant, et tu n’es qu’un bouffon sanguinaire” (III, 1962-65). Su solución rechaza el sacrificio sangriento inútil, y excluye la adquisición de la autoridad por medio del terror.

Mas bien obedece a una responsabilidad, que tiene gran importancia en su figura rectora, de transmisión de esa herencia de la que es depositario y de la que siente obligación de trasladar a las generaciones futuras como le fue transmitida a él:

[...] votre art de goûter le poème, votre art de ciseler l’argent, votre art de pleurer et de réfléchir, il vous faudra bien les ramasser pour les déléguer à votre tour. Votre amour je le veux navire pour cargaison qui doit franchir l’abîme d’une génération à une autre et non concubinage pour le partage vain de provisions vaines. (IV, 1566-72).

4.9.2. Componentes de la civilización

Enumera una serie de elementos que dan forma a una civilización, recoge: sensación, pensamiento, trabajo y sentimientos; todos ellos están considerados como artes, luego su aprendizaje guarda secretos incomprensibles para la razón. Inicialmente, nos aparece el poema que es lo primero que deja entrar el habitar del hombre en su esencia (Heidegger, 1994:176). Esta idea de navío, en la que hacer el traspaso de bienes generacionales, está estrechamente unida con el concepto de árbol, símbolo del devenir del hombre como persona individual pero perteneciente a una colectividad diversa, que se manifiesta en las consiguientes transformaciones de la semilla hasta la gran proliferación de ramas que tienden hacia el sol, en un alargarse hacia el firmamento. Él piensa en esa construcción natural del árbol, pero espera que, una vez logrado, ese gran tronco se utilice como mástil del barco y no se transforme en leña para ser consumida en escaso tiempo. En esa embarcación que sirva para surcar la vida comunitaria:

L’arbre une fois bâti, s’il est beau, je le veux changer en mât de voilier, non distribuer en bûches à tous pour une heure de feu. (...). Je veux de ce trésor tirer une image dont puissent s’égayer les coeurs. Je veux rendre aux hommes le goût du miracle (V, 1177-84).

Se muestran ganas de devolver a la humanidad el gusto por lo mágico. Todo ello para dar una esperanza a los hombres, de ver una posibilidad de cambio. Es una tarea del conjunto de la sociedad, de ahí su deseo de hacer partícipes a todos los hombres de esa necesidad. Espera que una vez el barco se haga a la mar, sus moradores manifiesten esos ritos que muestran su dedicación a la labor que se les ha encargado: “Et le navire une fois grée, quand il a pris le sens du voyage, je veux entendre de mes marins qu’ils chantent” (V, 1556-59). El navío, como la barca, muestran el vivir para trascender, aseguran la ascensión en la evolución del hombre (Cirlot, 1994:322; Julien, 1989:49). Cuando estos hombres emprendan su singladura quiere oír su cántico.

Insiste, como en numerosas ocasiones, en la imposibilidad de seguir sus consignas desde el sedentarismo. Sus principios, fundamentados en el amor, exigen que éste sea similar a la transformación de la maternidad, desde el momento de la fecundación. El ser vivo es una transformación imparable y es posible la vida sólo en esa metamorfosis; sin el cambio continuo, la muerte hace su aparición (II, 409-13). Como ayuda para el nacimiento del amor, ofrece el ejercicio de la oración (II, 455-57).

Pero el seguimiento de sus principios no implica en absoluto el seguimiento de la persona que los establece, muy al contrario, su finalidad se centra en hacer que cada hombre se encuentre consigo mismo (II, 904-05).

El detenerse en un punto, cualquiera que sea, es sinónimo de muerte. Tampoco considera conveniente regodearse en exceso en los triunfos, porque éstos deben siempre abrir puertas a otros futuros éxitos:

Mais je répudierai celle qui, bien que vive, se ruine dans ses réussites. Car plus je connais, plus je veux connaître, plus je convoite le bien d’autrui et plus je le pille et plus je m’engraisse à le dévorer. (II, 966-69).

Parece que, una vez en el camino del conocimiento, el avance no se detiene, y la sed de penetrar en el misterio es insaciable. Sin embargo, si el punto de partida es erróneo, situándose en la codicia y en la envidia, también la progresión por la vía incorrecta será incontenible. Coinciden sus ideas con las expresadas en *El medio divino*:

Detenerse a gozar, a poseer, sería una falta contra la acción. Una y otra vez hay que superarse, desprenderse de sí mismo, dejar atrás uno, en cada instante, los proyectos más comunes. [...] En virtud de un maravilloso poder ascendente encerrado en las cosas, cada realidad alcanzada y superada nos permite acceder al descubrimiento y a la prosecución de un ideal de calidad espiritual superior. (Chardin, 1972:40).

Para el narrador de *Citadelle*, existen unas certidumbres evidentes que quiere compartir con el resto de la humanidad. Acepta la necesidad de que exista un jefe del imperio cuando éste, realmente, está cualificado para ello, y asimismo piensa que: “[...] si tu veux te rendre de la salle du Conseil à la salle du repos dans l’épaisseur du palais de mon père, tu emprunes cet escalier et non un autre” (II, 2555- 58). Es decir, que cree que el recorrido para acceder al objetivo buscado es único. Está claro que el Caid nos va a mostrar el acceso facilitador del devenir conveniente para la existencia humana. Y las manifestaciones de ese recorrido del camino deben ser tan explícitas como las de la mujer de la que desconocemos su origen, pero que una vez que nos muestra su danza nos resulta admirable (II, 3425- 28). Porque ese baile es la imagen corporeizada de su proceso de transformación hacia una mayor perfección. Cumple, pues, una función cosmogónica (Cirlot, 1994: 164).

4.9.3. Comunicación y lenguaje

La simbología de la danza aparece en una doble vertiente cuando se refiere a ese proceso de cambio. Por un lado, aparece como lucha contra todo aquello que ofrece resistencia en el transcurso vital, dentro de cada proceso individual e íntimo. Por otro, es la manera de enfrentarse al contrincante que te impide alcanzar a la mujer amada, esa otra parte necesaria para alcanzar la plenitud, fase posterior de conquista en el devenir del hombre. Para concluir con una *danza de espadas* cuando se quiere dar muerte a algo o a alguien que se interpone en ese devenir comunitario (II, 3460-65). Intervención armada en ciertos momentos como defensa de valores, expresados en ese baile y en ese acero.

El baile, como el poema o los cánticos, forma parte de los ritos, elementos de comunicación y comprensión que no hay que despreciar porque no son meros

actos repetitivos, sino el reflejo del entusiasmo con que se llevan a cabo las tareas encomendadas a cada ser humano en esa construcción común (V, 701-02; V, 1688-91). Los ceremoniales del amor tienen capacidad de transformar la vida humana y dar una dimensión que escapa de este mundo que trasciende: “Je veux bâtir le cérémonial de l’amour afin que la fête me conduise ailleurs” (V, 2621-23). Todos son manifestación, individual y colectiva, de unas vivencias intransferibles. De ahí que el Caid nos diga que esas muestras festivas son el medio de conocer a otras civilizaciones: “Et d’abord pour juger ta civilisation je veux que tu me dises quelles sont tes fêtes” (V, 3999-4000). Todos estos ademanes forman parte de un conjunto de signos más amplio y significativo que las palabras, que ponen de manifiesto al ser en su integridad.

El tema del lenguaje aparece, de nuevo, en los contextos de este verbo, con características similares a otras ocurrencias verbales de significado distinto. Siempre resulta insuficiente para poner de manifiesto las contradicciones de la vida. Estas antítesis son aparentes y él las acepta tal como son, resignadamente, puesto que están siempre presentes y en todo elemento. Por tanto, son consustanciales a la materia y al devenir (II, 3647-52). Y, de la misma manera, también las palabras son incapaces de poner de relieve el sentido trascendente que encierran los objetos y los actos de los hombres. Sin esa significatividad los seres no pueden aceptar la pérdida de sus vidas, no la arriesgarán por nada incomprensible: “Car on ne meurt point pour le signe mais pour la caution du signe. Laquelle impose, si tu veux l’exprimer, le poids des livres de toutes les bibliothèques de la terre” (II, 4428-31). Todas las palabras serían necesarias para expresar la totalidad, por esa razón también son necesarias las palabras de sentido contrario: “[...] je veux bien me traduire, pour te démontrer la vérité, en mots qui se tirent la langue” (III, 2707-09). Toda traducción lleva consigo el traslado de la realidad de una forma a otra equivalente, aquí se trata de mostrar la verdad y necesita de palabras contrarias que muestren toda la complejidad universal.

Por esa cortedad expresiva del lenguaje, ha optado por una vía de comunicación que, usando las palabras, trata de abarcar un campo mucho más vasto y complejo, por medio de todas las imágenes empleadas, para devolver la

clarividencia a ese hombre, que no es plenamente consciente de su riqueza interior, a quien quiere hacer llegar su mensaje: “Et ce n’est là qu’un système des conventions à l’aide desquelles je veux atteindre, comme à travers l’aveugle sourd-muet, l’homme, qui est entièrement endormi en eux” (III, 2915-18). La creación, la construcción, el trabajo compartido tratan de hacer evidente el ideal de la sociedad que persigue. Así como las cualidades necesarias en todo hombre, para alcanzar el devenir individual de cada ser en la tierra, para ascender, por sus propios medios, hacia Dios. Ese Dios cuya llama anima los objetos terrenales y *trata de iluminar la existencia del hombre, al que se llega por la vía de la meditación silenciosa, en el desprendimiento de los bienes materiales, en el desierto, esquivo a cualquier manifestación grandilocuente.*

4.9.4. Estructuras y comunicación

La necesidad de construcción surge en el narrador por ser el medio mejor dotado, según él, para mantener los valores que dan sentido a la vida. Considera que es la forma por la que se le ha manifestado el conocimiento. Comprensión de la espiritualidad del ‘otro’ a través de su rostro; descubrimiento de la civilización en la que nació; o conocimiento adquirido por la colaboración en una tarea común:

Car je ne connais rien qui ne soit d’abord visage, ou civilisation, ou temple bâti pour ton cœur. Et c’est pourquoi tu ne veux point renoncer à toi même quand, ayant trop longtemps vécu d’un amour, tu n’as plus d’autre sens. (III, 800-02).

Si él lo ha experimentado en carne propia, así trata de hacérselo comprender a su interlocutor, con quien dialoga. Intenta darle las razones que imposibilitan que se nutra de un sentido existencial que no es el suyo. No quiere que se pierda la esperanza. Hay que hacer un cambio profundo de los valores humanos, no se puede hacer un parcheado. Se debe aprovechar el poco tiempo que queda. Por este motivo dice a su interlocutor: “Mais tu veux corriger le passé. Tu inventes trop tard la décision heureuse. Tu recommences le pas qui t’eût sauvé, mais participe, puisque l’heure en est révolue, de la pourriture du rêve” (V, 3247-50). En estas frases se incita a la actuación de manera apremiante. Ya se ha conocido un sentido

existencial por medio del rostro, el templo o la civilización, y ha constituido una creación en el amor a la que no se quiere renunciar.

Y si hay alguno que no conoce bien su cultura, El Caid considera que es responsabilidad suya enseñársela: “Je veux te montrer ta patrie qui est la seule où ton esprit se puisse mouvoir” (III, 1745-47), por ser el medio privilegiado para que se cumpla el devenir del hombre, que favorece la ascensión, la vía de perfección.

Esta enseñanza está dirigida por el amor hacia todos los componentes de ese mismo pueblo, no existen razonamientos lógicos capaces de dar explicación al fenómeno que lo capacite para su transformación:

Plante au coeur d'un peuple l'amour du voilier et il te drainera toutes les ferveurs de ton territoire pour les changer en voiles. Mais tu veux, toi, présider aux naissances de voiles en pourchassant, et en dénonçant et en exterminant des hérétiques. Or il se trouve que tout ce qui n'est point voilier peut être dénommé contraire du voilier, car la logique mène où tu veux. (III, 3131-38).

Hay una acusación a ese *tú* que quiere dar lugar a una convivencia nueva entre los hombres, pero lo que ha logrado es deshacerse de los que él considera por decisión personal desertores. Por tanto, no aúna lo semejante sino que marca la disparidad y se atreve a juzgar y a condenar. Este velero que aparece en esas líneas, como la casa, o como el carro, es un símbolo del cuerpo o un vehículo de la existencia (Cirlot, 1994: 98), pero creemos que va más allá, puesto que también es un medio de transporte colectivo, que puede aunar al pueblo, y más en este contexto en el que se habla de una pluralidad compuesta de elementos opuestos, que pueden llegar a la confrontación y a la aniquilación de unos en manos de otros por no compartir ideales. Consideramos que el autor quiere aclarar, por si quedaba alguna duda, que la persecución de los que manifiestan ideas distintas a las establecidas como correctas, en ese momento, no tiene justificación. Si la guía que se sigue no se funda en el amor y en la voluntad de comprender la complejidad humana, que incluye incoherencias, sino que está basada en la lógica, entonces no se encontrará el justo medio, que sirva de punto de unión y no de separación entre dos visiones de la realidad. Parece que la voluntad de hacer la guerra sigue una

motivación personal: “Car si je ne veux pas faire la guerre et que mon rhumatisme me tire la jambe, il deviendra peut-être pour moi objection à la guerre” (III, 3159-61). Siempre es posible encontrar un pretexto para justificar la no colaboración en el combate.

Esta casa común a la que se refiere a menudo, organizada como una sociedad jerarquizada, se explicita más aún, y nos habla aquí de patria: “[...] car il importe que longtemps, dans le silence, tu accompagnes le maître des domaines, si tu veux t’en faire une patrie” (V, 2547-50). Pero no como entidad dominadora e impositiva, sino como apropiación de características en las que se participa en ese acompañamiento de aquél que gobierna sobre un territorio. Junto con la patria, de sentido más amplio, aparece la fidelidad a la propia casa, valor más concreto y cercano, pero es una casa que se mantiene limpia y abierta para ser visitada por los demás (III, 2079-84).

4.9.5. El proceso de transformación humano

En tono confidencial, el Caid cuyo único guía es Dios, quiere compartir un secreto con su interlocutor: “Mais je veux te dire un secret et qui est celui de la permanence” (III, 1978-79). Su importancia radica en que, cuando no se produce ese devenir, la vida del hombre queda suspendida, es como si no existiera, en cierto modo, representa una muerte espiritual en un cuerpo que continúa en movimiento. El dios del que nos habla el narrador es esencia estable, de ahí que el camino vital del hombre deba tender, inevitablemente, hacia ese estado permanente. La permanencia que él busca es anímica, y la desea extensible a todos los seres humanos: “Et moi je veux sauver, non toi seul mais tes compagnons” (III, 2284-86). La vida del cuerpo parece necesariamente unida a la del espíritu siempre en evolución conjunta y ascendente. Esta asimilación de ambos es el fruto de un alma bien construida. Representa un valor de gran *peso*, según sus palabras, contrario a los tesoros que son los bienes tangibles, que rechaza o, si se ve obligado a aceptar uno de ellos, quiere que sea de tal fragilidad, que el viento lo desgaste y lo haga desaparecer (III, 2350-51). Oposición entre el peso de los beneficios espirituales y la debilidad de las riquezas materiales.

De la misma manera, lo que le interesa de su vecino no es lo que hace sino lo que jamás olvida hacer (III, 3065-67). Porque sólo esos actos, incluso los reflejos, repetidos incansablemente son la muestra del dios que motiva su vida, a pesar de ser incluso ignorados por la persona que los realiza (III, 3068-69). De ahí se desprende la posibilidad de *domesticar* la naturaleza humana para hacer surgir las acciones precisas, casi involuntarias, que salvan al hombre de los peligros de desviación del camino correcto: “Dresser un animal, c’est l’enseigner à agir dans la seule direction pour lui efficace. Quand tu veux sortir de chez toi tu fais le tour, sans y réfléchir, par la porte” (IV, 1965-69). Esa disciplina en el comportamiento pone de relieve, inconscientemente casi, la realidad espiritual que vivifica a ese individuo cuya voluntad es capaz de dominar sus actos. Para poder confiar en el hombre hay que conocer los valores que mueven su vida: “Je veux voir ton Dieux pour croire en toi” (V, 1105-06). Ese conocimiento debe llegar por sus actos, no por sus palabras.

Sin embargo, no quiere que la tarea que le encomienda, a pesar de su dificultad, se realice con tristeza, ni tampoco exige perfección, sino que retoma el concepto de *fervor* para describir el origen que mueva sus acciones: “Je ne veux point de toi que tu sois désert dans ta perfection [...] Je te réveillerai à la ferveur [...]” (III, 3597-99). Este concepto está cercano al apasionamiento, el diccionario nos da la siguiente explicación: “Élan d’un cœur qui se livre avec enthousiasme” (Petit Robert, 1979:773). Su concepción del fervor no se aleja de la idea de *adoración* que encontramos en la obra de Chardin (1972: 36), como motor de todo trabajo terrenal, desde el que amasa el pan para la hostia, hasta el que la consagra.

El Caid espera un sentimiento de satisfacción en esa persona a quien se dirige, por saberse bien encaminado, y que compense de las dificultades surgidas: “Cependant je veux que tu te réjouisses de franchir le seuil qui va quelque part, et réserve ta joie pour l’instant où tu briseras ta chrysalide” (V, 2705-08). Establece la diferencia entre el regocijo pasajero y la alegría, como sentimiento absoluto, éste último solo es posible en la transformación definitiva. La *crisálida* simboliza no sólo la intimidad y el reposo, sino que también representa la promesa de metamorfosis, de resurrección (Durand, 1981:300). La verdadera satisfacción

llegará con posterioridad, si bien no es fácil precisar cuál es ese momento. Siguiendo este contexto, podría decirse que sería el punto culminante del ‘devenir’, de la transformación del hombre en esa ascensión hacia lo más elevado, hacia el cielo y, por tanto, hacia Dios. Si en esta vida siempre surgen cimas, dificultades, que superar, entonces habría que esperar el momento de la muerte material.

En repetidas ocasiones se nos habla de Dios, está claro que representa una fuerza sobrenatural que anima al mundo, y cuya aprehensión llena de sentido la vida del hombre. Nos aparecen frecuentemente también unos dioses, los dioses de lo cotidiano, presentes en la materialidad de las cosas, dotados de rasgos trascendentes. Son la manifestación de la divinidad superior y etérea que no se alcanza a vislumbrar en la tierra. Como muestra de todo esto damos una cita que nos parece aclaratoria de lo que queremos decir: “Et si je nomme dieu ce soleil inconnu qui gouverne la gravitation de mes démarches, je veux lire sa vérité à l’efficacité du langage” (IV, 591-94). Aquí el dios que se presenta forma parte de la naturaleza, constituyéndose en un precepto físico, es un principio motor cósmico. El sol, además, es fuente de luz, por tanto de conocimiento, y de calor, necesario en el desarrollo afectivo del hombre. Se emplea la sensibilidad humana como *medium* entre el mundo de los objetos y el mundo anímico.

Y se añade el lenguaje, que en su versión de conjunto de signos orales, se revela insuficiente y mentiroso en muchas ocasiones, pero no podemos negar la preocupación del autor por la comunicación entre los hombres. Esa transmisión lingüística que, en numerosas ocasiones, alarga su significado porque se llena con los mensajes que se desprenden de las acciones y de las actitudes que muestran la realidad objetiva de quienes se intenta comprender. No nos podemos guiar por las palabras humanas, se nos dice claramente que no las escuchemos, si queremos adquirir conocimientos sobre esas personas (III, 3166-68).

Se esperan signos de los hombres que nos muestren su auténtica naturaleza: “Mais si tu veux voir apparaître le champ de force qui te fonde et te fait ainsi te mouvoir” (IV, 853-55). Este principio físico, los campos propios del magnetismo, se aplican al hombre para subrayar el origen del amor, el odio, las

quejas, el pensamiento y que tienen unas características precisas y diferenciadas, que conforman, en una palabra, su vida y la distinguen de las demás. La estabilidad humana reside en el equilibrio de fuerzas contrarias.

Desea, de igual manera, que la persona a quien dirige sus enseñanzas sea testimonio entusiasta de sus vivencias (IV, 3041-42). Se enjuiciará al hombre por su actuación en el mundo en su conjunto: “Je n’en veux qu’un signe qui est toi. Si je veux juger le chemin, le cérémonial ou le poème, je regarde l’homme qui en vient” (IV, 1217- 19). Todos los juicios sobre el camino recorrido por los hombres dependen del resultado, del producto final. El jefe beréber ha constatado, por su larga experiencia al frente de la tribu, que el ceremonial que nos propone a lo largo de las páginas de *Citadelle* dará como resultado el hombre fundamentado sobre valores espirituales, con instrumentos competentes para defender su civilización si tratan de destruirla.

Sin embargo, todas estas apreciaciones del narrador no pueden ser justificadas por la razón. Él lo sabe. Es consciente de que sus principios no responden a leyes matemáticas. Trata de demostrar que, si él no sabe explicar cuáles son las causas de sus teorías, su efectividad sí ha sido demostrada. Y desafía al interlocutor a justificar las razones de acontecimientos que se dan por eficaces: “Tu acceptes communément comme belle la cérémonie du coucher du soleil sur la mer. Veux-tu me dire pourquoi?” (IV, 1206-08). Sin embargo, este ejemplo es un hecho aceptado como bello y admirado por una mayoría. También sabe de la posibilidad de manipular la razón: “car la raison va où tu veux” (IV, 2726). El razonamiento insiste en aclarar asuntos de los que la intuición hace desconfiar en numerosas ocasiones.

4.9.6. Cimientos de la civilización: conocimiento y amor

Su afán por ver la actuación ajena, por conocer la verdad del que es diferente, es una respuesta a su necesidad de descubrir para amar: “Je veux connaître où tu es et qui tu es pour t’aimer” (IV, 1415-16). No ofrece su amor a ciegas, ni a cualquiera. Desea conocer la naturaleza del amigo antes de su entrega absoluta.

Por todo lo anterior, quizá se despreocupa de los pequeños detalles de la construcción, de la evolución:

Je n'irai point, une fois le dieu descendu jusqu'à eux, les conseiller dans la forge des clous ou le sciage des planches. Je n'en veux rien connaître. Le bâtisseur de cathédrales, d'échelon en échelon, anime le sculpteur de lui verser son enthousiasme. (IV, 1256-61).

Cree que, sembrado el grano correcto, aprendidos los ritos iniciáticos convenientes, establecida una estructura que preserve los valores y haga surgir el sentimiento fraternal entre los individuos, el hombre y la sociedad que él persigue estarán constituidos. Las contradicciones humanas deberían de aceptarse como ineludibles, para ser olvidadas más tarde.

Por esa seguridad en los medios y en los fines que busca, que son evidentes para él, piensa que ningún hombre al que lleguen sus enseñanzas podrá rechazarlas, puesto que representan la solución desde su punto de vista:

Et s'il se penche sur un problème qui le dévore et si tu lui montres la solution, il est bien contraint de la recevoir. Comment veux-tu qu'il feigne vis-à-vis de soi-même, par haine ou mépris contre toi, de continuer de chercher? (IV, 2047-49).

Su mensaje se dirige a todos, en primer lugar para ser oído, luego será escuchado (IV, 2077-78). Se le prestará atención y logrará convencer. Para todo ello se requiere tiempo (IV, 2661). Su devenir es una progresión paulatina que como la naturaleza o la maduración de la personalidad, tiene sus estaciones o sus etapas y no es posible saltarlas (IV, 2500-03). Así la sociedad se constituirá convenientemente.

Es partidario de liberar al hombre de su angustia en los momentos de duda, en los que no sabe muy bien qué determinación tomar (IV, 2712-14). Porque su deseo se dirige hacia la salvación del hombre con todas sus características: "Et je veux sauver les hommes dans leur saveur" (IV, 3298-99). Con ese juego de palabras *sauver/saveur* señala que en la salvación del hombre no debe olvidarse la sensualidad, ese ser debe guardar su compleja riqueza, para ser degustado en su totalidad. Las dudas y contradicciones forman parte de la naturaleza humana. Pero

el sufrimiento es visto como necesario para la progresión en el proceso madurativo del ser humano: “Ainsi je te veux dans ta nuit” (IV, 3674). Los momentos de oscuridad preceden la formación de todas las cosas en el mundo helénico (Cirlot, 1994: 326). El autor es favorable a estos estados de falta de claridad puesto que son instantes creativos. De esas tinieblas surgen acciones prometedoras, de esa noche actual surgirá el día.

Sin embargo, no acepta la falta de lealtad a la propia casa, que en un principio parece recinto individual, pero que en la cita siguiente da sensación de ampliar su repercusión:

Il te faut bien quelque chose de quoi te faire solidaire. De ceux qui ont craché sur ta maison? Ils avaient raison, diras-tu. Peut-être. Mais je te veux de ta maison. Tu t'écarteras de ceux qui crachaient. Tu n'as pas à cracher toi-même. Tu rentreras chez toi pour prêcher: ‘Honte, diras-tu, pourquoi suis-je si laid en vous? (IV, 3456-63).

Nunca renegar del lugar al que se pertenece, no aceptar el desprecio de lo que nos es propio, pero sí reflexionar sobre las razones que han llevado a otro de nuestros iguales a ese menosprecio de lo que le era también común a él. Creemos que ese es el sentido de esa última frase, de esa interposición de uno en otro.

Ese detenimiento para comprender los motivos de aquellos que se oponen en nuestro camino tiene relación con otro de los anhelos del Caid: “Je veux faire un arbre pacifique” (IV, 3767). No podemos negar que una de las formas de rechazar el enfrentamiento es ponerse en el lugar del otro, tratando de ver los hechos desde su perspectiva. Para comprender, no para justificar.

Si no acepta esa negación de la casa, es debido a que esos bienes materiales están recubiertos de espiritualidad, por las vivencias que en ella han ocurrido y por los desvelos que han ocasionado; son los dioses terrenales, reflejo de la luz divina que no tenemos que perder nunca de vista: “Je ne te veux point tuant tes faibles dieux qui mourront sans bruit comme ces colombes” (IV, 3687-89).

El hombre, derivado de las teorías que nos presenta, es poseedor de un alma con unas bases sólidas, preparada para el amor, y que servirá para mejorar el

entorno que le rodea: “Mais je te veux semence bien fondée qui draine autour pour son poème. Je te veux d’une âme bâtie et déjà prête pour l’amour” (IV, 3815-17).

La visión personal de la realidad, aunque sea correcta, siempre se podrá enriquecer de otras. Puesto que los puntos de vista son variados, no está de más el presentar la otra cara de los acontecimientos. Este hombre del que hablamos, tiene como responsabilidad exponer su concepción de los seres y de los hechos:

Qu’est-ce que la patrie sans le tout? Qu’est-ce que la pierre sans le temple?
Qu’est-ce que l’oasis sans le désert? Et si tu habites le centre de l’île et si
tu veux l’y reconnaître, faut bien que je sois là pour te dire la mer! (IV,
4305-09).

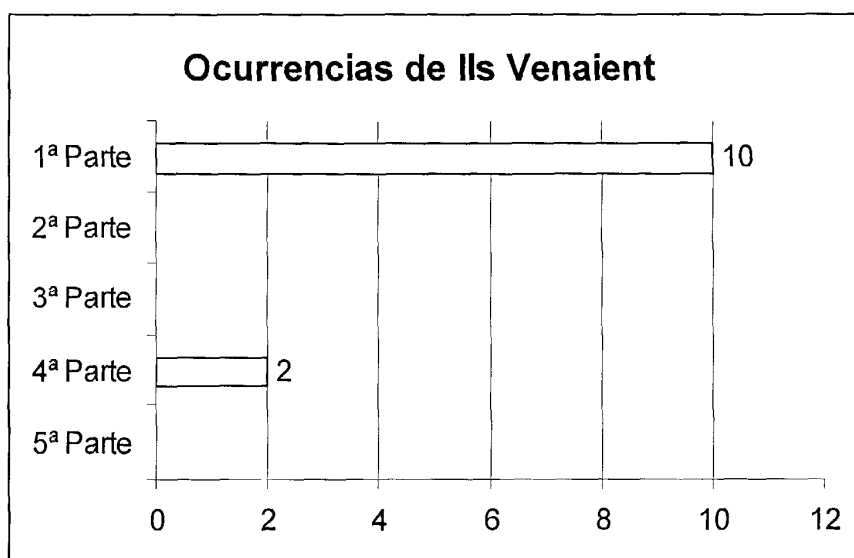
Su deber es presentar la parte ignorada de la vida, que es estrictamente necesaria. Incluso para aquellos que se encuentran en una isla, para aquellos que manifiestan la plenitud de la conciencia y la voluntad, hay que advertirlos de los peligros del mar que aguardan. No existiría esa isla si no existiera el mar. Ambos forman un todo indisoluble. A pesar de habitar el centro de la isla, y creerse a salvo de la acometida de las aguas, la tarea del narrador es, justamente, mostrar esa posibilidad, abrir los ojos a la totalidad compleja del mundo. En la interpretación de Jung, la isla es el refugio contra el asalto amenazador del mar, del inconsciente (Cirlot, 1994: 254). Es decir, si tú quieres ser plenamente consciente del lugar privilegiado en el que estás situado, no puedes desconocer lo que te rodea, para ser capaz de valorar lo que posees. Y, retomando el tema de la patria, es necesario ser conscientes de la totalidad de sus componentes para constituir la como tal.

Su fin no es inquietar sino, al contrario, ayudar a tranquilizar a la humanidad, en el conocimiento pleno de la realidad: “C’est pourquoi je te veux rassurer, toi qui te désespères des occasions perdues. Il n’est point d’occasions perdues” (V, 2036-38). Todo es útil en el proceso del devenir individual y colectivo. De toda experiencia, siempre se pueden sacar conclusiones que ayuden a crecer y madurar en el plano humano. Todos los pasos se encaminan a la salvación del hombre: “Si alors je te veux sauver de la mort suffit que je t’invente un empire spirituel” (V, 843-44). Pero su salvación está relacionada con el

engrandecimiento de su espíritu, constituyente humano exclusivo que posee trascendencia e inmortalidad y, además, para el narrador es la única vía posible para poseer auténtica vida en la tierra.

Formas características

4.10. Ils venaient



En general, las construcciones de esta forma verbal están seguidas de un verbo en infinitivo. El imperfecto nos marca una acción pasada, que es una de las razones de que el narrador se haya determinado a dar las consignas para ayudar a aquellos que en repetidas ocasiones han recurrido a él como último recurso, sintiéndose impotentes ante las grandes dificultades que experimentan para poner orden entre el pueblo. El sujeto de este tiempo del pasado hace referencia, semánticamente, a aquellos que representan la dirección de la comunidad humana, los gobernadores, los generales y sus capitanes; o bien a sus subordinados, los soldados y los habitantes de la ciudad. Se establece, pues, una sociedad jerarquizada en la que se muestran las disensiones entre ellos.

4.10.1. El Caid, intercesor en el conflicto del imperio

Ante la petición de sus generales de actuar como intermediario e imponer justicia, a causa de las diferencias surgidas entre sus hombres el Caid pasa revista a las tropas y vuelve su rostro a Dios para rogarle que le oriente en su decisión. En sus palabras le muestra que las divisiones surgidas se deben al abandono de un

proyecto común, la construcción del Imperio, y no al revés, como piensan sus dirigentes. Expone su visión personal del problema:

C'est pourquoi je ne m'intéressais point aux problèmes de mes généraux qui venaient me prier de chercher dans les actes des hommes les causes de leurs dissensions afin que j'y misse ordre par ma justice. Mais, dans le silence de mon amour, je traversais le campement et les regardais se haïr. Puis je me retirais pour faire part à Dieu de ma prière. 'Seigneur, les voilà qui se divisent de ne plus bâtir l'empire. Car l'erreur est de croire qu'ils cessent de bâtir pour la raison qu'ils seraient divisés. Éclaire-moi sur la tour à leur faire bâtir qui leur permettra de s'échanger en elle dans leurs aspirations diverses. (I, 2641-44).

No comparte esa idea de que la construcción está paralizada por la división; contrariamente, él piensa que se debe a la pérdida de un ideal común, esa sería la causa que les impide proseguir en esa edificación comunitaria, ahondando sin embargo en sus disensiones. El monarca no tiene tampoco una visión clara de la solución y, por ello, pide que se le ilumine, para poder idear correctamente la estructura con capacidad para que los hombres puedan *s'échanger*. Para explicar este concepto recurriremos a la opinión del profesor Jordà:

En Saint-Exupéry la noción de *échange* puede tener el sentido que acabamos de citar [apoyo moral], pero, de forma general, se refiere a la actitud de un alma que se abre a lo que no es ella misma para asimilarlo y encontrar así un medio para su propia ascensión (1995a: 97).

Otro de los principios que se desprenden de la cita de *Citadelle*, que queremos matizar más ampliamente, es el de construcción, y de sus finalidades implícitas. A lo largo del libro se desprenden características semejantes a las determinadas por Heidegger sobre este tema:

Así pues, el habitar sería en cada caso el fin que preside todo construir. (...). Porque construir no es sólo medio y camino para el habitar, el construir es en sí mismo ya el habitar. [...] el modo como tú eres, yo soy, la manera según la cual los hombres *somos* en la tierra es el *Buan*, el habitar. Ser hombre significa: estar en la tierra como mortal, significa habitar. (1994: 128-29).

Creemos que para ese jefe, que se siente responsable de su pueblo, la necesidad de encontrar un lugar común a todos sus siervos está originada por la finalidad de mostrarles cómo deben ser en este mundo. La inspiración para esta tarea suya la encuentra en Dios. Como humano se reconoce insuficiente para lograr esa unión y poder acoger a los hombres bajo su protección. El rencor surgido entre sus semejantes es debido a la frialdad que experimentan, al no estar guarnecidos en una construcción común bajo un manto en el que se sientan protegidos e incluidos en una totalidad en la que estén arraigados. Esa indiferencia en la que viven, por carecer de estructuras donde guarecerse, es el símbolo del espacio inhóspito en el que se desarrollan sus vidas. El odio generado entre los soldados hay que transformarlo para hacerlo desaparecer, se debe aunar las fuerzas de todos en una finalidad compartida (I, 2661- 64).

Líneas después, también serán los generales quienes recurran a su ayuda para solucionar las querellas: “Mes généraux me venaient parler de la vertu” (I, 2674) . Los generales, para sanear el imperio, proponen endurecer las leyes y cortar las cabezas de los que ellos consideran indeseables. Sin embargo, el Caid tiene claro que la virtud es consecuencia y no causa (I, 2682). Hay que indagar en el origen de esa carencia. Él no encuentra la falta en los hombres que no la practican, sino en el imperio por no haber sabido mostrarles el camino correcto como es su responsabilidad: “La pourriture de mes hommes est avant tout pourriture de l’empire qui fonde les hommes” (I, 2682-3). La idea de virtud no coincide tampoco con la de sus oficiales. Para él, la virtud no radica en la ausencia de defectos, sino en la perfección que el hombre logra en su alma (I, 2686). Debe presentarse un nuevo horizonte a esos hombres que no conocen más que el robo y la violación, para que puedan transformar sus fuerzas en energía positiva para el nuevo imperio: “Les voilà de leurs bras nouveaux qui bâtissent. Leur orgueil devient tour et temple et rempart” (I, 2691-3).

4.10.2. El orden social y el devenir del hombre

Sus militares intentan convencerle de que debe ser cauto con sus ciudadanos: “Mes généraux dans leur solide stupidité me venaient dire: ‘Le peuple se révolte,

nous te proposons d'être habile ...' Je renvoyais mes généraux" (I, 2755-58). Cuando ellos le proponen que sea hábil para no dejarse embaucar por el pueblo, él los desprecia porque no es más que una palabra y como tal está vacía, es vana, por ser sólo eso, una palabra. Podría ser embaucado si su atención se dirigiera al lenguaje, así sí podría ser engañado; pero él atiende a lo que verdaderamente forma al hombre y lo crea de nuevo. Sus esfuerzos van dirigidos a fundar al hombre, ese es el objetivo primordial de un jefe del imperio, que representa el arquetipo del hombre salvado y eternizado (Cirlot, 1994: 386). Esa inmortalidad recibida de los dioses cree tener obligación de transmitirla a sus súbditos. Los hombres deben imponerse la exigencia de construirse a sí mismos y dirigir sus esfuerzos a la creación de la conciliación y la concordia, eso será lo que prevalezca (I, 2767).

Todo lo que sus generales quieren demostrarle para que intervenga en el restablecimiento de la paz y la concordia, a él no le sirve: "Ils me venaient, chargés des lourdes démonstrations..." (I, 3211). No se resigna a repetir como ellos todo lo que se han instruido por medio de los manuales de historia, han asimilado las causas y las consecuencias de los hechos e, irremisiblemente, creen que deben repetirse los mismos actos de igual forma. Todo ya ha ocurrido para ellos, y creen que las soluciones deben ser siempre las mismas, es una fatalidad que debe cumplirse. Pero el Caid no se resigna y piensa que hay que seguir las enseñanzas de la naturaleza: "Celui qui plante une graine de cèdre prévoit l'ascension de l'arbre, de même que celui qui lâche une pierre prévoit qu'elle choira..." (I, 3217-19). Hay que rebelarse contra lo preestablecido. Como la semilla que esperamos ver transformada en árbol, así debería sembrarse otros sentimientos distintos del odio y de la división, para que fructifiquen entre los hombres. Para él, esta consecuencia sería la lógica de esa siembra y es la que llevaría a una "ascension" del hombre, a una mejora de su condición humana y la sociedad resultante sería un reflejo de ese cambio.

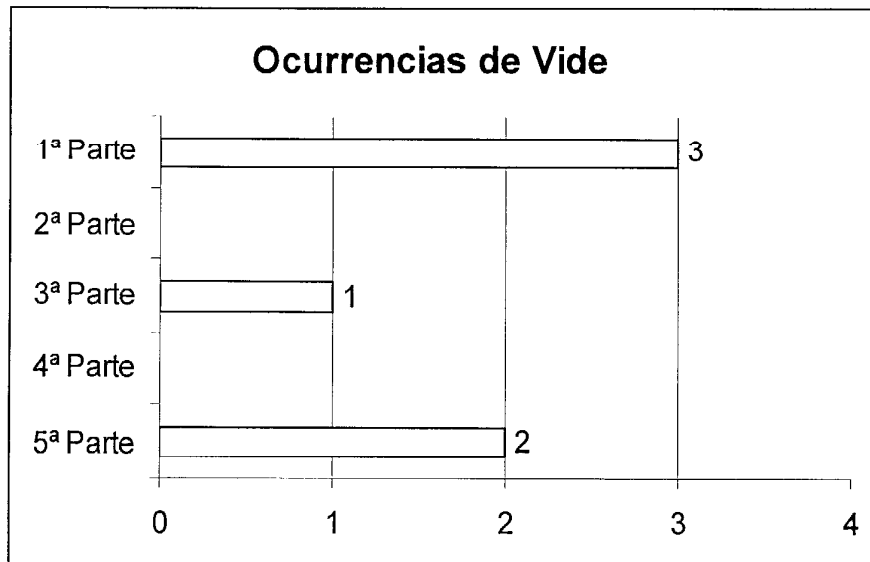
Junto a la idea de virtud, antes citada, surge la percepción del orden que debe regir en la sociedad: "Ainsi répondais-je à mes généraux qui me venaient parler d'ordre, mais confondaient l'ordre qui est puissance avec l'arrangement des

musées.” (I, 3661- 64). Aparecen nuevamente los generales como desconocedores del contenido de esa noción, de la esencia que debe regir la vida del hombre en la colectividad. Se repite esa idea de perpetuar las cosas como hasta ahora, y se añade la idea de sala de exposiciones en la que se presentan al público las obras adquiridas, todo bien colocado, clasificado y detallado pero, a la vez, carente de vitalidad. El lugar que cada cosa tiene asignado desde tiempos inmemoriales, no tiene por qué reproducirse, sino que debe ser significativa para los hombres, debe representar vida, con todo lo que ésta conlleva. Cuando define un poco más el concepto de orden, utiliza la palabra *puissance* y no *pouvoir*, parece dar a entender que esa autoridad a la que alude emana de una fuerza interna y se impone por sí misma, no podría adquirirse de otra forma como ocurre con el poder, que podría ser heredado o usurpado. Nos deja claro que el ordenamiento debe emanar de la unidad, debe imponerse por sí mismo: “Mais l’ordre ici c’est unité qui domine le disparate” (I, 3665-66). El caos desaparecerá cuando esa unión entre los hombres haya surgido, a pesar de que no se pueden borrar las diferencias entre unos y otros. La uniformidad de todos, buscada por los generales al revisar a la tropa, no es el camino a seguir y no conviene hacerla extensiva a la sociedad (I, 3670-74).

Las enseñanzas que trata de transmitir son contrarias a la segregación: “Ceux de la ville parfois le [le lépreux] venaient observer” (I, 3925). Si no se produce ese punto de convergencia entre los hombres y se excluye a los que se considera marcados por el mal, por la lepra, y se les confina a un lugar apartado de los juzgados sanos, en sus guetos particulares, entonces no habrá posible curación, ni extirpación del mal que sufren, se les habrá privado del ejemplo que se debe seguir, y se habrá dejado morir en ellos cualquier resquicio de humanidad, sólo serán “absence qui grandit” (I, 3937). La ciudad y la vida que los demás llevan en ella, es como un espectáculo para este infectado, todo se le da gratuitamente: “Les habitants venaient chaque jour, émus par sa misère, jeter leur offrendes au-delà des pieux qui hérissaient cette frontière. (...). Et cependant, s’il avait besoin de tous, nul n’avait besoin de lui” (I, 3949- 52). La imposibilidad de *échange* con el resto de los hombres, le impide ser humano también a él, al no

poder compartir los trabajos y los esfuerzos en la construcción común de la ciudad.

4.11. Vide



Esta palabra se presenta como característica de la primera parte, con incidencia mínima y, sin embargo, se ha revelado su especificidad con respecto al resto.

4.11.1. Aceptación / rechazo de la muerte

El tema de la muerte, de la agonía de un ser humano, se presenta bajo el símbolo del reflujo marino en el equinoccio, momento en el que se equilibra la duración de los días y las noches por una posición concreta del sol. En ese preciso momento, el narrador parece hablar de un estado que no le es desconocido, nos asegura que la memoria se llena y se vacía, por oleadas, de recuerdos. Nos habla de ese instante anterior a la muerte que Saint-Exupéry vivió en varias ocasiones, recordemos los accidentes de Libia y Guatemala, en el que se nos dice que la memoria actualiza la totalidad de la existencia vivida:

Alors commence l'agonie qui n'est plus que balancement d'une conscience tour à tour vidée puis remplie par les marées de la mémoire. [...]. Elles remontent, elles baignent à nouveau les algues du coeur et voilà toutes les tendresses ranimées. Mais l'équinox prépare son reflux décisif, le coeur se vide, la marée et ses provisions rentrent en Dieu. Certes, j'ai vu des

hommes fuir la mort, saisis d'avance par la confrontation. Mais celui-là qui meurt, détrompez-vous, je ne l'ai jamais vu s'épouvanter. (I, 77-92).

Es el momento en que el corazón, símbolo del centro del hombre (Escartín Gual, 1996:92), vierte definitivamente su contenido en Dios de donde proviene, tengamos en cuenta que el verbo utilizado es *rentrer*. La descripción del moribundo que realiza está exenta de cualquier angustia. Por el contrario, sí que ha visto cómo los hombres huyen de la muerte cuando hay una confrontación. En este punto preciso se podría situar parte de la problemática que se presenta en la obra. Ese enfrentamiento del que se quiere uno evadir, le lleva a reflexionar sobre el porqué de ese rechazo, si no es por el sufrimiento en sí que conlleva la muerte.

En sus páginas, el jefe bereber se siente viejo y quiere que su hijo, que representa a la joven generación destinada a tomar las riendas de la vida y de la sociedad, aprenda de su experiencia ante la difícil situación en la que se va a encontrar en los momentos de enfrentamiento entre sus súbditos. Está encargado de mostrar todas las razones esenciales que deben hacer luchar a los mortales y también las justificaciones para no engendrar odio, y así evitar la confrontación. Podría pensarse que la huida presenciada se debe a la ignorancia de los móviles que la han desencadenado, o bien a la insatisfacción de los motivos que se les ha ofrecido y que no comparten sus súbditos.

Los argumentos para ese rechazo del combate también pudieran radicar en la excesiva posesión de bienes materiales en la que vivían esos hombres, como apreciamos en esta otra cita:

Humanité couchée sur sa litière, sur sa mangeoire, qu'eût-elle désiré? Au nom de quoi se fût-elle battue? Pour le pain? Ils en recevaient. Pour la liberté? Mais dans les limites de leur univers ils étaient infiniment libres. Noyés même dans cette liberté démesurée qui vide certains riches de leurs entrailles (I, 1987-93).

Según vemos en sus palabras, parece que la excesiva libertad hace a los hombres perder el horizonte del valor verdadero de las cosas, y los despoja de los sentimientos más generosos. En esta situación de abundancia generalizada, no es el momento más idóneo para que los ciudadanos se batieran por algo espiritual,

porque la posesión de bienes les había desnaturalizado y reaccionaban siguiendo su animalidad (I, 1996-99). Esto le lleva a acusarlos, líneas después, de ser mera carcasa de hombres, naturaleza vacía de toda espiritualidad (I, 2002-03). Su preocupación, originada por esa *nada* interior de los ciudadanos, le hace indagar sobre los motivos de la situación y sobre cómo reconstruir el alma de esos hombres para que se enriquezcan anímicamente. Observa que éstos habían llegado a un punto en el que despreciaban la valía del ser humano: “Et, de même que l’on vide les ordures, on les traînait à l’aube aux lisières du campement où nos tombereaux les chargeaient comme un service de voirie.” (I, 2024-27). Ante esta visión, recordó las palabras de su padre a propósito de la necesidad de construir una torre si quería hacerlos confraternizar y de darles bienes materiales si lo que deseaba era que se odiaran.

4.11.2. Fuerzas contrarias que animan el devenir

La ocurrencia de *vide* en la tercera parte, tiene que ver con el tema de la tensión entre contrarios como parte inherente al ser y a las acciones humanas. Esas *lignes de force* sobre las que habla en repetidas ocasiones, sirven al hombre para construirse a sí mismo, para engrandecerse. Todas las experiencias humanas llevan consigo, en alguna parte, la posibilidad de envilecernos o hacernos crecer, está en el individuo la capacidad de elección, y la posibilidad de hacerlo correctamente:

Car il n’est point à distinguer ce qui te ravage de ce qui te fonde, car c’est le même vent qui sculpte les dunes et les efface, le même flot qui sculpte la falaise et l’éboule, la même contrainte qui sculpte l’âme ou l’abrutit, le même travail qui te fait vivre et t’en empêche, le même amour qui te comble et te vide (III, 1859-60).

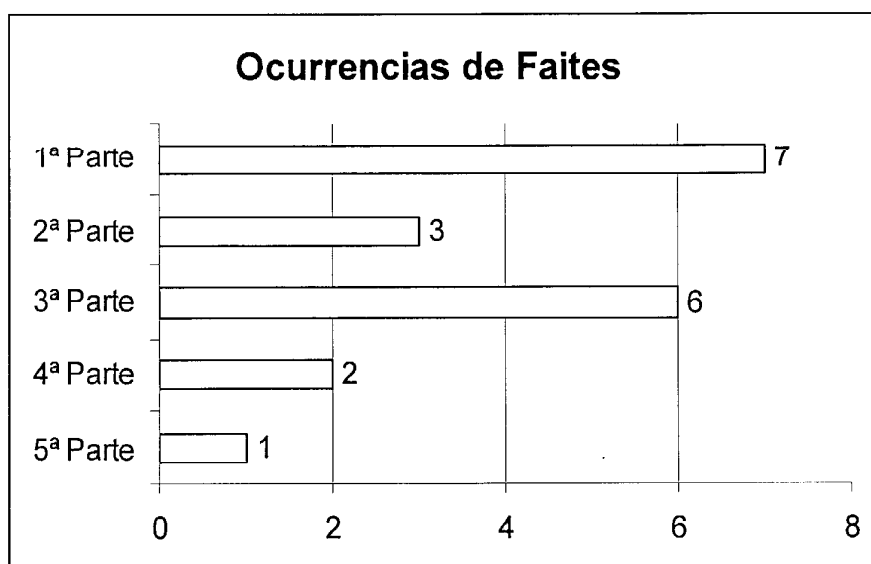
Incluso el amor que puede colmar a cualquier hombre aparece dotado de la polaridad contraria, la de dejarle vacío. Estas fuerzas que parecen oponerse son en realidad las manifestaciones diferentes de los mismos acontecimientos, está en la voluntad individual su transformación en acciones enriquecedoras para la maduración, para ese *devenir* que propone.

Ese camino de superación en la vida terrenal para lograr dar sentido a la existencia aparecerá más explícitamente en las dos últimas apariciones que corresponden a la quinta parte. Nos centra en el desierto para hablarnos de la superación de los límites personales como medio de solventar dificultades que impiden la felicidad, pero al mismo tiempo esa felicidad dura mientras persiste el esfuerzo humano para vencerla. Estamos, pues, en un terreno no muy alejado de la cita anterior, en cuanto a la resistencia de contrarios; pero aquí no se oponen los dos elementos, sino que fin y medios se confunden:

J'ai durement peiné dans le désert. Il apparaît d'abord comme impossible à vaincre. Mais je fais de cette dune lointaine l'escale bienheureuse. Et je l'atteins, et elle se vide de son pouvoir. Je fais alors d'une dentelure de l'horizon l'escale bienheureuse. Et je l'atteins, et elle se vide de son pouvoir. Je me choisis alors un autre point de mire. Et, de point de mire en point de mire, j'émerge des sables. (V, 3528-36).

En el mismo momento en que se conquista ese impedimento, desaparece el estado de satisfacción y estamos obligados a superar otro para lograr emerger, finalmente, de la esterilidad del desierto. Elemento fundamental como vía de purificación por ser un lugar propicio a la abstracción, abierto sólo a la trascendencia por ser un paisaje en cierto modo negativo (Cirlot, 1994: 167). La austeridad de ese panorama permite, contrariamente, el proceso interno que conlleva todo enriquecimiento del alma del hombre.

4.12. Faïtes



Este verbo, característico de la primera parte, está dedicado casi en su totalidad a exponer su concepción de lo que debe constituir un pueblo en armonía. En ella realiza un examen detallado de la situación en la que se encuentran en la actualidad.

4.12.1. La construcción de la paz, una dinámica continua

Las apariciones de *faïtes* como participio se adentran en los significados de la paz: “moissons faïtes” (I, 429); en los del sufrimiento y el miedo como enfermedades: “faïtes pour l’humble troupeau” (I, 261-2); hace, así mismo, referencia a la mujer comparada a una cierva: “faïtes comme elles sont pour la capture” (I, 1334); alude a la ciudad moribunda a causa de haber creído que todo ya estaba hecho, en la que los hombres se convertirán en lobos disputándose los bienes (I, 2723). No han sabido engrandecerse con la creación, y sólo les queda “consommer des provisions faïtes” (I, 3720). Esto constituye un error, puesto que la construcción de la *ville*, de la *cité*, es una tarea que no termina nunca, su finalización es semejante a su muerte (I, 2720-1). Si tenemos el espejismo de haber concluido la tarea, será porque ha desaparecido el *fervor*, que puede comprenderse como una fe

o un entusiasmo en el trabajo que se lleva a cabo, en la posibilidad de encontrar algo mejor, que ocurrirá sólo en el intercambio con Dios (I, 2730). Y, por esa ausencia de satisfacción interior, se pelea y se muere para ganar bienes materiales, creyendo que proporcionan felicidad.

La aparición, en la forma del imperativo, es un llamamiento claro a Dios. El Caid como jefe supremo de su pueblo se dirige a alguien superior a él para pedir ayuda, y la palabra que designa a ese otro ser se transcribe con mayúscula. Tradicionalmente, la imagen del rey recibe su poder directamente de la divinidad. Vuelve sus ojos hacia Él en busca de luz, de sabiduría, que el narrador sabe alcanzable si crece espiritualmente:

Seigneur, éclairez-moi. Faites-moi grandir en sagesse afin que je réconcilie non par abandon, exigés des uns et des autres, de quelque souhait de leur ferveur. Mais par visage nouveau qui leur apparaîtrait le même [...] La paix est arbre lent à grandir. (I, 2831- 40).

En este contexto se está hablando de la paz y reconciliación de unos y otros, luego esa asistencia que se reclama va más allá de la individualidad, lo que se demanda es para la comunidad. Unas líneas antes de estas frases, dice textualmente que no quiere imponer la concordia (I, 2823), pero que sí busca encontrar un vestido para todos, amigos y enemigos, en el que se sientan a gusto, puesto que su confección es a medida. Esta equiparación bajo un mismo uniforme de la totalidad de las partes en litigio, que ignora la existencia de los oponentes, porque el hombre crea a su enemigo si persigue su sometimiento (I, 2813-24), respeta así cada personalidad. Cada una de las partes debe ceder en alguna de sus reivindicaciones. Ese conocimiento que reclama para sí responde al deseo de lograr la reconciliación, que es un proceso que exige la acción del tiempo para su maduración.

Como contrapunto a este proceso temporal necesario para la maduración, surge el cansancio, el deseo de terminar la existencia y experimentar la muerte, imaginada como reposo. Cree que ya ha sido suficiente su *devenir* y muestra su anhelo de *ser* finalmente:

Me vint donc le goût de la mort: ‘Donnez-moi la paix des étables, disais-je à Dieu, des choses rangées, des moissons faites. Laissez-moi être, ayant achevé de devenir. Je suis fatigué des deuils de mon coeur. (II, 3666- 69).

La visión de la muerte se corresponde a una cima de tranquilidad y esencia, y se solicita como gracia divina por una tarea que se intuye como cumplida, o bien esta solicitud es consecuencia de la fatiga. Se opone a la rebeldía ante la muerte por parte de aquellos que esperan satisfacerse con los hallazgos logrados o de los bienes materiales: “Car elles sont faites [les provisions] et tu n’as rien à attendre, sinon de te changer en bétail morne” (III, 3515-17). No parece que el hombre tenga derechos adquiridos sobre lo que se ha logrado en la vida.

4.12.2. El rey como modelo de generosidad

Cuando utiliza la segunda persona del presente de indicativo: “vous faites de l’homme une bête primitive et nue” (I, 3616), es para aclarar que las palabras y las normas que pudieran leerse en cualquier libro nunca pueden sustituir a las experiencias humanas. Hay que darse cuenta de que la evolución de la humanidad tiene muchos puntos en común con el árbol, en cuanto ambos crecen y se perpetúan unos a través de los otros, lo que implica la necesidad mutua (I, 3617-19).

Ese ‘vous’, a quien se dirige ha malinterpretado el concepto de amor, puesto que el suyo se basa en el egoísmo y en la humillación:

Votre amour est à base de haine car vous vous arrêtez dans la femme ou dans l’homme dont vous faites vos provisions et vous commencez de haïr [...] Vous appelez amour cet égoïsme du repas. À peine l’amour vous est-il accordé que là aussi, comme dans vos fausses amitiés, de ce don libre vous faites une servitude et un esclavage. (II, 2075-83).

Ese ‘vous’, como ese ‘tu’ con quien está dialogando (V, 1306), no ha comprendido lo que el Caid persigue, ni ha entendido que es necio no solicitar más sacrificio y esfuerzo, dándose por satisfecho con lo ya conseguido. Se ha convertido en un sedentario, lo que constituirá su perdición. Por eso, él va a

instalarse lejos de él “sur la tour la plus haute” (V, 1312), para establecer unas normas bien distintas de las que propone quien ya considera conquistada la cima.

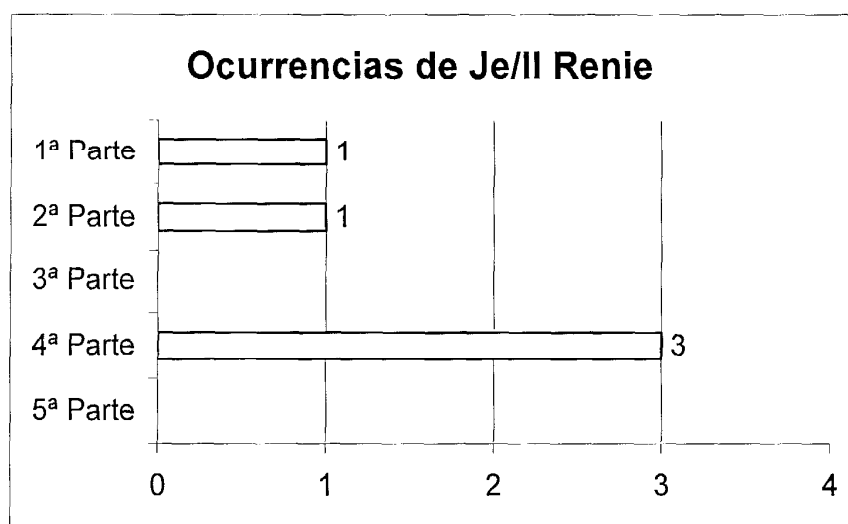
Esta puede ser la razón que haga al Caid rogar al señor para hacerse guía de su pueblo y salvaguardarlo de los peligros que le acechan, de esta manera tendrán un modelo a seguir y a quien servir. Ese modelo es el rey, como ser sublime, que convertirá a los hombres en soldados. Soldados vigilantes imbuidos por la fuerza superior que emana de ellos, pero que el rey ha hecho nacer, y les hace saber por qué luchan. El fundamento de esa labor encomendada siempre es el amor, éste será el punto de partida de su dirección al frente de los hombres: “Seigneur, disais-je, donnez-moi la force de l’amour!.[...]. Faites-moi berger pour les conduire” (IV, 4262-65).

Esa tarea de guía parece agotadora, pero servirá para devolver la vida a su pueblo, que es el fin que persigue. Creemos apropiada, a este propósito, la cita siguiente:

‘Certes, vous vous sentirez libre, moi mort. Mais comme le fleuve de se diriger vers la mer, ou la pierre lâchée de descendre. Faites-vous branches. Faites-vous fleurs et faites-vous fruits. On vous posera à la vendange. Mon peuple bien-aimé, sois fidèle de génération en génération si j’ai augmenté ton héritage’ (III, 4053-59).

Confiesa su necesidad de los otros, para quienes ha trabajado en busca de la independencia de criterio de cada uno de los hombres que pertenecen a su pueblo. Su objetivo, como jefe, parece que termina y, con él, su vida terrenal, puesto que ellos han encontrado su camino y detentan recursos suficientes para sobrevivir. El esfuerzo que le ha supuesto esta labor de guía le ha debilitado en buena medida, y espera con sosiego el reposo definitivo, como al río en su confluencia marina. Sin embargo, no puede reprimir la súplica de preservar los valores éticos que han alcanzado con sus enseñanzas y de permanecer fieles a ellos.

4.13. Je/Il renie



Verbo característico de la cuarta parte que muestra el rechazo de una primera o tercera persona en el presente, en el momento de la enunciación.

4.13.1. Fundamentos del devenir: espíritu y corazón

El primero que va a renegar de su pasado es el hombre que ha logrado transformarse por la acción impuesta por el Caid. Esa imposición consistía en crecer moralmente. No se ha pedido al hombre que se transforme en algo que no era, sino que, en su propia naturaleza, se hiciera más vehemente, más generoso, en coherencia íntima. Quien ha logrado llevar a cabo esa transformación personal, rechazará la nimiedad del *yo* que fue originariamente y se sentirá orgulloso del cambio operado en él, permaneciendo vigilante para no retroceder en su devenir:

Alors j'impose à l'homme de devenir autre et plus détendu et plus clair et plus généreux et plus fervent, enfin uni à lui-même dans ses aspirations, et, une fois devenu, comme il renie la larve qu'il découvre avoir été, comme il s'étonne de sa propre splendeur, il s'émerveille, et se fait mon allié et le soldat de ma rigueur (I, 2365-72).

La transformación de la que se habla en la obra que nos ocupa, tiene en cuenta el momento más álgido del proceso, pero no se olvida que esa elaboración humana

final tiene que atravesar otros estadios en ese avance de los que no se estará satisfecho. Aquí la negación de la etapa inicial es rotunda.

En la segunda parte aparece otra negativa, pero esta vez es el propio Caid quien, en primera persona, va a renegar de aquél que se conforma con aquello que puede ser transmitido por el lenguaje y que actúa, no por iniciativa de su corazón o de su espíritu, sino por motivos capaces de ser enunciados por palabras, capaces de ser descritos por sus rasgos visibles:

Si tu te détermine non pour un mouvement de ton esprit ou de ton coeur mais pour des motifs énonçables et entièrement contenus dans l'énoncé, alors je te renie. C'est comme le nom de ton épouse qui signifie mais qui ne contient rien. (II, 4407).

Hemos visto que el narrador tiene necesidad de símbolos para poder abarcar esas realidades inalcanzables por la palabra. Subraya la existencia de términos carentes de contenido; por eso, en otros verbos explica su intención de llenar al lenguaje de más trascendencia. Es lógico que excluya a los que se guían en la vida por esos principios morales, enunciables y expresados sólo verbalmente.

4.13.2. Implicación individual en la acción comunitaria

Siguiendo con apreciaciones cercanas a las anteriores, se nos dice, en la parte cuarta, en la que las tres ocurrencias están en líneas contiguas:

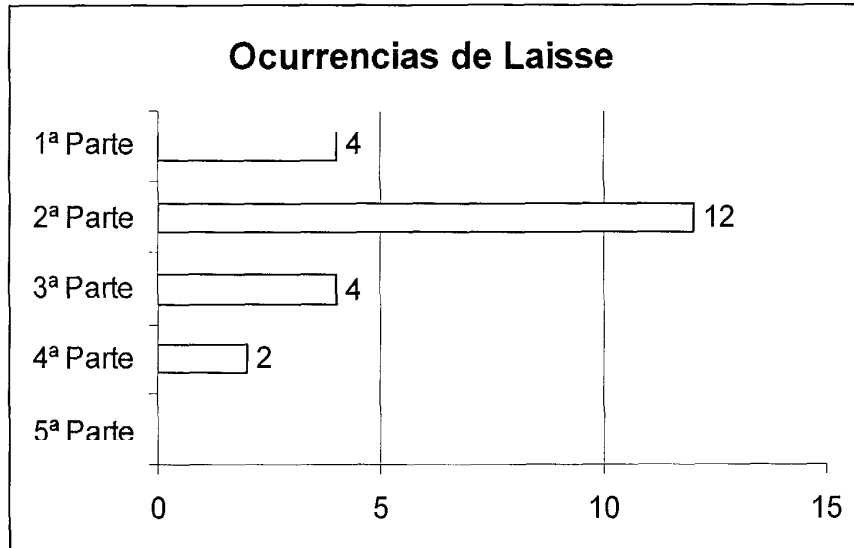
Celui qui émigre de coeur, le peuple le renie et lui-même reniera son peuple. Il en est ainsi nécessairement. Tu as accepté d'autres juges. Il est donc bon que tu deviennes des leurs. Mais ce n'est point ta terre et tu en mourras. C'est l'essence de toi qui fait le mal. Ton erreur est de distinguer. Il n'est rien que puisses refuser. Tu es mal ici. Mais c'est de toi-même. Je renie celui qui renie sa femme, ou sa ville, ou son pays. (IV, 3550- 58).

La cita comienza, suavemente, mostrándonos a ese hombre que decide no implicarse con su pueblo en las tareas que le requiera la colectividad. La reacción del que ha sido abandonado es más fuerte, y eso lo muestra el verbo *renie*; a partir de ahí los rechazos se equilibran en contundencia. El Caid negará rotundamente a ese hombre que ha desertado de su pueblo. Para ello, habrá tenido que renunciar a lo que amaba, a lo que desarrollaba su vida y a aquello que estaba obligado, en

justa reciprocidad, a enriquecer, en ese intercambio necesario para el progreso de la humanidad. Formaba parte de una comunidad que lo necesitaba para avanzar. Incluso había olvidado a su mujer representación de una imagen que, si bien puede ser un símbolo ambivalente como Sofía/María o como Eva/Elena, las dos primeras unidas al mundo de la ciencia y de la suprema virtud y las segundas figuras femeninas aliadas al mundo instintivo y sentimental dentro del imaginario; en este contexto parece aludir al símbolo del ánima, de la parte superior designada por el intelecto y las cualidades más puras. El precio de sentirse desarraigado y perdido en el mundo será el que tendrá que pagar obligadamente, puesto que sus hermanos también renegarán de él. Pero, una vez fuera de esa sociedad a la que pertenecía, no tiene ningún derecho a juzgarla según él, ya que no participa de la acción colectiva. Recordemos la necesidad explícita que sentía el autor de participar en las acciones junto con sus camaradas, incluso cuando la salud, la edad y sus superiores le deberían haber hecho desistir de su idea, y todas las tentativas fueron inútiles.

El jefe continúa explicando que si se está insatisfecho con el comportamiento de los semejantes, lo más oportuno es corregir la dirección equivocada por la que van y hacerles proseguir por el camino que pensamos correcto (IV, 3560-61). Este pensamiento ha guiado la narración para hacer surgir esta *citadelle*, cercana al ideal, en el corazón humano.

4.14. Laisse



Este verbo se presenta en la primera parte en dos ocasiones como imperativo; en ellas, el narrador se dirige a su interlocutor, sugiriéndole temas relacionados con alcanzar su verdad. Pide que se le permita reflexionar y madurar por medio del silencio, silencio que encuentra entre el pueblo al que pertenece, y al que se retira para meditar sobre su vida: “Laisse-moi croître dans le silence” (I, 1724-9). Solicita una tregua al Señor para ello.

4.14.1. Incidencia de la amistad en el devenir

El camino hacia la luz, como fuerza creadora y cósmica e identificada tradicionalmente con el espíritu (Cirlot, 1994:286), contiene imperfecciones pero lo que importa es el objetivo final que se desea alcanzar. La cita siguiente habla, además, del progreso silencioso que trata de ignorar las marcas, lastimosas en ocasiones, que va dejando esa transformación, para atender, finalmente, al sentido profundo que iluminará la existencia: “Ainsi l’essentiel du cierge n’est point la cire qui laisse des traces mais la lumière.” (I, 206-8). Se presenta al hombre como ser vivo en constante evolución, que va despojándose de sus diferentes capas para permitir aflorar su interioridad, o que va dejando tras de sí etapas consumidas de

las que sale transfigurado: “J’avais laissé derrière moi vingt images de moi-même comme le serpent laisse ses peaux.” (II, 185-6). Este verbo, al tomar la imagen de la serpiente que muda y deja atrás sus pieles, corresponde al mismo proceso evolutivo que el mostrado en la crisálida, en el contexto del verbo *veux*, aparecido con anterioridad.

Nos explica, claramente, que el proceso implica dolor y lucha: “Si quelque chose s’oppose à toi et te déchire, laisse croître, c’est que tu prends racine et que tu mues” (II, 1569-70). Ese cierto desgarramiento del hombre se da por válido, si le permite nacer como hombre nuevo y, a la vez, él mismo, personal y único. Es, por tanto, tensión interna del hombre contra las fuerzas contrarias pero inherentes, como el bien y el mal, que pueden desviarlo de la dirección necesaria; esa construcción de sí mismo que supone el objetivo único para descubrir el sentido real de la vida (II, 1566-67).

El futuro de ese devenir del hombre no es fácil de ver. Se realiza a través del tiempo. Es el lento crecer de lo que se sembró. Tiene que recorrer, poco a poco, el camino individual, como el árbol se desarrolla gracias a sus diferentes ramas (II, 2201-02), o como el niño cuyos padres no perciben los cambios que va sufriendo hasta que alguien, que no lo ve frecuentemente, hace la observación sobre su transformación (I, 1730-34). El desarrollo va pasando casi desapercibido.

La cuestión de la amistad aparece como aceptación del otro en su totalidad, tal como es. El trabajo de enjuiciamiento e intento de transformación en lo que no corresponde a la propia esencia, debemos dejarlo para los enemigos: “S’il s’agit de te pétrir autre et de te durcir, laisse ce travail à tes ennemis. (...). Ton ami est fait pour t’accueillir” (II, 2374-77). La cita sugiere un cierto desdén por los que han intentado fortificar el temperamento del hombre, pero dándole unos valores que no habían sido los suyos hasta ese momento; ese trabajo lo reserva para los enemigos. Y, si hay tanta pesadumbre en la maduración de los mortales, nada mejor que ese amigo al que tornar, en cualquier situación y en cualquier estado de ánimo en que se encuentren, para ser recibido siempre.

Parece establecer una contradicción entre la disciplina ineludible que impone para su *devenir*, y el rechazo de ese endurecimiento, dejado para el

adversario, cuando trata de imponer unos valores extraños a su carácter y a su cultura, reseñado mediante el pronombre indefinido *autre*. Por tanto, no está en la línea del narrador esta última actitud, quien repite, en varias ocasiones, su pretensión de que cada cual sea él mismo siempre pero en continua superación personal. Otra razón es que el monarca beréber relaciona todos los actos con la aceptación y el amor de sus semejantes.

4.14.2. Creación de una nueva sociedad

Sin embargo, sí que debemos informar al *otro* de ese mundo, establecido sobre nuevas bases, que se está proponiendo aquí, sin especificar si es amigo o no. Debemos además transportarlo a esa nueva realidad ofrecida, porque si lo dejamos en el mismo lugar en el que está, no logrará percibir nada, ni comprender en qué consiste esa novedad y, por tanto, si no lo ve como evidente, continuará defendiendo lo que considera correcto. Debemos colocar a ese hombre en la nueva perspectiva, para que conozca lo que se está queriendo ofrecer. No es suficiente la simple comunicación verbal, sino que es necesaria la labor de guía hasta el lugar conveniente. Con esta manera de actuar estaremos realizando un acto creador. Nuestro narrador dice: “Si je t’invente un monde et te laisse en place pour te le montrer, tu ne le vois point. Et tu as raison. Car de ton point de vue il est faux et tu défends avec raison ta vérité.” (II, 3618-21).

El concepto de *creación* no es de explicación sencilla, pero queda claro que no está en los objetos materiales y estáticos, en los que el acto creador no deja rastro. La definición, dada por el autor para este término, es la siguiente: “Car la création est d’une autre essence que l’objet créé qu’il domine, ne laisse point de traces dans les signes” (II, 4187-89). Los objetos pertenecen al mundo sensible, la tarea creativa corresponde a la esfera espiritual. Desde esta perspectiva es posible la lectura del nudo divino, referido por el Caid con profusión. La única huella que podríamos visualizar con los ojos, con el cuerpo, sería del orden del conocimiento racional, porque el creador desaparece siempre de la creación: “Et la seule trace qu’il laisse est logique pure” (II, 4191). Los rastros que se podrían descubrir no

serían esenciales. Parece que ese nudo es una proyección íntima del hombre sobre las cosas. De los dos polos, objeto y ser, cuenta sólo éste último.

La responsabilidad de transmitir estas certidumbres no concluye con el compañero. En la parte cuarta, el narrador nos especifica que la actuación sobre el otro no se limita al amigo, sino que la intervención sobre el enemigo puede incluso ser más fructífera y creativa:

J'agis mieux sur mon ennemi que sur mon ami, car celui qui marche dans la même direction que moi m'offre moins d'occasions de rencontre et d'échange que celui-là qui va contre moi, et ne laisse échapper ni un geste de moi, car il en dépend, ni une parole. (IV, 2765-70).

El enemigo como contrario, por tanto una fuerza que se nos resiste, es factible de ser modificado, y hacia él deben ir nuestros esfuerzos para ser convencido de la propuesta actual como alternativa a lo establecido. El que avanza en la vida a nuestro lado, que es refugio en numerosas ocasiones, el amigo, no necesita de nosotros para ir en la dirección humana que se cree conjuntamente correcta, puesto que es la misma senda que la nuestra; por el contrario, aquél que se aproxima en el sentido inverso al nuestro es al que podemos hacer mudar.

4.14.3. Rechazo del gregarismo y características del jefe

Él nos habla de individualidad, pero también de amistad sin límites. De individualidad para crecer y engrandecerse cada uno, en el sentido que cada ser crea conveniente, dentro de ese camino de silencio y búsqueda personal. Lo que nos aparece como hostil, es la muchedumbre que nos deja en la verdadera soledad, esa multitud que alguna vez nos aclamó. La masa de gente, que no aparece representada como totalidad sino, al contrario, como unidad fraccionada y voluble: “J’étais le prisonnier, me semblait-il, d’un peuple débile. Car cette foule qui fait ta gloire te laisse tellement seul!” (II, 3693-96). Pesadumbre del Caid al ver a su pueblo que, con anterioridad, le había aclamado y parece darle la espalda ahora o, al menos, no comprenderlo muy bien.

Ha heredado su papel de jefe, pero por decisión propia, haciendo uso de su libertad, se ha despojado de esa grandeza exterior y ha profundizado en su

naturaleza más íntima, en la naturaleza común a la humanidad, y se descubre igual a los otros y al mismo nivel que ellos. Desde esta perspectiva, su ser se diluye en la sociedad de la que participa. La comunidad humana da cobijo a la soledad del individuo, como vemos en esta cita:

La liberté personnelle quand elle a fondu tes glaciers en mare te laisse d'abord seul, car tu n'es plus élément du glacier qui gravit le soleil sous son manteau de neige, mais égal à l'autre et au même niveau. (III, 1792-3).

La elección personal entraña momentos de soledad, y es esa sensación de aislamiento la que empuja a buscar y a unir fuerzas con el compañero, que es cualquier hombre, por compartir todas la misma naturaleza. Mueve pues a la fraternización.

4.14.4. Fuerzas constitutivas de la verdad

La verdad de la vida, que es una (III, 342), se nos presenta bajo muchas contradicciones. Esos elementos contrarios serían manifestaciones de ella, podríamos decir también que son complementarios porque ambos son necesarios. Para alcanzar la verdad, no será fácil el camino porque, para llegar a ella, unas veces deberemos someternos para sobrevivir y otras luchar para continuar existiendo como seres. Existirá esa tensión vital que es recurrente en él. Ese proceso no se describe con angustia, sino que se nos dice: “Laisse faire la vie” (III, 340).

Al asumir esas fuerzas contrarias que animan la existencia, se pone de relieve también la aceptación de la decadencia corporal, cuando ese cuerpo ha servido para hacer crecer anímicamente al hombre, por eso no se percibe angustia en su decrepitud, ya que ha cooperado para desarrollar la plenitud humana y quedarán impresos en él los recuerdos vividos.

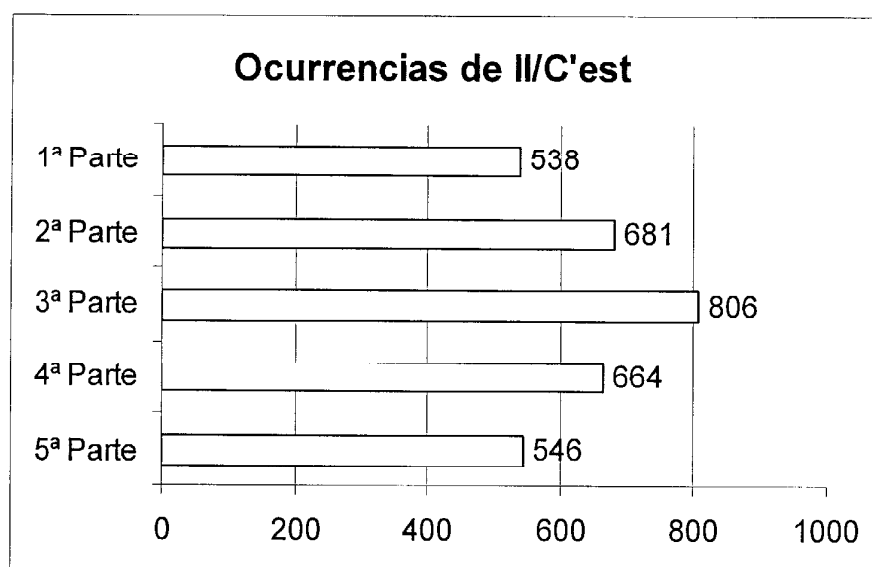
Esa carencia de ansiedad se lee incluso ante la muerte: “...et me voici comme un vieil arbre. Laisse faire le bûcheron” (III, 3767-8). Pero esta calma es el fruto de haber logrado un crecimiento espléndido y, habiendo disfrutado de él, ya no queda más que esperar el siguiente paso inevitable, como ese árbol que espera su transformación en leña porque todas las etapas anteriores se han agotado.

Realizando el camino que se ha trazado como hombre, las conclusiones y recompensas le vendrán dadas. Es una expectativa tranquila cuya solución la podemos encontrar, a nuestro parecer, en la aspiración manifestada al final de la cuarta parte:

Moi, je m'achemine vers le jardin. Il laisse dans le vent le sillage d'un navire chargé de citrons doux, ou d'une caravane pour les mandarines, ou encore de l'île à gagner qui embaume la mer. (IV, 4344-8).

Consideramos que las palabras del autor, con esos símbolos que nos presentan la satisfacción de una vida llevada de acuerdo a la propia conciencia muestran, con claridad, la razón de esa espera exenta de angustia. Vida productiva, cuyos frutos evocan integridad y madurez, y que podemos percibir, incluso, en su sensualidad: color, olor y sabor. Su camino, cuyo fin está cerca, se aproxima al paraíso, en el que aspira a encontrarse con Dios, como ocurre con los místicos, como San Juan de la Cruz en cuya obra la esposa entra en el jardín cuando se transporta en Dios; o simplemente, representa el lugar privilegiado en el que cultivar los fenómenos vitales interiores (Chevalier, 1991:603).

4.15. II/C' est



Este verbo, en tercera persona del presente de indicativo, se adentra en contenidos muy variados. Es usado también en numerosas ocasiones como presentativo. Con él, nos va a ir dando su concepción personal sobre asuntos fundamentales, marcando, justamente, la existencia y el convencimiento personal a propósito de los temas, o las atribuciones del sujeto elegido.

4.15.1. Creación del hombre y sus símbolos naturales

Nos muestra su predilección por un ser en evolución que el tiempo ha transformado: “Et celui qui m’interesse est celui-là qui aura baigné longtemps dans le temps perdu du temple” (II, 2814-15). Ese transcurrir temporal se desarrolla en un espacio concreto que es el templo, que nos aparece como centro de silencio y meditación generalmente, cuyas primeras intenciones constructivas están regidas por el orden y la orientación. Hay que añadir la idea de centro místico, identificado a la cima de la montaña, como cruce de dos mundos, la tierra y el cielo. El tiempo que se considera como perdido, cuando se recuerda, en general, siempre muestra la utilidad, incluso de cualquier error. Por tanto, no resulta extraño la calificación de “perdido” para referirse al tiempo que transcurre en el

templo, lugar simbólico de meditación y silencio sobre los misterios que envuelven al hombre, porque esos momentos de reflexión e inactividad servirán para que el individuo logre orientar su existencia. Finalmente, se revelará como tiempo productivo.

La tarea del hombre que él admira es fundamentalmente de creación, entendida como colaboración entre la humanidad y de búsqueda constante, que nace de una cierta insatisfacción de lo que se ha alcanzado: “L’homme, disait mon père, c’est d’abord celui qui crée. Et seuls sont frères les hommes qui collaborent. Et seuls vivent ceux qui n’ont trouvé leur paix dans les provisions” (I, 1648-51). Se ha comprobado que, todo lo que supone sedentarismo y acomodación a lo que ya se posee, siempre aparece rodeado de palabras que significan la muerte, aunque se permanezca en el mundo terrenal. El narrador encuentra estéril todo lo que no sea manifestación de solidaridad entre los seres (I, 1691-93). El narrador considera hombre en toda la extensión de la palabra a aquél que se crea a sí mismo; es decir, el que se supera con constancia en su personalidad y además participa en las actividades de otros seres humanos contribuyendo a mejorar la sociedad. En los dos planos, individual y colectivo, siempre permanece en una cierta insatisfacción que le empuja a ir más adelante en su afán de conocer y crear.

Su palabra se dirige a sus interlocutores para que ellos, a su vez, prosigan la labor: “Vous fonderez l’homme dans le petit homme en lui enseignant d’abord l’échange car, hors l’échange, il n’est que racornissement” (I, 3867-70). Sin esta particularidad del intercambio, el hombre pierde una de sus cualidades preciadas, la sensibilidad hacia sus semejantes. Por esta razón, las construcciones que se proponen para proteger y orientar al individuo no pueden ser sólo muros exteriores sino que, simultáneamente, brotan en el corazón de cada persona. Esto ocurre con el imperio y con la ciudad (I, 2449-51; 2875-77).

Su preferencia se encamina hacia el hombre que considera que está dominado por el espíritu (IV, 3197). De todas formas, reconoce la multiplicidad anímica del ser humano como parte constitutiva de su naturaleza (IV, 2744-45; IV, 2759-60). Por este motivo, siempre queda algún aspecto que completar, moviendo al hombre a encontrar otras respuestas o soluciones.

El hombre y el árbol aparecen asociados en numerosas ocasiones. El ser humano posee cualidades que le ligan a la naturaleza indiscutiblemente; de ahí, la referencia a su devenir y su paralelismo con el crecimiento de esta planta leñosa: “L’arbre, c’est cette puissance qui lentement épouse le ciel. Ainsi de toi mon petit homme” (I, 311-13).

Observamos que, en la primera cita del anterior apartado y en esta última, se pone de relieve por medio de dos adverbios, *longtemps et lentement*, el paso del tiempo como elemento imprescindible para la transformación del ser. Por buena que sea la simiente, siempre hay que dejar hacer a la vida y esperar su desarrollo. Desarrollo de la infancia a la madurez, como todo proceso natural. Y, como se ve en otras ocurrencias, su interés se enfoca a su formación para ayudarle a atravesar esta vida, en la medida de sus posibilidades y de acuerdo con su experiencia.

La búsqueda que quiere enseñar al hombre es aquella que puede hacerle patente su propia transformación, y para eso nos muestra cómo el árbol es uno. El proceso que comienza con la semilla no se paraliza en ella ni en el tronco ni en las ramas, es una totalidad desde el comienzo hasta sus últimas ramificaciones: “Mais la vie est. Comme l’arbre. Et la tige n’est pas le moyen qu’a trouvé le germe pour devenir branche” (I, 2871-73). La vida es estado en una constante transformación: “Et toute la vie est naissance” (III, 3771-72). Es un cambio insistente cuyas líneas de fuerza ya están inscritas en su grana (V, 712-13). Representa siempre una totalidad en crecimiento. Totalidad de todos los componentes: espirituales, corporales, sociales, afectivos; y totalidad del hombre en su evolución, del nacimiento a la vida hasta el momento de su muerte.

Esa unidad que se pone de relieve en esta planta, y que hemos indicado como imagen de la vida humana, se recubre en algunas circunstancias de un sentido general y globalizador con significación de comunidad: “Mais il est absurde de les accuser de la mort de l’arbre. C’est l’arbre qui meurt quand meurent ses branches” (II, 1489-90). Nos sugiere la desaparición de la savia que anima la generalidad del árbol, pero no se considera que sea la causa de la muerte de las ramas, sino al contrario. La multiplicidad del ramaje se ha extinguido, como imagen de los individuos que se han secado interiormente. La comunidad que ellos animaban

con sus riquezas espirituales está vacía de contenido porque el fundamento sobre el que se asienta que es el hombre no posee ya las riquezas íntimas que animaban su vida y sus actividades sociales. Por esta razón, adquiere relevancia la formación de cada persona, y es este símbolo, tomado del mundo natural, una opción metafórica que nos brinda el jefe de la colectividad para ser imitada: “[...] l’arbre ce n’est qu’une graine que je propose” (III, 322). Siendo consciente de que debe desarrollarse esa semilla en cada uno. La condición de todo árbol es la producción de un fruto (V, 4069).

Ese *germen* da origen a la creación de un hombre fundamentado en su espíritu: “Car la création est une et ton arbre n’est explosion que d’une seule graine. Et certes cet arbre est injuste car les autres graines ne germeront point” (III, 1151-54). Al elegir una y descartar las otras simientes, surge la injusticia pero la elección es un proceso inherente a la creación y a la vida: “Car la vie est structure, lignes de force et injustice” (III, 1176-77). En estas palabras, se percibe la aceptación resignada de la vida tal como es, sin ningún sentimiento de rebelión, porque es como las preguntas insolubles de otros campos estilísticos, inalcanzables a nuestra comprensión.

A pesar de su opción por una determinada grana, posteriormente, al germinar en cada uno de los seres se multiplica y pluraliza: “[...] la graine qui est une se diversifie” (IV 497). Aludiendo el narrador, sin duda, a las grandes disparidades entre los seres humanos.

Como extensión de las particularidades del crecimiento natural del árbol y del hombre, nos introduce en una clase especial, el cedro, esta especie de conífera que, por el contexto, se halla en posesión de ciertas propiedades para regenerar la tierra en la que está plantada: “Le cèdre disait encore parfois mon père, c’est la perfection de la boue. C’est la boue devenue vertu” (I, 2713-15). Esa tierra fangosa se transforma por obra de su plantación en ella, con lo cual el hallazgo amplía su beneficio y transfiere sus cualidades, por ello se convierte en virtud, cuyo concepto se define en el diccionario como: “Disposition constante de l’âme, qui porte à faire le bien, à être fidèle” (*Larousse de poche*, 1954:405). Comprobamos que la idea del bien y de la fidelidad entra de lleno en las

preocupaciones del Caid, manifestadas en repetidas ocasiones. La frase adquiere connotaciones morales a partir de componentes naturales.

Pero, si creíamos que se refería al cedro conocido, nos va a dejar claro que se habla de algo distinto, porque lo que quiere simbolizar con ello alcanza matices diferentes a todo lo frecuentado hasta el momento: “Le cèdre est espèce neuve qui s’élabore sans rien répéter que je connaisse” (I, 3228-29). Retoma su idea de creación como principio necesario para la rehabilitación individual y social.

El paso de la individualidad al sentido general de sociedad donde todos se integran, podemos también leerlo en esta frase: “Mais si les gendarmes seuls le peuvent sauver c’est que l’empire est déjà mort. Car ma contrainte c’est celle du pouvoir du cèdre qui noue dans ses noeuds les sucres de la terre” (III, 3372-76). Con estas palabras deja más claros otros matices con respecto a la regeneración de la sociedad. Los valores que animan a ese pueblo deben estar vivos y enraizados en los hombres que componen esa comunidad. Si no es así y si hay que protegerlos por una custodia policial, entonces no merecen la pena porque su significado está muerto; es decir, ya no hay nada que proteger porque no existe. Por tanto, esta nueva variedad de arbusto que introduce, quiere mostrar la imagen de su coerción natural y paralela a su misma esencia, representada por esta planta fuerte, y que introduce nuevas cualidades en la sociedad como en la tierra. Es una estructura que domina al hombre a su vez, extrayendo su mejor esencia para mantener vivo el imperio.

4.15.2. Creación del imperio: jerarquía y construcciones

El Caid parte de una verdad incuestionable para él: “Car la grande vérité c’est que tu n’existes point seul” (IV, 2086-87). Este jefe que tiene momentos de duda y que admite la imposibilidad de alcanzar la verdad absoluta, sin embargo, tiene un principio inquebrantable y seguro: la solidaridad. Todo lo individual está subordinado a lo general, el sentido de cada persona no puede separarse de sus semejantes: “Ton sens est fait du sens des autres, que tu le veuilles ou non. Ton goût est fait du goût des autres, que tu le veuilles ou non. Ton acte est mouvement d’un jeu, pas d’une danse” (IV, 2098-101). Comprobamos que el espíritu y el

cuerpo participan del desarrollo colectivo y del engranaje que mueve el mundo. La ligadura del ser individual al resto del engranaje humano no deja lugar a dudas. Es un factor inmanente y con doble dirección, de lo particular a lo colectivo e inversamente.

A partir de esta realidad, se propone organizar la vida del hombre en el seno de la comunidad. Pero el precepto que impone a todos sus habitantes es la colaboración (I, 1516). La razón de esta imposición está provocada por la dificultad que entraña elevar ese armazón preciso para aunar a todos, pero, una vez logrado, el convencimiento de su fortaleza le hace persistir: “Car l’empire est chose puissante et lourde qui ne se charrie point avec le vent des paroles” (III, 3950-52). Se transforma en un símbolo resistente a la charlatanería.

Su concepción del dirigente está cercana a su idea de intercambio. No se presenta como ser todopoderoso que detenta en sus manos la autoridad sobre sus súbditos para jugar con sus destinos, sino como alguien necesitado de ellos para su supervivencia íntima: “Ayant bien compris que le chef n’est point celui qui sauve les autres mais celui qui les sollicite de le sauver” (I, 769-71). Cumpliendo su responsabilidad de dirigir el camino de los miembros de su comunidad será la manera de obtener su propia salvación.

El que se encarga de dirigir y posee, pues, el poder no puede descuidarse nunca, ya que conviene que esté siempre vigilante: “C’est alors que j’ai appris cette autre vérité: à savoir que le pouvoir perdu ne se retrouve plus” (I, 2202-03). Cuando se pierde el crédito de los ciudadanos es imposible volver a resultarles verosímil. Sólo quedan las consecuencias de sus errores de los que debe responder ante sus súbditos. Si llega el momento de castigo por no haber cumplido su cometido, éste debe ser ejemplar pero no humillante, confeccionado a la medida de la jerarquía que ha sobrellevado (I, 1550-54).

Si un día este rey se ve abocado al exilio, a vivir fuera de su territorio, esta experiencia supondría un verdadero pesar que turbaría profundamente su carácter: “Il n’est plus que roi d’un royaume d’ombres” (I, 3914). Le introduciría en el caos de la noche. Aparece como una de las mayores penas por ser, justamente, una humillación, al separarle de su país, de su pueblo y de la cultura que le enseñó a

interpretar el mundo y la realidad. Prefiere la pena capital, para este alto dignatario, ejecutada por el mismo pueblo que le aclamó.

Las construcciones que incluye el imperio se confunden en sus funciones con él mismo: “Mon empire est semblable à un temple et j’ai sollicité les hommes. J’ai convié les hommes à le bâtir. Ainsi c’est leur temple” (I, 1697-99). Como hemos visto en el párrafo precedente, la colaboración de todos es necesaria, no sólo para el jefe sino también para que sus constructores puedan sentirlo como algo propio. El dirigente incita a la creación colectiva, es una invitación sin marcas de autoritarismo en este caso.

Pero no parece que la entrada a este edificio sagrado sea fácil y automática para el ser humano: “Il est urgent qu’un escalier permette d’accéder au temple sinon il restera désert. Mais le temple est seul important. Il est urgent que l’homme subsiste et trouve autour de soi les moyens de grandir” (I, 3018-22). En el estado actual del hombre, no considera posible su acceso al lugar sin establecer una escalera, símbolo que engloba la ascensión y la comunicación entre los distintos niveles de la verticalidad (Cirlot, 1994:186). El establecimiento de este instrumento se revela como urgente para salvar los fundamentos de lo humano que guarda aún el hombre y hacerlos aumentar. Todo aquello que es significativo para el hombre implica ascensión (II, 413-14), porque lo que es fácil es estéril (II, 437).

Templo e imperio poseen unos derechos: “Car je connais les droits du temple qui est sens de pierres et les droits de l’empire qui est sens des hommes” (III, 430-32). Como vemos están estrechamente ligados al sentido que sean capaces de despertar en sus componentes.

Con la identificación de las dos estructuras se logra imprimir al imperio cualidades espirituales.

Los elementos que componen esta construcción son fuertes, son piedras. Es necesario que cada una cumpla con su función y esté en el lugar adecuado: “[...] si chaque pierre n’est pas à sa place, il n’est point de temple. Et si chaque pierre est à sa place et sert le temple, alors compte seul le silence qui est né d’elles, et la prière qui s’y forme” (I, 2636-39). Todas ellas, ensambladas

convenientemente, lograrán alcanzar ese silencio (I, 692-96). El narrador nos dice otro tanto a propósito de las características que debe reunir la catedral (III, 3666-71). Estas construcciones colectivas ya han sido suficientemente explicadas.

Esta ausencia de todo ruido que interfiera en la vida del hombre, nos aparece como don y consecuencia de su unión: “Le silence est quelque chose qui s’ajoute aux pierres, mais qui meurt si on les sépare” (I, 3334-35). Este sosiego alcanzado con esta estructura desaparece si se disuelve el sentido colectivo de colaboración (I, 816-18). La importancia del silencio se centra en que es reconocido como verdad, reflejo de la verdad absoluta y del descanso eterno: “Connaître la vérité, c’est peut-être avoir droit au silence éternel” (III, 3834-35). La conquista que se adquiere es la colaboración es la paz íntima.

Esta edificación ideada por el Caid no la quiere para sí, sino que la ha construido para los demás: “Moi j’ai bâti ce temple. Il est de toi d’habiter son silence car la capture n’est pour moi” (III, 4031-32). En la cita se incide, una vez más, en la libertad del otro para aceptarla o no, su tarea no es la de coaccionar, porque no es un cazador en busca de su presa.

4.15.3. Las leyes del imperio

Hemos comprobado cómo las estructuras sirven al narrador para llenar de sentido las vidas de los componentes del imperio, y, si surten un efecto real en ellos, entonces se dejará sentir la obligación que conlleva: “Toute structure devenue est contrainte” (III, 101-02). Pero si la estructura es sólo externa no sirve de nada, se exige a cada uno apropiarse de ella y trasformarla en poder creativo: “La conquête c’est en toi et à travers toi une construction de toi-même. La contrainte c’est le tas de pierres lignées et toutes semblables dont rien ne naîtra” (III, 2385-88). Como podemos apreciar, el acto de construir se opone al amontonamiento desordenado e improductivo.

Las normas que rigen la comunidad son la respuesta individual, dentro de esta *contrainte* impuesta por el narrador, a la colaboración necesaria para sacar a delante la sociedad. Quien usa del gobierno por la fuerza, deja al descubierto su falta de confianza personal y su debilidad: “Celui qui emprisonne ou exécute c’est

que d'abord il doute de soi-même.[...]. Celui qui emprisonne et exécute c'est aussi qu'il rejette les fautes sur autrui. Donc il est faible" (III, 3393-99). Esta debilidad aludida lleva al hombre a rechazar sus propios errores, haciendo culpables de ellos a los demás. El hombre fuerte, pues, sería aquél que acepta sus culpas y, tras una reflexión de sus causas, intentaría solucionarlas.

Siguiendo este comportamiento se puede entender su concepto de ley, que se guía por un sentido espiritual y trascendente:

La grande erreur est de ne point connaître que la loi est signification des choses, non rite plus ou moins stérile à l'occasion des choses. De légiférer sur l'amour je fais naître telle forme d'amour. Mon amour est dessiné par les contraintes mêmes que je lui impose. (III, 552-56).

La legislación no puede estar hecha de edictos momentáneos para solucionar situaciones ocasionales, sino que debe impregnarse de valores significativos en toda época y lugar, que den respuesta a las preocupaciones humanas. El narrador nos asemeja la ley que él impone a su pueblo, con los muros y los cuidados de la morada: "J'ai imposé ma loi qui est comme la forme des murs et l'arrangement de la demeure" (I, 532-34). Presenta el símbolo de los muros como recinto que acota y protege de un universo hostil en cierta manera. hostil y le proporciona un cierto reposo; a esto, añade la morada como hogar, como lugar más íntimo donde puede manifestarse la iluminación anímica (Durand, 1981:232-33). Queda, pues, impregnada de valores espirituales.

Se observa que ley, responsabilidad personal y amor llegan a confundirse y toman un sentido trascendente. Podemos leer en el texto frases que lo ponen de manifiesto, como las que siguen: "Ma contrainte est cérémonial de l'amour" (III, 1260); así como: "[...] j'appellerai devoir, qui est noeud divin qui noue les choses" (III, 1077-78). Todas estas nociones se unen por ese lazo, oculto a la mirada superficial, que las liga a la divinidad. La coacción que infringe está basada en el amor para hacer visible al individuo las realidades superobjetivas que son capaces de animar y dar apoyo al espíritu humano.

De la misma manera, puede desconcertar un poco su idea de libertad porque está gobernada por elementos internos, como el alma o el espíritu. Esta

idea conecta con su presupuesto de que la libertad siempre responde a una elección por convencimiento íntimo siguiendo el propio criterio. Resaltando, por tanto, la imposibilidad de ser doblegada por los muros de una prisión material (III, 1026-27; III, 1042).

Exige del hombre que esté completamente formado: “Ce n’est point d’être libre que de n’être pas (III, 1044). Este sería el primer requisito para poder actuar como ser libre. Las apreciaciones anteriores quedan dentro de un campo de expresión personal. Sin embargo, no olvida que esa libertad se ejerce también en el ámbito colectivo:

Car dans ta liberté tu heurtes ton voisin et il te heurte. Et l’état de repos que tu trouves c’est l’état de billes mêlées quand elles ont cessé de se mouvoir. La liberté ainsi mène à l’égalité et l’égalité mène à l’équilibre qui est la mort (III, 1257-60).

Ejercer la libertad individual responde al principio de tensión general a la que está sujeto el devenir. Si se produce un acallamiento absoluto surge la muerte, por lo que no se halla nunca el estado de reposo mientras el ser humano se vea obligado a convivir con sus congéneres. Nos hace ver también que para poder disfrutar de la libertad que él propugna es necesario el cumplimiento de la obligación personal que cada uno tiene asignada en el mundo (III, 1443-45).

Otro de los puntos que queremos resaltar de la anterior cita es su concepción de la igualdad como hecho que rompe el equilibrio natural, porque no es posible alcanzarla nunca en la vida, sino que, para el narrador, está unida a la muerte como sinónimo de la nada, del vacío absoluto. Asimismo, la justicia que inspira su forma de gobierno no es una justicia igualitaria: “C’est pourquoi j’ai jeté ma graine et vous soumetts à son pouvoir. Et je me connais comme injuste si justice est égalité” (III, 1818-20). Como en numerosas ocasiones ha señalado, la idea directriz para emitir un juicio sobre cualquier concepto que afecte al hombre debe fijarse en el ser en el que toma vida, individualmente. Él ha seguido las enseñanzas de su padre en este punto (I, 1451-52). Ésta es la razón que lleva al Caid a declarar: “Car il n’est point de justice mais un nombre infini” (III, 2778-79). Podría decirse que tantas como las personas sujetas a esa justicia.

4.15.4. El imperio y la civilización

La civilización tiene una importancia vital para la pervivencia del imperio porque está cargada de significación y la deja impresa en la materialidad. A partir de ahí, el hombre podrá reconocer los signos que poseen sentido, porque le han sido transmitidos desde su infancia y han quedado unidos a su esencia humana. El narrador nos lo explica con estas palabras: “Car ce qui compte d’abord dans l’objet c’est la lumière dont colore la civilisation que tu parles” (III, 708-10). El concepto de civilización que predomina parece responder a un principio pictórico. El mundo existe por igual para todos, es el dibujo de fondo, y la naturaleza que desarrolla cada pueblo se encarga de poner los colores, de interpretar esa realidad objetiva. En ese punto, los pueblos establecen sus diferencias. Cada ser humano aprendería ese saber antropológico que le transmiten sus mayores y que será una huella indeleble en su vida. Nos precisa en otras ocurrencias de *est* el sentido que adquiere el objeto, que consigue grandeza cuando el hombre se da a él, pero no cuando se le somete vanidosamente (I 2535; I, 2541).

En este punto, considero que conviene aclarar otro de los elementos materiales que aparecen: “L’outil, c’est ce qui te résiste” (I, 3920). El individuo necesita valerse de herramientas, físicas y reales, que le ofrezcan una cierta resistencia, que no se le sometan incondicionalmente sino, al contrario, que le permitan medirse con él y superar las dificultades porque con ello se supera la naturaleza de hombre.

La cultura en la que se integra un sujeto le imprime una normas de actuación que le enriquecen individualmente (III, 122-27). De forma análoga, la base de la civilización se fija en el hombre, como miembro imprescindible de la sociedad:

Car une civilisation repose sur ce qui est exigé des hommes, non sur ce qui leur est fourni. Et certes ce blé, ensuite ils reviennent y puiser et s’en nourrissent. Mais là n’est point pour l’homme la face importante des choses. Ce qui les nourrit dans leur coeur ce n’est point ce qu’ils en reçoivent du blé. C’est ce qu’ils lui donnent (I, 1618-21).

Si se producen divergencias entre dos opciones, o dos posicionamientos distintos con respecto a algo relativo a lo comunitario, el imperio permanece como lugar de intercambio para el entendimiento: “Car, certes, tu ne communicates point de l’un à l’autre, mais de l’un en l’empire et de l’autre en l’empire qui est pour vous deux significations” (III, 902-05). El imperio es el lugar por antonomasia para que la civilización se desarrolle y, por medio de ella, de hacer comprenderse a los hombres. Cuando se establecen estas condiciones contrapuestas de difícil solución, este elemento cultural común se vislumbra como un punto de reunión. El beneficio final que surgirá de ese encuentro es una ganancia compartida (II, 1251-52).

Los ritos participan de esa civilización: “Les rites sont dans le temps ce que la demeure est dans l’espace” (I, 522-27). Tienen los mismos valores que el ceremonial (III, 3679-87). Representan un instrumento de transferencia de generación en generación de esa civilización. Simbolizan el orden de la creación y, conjuntamente, una forma de expresión particular del mundo; por tanto, no va a aceptar que se considere su utilidad como ilusoria (III, 3700-03). La ignorancia de esta herencia a través de los tiempos es un fallo importante:

Mais tu sépares les générations, c’est comme si tu voulais recommencer l’homme lui-même dans son milieu et ayant effacé de lui tout ce qu’il savait, sentait, comprenait, désirait et craignait, remplacer [...] et ne transmettant plus rien aux hommes que ce qui est susceptible de se codifier. (I, 3629-36).

Todas las capacidades susceptibles de ser transmitidas por las actuaciones rituales son imposibles de comunicar de otra forma, porque parece que han pasado a formar parte de una herencia casi biológica, imposible de descifrar por el conocimiento lógico. Es relevante esta heredad porque es fruto de un árbol madurado a lo largo de los siglos por la experiencia, y porque ha desarrollado al hombre desde un estado de primitividad inicial hasta el actual (I, 3611-18).

Hay una evolución del pasado al presente, el cual no responde a factores espontáneos: “Car ton passé tout entier n’est que naissance d’aujourd’hui” (II, 1544-46). El hoy no es espontáneo, es el fruto de la civilización aprendida a través

de los siglos, e interiorizada desde la infancia en cada individuo que dará el resultado conveniente en cada devenir particular. A pesar de fundamentar la experiencia en hechos ya acaecidos, parecen esperanzadoras las siguientes palabras: “Le passé est irréparable mais le présent vous est fourni comme matériaux en vrac aux pieds du bâtisseur et c’est à vous de forger l’avenir” (II, 2326-29). Puesto que todo es accesible a la transformación, el hombre puede modificar y rectificar lo que a su juicio deba ser cambiado, construir de nuevo. No responde a ningún fatalismo ni predestinación.

4.15.5. El imperio y la guerra

La confrontación bélica nos aparece como un problema grave si no representa para el hombre un obstáculo sentido como propio: “La guerre est chose difficile quand elle n’est plus pente naturelle ni expression d’un désir” (III, 2427-28). En otro de los contextos, nos presenta la guerra, lógicamente, como elemento contiguo a la muerte: “Or l’acceptation de la guerre c’est l’acceptation de la mort. Et l’acceptation de la mort n’est possible que si tu t’échanges contre quelque chose” (III, 3386-88). En una ocurrencia verbal diferente, nos ha hablado de morir ‘por algo’ y no ‘contra alguien’, aquí nos repite esta misma idea de aceptación de la muerte como intercambio, se ofrece la vida a cambio de la salvación de ‘algo’ en lo que se cree firmemente o por ‘algo’ cuyo valor es inestimable para aquél que puede perder lo único que posee realmente, su existencia en la tierra. Mantenemos ese pronombre indefinido neutro que el autor escribe en su texto porque creemos que sustenta lo inexplicable y trascendente que pretendía transmitir al lector. Se tolera el riesgo de muerte en la contienda porque es la aceptación de la otra cara de la moneda, de la vida (V, 316-18). Vivir en las condiciones que él plantea de transformación y mejora.

Para hacer la guerra se requiere una armada, cuyos componentes son hombres y éstos deben aprender de generaciones anteriores para sentirse proseguidores de los méritos de los antecesores: “Si vous rompez une fois le contact entre les aînés et les cadets dans votre armée, alors votre armée n’est plus que façade d’une maison vide” (I, 3602-05). El mundo militar, como parte de esa

sociedad encargada de velar por la comunidad humana, necesita de valores trascendentes para que sus centinelas permanezcan vigilantes.

El guerrero, como ser capaz de sacrificar su vida por un ideal, se pone al frente de sus preferencias humanas, porque encarna el ideal de persona experta en el amor: “Car qui aimera si ce n’est le guerrier?” (III, 4174). Esa aspecto de la lucha por la defensa de los valores comunitarios.

Como contrapunto de la guerra aparece la paz. En ocasiones, el narrador nos presenta la paz como un estado al que cualquier guerra debe tender necesariamente (II, 17-18). Esta situación pacífica siempre es preferible. Manifiesta, en otras ocasiones, que la paz no es una consecuencia de la guerra; es decir, que el enfrentamiento no es el camino para la concordia, sino que deben buscarse otras formas de lograrla (I, 2780-81). Explica detalladamente cuál sería esa manera:

La paix est arbre long à grandir. [...]. La paix c’est bâtir l’étable assez grand [...]. C’est bâtir le palais assez vaste pour que tous les hommes s’y puissent rejoindre sans perdre de leur bagages [...] Bâtir la paix c’est obtenir de Dieu qu’Il prête son manteau de berger pour recevoir les hommes dans toute l’étendue de leurs désirs. (I, 2840- 49).

El recorrido progresivo que establece parte del devenir individual y va avanzando por distintos tipos de construcción en los que resguardarse hasta llegar a alcanzar la protección suprema. Supone la superación de las barreras individuales y de las dificultades colectivas para finalizar esperando un toque extraordinario, casi sobrenatural. Bajo la imagen bíblica del pastor, se pretende unir a la gran diversidad de individualidades que componen el reino. Partiendo de la persona, con las características simbólicas del árbol, va recreando distintos espacios cada vez más amplios, para terminar aunándolos por algo más etéreo; bajo ese manto patriarcal cabrían todos protegidos por la fuerza divina sin perder sus particularidades.

4.15.6. El lenguaje y la vida

El narrador parte de una afirmación: “La vie n’est ni simple ni complexe, ni claire ni obscure, ni contradictoire ni cohérente. Elle est. Le langage seul l’ordonne ou la complique” (II, 2993-95). Si existe un factor constatable ese es la misma vida. Al querer explicarla por el lenguaje lógico, es cuando el hombre entra de lleno en la contradicción (IV, 1299-300). Se ha mostrado, exhaustivamente, por otras ocurrencias verbales la incapacidad del instrumento lingüístico para transmitir la significación existencial y se repite con este verbo: “Mais un langage maladroit est cause de la contradiction” (III, 1434-35).

Se debería recurrir a otras maneras de comunicación. Para esto el narrador usa la creación de espacios habitables cuyos muros protegen, y en cierta medida contienen al hombre, imprimiéndole una normas comportamentales: “Il s’agit d’un langage qui est contrainte” (III, 1779). Esta restricción que nos establece servirá para aunar los dos polos en los que, por regla general, los seres humanos separan sus vidas: el tiempo de trabajo que supone un esfuerzo sacrificado, y el tiempo de asueto considerado como ausencia, como tiempo inútil por el narrador. Esta concepción vital escindida la califica de inaceptable (II, 3265-67).

Si se piensa que el lenguaje puede transmitir la envergadura de la vida humana y dar respuesta, por sí sólo, a las dudas existenciales que asaltan al hombre, se está lejos de la realidad: “Ta phrase est un piège pour une capture [...]. Car tu te trompes sur l’objet du charroi quand tu crois qu’il est énonçable” (IV, 29-32). Se dirige a su interlocutor para mostrarle cómo sus palabras tratan de engañar y cómo evidencian la carencia de contenido trascendente. La cita anterior nos habla del carro que, arquetípicamente, representa al Hombre; cada una de sus partes acapara una de las fuerzas vitales: el cuerpo, la inteligencia, la voluntad y el sí mismo, en la figura de su conductor, según la psicología junguiana (Cirlot, 1994:118). Todos estos componentes resultan de difícil enunciación verbal como puede deducirse. El poder absoluto reside en la capacidad para descifrar los signos que los objetos guardan en ese nudo que une lo tangible a la divinidad: “Car il n’est de communication qu’à travers le dieu qui se montre” (III, 1487-89). La comunicación del elemento trascendente se obtiene de lo tangible pero

proyectando en ello, todos y cada uno de los seres, su propia esencialidad. Los objetos son elementos con los que el fenómeno del intercambio de los hombres exuperianos tiene efecto.

Podemos notar que el lenguaje sufre también una evolución, como el hombre y las estructuras comunitarias en busca de su perfeccionamiento, está sujeto al efecto del tiempo:

[...] le quel savait parfaitement qu'il aurait d'année en année à changer de langage car c'est la marque de l'ascension. Ayant bien découvert qu'il n'est rien qui soit faux pour la simple raison qu'il n'est rien qui soit vrai et qu'est vrai tout ce qui devient comme est vrai l'arbre. (III, 2442-46).

El cambio es la marca de todo lo que es verdad terrenal, por contraposición a lo que es estado connatural y silencio eterno. Nos manifiesta la misma convicción que cuando nos ha hablado con anterioridad de la vida, que es en sí misma, y no muestra contradicciones sino que el lenguaje es responsable de su complicación. Por esta razón, si la vida puede ser tan divergente, su expresión debe seguirle a la zaga. Esta insuficiencia lingüística para mostrar la metamorfosis se retoma en otras ocurrencias: “La vie qui est adaptation au présent et permanence dans le présent repose sur des liens innombrables que le langage ne peut saisir” (III, 1757-59).

La propuesta que dirige a sus súbditos es la creación de un imperio nuevo, desprovisto aún del lenguaje, pero ha visto nacer la necesidad de su fundación al escucharlos y comprobar su falta de entendimiento: “Donc tous ils se contredisent car il n'est point encore de langage pour dire l'empire. Laisse faire. Écoute-les tous. Tous ont raison” (III, 3970-73). De todo esto, concluye que hay que recibir en él a todos, la aceptación total de sus hombres es la condición primera, ya que parecen tener argumentos razonables.

Retoma su idea de creación, dejando claro que es preciso instaurar un modo de expresión nuevo: “Et certes est nécessaire la rigueur pour imposer le langage nouveau, car rien ne le démontre et il n'est ni plus vrai ni plus faux mais autre” (I, 2358-61). La disciplina se configura como elemento útil para hacer aplicable esta capacidad comunitaria a toda la sociedad. Además, menciona como

requisito de ese lenguaje su poder para absorber las contradicciones de la vida y se constituye así también en entidad viviente, al adquirir una de las principales cualidades de ésta, la transformación evolutiva (I, 37003-05).

4.15.7. El amor

El fundamento esencial sobre el que reposa el sentimiento amoroso es el conocimiento: “[...] aimer c’est reconnaître et c’est connaître le visage lu à travers les choses. L’amour n’est que connaissance” (III, 3219-21). Como podemos observar, se alían dos ámbitos distintos, el afectivo y el cognitivo. Además, comprobamos que amar es conocer pero, de la misma manera, es reconocer. El infinitivo que aparece en la cita, *connaître*, se relaciona fácilmente con lo dicho sobre lo que constituye la base de la verdad y su significación. Supone un proceso interno de aprehensión intelectual. El segundo, *reconnaître*, nos lleva a otro sentido muy distinto, el de la civilización transferida a través de las generaciones y, asimismo, al procedimiento en el que los hombres ayudados por la cultura son capaces de leer y deducir desde ese objeto material.

El amor es capaz de sublimar hasta el acto de la muerte, y el autor lo contrasta con el suicidio que sólo le sugiere reprobación: “Mais il convient de distinguer le sacrifice par amour, lequel est noble, du suicide par désespoir, lequel est bas et vulgaire” (III, 3985-88). La desesperación está en el camino contrario a sus intereses, la calificación que le otorga es de bajeza, extremo contrario a su búsqueda constante de ascensión.

El ser egoísta representa un papel contrario a su noción de amor, el amante sincero es aquél que no piensa en sí mismo (I, 3873). Este precepto amoroso anima al soldado en su lucha consciente de que puede perder el elemento más significativo para cualquiera, es decir, la vida: “C’est en tant que guerrier que tu fais l’amour et en tant qu’amant que tu fais la guerre” (II, 1670-72). La cita señala cualquier combate, también el combate constante existencial al intercambiar dos planos: el de la vida íntima y el de la vida en la difícil convivencia colectiva. Reuniendo e intercalando ambos, alcanza a la globalidad de la existencia perceptible.

Este tipo concreto de estima de la que nos habla está enlazado a la libertad: “Et c’est pourquoi les murs de la prison ne peuvent enfermer celui qui aime, car il est d’un empire qui n’est point de choses mais du sens des choses”. Las prisiones de la sociedad humana no pueden guardar al que responde a una motivación amorosa, aunque pueden encerrar su cuerpo, no ocurre lo mismo con su espíritu.

El afecto profundo no puede tampoco humillarse: “L’amour qui prie est beau, mais celui qui supplie est d’un valet” (III, 1278-79). Comprobamos que este amor puede solicitar la atención del otro, pero no debe suponer nunca un acto degradante, cercano a la servidumbre de aquél que se ama. El amor del que el autor habla está desprovisto de cualquier tipo de posesión del ser amado, a pesar de ser casi un instinto natural en el ser humano y causa frecuente de sufrimiento (II, 51-52). En el plano social, amar supone la colaboración mutua (II, 2118-19). Su concepción está próxima al intercambio.

Se establece un encadenamiento de todas las manifestaciones amorosas, en el que se van enriqueciendo y aumentando unas con otras:

Car rien ne s’oppose. L’amour de Dieu vous augmente l’amour de l’empire. L’amour de l’empire, celui du domaine. Celui du domaine, l’amour de l’épouse. Et l’amour de l’épouse, l’amour du simple plateau d’argent qui est du thé auprès d’elle après l’amour. (III, 5180-86).

Se van comunicando los distintos planos y niveles existenciales, hasta el más sencillo de los objetos, que recobra valor sentimental por la situación en la que es evocado. Podemos decir que es una espiral que comienza desde la parte más alejada de la realidad material, para anegar todos los ámbitos y alcanzar a los lugares más recónditos. En el punto más álgido, siempre se establece el ser sobrehumano que inspira todas las actividades del hombre, espirituales o materiales, individuales o colectivas, que llama Dios. Pero éste nunca interfiere ni anula las acciones del hombre sino que es el pensamiento que preside, constantemente, la vida humana.

4.15.8. Dios

Este tema ya se esboza en el párrafo anterior, aquí lo matizaremos aún más. El narrador considera conveniente para el individuo que se acerque a Dios, porque es la forma de encontrar reposo y aplacar sus inquietudes: “Il est bon que tu retrouves Dieu qui est silence dans l'éternel” (II, 790). La vía comunicativa con este ser supremo implica la insatisfacción o la sed de conocimiento si lo contemplamos desde la perspectiva contraria, desde el hombre: “La voix de Dieu qui est besoin, recherche et soif inexprimables” (II, 1600-01). Paralelamente, implica una tensión constante para saciar esa urgencia de complicada explicación. A su vez, el hombre se perfecciona si atina en el hallazgo divino: “L'homme est celui qui trouve en Dieu seul béatitude...” (IV, 471-73).

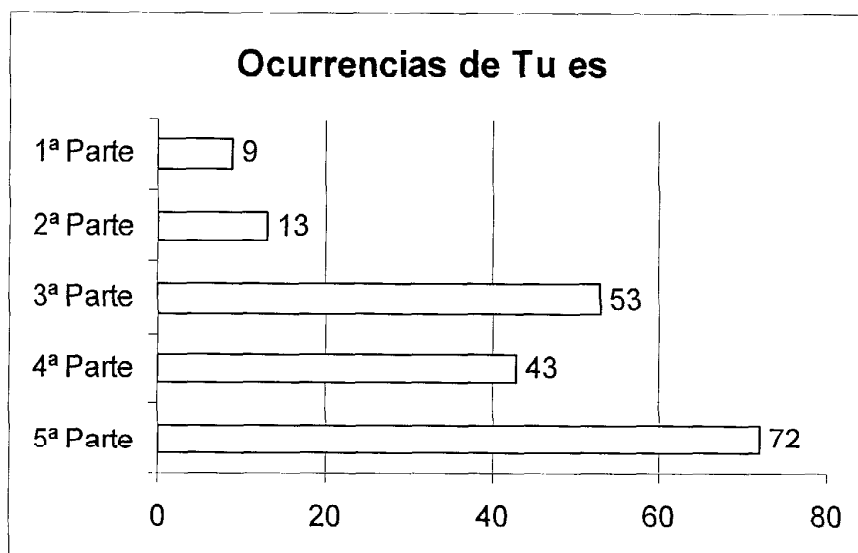
Esa persecución que lleva a cabo el hombre para alcanzar a Dios se debe, esencialmente, a que la imagen sea el orden por excelencia (I, 3676). La posibilidad de ordenar la vida, de una forma individual y concreta, responde a una necesidad de tranquilidad y sosiego anímico que no es fácil de disfrutar en la tierra. De ahí, que los esfuerzos del Caid se orienten a encauzar la vida material, para que se eviten en lo posible los disturbios que ensombrecen el camino vital, sus palabras nos lo manifiestan: “Toute oeuvre est une marche vers Dieu” (I, 3884). Esta manera de proceder responde a una finalidad: establecer equilibrio en lo material para así proporcionárselo al espíritu. Este último objetivo de difícil consecución obtendrá, al menos, mayor sosiego si no la paz.

Ya hemos comentado algunas cosas sobre la igualdad humana al hablar sobre las leyes del imperio, aquí nos declara: “[...] les conditions de ta fraternité ne sont point ton égalité car elle est récompense et l'égalité se fait en Dieu” (IV, 1392-94). Dios se presenta como silencio absoluto y como reposo encontrado al final del camino ascensional, pero aquí se agrega el valor de igualdad. El hombre que colabora con sus iguales queda gratificado por su acto mismo, en la misma fraternidad se logra la recompensa; acción solidaria y beneficio obtenido son intrínsecos. No obstante, fraternidad no es equivalente de igualdad según las palabras del narrador. Esa cualidad se confiere sólo a Dios, el único capaz de concederla.

Si se excluyen otras explicaciones, tendríamos quizá que justificarlo con estas palabras suyas: “L’Être n’est point accessible à la raison. Son sens c’est d’être et de tendre” (IV, 2890-91). La razón última de la vida de todo hombre es la tensión constante, animada por Dios, en la maduración personal y en la mejora de su naturaleza; pero no hay más demostraciones posibles de la deidad para el entendimiento limitado de cualquier mortal.

Sin embargo, parece desvelar una fe en la creencia de que existe un Dios en otros momentos en los que pronuncia palabras como las que siguen: “Dieu est aussi vrai que l’arbre, bien que plus difficile à lire” (III, 3844-46). Da la impresión de que los inconvenientes se han superado, revelándole finalmente algo que ambicionaba; le ha llevado tiempo aprender a deducirlo del mundo en el que se desenvuelve su vida cotidianamente.

4.16. Tu es



El verbo ser muestra por definición la naturaleza esencial de los seres y las cosas. Aquí, particularmente, se dirige a mostrar qué es el hombre en todas sus dimensiones.

4.16.1. Confianza en la nueva generación

Este verbo característico en segunda persona singular dirige la palabra al interlocutor que escucha. Va a mostrar la visión particular que el Caid tiene de él, de sus cualidades o defectos. Él, que se siente cansado, cree no comprender la vida ya más que como un geómetra, sabe que la verdad está más allá de la razón y quiere que su experiencia y conocimiento sean útiles a esa otra persona, representativa de una nueva generación: “Mais aujourd’hui que j’ai vieilli, tu as sans doute raison: je ne suis plus guère que géomètre. Tu es celui à qui se montre la vérité...” (II, 4091-94). Sus palabras exponen su comprensión de que las soluciones válidas para su generación quizá ya están obsoletas y confía en los jóvenes. Es el momento del traspaso de poderes. Se presenta la sabiduría de la experiencia para que se saquen conclusiones y puedan aprovechar lo que ha pervivido en la humanidad desde sus orígenes. A este ser al que tutela le dice: “Tu

es celui qui doit vivre. Et il n'est point de vie si nul dieu pour toi n'a créé des lignes de force" (III, 1270-72). Esta tarea última es la que se ha impuesto a sí mismo para guiar la vida de su tribu, desea dar a cada uno de sus componentes, las leyes internas que regularán la vida individual y comunitaria.

4.16.2. Dios y el mundo material

En la primera ocurrencia verbal de *es*, se ofrece la definición del receptor de su mensaje, aquél a quien habla: "Tu es celui qui s'accomplit" (I, 318). Ese hombre es un proceso constante. Coloca su esencia en dependencia total de Dios. Esa gerencia divina dirige todos los pasos del hombre en la tierra, desde el nacimiento, pasando por todas las vicisitudes existenciales, dulces y amargas, hasta el momento final en el que es acogido definitivamente en Él (I, 313-16).

La presencia del ser supremo es, frecuentemente, invisible al entendimiento. El narrador lo justifica por la necesidad de ascensión del hombre: "[...] si Tu es de mon étage Tu ne m'obliges point de croître"(V, 3778-79). Ese ente transcendente que llena la vida humana de esperanza no puede estar al mismo nivel terrenal que el hombre, puesto que representa la posibilidad de ascenso futuro, de elevación de la mediocridad en la se desarrolla la existencia en la tierra. Es la fuerza inspiradora de la ascensión humana .

Sin embargo, cuando se dirige al *otro*, a aquél que está situado enfrente de él, no parece que sea su igual, pues muestra, en ocasiones, grandes diferencias con los mortales, parece referirse al ser superior, que puede llamarse Dios, a pesar de mantener la minúscula para el pronombre de segunda persona, puesto que, en él, el hombre encuentra el reposo:

La paix que je médite se gagne à travers la souffrance. J'accepte la cruauté des nuits blanches car je suis en marche vers toi qui es énoncé, effacement des questions, et silence. Je suis arbre lent mais je suis arbre. (IV, 3335-39).

Podríamos afirmar que el ser sobrenatural se le escapa y confunde con el compañero de viaje terrenal, con su igual. La búsqueda del sentido del hombre, es la búsqueda de lo eterno, que es silencio / ausencia de inquietud. Su naturaleza

humana debe esforzarse en progresar, pero sabe que se encuentra en la ruta correcta. Su aprehensión de lo que es Dios se le ha revelado en un sueño (V, 3776-77). De un modo que no se aleja demasiado de algunas revelaciones divinas del Antiguo Testamento y que está en estrecha unión con la fe católica, pero añade esa posibilidad de realización y de superación del hombre por sus propios actos. Es responsable de sus actuaciones para consigo mismo y para la comunidad humana. No todo es designio divino y responsabilidad celestial.

Al contrario, el hombre ostenta el poder de transformación de los objetos y acciones que le circundan, si sabe leer esa trascendencia en los signos materiales y en las relaciones efímeras de este mundo: “Tu es Seigneur, la commune mesure de l’un et de l’autre. Tu es le noeud essentiel d’actes divers” (V, 4459-61). El temperamento humano está conformado de tal manera que si los objetos no se adentran en el terreno espiritual carecen de significación para los mortales (III, 1650-52). El individuo sólo se siente saciado si percibe el reflejo divino: “Tu n’es comblé ni par l’objet donné ni par la caresse du corps, ni par l’usage de tel ou tel avantage mais par la seule qualité du noeud divin qui noue les choses” (III, 2118-21). Dándose la paradoja de que, la exigencia de saber, aumenta con el propio conocimiento (III, 1666-68). Insatisfacción personal con la materialidad, de ahí la visión del reflejo trascendente y superior que imbuye al objeto. Afán constante de descubrir.

Pero es cierto que la existencia del Caid tiene su explicación última en la presencia divina en su vida: “Je ne sais plus m’y reconnaître si Tu n’es clef de voûte et commune mesure et signification des uns et des autres.” (IV, 1799-801). Encuentra toda su vida plena de sentido en la existencia de Dios, ligada estrechamente a los hombres que tratan de superar sus limitaciones personales, siguiendo el ejemplo divino.

Es la confrontación con el modelo superior la que debe servir de medida para el desarrollo del hombre. Como la existencia de Dios no es evidente para los mortales, se debe aprender a descifrar su presencia a través de la materia: “Ainsi de toute apparition née du noeud divin qui noue les choses. Car tu ne peux rien recevoir, si tu en es privé” (III, 814-17). El verdadero alimento emana del sentido

de las cosas y no de ellas mismas, es la gran diferencia entre los humanos y los animales (III, 871-74). La superación de la propia naturaleza, por medio de los obstáculos encontrados, será la fórmula para enaltecer al ser humano y todo este proceso no puede estar exento de sufrimiento, que es alimento del espíritu igualmente (V, 677-78).

4.16.3. Espacio y tiempo del devenir

El concepto que debe guardarse de cada ser humano es la totalidad de su vida, la suma de las etapas por las que ha ido pasando, y por eso: “Tu n’es ni cet écolier, ni cet époux, ni cet enfant, ni ce vieillard.” (I, 316- 18). La vida de un hombre es la globalidad de lo vivido, del devenir de su existencia, no de una parte. Y, pese a las fluctuaciones por las que transcurra su vida y los cambios que experimente su pensamiento, se juzgará la totalidad: “Je ne connais point de compartiment car tu n’es point somme de morceaux, mais un qui domine, et non divisible” (V, 717-19).

Las necesidades humanas cambian también según las condiciones exteriores, como la propia naturaleza en sus distintas estaciones (V, 2510), semejantes a las etapas evolutivas humanas. En varias ocasiones, nos repite, aproximadamente, las mismas palabras: “Tu n’es que véhicule, voie et charroi” (V, 1139), o bien añade a ellas “passage” (V, 1104-05) o “chemin” (V, 2979). En otra ocasión, nos precisa: “Tu n’es que voie et passage et ne peux réellement vivre que de ce que tu transformes” (V, 358-59). Tú te nutres de las actuaciones que realizas para trasformarte y transformar lo que te rodea. Por consiguiente, si no se modifica nada : “Tu es stérile comme un mort” (V, 3827-28).

Pero lo importante es en lo que cada uno se ha convertido en el momento de la muerte, en el momento final, en el que se verificará si se ha cumplido con el deber para con el prójimo, que se desprende de esa simbiosis entre persona y comunidad: “[...] mais tu n’es pas mort hier. Compte seul ce que tu es devenu à l’heure de la mort.” (V, 987-91). Podríamos concluir, según estos contextos, que la vida terrenal, en la que desarrolla el hombre su existencia, es un paso hacia un

estado en el que experimentará una mayor plenitud. No obstante, para ello, tendrá que haberse esforzado en transformar la vida que transcurría a su alrededor.

4.16.4. Estructuras que limitan y perfeccionan

Sin embargo, parece que esas afirmaciones sobre el desarrollo del hombre se contradicen con: “Tu n’es ni cet acte, ni tel autre, ni leur somme. Ni cette parole, ni telle autre, ni leur somme” (V, 3451-52). Consideramos que, al contrario, no sólo no se contradice sino que reafirma y subraya la importancia del proceso interno que tiene lugar en el alma humana. No importa tanto las manifestaciones externas, como la esencialidad que las origina. Es una dinámica íntima y, por ello, se expresa en verbos como ‘accomplir’, para hablar del cambio interno, o ‘transformer’, para la incidencia sobre los congéneres o sobre la sociedad.

Por su experiencia, comprende que no se puede enjuiciar a alguien por un hecho aislado, acaecido en un tiempo preciso, ya que la naturaleza humana es muy dispar: “Tu es et tu n’es pas. Tu es faite des matériaux disparates” (I, 726-27). Es preciso conocer la evolución que se ha seguido. No se debe rechazar ninguna parte de la vida pasada aunque no parezca positiva, ni lamentarse de las carencias (I, 2132-33).

Por estas contradicciones profundas, ciertos hombres reclaman unas reglas porque dicen sentirse más libres en su espíritu, parece que sabiendo cómo vivir, según esas normas, pueden, luego, gozar de mayor libertad personal. Las palabras del narrador son: “car tu es libre dans ta maison” (I, 1360). En el desarrollo humano, a imagen de la proliferación del ramaje del árbol, cuando nos encaminamos correctamente en la conducta se encuentran los propios límites que son producto de la simiente sembrada (V, 711-13). La libertad en los terrenos más cercanos, más individuales, será alcanzable si nos sentimos incluidos en una gran estructura que nos proteja y nos constriña; es decir, que sea capaz de imponernos una disciplina que exija el máximo posible del prójimo y de nosotros mismos: “Tu t’es trompé non de donner plus mais d’exiger moins” (III, 2953-54).

Esa imposición al hombre es necesaria para hacerle crecer, madurar: “Car tu cherches en hauteur le soleil si tu es arbre” (II, 1334-35). Unión de dos

imágenes que representan las posibilidades evolutivas de elevación del ser, y otra es símbolo de la revelación, centro del universo con relación al planeta Tierra. Pese a que, en otras circunstancias, ese árbol al que alude como símbolo del devenir vital se comporte rechazando ese sol, fuente del conocimiento: “Tu es semblable à l’arbre que, de ne point retrouver les signes du soleil dans les fruits, refuserait le soleil” (III; 1170-72). Pero, si lo hace así, es porque se encuentra fatigado de la búsqueda estéril. Por eso la necesidad del impulso fraternal que le ponga en movimiento de nuevo hacia la verdad.

Ya se ha visto que el ser humano tiene una naturaleza en la que cabe todo, positivo y negativo. Es conveniente exigir el desarrollo de esa parte favorable para el individuo, puesto que su finalidad es dar una significación a la existencia, y serviría, de la misma manera, para mejorar las condiciones de vida de sus semejantes. Pero no es eficaz dejar que la guía vital de la vida sean los sueños:

Mais si tu te laisses aller aux balivernes que sont tes songes creux concernant l’avenir, tu es semblable à celui qui croit pouvoir inventer sa colonne et bâtir des temples nouveaux dans la liberté de sa plume (I, 2164-68).

En este contexto preciso, el papel representado por el autor, cuyas palabras escritas parecen querer modificar el mundo, son juzgadas por el narrador como ensoñaciones vanas si no se transforman en actos concretos. El Caid, hombre de larga vida e importantes responsabilidades al frente de su pueblo, conoce el efecto de ciertas falacias y ha decidido mostrar sólo lo que se ha revelado como eficaz en su existencia. Esas normas que describe bajo diferentes símbolos: el árbol, la casa, el imperio o el templo, serán imprescindibles para la constitución del nuevo modelo humano que deberá sobrevivirle.

4.16.5. Libertad y sociedad

La libertad es una noción que se repite a menudo cuando orienta sus palabras a ese *tú*, y se relaciona estrechamente con la rigidez estructural (III, 110-11). Cuanto más definida se presenta la senda por donde avanzar, parece posible gozar de mayor grado de libertad:

Plus je trace des routes, plus tu es libre de choisir. Or chaque route est une *contrainte car je l'ai flanquée d'une barrière*. [...]. Sans instrument tu n'es point libre dans la direction de tes mélodies. Sans obligation de nez et d'oreilles tu n'es point libre du sourire de ta statue. (III, 112-122).

Esta coerción, que aparece como necesaria para poder saber elegir, no es vivida como opresión, ni tampoco con tristeza. Sino, al contrario, como elemento imprescindible para sentirse perteneciente a una sociedad con la que se tienen contraídas ciertas obligaciones que, por medio de determinados ritos, son *requeridas* (III, 135-38). Esta cierta contradicción, entre libertad y obligación, encuentra su fundamento en el reconocimiento explícito del autor sobre la libertad como práctica exclusiva del alma, si no nace de ella, le parece claramente irrisoria. Es ejercida por el individuo como fruto de una opción elegida por su voluntad, atendiendo a criterios espirituales (III, 1026-30).

Cuando se habla de libertad, se tiene en cuenta que el hombre es un ser que vive en sociedad y, si decide elaborarse sus propias leyes sin contar con nadie, corre el peligro de la soledad y el aislamiento. Todo esto nos aparece a través de varias incidencias de *es*:

Si je dénomme maison tel arrangement de mes pierres tu n'es point libre de changer le mot sous peine d'être seul, [...] Si je dis de fête et de joie tel jour de l'année tu n'es point libre de n'en point tenir compte sous peine d'être seul, faute de communier avec le peuple dont tu sors. Si je tire un domaine de tel arrangement de mes chèvres, de mes moutons, de mes demeures, de mes montagnes, tu n'es point libre de t'en affranchir sous peine d'être seul, faute de collaborer quand tu travailles à l'embellissement du domaine. (III, 1780-92).

La igualdad de todos los hombres hace necesario el respeto por esas normas comunes, que si son repetidas como costumbre, hacen nacer el rechazo hacia ellas por convertirse en rutina. Pero esas actuaciones habituales constituyen las manifestaciones exteriores de una cultura que te engrandece (III, 2328-32). Por el contrario, sin ellas el hombre, abandonado a una libertad desmedida, se pierde y, además, se ahoga el sentido de la *ferveur*, reflejo del estado entusiasta al realizar

los trabajos establecidos como necesarios para la mejora y colaboración social (V, 1609-11).

Por tanto, la libertad personal está ligada a la comunitaria. Esa comunidad que comparte una civilización portadora de normas y valores transmitidos desde generaciones anteriores, y de la que se es depositario, por un tiempo, para ser transmitida a los descendientes a su vez. Esta es, posiblemente, la razón que lleve al autor a decir a ese tú: “Tu es, bien qu’absent de coeur dans l’instant présent, de tel cérémonial, et non d’un autre.” (V, 2299-01). Todo rito es una confluencia de fuerzas y ordenaciones. Si en el momento presente, el momento de la escritura, tú te crees distinto a tus compatriotas, no por ello dejas de ser fruto de una cultura común, si seguimos las palabras del narrador.

La consideración de ese patrimonio cultural es obligada porque es la forma de salvar esos dioses, con minúscula, que animan la vida. Son el reflejo divino de la trascendencia en los actos u objetos de este mundo. Si los ignoramos o hacemos desaparecer, destruimos al ser humano: “Si je ruine le cérémonial au nom de la justice, je ruine l’homme et ma justice n’a plus d’objet. Je suis juste d’abord pour les dieux dont tu es.” (V, 2349-52). Antepone la existencia a la justicia, ya que no tendría objeto el valor ético sin tener una esencia a la cual aplicarlo.

El sentido individual y el colectivo parecen nutrirse uno del otro. La importancia de la salvaguarda de la civilización se centra, justamente, en esta necesidad mutua. Si se mantienen esos lugares que reconfortan al hombre en los momentos en los que la duda hace su aparición, podrá retomar el sentido existencial que un día alimentó su espíritu:

Te reviendra, si tu es sculpteur, le sens du visage. Te reviendra, si tu es prêtre, le sens de Dieu, te reviendra, si tu es amant, le sens de l’amour, te reviendra, si tu es sentinelle, le sens de l’empire, te reviendra, si tu es fidèle à toi-même et nettoies ta maison bien qu’elle semble abandonnée. (III, 2051-57).

Como vemos en esta cita, su deseo de dar significación a la existencia, va más allá del sentido cristiano, y no habla sólo para los creyentes sino que se dirige a todos, según los valores espirituales personales, para encontrar ese sentido vital que se

encuentra en la casa: “La maison se rattache donc à l’idée d’espace sacré se développant autour d’un foyer-axe du monde et consacré par ses murs” (Julien, 1989:213). g

La casa es un eje cósmico como la ciudad, el templo, el palacio o la montaña, réplicas del Árbol del mundo o Pilar central que sostiene los niveles cósmicos (Julien, 1989:213). A imagen suya, se plantea la exigencia de la construcción del devenir de la vida humana, que toma como referencia ese árbol. Si el hombre, verdaderamente, es consciente del significado de vivir, entonces él tomará como propia esa progresión que hace ascender: “Si tu es, tu construis ton arbre et si j’invente et fonde l’arbre ce n’est qu’une graine que je propose” (III, 320-22). La persona debe ser el garante de su progreso personal, aunque puede existir ese ‘otro’ que sea quien plante la semilla para que el árbol prospere, porque se ha dado cuenta de que: “Tel que tu es, tu es mort.” (III, 344). Este observador exterior ha visto, con claridad, que no existía posibilidad de vida fecunda en el tipo de existencia que llevaba, que se encontraba en estado agonizante. Insiste en la misma distinción en otros contextos del mismo verbo (IV, 3809-19).

4.16.6. Bienestar individual ligado al comunitario

Su intervención se encauza hacia la modificación de la naturaleza de su interlocutor, que considera estacionado en una vía sin salida y no lo ve tampoco feliz, sino al contrario: “Tu es malheureux, faute d’agir” (IV, 3235-36). Dada esa inactividad, su intención es restituirle el sentido de las ataduras que le unen al resto de los seres y a la vida: “Tu es noeud des relations et rien d’autre” (IV, 3412-13); su existencia está dominada por ellas, del mismo modo que el templo debe su permanencia a cada una de las piedras que lo sustentan, estas ideas están recogidas en el párrafo siguiente:

Et tu existes par tes liens. Et tes liens existent par toi. Le temple existe par chacune des pierres. Tu enlèves celle-ci; il s’écroule. Tu es d’ un temple, d’ un domaine, d’un empire. Et ils sont pour toi. Et il n’est point de toi de juger, comme on juge venu de dehors, et non noué, ce dont tu es. Quand tu juges c’est toi que tu juges. (IV, 3413-19).

Interrelación necesaria entre los seres y pertenencia obligada a unas estructuras. Hombre y colectividad están estrechamente unidos. Esos son los motivos de su preocupación por el individuo que forma parte de una comunidad, que encontramos bajo las formas del árbol y del imperio o el templo. Y, de uno a otro, la importancia del recorrido que tiene trazado cada sujeto en la vida terrenal. Cada elemento tiene importancia por sí mismo, ya que contribuye a edificar un lugar común, donde la vida se facilita y adquiere una dimensión espiritual y trascendente. Recíprocamente, la gran construcción no es nada sin cada uno de aquellos de cuya conjunción deriva su forma final.

Esa es la precaución que hay que tener al juzgar a los que forman parte de la obra conjunta, puesto que el juicio emitido los alude también. No permite exculpaciones individuales, la responsabilidad es compartida indefectiblemente: “Ton pays a failli? J’exige que tu te juges. Tu es de lui.” (IV, 3452-53). Del mismo modo, afirma que no es posible permanecer aislado, proclamándose puro, creyendo purificar al resto y avergonzándose de ellos delante de otros testigos. Así la única memoria que se rehabilita es la de aquél que habla (IV, 3497-500).

Sin embargo, al actuar solidariamente, uno queda expuesto a las acusaciones de los que pensarán: “Tu es toi, de cette pourriture!” (IV, 3514-15). La persona que se siente unida a aquellas que permanecen en lo que se juzga, partidariamente, como corrupta, es objeto de desprecio sin tener en cuenta nada más. Pero mostrando que se ha salido de ahí, se restituye la propia reputación pero no así la de tus compatriotas:

Tu feras ta gloire de la gloire des autres. Mais tu seras seul, comme le vaniteux ou comme la mort. Tu détiens, si tu pars, un périlleux message. Car tu es signe de leur horreur puisque tu souffrais. Et voici que tu les distingues de toi. Tu n’as d’espoir d’être fidèle que dans le sacrifice de la vanité de ton image. Tu diras: ‘Je pense comme eux sans distinguer’. Et l’on te méprisera. Mais peu t’importera ce mépris, car tu es partie de ce corps. Et tu agiras sur ce corps. Et tu le chargeras de ta propre pente. (IV, 3520-31).

Quizás en esta cita se recoge parte del pensamiento del autor sobre su situación en el exilio y muchos de los asuntos que le preocupaban o, más aún, que le causaban

sufrimiento, por culpa de esa escisión entre los que quedaron, sometidos, en el país y los que huyeron. Él había salido de allí, pero veía que formaba parte de todos aquellos que quedaron atrás, no se pudo evadir de ese pensamiento. Convendría recordar a este propósito un fragmento del mensaje, emitido por la radio canadiense el 29 de noviembre de 1942, titulado “Une lettre ouverte aux Français de partout” (Cate, 1994:557):

Nous ne représentons pas la France. Nous ne pouvons que la servir. Nous n'aurons droits, quoi que nous fassions, à aucune reconnaissance. Il n'est point de commune mesure entre le combat libre et l'écrasement dans la nuit. Il n'est point de commune mesure entre le métier de soldat et le métier d'otage. Ceux de là-bas sont les seuls véritables saints.

Renegaba de toda persona que rechazara todo lo que hubiera contribuido a hacerle tal como era, ya que consideraba que siempre estaría en deuda con los suyos (IV, 3555-58). Incluso cuando sus actuaciones producen descontento y están claramente en contradicción con las tuyas, tú sigues formando parte de un cuerpo común, sujeto a la dicotomía del bien y del mal: “Tu es mécontent d'eux? Tu en fais partie. Tu es d'eux ce qui pèse vers le bien” (IV, 3559-60). Pero añade, a continuación, que todo el que discrepa debe comprometerse para convencerlos y llevarlos hacia el itinerario correcto. Permanecer aislado, podría lamentarse posteriormente porque sería ya tarde para solucionarlo y resultaría cruel para el individuo no sentirse perteneciente a algún territorio (V, 1581-85). Implícitamente, la casa existente, en cuya construcción has participado, te es útil en los momentos en los que tu espíritu se siente solo: “La maison dont tu es te sert dans ton désert, quoique lointaine” (V, 847-49). La propia casa como la amada, aún en la lejanía, te fuerzan a seguir adelante. La memoria del habitar y del amor conocido alimenta el espíritu. Heidegger lo explica así: “Habitar, haber sido llevado a la paz, quiere decir: permanecer a buen recaudo, apriscado en lo *frýe*, lo libre, es decir, en lo libre que cuida toda cosa llevándola a su esencia.” (1994:131).

4.16.7. La sociedad, eje transmisor de la civilización

Esta interdependencia de aquellos que se han educado en unos valores comunes se puede apreciar en otros contextos (III, 878-79 y III, 3536-38), que nos hablan del enriquecimiento personal gracias a la supervivencia, aun en la lejanía, en seres que conforman la totalidad, que podríamos interpretar como la humanidad en general o, más precisamente, comunidad de un país compartido, como ha explicitado en otras ocasiones.

Sus palabras se dirigen a los que se sienten perdidos, por haber desaparecido una parte de un todo indisoluble, caracterizado por la pareja, hombre/mujer o esposo/esposa, símbolo de la conjunción: “Je parlerai pour toi qui es seule. Car j’ai le désir de verser en toi cette lumière” (III, 3531-32). Habla para la parte escindida con deseo de devolverles la luz.

Personifica, en el femenino, la indefensión atribuida a la mujer, rasgo característico de la cultura occidental entre otras. En las líneas siguientes va dando otras estimaciones relacionadas con este tema sobre el porqué de su discurso: “[...] pour toi qui es seule. Car j’ai le désir de t’habiter” (III, 3564-65). Para consolar esa soledad femenina, debilitada de tanto amar, él ha creado lo que denomina: “cette prière” (III, 3611-12). Su deseo es el de abrir al conocimiento auténtico esa mitad con la que se siente identificado, quiere que ilumine su vida de la misma forma que ocurre en la suya, para ella ha compuesto esta alegoría que quiere que le sirva de ayuda, esa oración capaz de transmitir sus mismos valores para poder llegar a habitar en él.

Hemos hablado del devenir como elemento indispensable en la vida del hombre, así como de su alimento espiritual que procede del sentido trascendente de las cosas, no de los objetos. De igual forma, por medio de él se ha construido el *domaine*, cuyo sinónimo sería *héritage* o *patrimoine* (*Le petit Robert*, 1979: 565):

Ce sont eux qui se doivent, non à toi car tu n’es que voie et passage, mais au domaine. Et tu les lui soumets, mais si un domaine est devenu, alors tu mourras pour sauver son intégrité. Tu mourras pour le sens du livre non pour l’encre ni le papier. Car tu es noeud des relations et ton identité ne repose point [...], mais sur tel visage apparu qui est de toi et qui te fonde. Son unité se lie à travers toi, mais en retour tu es de lui. (V, 860-71).

Si esta propiedad conjunta de territorio ha logrado, a su vez, realizarse plenamente adquiriendo una *significación trascendental*, el hombre lo estimará de tal modo que llegará a exponer su propia vida por salvarlo. La base de esa hacienda se elabora a través del individuo y, recíprocamente, cada sujeto pasa a ser de su pertenencia, puesto que el hombre alcanza su valor e identidad por el *nudo de relaciones* que constituye su realidad como ser social.

El sacrificio tampoco está muy alejado del esmero en la construcción comunitaria, que representa el imperio o la hacienda patrimonial: “Si tu es d’une maison, d’un domaine, d’un dieu, d’un empire, tu sauveras par ton sacrifice ce dont tu es.” (V, 1067-69). En la anterior yuxtaposición de complementos encontramos tres de ellos que representan edificaciones humanas, junto al término dios, escrito esta vez con minúscula, que muestra, como se ha comentado en otra ocurrencia de este verbo, la importancia concedida a estas estructuras comunitarias que son capaces de reflejar la divinidad, esencia estable, que aspira alcanzar al final de recorrido terrenal, en la que el ser humano disfrutará de sosiego. Todas estas construcciones del hombre se salvarán por su sacrificio que, como explica G. Durand (1981: 295-96), es siempre un intercambio y, mediante él, el hombre adquiere derechos sobre el destino. La filosofía del sacrificio es la filosofía del dominio del tiempo y del esclarecimiento de la historia.

4.16.8. Imbricación de los valores individuales en los colectivos

Creemos que en este tema se añade un matiz más en las siguientes palabras: “Car il n’est qu’une justice: je sauverai d’abord ce dont tu es. [...] Je ne te sauverai point contre tes dieux. Car tu es d’eux” (V,1328-33). El narrador que emite estas palabras muestra sus intenciones de salvaguardar, en primer lugar, aquello que ha alimentado a todos y a cada uno de los componentes de esa comunidad. No consiente en defender nada que esté en contra de su origen nutricional. Sin embargo, esto representa una paradoja si recordamos que el germen de la colectividad es el hombre, principio unigénito de cualquier creación posterior. Se desprende de ahí la dependencia de uno y del otro, pero excluyendo la

subordinación de cualquiera de ellos. A pesar de que en esta cita última, la balanza se inclina por el sacrificio individual frente al bien general, si llegara el momento de elegir entre los dos.

En esa sociedad, el hombre está ligado a sus hermanos, más aún con aquellos que muestran ciertas deficiencias de las que no son enteramente responsables:

Et les autres lui lancent des pierres : ‘Eh! toi qui ne sais point courir, bigle des jambes!’ Mais il te regarde et te sourit. Tu es lié à lui par un pacte. Tu es le témoin de l’infirmité de ceux-là qui ne voient en lui que le boiteux, car il est d’un frère au cheval de guerre. (V, 1823-26).

La cita establece similitudes entre el ojo y la pierna. Las carencias de visión, como símbolo literario, se identifica con la incapacidad espiritual de comprender (Escartín Gual, 1996:221). Aquí el defecto físico que posee le impide avanzar, pasar a la acción. La palabra *bigle*, presenta un ser con la visión desviada, tiene problemas de enfoque; este término aplicado a la pierna nos sugiere la imposibilidad de desarrollo de sus facultades por desconocimiento del camino, que podrá recorrer individualmente si se le enseña por dónde ir. Parece que aumenta el compromiso con aquél que sufre una insuficiencia física para liberarse. Su minusvalía le impide realizar las mismas hazañas que llevan a cabo sus hermanos, pero no por eso deja de poseer algo honroso en esa participación del cuerpo social, representada por el hermano. Se engrandece con su gloria, con esa parte ‘qui pèse vers le bien’, aparecida en algunas citas. Parece claro que se alude al pueblo francés, a aquellos cuyas posibilidades para actuar estaban mermadas por el sometimiento alemán y los que pueden luchar y buscar una salida beneficiosa para todos.

Para que pueda tener el reconocimiento de aquellos que le despreciaban, necesita de un apoyo favorable y así los demás le dirán: “ ‘Toi qui es de ton frère, viens courir avec nous ... tu es beau en ton frère’. Et il priera son frère de les faire monter eux aussi” (V, 1838-41). Se establece una cadena de unión entre ellos, desde el más favorecido al menos dotado, que también cumple su función de enlace. Este joven incapacitado ha sufrido humillaciones, a las cuales no

respondía, por los que pertenecían a su pueblo pero desconocían su procedencia: “Tu es vermine de notre village. Tu es champignon sur notre racine!” (V, 1773-75), a las cuales no respondía. No sabían que desde su invalidez, él esperaba el retorno del hermano mayor, que combatía por su pueblo valientemente, para resarcirle de este tormento que padecía en silencio.

En ocasiones, el Caid se dirige a un interlocutor que posee grandes riquezas: perlas, diamantes, territorios, que le sirven, exclusivamente, como bienes materiales, pero no aprovecha para aprender el sentido espiritual que pueden transmitir si se sabe leer a través suyo, ni para mejorar las condiciones de los que carecen de fortuna en torno a él. Le dirige una pregunta para evidenciar su inutilidad: “À quoi te sert-il de posséder? Tu es magasin ou armoire, mais non plus utile ou plus réel qu’une armoire ou un magasin.” (V, 1112-14). Procura así hacerle evidente que atesorar riquezas sin otra finalidad que llene su espíritu reduce al ser humano a mera materia, no superando el estado evolutivo inicial.

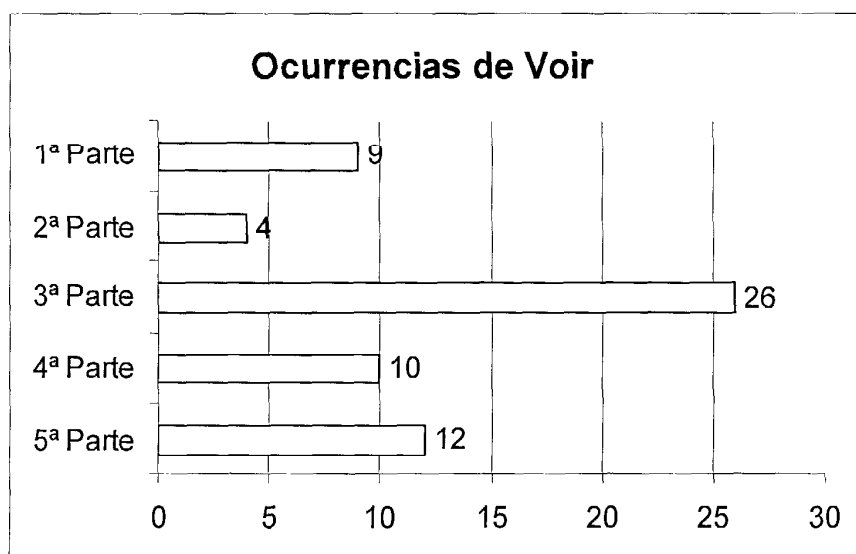
Con ello, busca hacerle comprender y coloca a éste en una situación de intermediario entre todos los que forman su pueblo: “Tu es le noeud de leur diversité et ce noeud les dessert” (V, 1160-61). Representa un papel de intercesor entre la gran variedad de sujetos con sus diferentes convicciones e intenta interrogar su conciencia para que no evada su responsabilidad. Pero, si no atiende a sus explicaciones y continúa en la misma actitud, denominada: “[...] d’un ventre lourd” (V, 1158), el jefe no sabe qué hacer con aquél que es semilla de un árbol, vida en germen, pero que con su actitud negativa contribuye a afeor el aspecto de la tierra (V, 1163-67). El autor juega con la doble significación del verbo *desservir*; por un lado puede expresar la puesta en comunicación de unos con otros (lat.: *deservire*), y por otro perjudicar (lat.: *dés -*, y *servir*). Muestra así la postura del momento en el que habla, y el potencial de cambio que posee, que debería poner al servicio de los demás. El Caid trasmite sus enseñanzas porque es consciente de que él solo no puede modificar las situaciones, necesita colaboración de todos. Éstos, a su vez, deben ir comunicando sus experiencias, porque representan el nudo explicativo que ayuda al resto y no pueden escamotearles esa vía de comprensión de la verdad existencial.

En diversas oportunidades, nos declara su intención de aceptar al ‘otro’ tal como es (V, 2439; V, 3433). Nos da una sencilla e importante justificación: “Mais il se peut que tout simplement tu sois mon ami. Je te recevrai donc par amour pour toi, tel que tu es” (V, 3445-47). La amistad sería un valor suficiente para aceptarlo. En otros momentos leemos exculpaciones más amplias:

Car l’adjutant, s’il a droit de juger, il t’excusera dans ta maladresse à cause que tu es grand poète. De même pardonnera-t-il à ton voisin, car il est pieux. Et au voisin de ton voisin, car celui-là est modèle de chasteté. Ainsi régnera la justice. (V, 3680-85).

Las justificaciones son variadas, parece existir siempre una razón para el perdón, que no se concede por misericordia sino por justicia, desde su punto de vista; poniendo de relieve las cualidades, sin citar la parte oscura del hombre. Hace hincapié en no remover el pasado, no buscar culpables: “Faible es-tu, de même que lâche, si tu cours ainsi dans la vie à la poursuite de responsables, - réinventant un passé révolu dans la pourriture de ton rêve.” (V, 3265- 68). Ese rencor es ejemplo de debilidad, sin embargo su posición es de generosidad, al reconocer la posibilidad de que otras razones que el desconoce justifiquen los hechos que se juzgan.

4.17. Voir



4.17.1. Deseo de iluminación en momentos de enfrentamiento

En la primera parte, el verbo “voir” se presenta en unos contextos donde la idea de muerte está próxima, tanto la caravana de hombres como el moribundo cuyos ojos se niegan a ver, y al que se trata de reanimar pero que se opone, insistentemente, a tomar nada que pueda vivificarlo (I, 170). Imágenes del desánimo reinante en las tropas porque, líneas más abajo, se expresa la necesidad de los capitanes y de su tropa: “Mes capitaines me venaient voir: quand rentrons-nous chez nous” (I, 1718-19); solicitan la vuelta a casa para reencontrarse con sus mujeres, con el amor que recubre el sentido primero de las cosas por las que luchar. Esta carencia debía ser subsanada. El jefe beréber desea que aquél que le siga a la guerra, mantenga viva en su interior la llama de ese amor, de los principios en los que cree: “(...) plein du souvenir de sa bienaimée qu’il ne peut ni voir ni toucher ni serrer dans ses bras” (I, 1885-86).

Los elementos del paisaje, “olivier” o “cabane”, o sea, los objetos materiales que rodean al hombre estarán desconexos y no se encontrará su sentido si la persona que los contempla no los sabe ver con su corazón y no los distingue

con su amor, único factor necesario para convertirlos en algo singular (I, 1847-50).

La infancia, época que representa la ternura materna, momento en el que la vida está apenas descubriéndose, etapa en la que se vislumbra un porvenir lleno de color y fuego, supone para el joven que está madurando la manera de reencontrarse en un estado de felicidad del que siente nostalgia:

On ne guérit ni la chenille ni la plante, ni l'enfant qui mue et réclame pour se retrouver bienheureux de rentrer dans l'enfance et de voir rendues leurs couleurs aux jeux qui l'ennuient et leur douceur aux bras maternels, et le goût du lait mais il n'est plus de couleurs des jeux, ni de refuge dans les bras maternels ni de goût de lait et il va triste. Ayant usé le vieil empire, les hommes sans le connaître, réclamaient l'empire nouveau. (I, 2956-65).

Las palabras del narrador ofrecen un panorama de la sociedad en la que no es posible reactivar las normas que la regían con anterioridad, porque están desgastadas. La esperanza ha desaparecido del imperio actual, por eso reclaman inconscientemente un imperio regentado por nuevos preceptos, por eso el avance del soldado es triste y aburrido. Pero también el que ha tenido que exiliarse sufre tanto como él, y para ejemplo nos propone, nuevamente, la imagen del leproso aislado por sus vecinos: "Observe-le quand il sortira pour le voir bâiller. Ni plus ni moins que celui en qui est mort l'amour. Ni plus ni moins que celui-là qui a été défait par l'exil" (I, 3907-10). Es conveniente para todos ellos abrir una nueva vía de entendimiento con la que construir el futuro.

4.17.2. Ni aislamiento ni exilio

Las dos ocurrencias últimas de *voir* en la primera parte aparecen con la preposición "sans" delante y, precedidas de dos adverbios como "durement" y "froidement". Nos situamos en el territorio regido por las leyes promulgadas a causa de la lepra:

Et regardant durement et sans voir, car les visages heureux, pour eux, n'étaient que territoire de chasse. Et pourquoi même eussent-ils été irrités par un bonheur aussi étranger si leur univers que les jeux silencieux des

petits, animaux dans la clairière. Regardant donc froidement sans voir. (I, 3991-96).

No hay acercamiento entre los hombres. Por un lado, los que se consideran enfermos por esa epidemia de lepra y que han sido separados en sus guetos. Por otro, aquellos que los enjuician sin amor y con dureza, incapaces de comprender esa marca de felicidad que se puede leer en sus rostros.

En la segunda parte del libro las apariciones de este verbo están centradas sobre el conocimiento/desconocimiento del otro como reflejo de lo que nosotros somos. Apreciamos en los demás lo que nos refleja, pero desdeñamos lo que nos niega, porque no se nos parece (II, 1277), y también surgen los hombres como portadores de valores transmitidos de generación en generación, lo que constituiría su cultura común. El individuo es un ser frágil y temporal, pero no debemos mirarlo como miopes, de frente y de muy cerca, sino mirar las sombras que proyectan, el reflejo que han dejado de sí a lo largo de la historia. Hay que descubrir la importancia del hombre genérico y de su civilización (II, 2849-54).

4.17.3. Construcción del futuro sobre bases sólidas

Este verbo se convierte en característico de la tercera parte. En la parte central del libro parece querer dejar atrás el aislamiento citado y el exilio al que se han visto sometidos y, a partir de aquí, buscar, en un esfuerzo común, el entendimiento. Nos va ir exponiendo razones para ello. El hombre es portador del sentido del imperio al que pertenece. Esta generación actual y temporal como todo lo relativo al hombre, también es portadora del *templo*, del que recibe recíprocamente su sentido individual, y responsable de él, aunque le pase desapercibido en ocasiones por no reflexionar suficientemente:

Génération transitoire, dépositaire d'un temple que peut-être tu ne sais voir, faute de recul, mais qui fait l'étendue de ton coeur et le retentissement de tes paroles et les grands feux intérieurs de tes joies, à travers toi je sauverai le temple. (III, 624-28).

A través de la salvación de los valores individuales, es como se puede salvaguardar esa construcción comunitaria, símbolo de la espiritualidad y de la

trascendencia terrenal. La liberación de esos hombres pasa por el sufrimiento, al forzarlos a vivir bajo una dura disciplina, no exenta de amor; porque sólo aquél que nos proporciona los mejores dones afectivos es capaz, a su vez, de infringirnos los mayores dolores (III, 616).

Presenta la necesidad de construir al hombre de forma sólida, forjándole una personalidad que no adquiriera las formas del entorno por simple agrado de los que le rodean y que sepa resistir el impulso de la masa. Se refiere a su modelo ideal bajo el símbolo de la medusa, que constituiría la forma detestada por él por su *variabilidad formal*: “Je les [les méduses] vomis et les rends à leurs nébuleuses: venez me voir quand vous serez bâtis” (III, 1089-91). El verdadero aprecio del otro no puede venir de ser un mero reflejo de su “yo” ni tampoco una respuesta satisfactoria a los deseos expresados por los otros (III, 1076-81). Ese ser nuevo, que debe imponerse la construcción del templo, símbolo de la fundamentación del alma (Cirlot, 1994: 431), poseerá una personalidad fuerte e independiente, con criterio propio, que se comprometerá con esa creación comunitaria que imprime una trascendencia al hombre como ser mortal que es.

Pero no creamos que ese deseo de permanecer fiel al imperio es un camino fácil y sin vacilaciones, porque la vida es larga y lo habitual es que surjan dudas. Ese nudo divino que da sentido a las cosas desaparece del corazón del hombre con frecuencia y el hombre se siente perdido (III, 1703-06). Actitud semejante a la del escultor que ha perdido la visión del conjunto del busto que acaba de crear, ve los elementos: nariz, ojos, boca, pero carecen de expresión para él, han perdido la armonía del conjunto para ser elementos desconexos e insignificantes. Tampoco se puede explicar el sentido de la música si no se siente bajo la propia piel, si no nos dejamos sobrecoger o emocionar por ella (III, 1720-21). Estos contextos sugieren la creencia del narrador en la existencia de Dios, de quien percibiría su significación humana en el mundo, así como la visión susceptible de reconocer ese nudo que enlaza la materialidad con el ser supremo, al que aspira por una trascendencia tras la muerte. *La fe en estas ideas no parece que sea constante ni libre de fluctuaciones, pero sí que se aprecia la determinación de querer creer.*

Podemos recordar lo que dice Léon Werth a este propósito (1994: 144): “Mais il a écrit: ‘Si j’avais la foi’. Ce qui implique, me semble-t-il, qu’il ne l’avait pas”. Su amigo lo vio por última vez en 1940, posiblemente en sus últimos años en el exilio americano y en mayor soledad que de costumbre, al menos separado de sus amistades y de su familia, por distintas razones. Quizás volviera más la vista hacia esa fe cristiana de la infancia como refugio a la realidad que vivía. Esa soledad en la que él se sentía a veces, y de la que ya hablaba a su madre en una carta de 1926: “J’ai commencé un roman... il a déjà cents pages, seulement je doute de lui, je me heurte à l’abstrait. J’ai une tendance effarante à l’abstrait. Ça tient peut-être à mon éternelle solitude” (L. Werth, 1994: 148).

La creación de un imperio fuerte no puede llevarse a cabo desde la imposición ni la tiranía; no es el método adecuado. No se debe confundir el efecto con la causa. Si se emplea la fuerza se convierten en bufones sangrientos. Conviene hacerlo desde el amor (III, 1962-66). Nos propone intentarlo de la misma manera con el individuo que sentará las bases del imperio: “La raison n’a rien à y voir. Car tu ne construis point un corps à partir d’une somme. Mais tu plantes une graine et c’est telle somme qui se montre” (III, 2738-41). Para la creación de ese nuevo hombre no pueden buscarse razones lógicas para explicarlo sino que, al igual que el sentimiento del amor, va creciendo y fortaleciéndose de manera similar a la germinación de la semilla que crece hasta transformarse en árbol. Y, explicándonoslo en términos similares a los que anteriormente ha empleado para la obra escultórica, el sentido del árbol no está en el conjunto de sus partes sino en la fuerza que subyace en él y lo alimenta, importando siempre el fruto final de la transformación, del devenir.

Esta es su actitud ante la posibilidad de fundar una comunidad determinada, pero admite que los puntos de vista pueden variar según la perspectiva que se posea: “Mais il est plusieurs angles sous lesquels voir les choses” (III, 2771-72). Pero, cuando el narrador habla, sabe de lo que habla por partir de su experiencia personal, y así nos dice:

Car si tu examines mon empire tu t’en iras voir les forgerons et les trouveras forgeant des clous et te chantant les cantiques de la clouterie.

Puis tu t'en iras voir les bûcherons et tu les trouveras abattant des arbres et se passionnant pour l'abattage d'arbres, et se remplissant d'une intense jubilation à l'heure de la fête du bûcheron [...]. Et si tu vas voir les astronomes, tu les verras se passionnant pour les étoiles et tu n'écouteras plus que leur silence. (III, 2973- 85).

Nos trasmite lo que ha vivido con su pueblo en el que ha percibido el entusiasmo de cada uno de sus vecinos al realizar la tarea que le era propia, a la que cada uno se sentía unido con pasión. Esta sociedad es antagónica a la presentada por sus generales, en otras ocasiones, en las que el imperio está en peligro por el tedio y la falta de vigilancia de los centinelas. Si eso ocurre se debe a un desconocimiento profundo del objetivo perseguido, cuyo secreto se esconde adormecido en el alma: “[...] l'esprit dort et ne sais pas voir en permanence, sinon ce feu brûlerait les yeux” (V, 963). Si tenemos el privilegio de la luz, del verdadero sentido de la vida, sabremos cuál es el camino que deberemos recorrer, a pesar de los desfallecimientos. Quizá porque estos militares, como el profeta bizco, miran en otra dirección y se preocupan sólo de la perfección, inalcanzable por ser inexistente (III, 3076), sin acordarse del espíritu que es el que debe regir al hombre.

Esta creación que el Caid propugna parece utópica, pero es necesario mostrar al hombre una esperanza, por pequeña que sea. Nos añade, pues, la imagen del prisionero que, percibiendo un hueco en el muro de la prisión, ejercitaría todos sus músculos y prestaría su atención para poner su cuerpo a punto, y más aún si a través de esa brecha otea el campo (III, 3031-3), como imagen del paisaje natural y libre. Pero, para captar todo esto, no se usa la inteligencia exclusivamente, sino que todo ello se percibe por otros medios humanos distintos que engloban la totalidad de la percepción humana (sentidos, inteligencia, espíritu y alma) y que creemos que, si son presentados por el autor bajo tales simbolismos, es porque cada lector debe experimentarlo personalmente, puesto que logra transmitir sus impresiones por medio de las imágenes utilizadas.

4.17.4. Mostrar el camino del conocimiento

Se añade un matiz distinto a la idea de devenir. Y se detiene en la distinción entre *regarder* y *voir*, que, sin llegar a ser antónimos, tienen significaciones muy distantes: “Il ne suffit pas de regarder pour voir” (III, 3174-5). Parece que la intención de adquirir conocimiento no es suficiente para alcanzarlo. Además, hay que estar vigilantes porque a pesar de tener certidumbres en momentos de nuestras vidas, esta facultad de *ver* no es eterna y puede perderse, impidiéndonos observar, en las cosas físicas, ese sentido divino que hemos podido advertir en ocasiones precedentes (III, 3185-87). Del mismo modo será obligación del que posee esa capacidad de visión, comunicarla y convencer a los que carecen de ella: “C’est pourquoi ceux-là qui me viennent, regardant sans voir, il importe de les convertir” (III, 3234-5). Esa diferencia, entre los dos verbos, se nos explica por el camino hacia la iluminación, al conocimiento que vendrá con la conversión.

Como sinónimo de *ver* nos da el verbo *encontrar*. Para llegar a la luz, nos precisa que primero hay que saber qué buscar; ese camino ya conlleva cierto conocimiento:

Si je cherche j’ai trouvé car l’esprit ne désire que ce qu’il possède. Trouver c’est voir. Et comment chercherais-je ce que pour moi n’a point de sens encore. Je te l’ai dit, le regret de l’amour c’est l’amour (III, 3854-58).

La cita precedente implica que el propio proceso para lograr conocer y aprehender la verdad, es la sola certeza que puede ser alcanzada por el hombre. Una vez más, como en otros contextos, el recorrido humano en este mundo terrenal, con todos sus avatares, se manifiesta como la verdad, entendida como la posibilidad de reflexión sobre la misma existencia, liberada de ansiedad, por cumplir coherentemente con la conciencia individual. Estas afirmaciones nuestras consideramos que están atestiguadas con estas otras escritas por el autor, pocas líneas antes: “Connaître une vérité, peut-être n’est que la voir en silence” (III, 3832-33).

La forma de conversión no es oral, ni puede quedar como algo externo al hombre: “Car il n’est point de promeneur oisif auquel il soit donné de voir” (III, 3277-78). Pasa a ser obligatoriamente experiencia de ese otro ser al que queremos

transmitir la facultad de ver; por tanto, imposible de ser asimilada por cualquiera que esté solo de paso por la ciudad del Caid. Es necesaria, en consecuencia, una voluntad; puesto que es un ejercicio del corazón, para llegar a captar a ese dios presente en lo tangible (III, 3280-81). Se pueden mostrar los pasos a seguir pero es un proceso intransferible e individual.

Al final de la tercera parte, en varias líneas consecutivas, el autor utiliza seis veces el verbo *voir*. Esa insistencia para mostrar que nadie puede hacer don de la capacidad de conocimiento, por estar fundamentada sobre el esfuerzo y la superación de cada individuo:

Car de voir les hommes forcer vers les puits, tu as cru qu'il s'agissait de puits et tu leur as foré des puits. Car de voir les hommes tendre vers le repos du septième jour, tu as multiplié les jour de repos. Car de voir les hommes désirer les diamants, tu leur as distribué des diamants en vrac. Car de voir les hommes craindre l'ennemi, tu leur as supprimé leurs ennemis. Car de voir les hommes souhaiter l'amour tu leur as bâti des quartiers réservés, grands comme des capitales où toutes les femmes se vendent. Et tu t'es montré ainsi plus stupide que... (III, 4429-39).

Esa posibilidad de ver, no puede ser otorgada al hombre sin la participación de su voluntad personal, siendo absurdo y contraproducente que se le favorezca gratuitamente todo lo que el ser humano crea necesitar, porque así se le escamotea su devenir, ignorando el campo de fuerzas que funda al hombre y le imprime su personalidad (IV, 853-56).

4.17.5. Integración individual en una sociedad plural

El hombre que evoluciona necesita también observar a su alrededor y aprender de sus compañeros de camino: "Car l'être tend à s'alimenter et à grandir. Il te faut voir beaucoup d'hommes pour le connaître. Et divers." (IV, 2886- 88). Conocer la esencia de la naturaleza humana parece necesitar de un procedimiento de extracción de conclusiones tras la constatación empírica de las numerosas tentativas humanas de constituirse en auténtica vida.

No se puede ser negligente en la exigencia personal, en ella radica lo mejor del ser humano. El deseo del que nos habla el texto es aspiración de mejora de

cada naturaleza individual: “[...] je veux te voir te transporter en toi” (IV, 3808-09). Se necesita esa determinación íntima para apreciar también lo que está a nuestro alrededor, para saber ver, porque se puede poseer muchos bienes y no saber valorarlos, les damos la espalda, ignorándolos (IV, 4160-61). Las normas y la disciplina, establecidas para esa ascensión personal, sirven para fundar el amor, ofreciéndonos la oportunidad de conocer también las verdaderas alegrías: “Et certes les règles te font voir, si elles fondent l’amour (...), alors que simplement fondant l’amour, elles t’offrent ses joies” (V, 754-57).

La estima de todos los elementos, incluso contrarios, que entran en juego en la composición de la naturaleza humana, se hace extensiva a la totalidad comunitaria. Ciertas cosas pueden parecer insignificantes, pero alcanzan un valor inmenso para la persona que las posee:

Et j’ai connu ce propriétaire de champs de roses innombrables, qui eût préféré s’en voir dépouiller jusqu’au dernier, plutôt que de perdre une seule rose fanée (V, 1378-80).

El aprecio de este propietario por la última de las rosas ya marchita, habla de su amor incondicional por la belleza ajada de esa flor que poseyó todo su esplendor en otro tiempo; pero además, y a pesar de su situación actual, transmite su afán de resguardar y proteger ese fruto de sus tierras hasta el final, por encima incluso de la propiedad de sus terrenos. El tema puede aplicarse a muchas parcelas de la vida humana, pudiéndose relacionar también con la problemática de los compatriotas de Saint-Exupéry que atravesaban situaciones difíciles y con los que se sentía vinculado por un profundo amor. Más aún si tenemos en cuenta sus palabras posteriores: “[...] et t’enorgueillissant, une fois hissé le chargement, de ne le voir glisser ni vers la droite ni vers la gauche” (V, 1515-17). Parece claro que estas valoraciones tienen que ver con el camino común de la humanidad más allá de disquisiciones políticas, en justo equilibrio.

El Caid tiene fe en su pueblo, no quiere escuchar las afirmaciones de otros que contradicen su creencia en el hombre, y espera la transfiguración de sus súbditos tras la travesía del desierto de cuarenta días (V, 1523-26). Su gente aparece bajo la imagen de crisálida, fase de purificación y transformación de los

insectos, cuya figura es explicada por Durand en los términos que siguen: “La crisálida no sólo es símbolo de intimidad y de reposo, sino también promesa de metamorfosis, de resurrección” (1981:300). A esto, tenemos que añadir el número cuarenta. La cuarentena está unida siempre a un periodo de espera para la depuración de distintas epidemias y purgas; y si analizamos la cifra detalladamente según las indicaciones dada por Cirlot (1994: 329-30), vemos que el cuatro representa las realizaciones tangibles y el cero es el símbolo de lo latente y de lo potencial. Confianza, pues, en el cambio posible de los pobladores del territorio que él dirige.

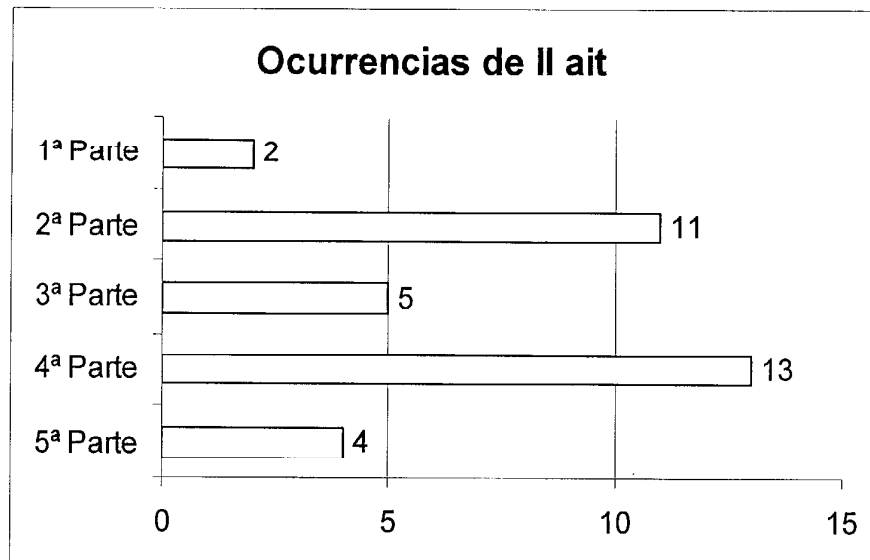
En otras ocasiones, vistas las dificultades del progreso en el camino que él propone, nos muestra su desmoralización personal, puesta de manifiesto en palabras como éstas: “[...] pour ne point voir mes sentinelles en hâte se réajuster, car peu m’importe: ‘je ne suis plus de cette patrie’” (V, 2818-21). En este paseo por la necrópolis más muerta de todas (V, 2816), a cuyos centinelas no quiere mirar para no ver aquello que tanto le aflige, se muestra indiferente porque no siente que pertenezca al mismo mundo que ellos, y sin embargo estos vigilantes de los que reniega, en cierto modo, tienen antepuesto el adjetivo posesivo *mes*, lo que implica ineludiblemente su intrínseca unión.

Con la última ocurrencia del verbo *voir*, nos aparece claramente la razón por la cuál confía en el cambio de actitud de sus hombres:

L’un manquait à l’autre s’il voyageait. Mais un malentendu absurde les a brouillés. Et ils feignent de ne point se voir, s’ils se rencontrent. Le miracle est ici qu’ils ne regrettent rien. Le regret de l’amour c’est l’amour (V, 2948-53).

Su aspiración de comprensión se basa en la falta de motivos reales para el distanciamiento de ambas partes. Sin embargo, se le escapan otras motivaciones que han sido la causa de la ausencia de amor en la actualidad. No alcanza a comprender ese cambio súbito de afectos. Al encontrarse ambos se ignoran, pero el amor compartido en el pasado subyace, por lo que puede esperarse su renacer.

4.18. Il ait



El subjuntivo nos introduce en el mundo de la duda, de la posibilidad o del deseo.

4.18.1. Construcción del futuro colectivo

En las dos apariciones correspondientes a la primera parte, este verbo está seguido de los participios *trouvé* y *servi*. La primera hace referencia a la infancia, como pérdida de un mundo anterior en el que los comportamientos tenían una significación de la que carecen en el momento en el que se está hablando. Se introduce, nuevamente, el símbolo de la pareja, como dos partes de un todo necesario para la existencia de cada uno de ellos en particular. Hay una desilusión en los hombres, como el niño que ha perdido su alimento materno y no encuentra dónde nutrirse. Esto le llevará a buscar sin descanso a la mujer, reflejo en el universo del imaginario de una fase anterior a la madre, menos perfecta pero que está en la dirección para transformarse en ella: “L’enfant qui a mué et perdu l’usage de la mère ne connaîtra point de repos qu’il n’ait trouvé la femme. Seule, de nouveau, elle l’assemblera” (I, 2965-67). A través de ella, logrará la recomposición material y espiritual. Esa mujer con la que compartir una casa, pero a quien tendrá que enseñar su significado ya que ésta lo desconoce:

Elle ne sait point qu'une maison est pâte dans l'aube pour devenir le soir livre de souvenirs. Elle n'a jamais préparé la page blanche. Et que lui diras-tu quand tu lui parleras maison qui ait un sens pour elle? (II, 3224-28).

Percibimos una ambivalencia del hombre que no puede alimentarse de la madre porque ha madurado y necesita, no ya la protección maternal sino la compañía de la mujer para formar con ella la pareja, símbolo de conjunción de las dos partes del hombre, cuerpo y espíritu referido a la privacidad, pero que representa también en la sociedad el individuo y su contrario, aunados en una única entidad para hacer caminar a la propia comunidad. Sin embargo, es el hombre el que va a mostrarle a ella el valor de la casa, de lo que se desea fundar para que sirva de alimento a los dos. Es él ahora el que recibe el papel de protector pero, conjuntamente, no puede hacer nada sin la otra parte, no puede nutrirse personalmente si no le enseña ese valor de la casa. Esta construcción cuya significación está obligado a instruir, se representa en dos direcciones, hacia el porvenir y hacia el pasado, pero son en realidad una misma, puesto que el tiempo transforma el futuro con facilidad en recuerdos. En este punto surge la pregunta de qué y cómo comunicar a la esposa la significación de la casa para que comprenda.

En la segunda aparición, nos presenta el desarrollo de la semilla plantada, el devenir del hombre. En esta ocasión es para matizar que no se puede predecir, certeramente, en qué se convertirá el grano plantado. La naturaleza no sigue leyes científicas, cuya veracidad se realiza por la repetición de causa-efecto en la que se llega a una constatación de un principio para comprobar una realidad:

[...] cette semence qu'il enterre n'ait jamais servi. Mais qui prétend prévoir la destinée du cèdre [...]. Il s'agit là d'une genèse dont je n'ai point encore connu d'exemple. Et le cèdre est espèce neuve qui s'élabore sans rien répéter que je connaisse (I, 3222-29) .

Los factores que entran en juego en la vida humana, individual y social, dependen de influencias no siempre conocidas ni previsibles. La vida no responde a leyes exactas. Y los principios existenciales, fundamento del hombre propugnado por el autor, que se nos presentan a lo largo de sus páginas, no han

sido llevados a la práctica aún. En contextos anteriores, estos elementos nos han aparecido, por una parte como la razón que ha llevado a buscar la construcción del imperio, y por otra como la imprevisibilidad de saber qué va a ocurrir con ello.

En la segunda parte, nos situamos en lo que debe acontecer ahora. Se comienza dando un respiro a la ciudad que reposa, para que tome fuerzas después del sufrimiento padecido y pueda así enfrentarse a los hechos que se avecinan. El Caid, en este tiempo, vigila por ellos hasta que puedan retomar su trabajo y adopta una postura paternal respetando el designio divino para algunos de ellos:

Que ma cité ait le droit de reposer encore avant d' essayer dans le petit jour ses élytres pour le travail. Que ceux que le mal a frappés hier, et qui usent du sursis de Dieu, attendent encore avant de reprendre en charge le deuil ou la misère ou la condamnation ou la lèpre qui vient d'éclore. Qu'ils demeurent encore dans le sein de Dieu, tous pardonnés, tous accueillis. C'est moi qui vous prends en charge. Je vous veille mon peuple: dormez encore (II, 1180-89).

El narrador hace suya aquí su ciudad, la aparición del posesivo da lugar a pensar que ésta se ha imbuido de los valores propugnados por él. El conjunto de la sociedad ha madurado, lo que inevitablemente ha sido doloroso, por esa razón tiene derecho a descansar, antes de enfrentarse definitivamente a los males que la acosan. Creemos que puede haber una alusión a la situación de Francia en los momentos en los que el libro se escribió, momentos de duelo por tanta muerte, de miserias físicas y espirituales que se padecen indefectiblemente con cualquier guerra, así como de condenas y divisiones entre un mismo pueblo. La referencia a la lepra vemos, en otros contextos, que tiene que ver con la escisión de algunos de la totalidad, del rechazo de los que se consideraban graves enfermos contagiosos a los que había que apartar.

El verbo *ait*, como subjuntivo que es, presenta la hipótesis y así vemos: “Où voyez-vous qu'il y ait lieu de désespérer? Vous les avez connues, les aubes de victoire [...]” (II, 2299-31). Hace una llamada a la esperanza. La construcción del templo lleva un proceso lento pero, una vez establecidas las premisas necesarias para la transformación final, hay que esperar los resultados con calma (II, 2295-99). Si el autor ha dicho, con anterioridad, que no podemos predecir el

futuro de la semilla plantada en todos estos hombres que su templo aún, ahora, por el contrario, sí que nos dice que ya conocen los momentos de triunfo vividos en fraternidad. Es cuando la oscuridad casi ha desaparecido, el momento del amanecer como promesa del día nuevo que comienza, cuando se manifestará esa victoria en la que todos estarán juntos. A pesar de sus divergencias y penas personales, se percibirá la unidad en ese conjunto de hombres pertenecientes a una misma comunidad (II, 2307-08). Pide que recuerden otros momentos similares del pasado de los que salieron victoriosos.

Pocas líneas más adelante, repite la misma construcción pero, esta vez, es para conminarnos a olvidar las desgracias pasadas y comenzar de nuevo:

Où voyez-vous qu'il y ait lieu de désespérer? Il n'est jamais que perpétuelle naissance. [...] Le passé est irréparable, mais le présent vous est fourni en vrac aux pieds du bâtisseur et c'est à vous de forger l'avenir. (II, 2320-28).

Es prioritaria la confianza en el presente, porque nos ofrece la posibilidad de construir algo diferente a lo que estaba predestinado, y con ello abrir la puerta a un futuro prometedor, que será lo que nosotros sepamos hacer de él.

4.18.2. El intercambio, base de jerarquización

Se nos presenta una sociedad edificada sobre la igualdad. A pesar de las distintas tareas de cada miembro y de la jerarquización establecida en otros contextos, que va del Caid al soldado, pasando por el niño más desprotegido. Aquél, considerado como jefe, es capaz de compartir con el más humilde de su reino porque de él le viene su soberanía, son dos piedras de un mismo edificio, el intercambio entre todos los componentes es la *clef de voûte* imprescindible para mantener todo imperio:

Celui-là seul peut prendre son repas à égalité en face de toi, t'interroger, admirer ton savoir et se réjouir de tes vertus, qui est maître comme le mur est mur sans qu'il y ait même lieu pour lui de s'en réjouir puisque simplement cela est. Ainsi je vais et je puis m'asseoir à la table du plus humble de mes sujets. [...] Et quelle pierre de l'édifice reprocherait à la clef de voûte d'être clef de voûte? Et comment la clef de voûte

mépriserait-elle aucune des pierres? Nous voilà assis l'un en face de l'autre à égalité. La seule égalité qui ait une signification. (II, 2592-2605).

Parece claro que hay un poder superior del que emana la autoridad, que es aceptado como una necesidad natural, si se sabe ejercer (II, 2554-5). Pero ese jefe del imperio, contra el que se tejen intrigas por celos (II, 2578-9), debe reunirse alrededor de una mesa con sus súbditos y compartir los bienes de cada uno, sabiendo ambos de su mutua necesidad. En eso radica la verdadera igualdad para el narrador, en la interdependencia de unos y otros. Esa igualdad supone, *asimismo*, una creación definida como: “collaboration de l'un à travers l'autre” (II, 2580- 81). El reproche mayor, que lleva a cabo contra los intrigantes del poder supremo del imperio, es su pérdida de tiempo en actividades que son estériles para la creación (II, 2580).

Podemos pues leer en su texto la existencia de una jerarquía. Se busca un orden que gobierne el mundo, pero no es una organización sin vida como si fuera una exposición de museo, o sea, para ser sólo vista. Al contrario, nos habla de una organización que incluya todos los elementos constitutivos del ser, y puesto que la sociedad se compone de seres humanos también reflejará las contradicciones individuales: “je dis qu'un homme est en ordre, malgré qu'il y ait un esprit et un coeur, et ne soit point réduit à une fonction” (II, 2869-71). Se recogen las categorías para establecer el equilibrio en la vida: los sentimientos con su referencia al corazón, y sus inquietudes espirituales. Habría que añadir la capacidad de razonamiento lógico, en muchas ocasiones señalada como muy insuficiente para el conocimiento de la existencia en toda su extensión, pero presente también en el texto. El peso fundamental, por consiguiente, lo soportan las dos precedentes; su ordenamiento del mundo distaría bastante de la concepción de los generales de su armada.

El lenguaje de aquellos que razonan, argumentan y pasan su tiempo en demostraciones verbales está vacío a fuerza de utilizar un lenguaje formal, sin *ningún contenido afectivo ni anímico*, ellos serían los únicos excluidos de poseer la razón. Y sin embargo, unas líneas antes ha dicho: “Il n'est nul au monde qui n'ait point raison absolument” (II, 4001-02). Esta frase es la conclusión de un

párrafo, en el que el autor ha querido dejar claro su negativa a la exclusión de cualquier persona y con esas palabras nos explica el porqué. Se propone recibir al hombre, a su enemigo también, con sus defectos pero se reserva para sí la prerrogativa de ejercer sobre él toda su rigidez para transformarlo. Su negativa va dirigida, de la misma forma, a convertir a ese enemigo en causa de todas las desgracias que les sobrevienen (II, 3991-99).

4.18.3. La educación, forma de preservar la civilización

Lo expuesto en el párrafo anterior, puede ser la razón que le lleva a afirmar, más adelante, que ha optado por la paz, como sola posibilidad de preservar lo que aún no había sido arrasado por esa guerra, y que pertenecía a una civilización común:

Et si j'ai décidé la paix pour sauver du pillage total quelque chose des mêmes greniers, avant que le feu n'ait tout détruit et qu'il ne soit donc plus problème de paix ou de guerre mais sommeil des morts. (III, 3939- 42).

La forma *ait* presenta su preocupación por la decadencia de su civilización y le hace advertir del fuego destructor. Uno de los valores sobre los que se asienta esa cultura es la idea de un ente eterno, principio y fin del hombre, que se nombra con la palabra Dios. La finalidad del jefe del imperio es enseñarles las vías para alcanzarlo. Desea situarlos sobre el punto en que haga nacer en sus seguidores una necesidad insaciable de ascensión. La siembra servirá para tener un sitio sobre el que las enseñanzas puedan enraizar. A partir de ahí, su propósito es el de colocarlos sobre el camino ascensional: “[...] à fin que la crête d'étoiles ait pour toi sa pleine tentation” (II, 4450-52). Su tarea concluye ahí, el reto es ya individual, es trabajo de progresión hacia la cima de la montaña, eje vertical del universo cuya cumbre es considerada como el centro del mundo, el punto en el que se unen el cielo y la tierra (Julien, 1989:230), y queda más explicitado aún puesto que la estrella representa el ideograma preferido para expresar las palabras dios y cielo (Julien, 1989:128). Es un modo de educación por la vía de la experimentación personal y no del lenguaje: “Ainsi de l'homme me choisis tu un acte qui ait valeur de l'image dans le poème” (V, 2384- 86). De la anterior cita se

concluye, una vez más, la torpeza de la palabra para la transmisión de ciertos conceptos.

Los métodos a utilizar son, en ocasiones, objeto de contradicciones en el narrador. La formación efectiva de ese hombre, al que ha impuesto *sa contrainte* a veces, ahora se presenta como conquista de su voluntad. No hay imposición por la fuerza sino por la seducción. Por eso el rey, refiriéndose a este tema, dice: “Il n’est d’autre démarche qui ait un sens que de le convertir” (III, 2375-77). Y más adelante: “Conquérir c’est convertir. Contraindre c’est emprisonner.” (III, 2383-84). Esa coacción se recubre de matices distintos a los habituales. Por eso la forma más eficaz de captación de la voluntad del hombre, puede aparecer bajo formas femeninas.

Antes ha presentado a la mujer como la persona capaz de devolver al hombre el sentido de las cosas, el gusto de un mundo pasado y desaparecido, reflejo de la infancia que, de igual manera, se ha ido para siempre. Espera volver a encontrar con ella el gusto del alimento materno, pero no sería sin una preparación y formación de esta mujer que el hombre se encargaría de mostrarle. En esta ocasión, la mujer ha evolucionado a esposa, que no tiene la perfección de la madre, pero da sensación de estar en un grado superior, es decir que ha realizado avances en el camino de superación personal:

Mais celle- là que tu épouseras, comme je l’ai contrainte de devenir et qu’à toi seul aussi j’ai forgé une âme, vous userez tous deux de la seule liberté qui ait un sens et qui est exercice de l’esprit. (III, 1038-42).

Esta presencia de la pareja, como manera de devenir en libertad hacia el conocimiento verdadero, parece que va más allá de la pareja humana y simboliza la dicotomía del cuerpo y del espíritu que deben caminar unidos, el conjunto es una totalidad integradora de los componentes de la naturaleza humana. Negar una de las partes del hombre, sería no someterse a la realidad. La vida en la tierra reside en esa unión.

Todo lo dicho con anterioridad parece confirmarse en otros contextos, en los que se nos relata la pérdida de visión de uno de los ojos, incidente al que se quiere quitar dramatismo porque es fruto de un cambio, y como tal doloroso pero

soportable. Sin embargo, en el mismo renglón, contrapuesta a esta idea, se nos relata el dolor por la marcha de la amada, que supone extravío absoluto del hombre y desmoronamiento de sus creencias, de los soportes sobre los que mantenía su existencia:

Mais il n'est point de pathétique à se promener dans la vie avec un seul oeil. Et j'ai vu rire les aveugles.- On peut se souvenir de son bonheur... Et où vois-tu qu'il y ait là souffrance? Certes j'ai vu celui-là souffrir du départ de celle qu'il aimait et qui était pour lui sens des jours, des heures et des choses. Car croulait son temple. (III, 3780-86).

El sacrificio del ojo, presente en muchas culturas, está estrechamente ligado a una manera de reforzar la vista para alcanzar a ver de manera trascendente, para conseguir la visión mágica (Durand, 1981:145), por ese motivo nos aparece desprovisto de sufrimiento. La mujer amada deja de ser un medio de perpetuación de la especie para convertirse, preferentemente, en un ente espiritual y espiritualizador (Cirlot, 1994:65), al perder este referente fundamental en la vida humana, el individuo queda desorientado.

La educación para lograr *devenir* es fundamental, ya se ha referido en distintas ocasiones a ella. Educación y lenguaje van en estrecha unión para él. Se cuestiona el porqué la cultura que le ha nutrido a él no ha servido sino para embrutecer a otros. A través de una historia que su padre le contó tiempo atrás, nos habla del salvaje al que se le fue instruyendo hasta transformarse en un charlatán pretencioso, repleto de *verbiage creux* (IV, 1112-18). El ciego, educado en principios similares, se extraña de su evolución: “Comment se peut-il faire que ma culture loin de l'élever ait abâtardi ce sauvage et en ait tiré non le sage que j'en espérais, mais un détrit” (IV, 1119-22). El ciego que Saint-Exupéry nos presenta ha conocido la luz y conserva en su mente imágenes que por su fuerza han perdurado y, en cierta medida, siguen orientándolo en su camino.

La memoria es una función fundamental para revivir elementos que han desaparecido de la realidad circundante o que no se pueden ver por otras razones. Este mismo cometido que cumple el palacio del rey para los que han habitado en él, a pesar de estar en el momento presente un poco adormecido en su recuerdo:

Et, de ton chien lui-même, s'il dort, il arrive qu'il aboie en rêve, à petits coups, et s'agite un peu par souvenir. Ainsi de mon palais bien que mon midi l'ait endormi. Et il est une porte qui bat, on ne sait où, dans le silence. Et tu songes au travail des servantes, des femmes. Car sans doute est-ce de leur domaine? Elles t'ont plié le linge frais dans leurs corbeilles. (V, 2737-44).

4.18.4. Realidad material y divinidad

Hemos comentado que su propuesta educativa del hombre tiene como objetivo el encaminarlo a la deidad. Sin embargo, ese Dios del que nos habla, está presente en los objetos y en la vida cotidiana. No se abstrae de la realidad para sentirlo, ni para hacerlo evidente al individuo, insiste en la importancia de la presencia material y en saber fijar la mirada en ellos. Creemos que esta afirmación se corrobora por la cita que damos a continuación: “La seule démarche qui ait un sens, [...] est celle qui te fait passer de Dieu aux objets qui ont reçu de lui un sens” (IV, 1302- 02). La importancia de la materia es señalada por Teilhard de Chardin, cuyos libros se encontraron entre las pertenencias de Saint-Exupéry a su muerte, con estas palabras:

La Materia será el medio común, universal, tangible, infinitamente móvil y variado en cuyo seno vivimos sumergidos. [...] por una parte, es la carga, la cadena, el dolor, el pecado, la amenaza de nuestras vidas. [...]. Pero la Materia, al mismo tiempo, es la alegría física, el contacto exultante, el esfuerzo virilizador, la felicidad de crecer. Es lo que atrae, lo que renueva, lo que une, lo que florece. (1972:80).

Creemos que este pensamiento era compartido, en cierto modo, por nuestro autor, en cuanto a la fuerza vital y trascendente que debe animarla, pero bien es cierto que en ningún caso la idea de pecado aparece en las más de seiscientas páginas de *Citadelle*, hecho que le distancia de la doctrina de la Iglesia Católica. La evolución del hombre hacia su perfeccionamiento precisa de un tiempo, pasa por diferentes etapas, dándose a veces cambios en los objetivos perseguidos así como en los gustos, lo que puede alimentar nuestro cuerpo o nuestro espíritu no es siempre lo mismo y debe ser aceptada esa transformación:

“Et pourquoi ne veux-tu point qu’il y ait plusieurs saisons dans la vie d’un homme” (IV, 2501-03). El hombre también está sujeto a variaciones, como cualquier otro componente de la naturaleza, y esas mutaciones no pertenecen en exclusiva al cuerpo físico, que serían objetivamente imposibles de negar, sino que, en la misma medida, afectan a los distintos ámbitos que componen el ser humano.

Es el mismo proceso que necesita el imperio para ejercitar a sus soldados y producir el cambio. Una armada no se puede formar de la noche a la mañana: “Ce n’est qu’enfantillage. Mais de me pétrir un roi, mon voisin, qui ait besoin de notre amour” (IV, 2681- 82). Necesita sembrar la mejor simiente y dejar actuar al tiempo para que prospere. Por tanto, ve la imposibilidad de creación de un ejército fuerte y opta por transformar las intenciones del rey vecino, evitando así el enfrentamiento, su tarea va a centrarse en su conversión. Si los políticos se mostraran incapaces de ello, el Caid se lo encargaría a una cantante, cuya eficacia para emocionar a los hombres de la guerra, ya había comprobado (IV, 2677-88). La música y la mujer ofrecen el poder de devolver la armonía. Bien es cierto que la autoridad del imperio, por encima del rey, está inspirada por Dios y ambos principios están ligados estrechamente:

Ainsi de l’empire, lorsque un soldat lui doit sa vie. Ce n’est point créance de l’empire, mais créance de Dieu. Il ordonne que l’homme ait un sens. Or, le sens de cet homme est d’être soldat de l’empire. Ainsi des sentinelles qui me doivent les honneurs. Je les exige mais n’en retiens rien pour moi-même. À travers moi, les sentinelles ont des devoirs. (IV, 3123-29).

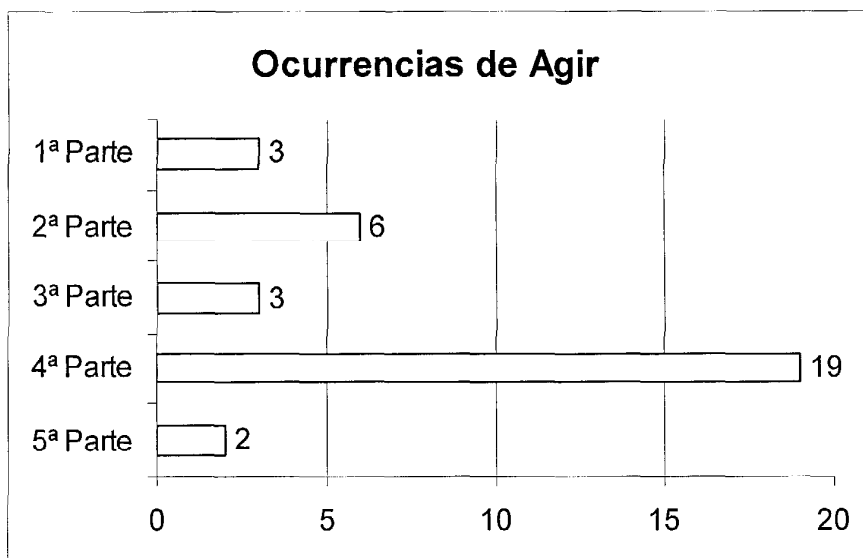
El poder emana de la divinidad y las prerrogativas que se deben a la autoridad se dirigen a Dios, que es quien establece la necesidad de orden íntimo y social. La persona que detenta el poder terrenal debe ser consciente de ello, y saber que la pleitesía de sus súbditos hacia él no le corresponde, sino que se dirige al ser supremo. El es un instrumento de comunicación entre las dos entidades, la humana y la divina.

La responsabilidad, aplicable a todas las facetas del ser humano, consiste también en aceptar las equivocaciones para poder, luego, disfrutar del triunfo. Responsabilidad dirigida también a los que dependen de aquél que orienta o dirige

a otros, como el padre es responsable de las acciones de su hijo: “Car je ne connais point de chemin qui n’ait qu’une direction” (IV, 3445-46). Cada camino ofrece varias posibilidades, y es habitual la confusión, lo que lleva al error en ocasiones; lo importante es aprender a asumirlo.

Cuando se han logrado los objetivos, cuando se ha creado el templo “pur de lignes” (V, 410), no importa el número de piedras que se han necesitado para edificarlo sino la calidad de lo que se ha logrado levantar (V, 411-13). Sin embargo, no termina la exigencia personal con esa construcción, o con ciertos avances en el devenir personal. Al contrario, comprendido y asimilado el cómo llevar a cabo el proceso correcto para “llegar a ser”, será el comportamiento diario si se quiere continuar disfrutando de sus beneficios (V, 1992-2001).

4.19. Agir



4.19.1. Construcción y comunicación, vías de unidad

Este infinitivo introduce directamente el tema de la acción. La primera de las ocurrencias nos presenta la constitución de la ciudad como un estado comunitario ideal con el que sueñan todos, pero que no se deciden a construir porque hay dos maneras distintas de concebirla:

Et en fin de compte, tous rêvent d'une ville qui est la même. Mais l'un réclame pour l'homme, tel qu'il est le droit d'agir. L'autre le droit de pétrir l'homme afin qu'il soit et puisse agir. Et tous célèbrent le même homme. Mais tous deux se trompent aussi. (II, 1370- 76).

En la cita aparece la creación de la ciudad con la que todos sueñan. El hecho de fundar una ciudad está en estrecha relación con el deseo de instaurar una doctrina que la sociedad estaría dispuesta a defender (Cirlot, 1994: 134). Aquí parece que ninguna de las dos partes enfrentadas tienen la razón consigo, a pesar de que las dos comparten una misma idea de lo que debe ser la ciudad y preconizan un mismo modelo de hombre. El narrador explica que las dos posiciones que se enfrentan para fundar esa ciudad de todos, tienen dos proyectos distintos para responder al mismo deseo. Ninguno de los dos es perfecto y los dos recogen

puntos beneficiosos. Luego la conclusión lógica sería la colaboración de ambos para solucionar las deficiencias propias incorporando las aportaciones ajenas. Por tanto, ninguno de los dos está en disposición de poder actuar si no comprenden dónde se encuentra el secreto para organizar esa ciudad, que es el diálogo.

La unidad deberá crearse en el corazón de esos hombres, de donde surgirá el canto que estarán obligados a transmitir: “Et leur raison profonde d’agir sera ce chant dont tu les chargerás” (II, 1512-13). No serán sólo palabras, de las que en ocasiones desconfía, puesto que surgirán acompañadas de una música capaz de seducir el oído del interlocutor. Nacerán de un proceso profundo del hombre que ha tomado para sí la responsabilidad de comunicar con sus semejantes sus vivencias de plenitud.

Esa es la tarea que encomendará a los soldados de su reino. Por eso se muestra perplejo ante las tácticas de sus generales quienes buscan la perfección antes de actuar (I, 2431-33), y para ello recurren a todo tipo de técnicas lógicas; su trabajo es honesto, pero carece de la fuerza precisa para ser eficaz porque le falta estar animado por Dios. La perfección buscada en las acciones humanas es inexistente por sí misma, sólo dejando un espacio al error como fuente de conocimiento y de superación de los límites humanos puede ser útil al hombre: “Vous interdisez les erreurs et vous attendez pour agir de connaître si le geste à oser est d’une efficacité bien démontrée” (I, 2435-38). Esa inutilidad de la búsqueda de la perfección, en los hombres y en sus actos antes de llevarlos a cabo, radica en la imposibilidad de prever el futuro. Nos quedaría la posibilidad de fortalecer espiritualmente al ser humano, como única realidad tangible, para confiar en un porvenir satisfactorio.

Por otro lado, no puede el hombre detenerse en argumentaciones dialécticas razonadas y coherentes para llevar a cabo su acción, siempre puede toparse con otros silogismos que invaliden los planteamientos anteriores; si se pierde el tiempo en hablar, se pierde la oportunidad de actuar. Nos dice: “Et la danse seule épouse la vie. (...) Ceux-là (...) qui discutent pour agir selon la raison, tout d’abord ils n’agiront point,” (II, 3001-05). Nos muestra ese baile, símbolo corporeizado de un proceso de transformación, que será quizás animado por el

canto o por el poema, como formas especiales de comunicación que actualizan fuerzas espirituales del hombre: “Si donc le langage par lequel tu me communicates tes raisons d’agir est autre chose que le poème qui doit me charrier de toi une note profonde (...), alors je te refuse” (II, 4419-23). Es la fórmula que el narrador considera válida para lograr el entendimiento pleno, porque surge del sentimiento no del intelecto, trasmite vida no conceptualizaciones de ella.

No podemos preveer el futuro como tampoco podemos quedarnos en los conceptos aprendidos y en las ideas preconcebidas, todo ello nos hace actuar contra el hombre: “[...] te force d’agir contre l’homme lui-même” (III, 1351), porque no le permitimos evolucionar mejorando su propia naturaleza humana. Cuando actuamos sobre los hombres, movidos por esa perfección, matamos en ellos toda posibilidad de engrandecimiento, matamos su devenir. Añadiremos unas observaciones del profesor García Alonso sobre la idea de *devenir* en la poesía de Rilke que definen, de igual manera, la idea que podemos leer sobre el mismo concepto en Saint-Exupéry: “(...) a cada instante renacen de nuevo todas las cosas; considerándolas como datos fijos se revela su muerte interior” (García Alonso, 1995: 31). Comparten ambos autores un principio dinámico del existir como sinónimo de autenticidad vital.

Esa canción o poema que debe ser animado por el soplo divino, no es una tarea fácil porque las dudas asaltan, y el desánimo nos persigue no sólo en la acción, sino en el amor, en el pensamiento, en la admiración o en el desprecio y en el odio (III, 1376-78), pero eso es lo propio de la naturaleza del hombre en su lucha constante consigo mismo y con el mundo, esa lucha es síntoma de vida (III, 1380). Las fuerzas flaquean a menudo. No hay que dejarse embelesar por lo que, aparentemente, parece perfecto porque, en el fondo, al no ser un movimiento surgido del corazón, no son sino objetos expuestos correctamente que se reducen, en estas líneas, a un abigarrado bazar falto de sentido (III, 1382), con la misma significación que en otros contextos aparece el museo.

El canto debe surgir del corazón del hombre y, para que ello suceda, debe saber cuáles son las razones que le muevan a actuar y cuál el camino que tendrá que recorrer; se le deberá dar las herramientas precisas para alcanzarlo:

“Apprends-lui à agir avant de lui confier sur quoi agir” (IV, 1142-43). Hay que formar la parte instintiva del individuo para que encuentre la ruta vital que deberá seguir, la dirección eficaz, como la califica el narrador (IV, 1968-69).

4.19.2. Relatividad del conocimiento, principio de aceptación

Pero toda esta enseñanza se fundamentará en el ejemplo, en los hechos (IV, 159-61), no en las vanas palabras ni en los argumentos que siempre pueden ser rebatidos por otros (IV, 160-2). No se crea que se puede convencer a los hombres asegurando que se tiene la razón de nuestro lado, habrá que seducirlos con nuestro comportamiento, para que vayan en la dirección adecuada y ellos encontrarán el silencio, dejarán de preguntar y hacer ruido, manifestación propia de quien ha perdido la orientación. El símbolo del silencio aparece como representación del repliegue sobre sí y de la meditación que necesitan las ideas y los acontecimientos para ser entendidos y aceptados. Recorrer el camino en silencio, parquedad de palabras y ausencia de grandes gestos como signo de riqueza anímica (IV, 1146).

Una vez impregnados de sus propias razones para actuar, deberán también ser conscientes de la relatividad de ellas, porque cada imperio tiene su propio sentido y su propia forma (IV, 635-6). Comprendiendo esto, estarán en disposición de poder saber y entender lo que impulsa a los demás a conducirse de una manera determinada, aunque sean de otros imperios, con otras formas y sentidos: “[...] considère son corset chez ton voisin, là où il commence d’agir, car alors il te deviendra sensible.” (IV, 857-9). El corsé como instrumento para mantener el cuerpo en la posición correcta y darle la mayor fortaleza física que precisa y de la que carece de modo natural. La manera de conocer a ese vecino es, precisamente, notar cómo esta estructura corporal le constriñe, en ese punto de disciplina y exigencia personal, es en el que se te revela su valía.

Pero esa acción y comprensión no es válida sólo para uno mismo sino que estamos inmersos en una sociedad. Los actos individuales repercuten sobre los demás. Por tanto, no podemos permanecer inalterables cuando la realidad circundante cambia. En esa actuación sobre el otro cambiamos su propio sentido. El sentido de la humanidad radica en las interrelaciones de los seres que la

componen, nuestros actos están indefectiblemente ligados a los de los demás: “je puis sans te toucher agir sur toi” (IV, 2089), para decirnos a continuación: “ton sens est fait du sens des autres” (IV, 2098).

En el avance de ese camino aparecen las vacilaciones y dudas que producen angustia e imposibilitan la capacidad de actuar: “[...] et ne sait plus agir” (IV, 2714). Se debe liberar al hombre, pero no quitándole responsabilidad sino descubriéndole este lenguaje “...qui est clef de voûte de ses aspirations contradictoires” (IV, 2716-7). Las contradicciones, fruto de la realidad humana, no deben llevarnos a la confusión. Comprendiéndolas, es más fácil no catalogar al otro, de ideas contrarias a las nuestras, de enemigo porque, si lo hiciéramos así, estaríamos instaurándolo como tal en ese momento, como resultado de nuestra actitud negativa.

4.19.3. Ser para actuar

La mejora del ser humano puede verse ayudada por la acción sobre el semejante que va en dirección contraria a la suya. Se debería usar el conocimiento que tenemos, del que llamamos enemigo, en nuestro favor, para equilibrar la balanza y no para marcar aún más las diferencias. No conviene hacer como con el leproso que, aislándolo, le cortamos toda posibilidad de estar en contacto con la esencia de la vida. Para no aislar debemos comprender. La búsqueda de la justificación, que lleva a actuar a ese ser similar a nosotros de manera distinta, se manifiesta como actitud más razonable, a pesar de no comprenderla en ocasiones: “(...) chacun peut avoir des raisons nobles de ne pas agir dans une certaine direction. Nobles et logiques” (IV, 2849-51).

Cuando se permanece en la inmovilidad y en la división, surge la insatisfacción: “Tu es malheureux, faute d’agir, car la marche seule est exaltante” (IV, 3236). Es en ese momento, sin embargo, en el que volvemos la cara hacia el Señor, para que imponga la paz, pero la paz no puede venir de la imposición de una de las dos visiones que se enfrentan y contraponen en el litigio, esa sería una pacificación propia de cobardes o de fanáticos. Hay que salir de ese reduccionismo, avanzar hacia la posible concordia, lo que no será sin sufrimiento,

que debe ser aceptado como medio de la ascensión personal. En ese sufrimiento se encierra el sentido del valor (IV, 3244-47).

En sus palabras se lee la aceptación de la acción del enemigo sobre uno, aun cuando sea injusta o cuando sea para causarnos la “honte”, porque es una ocasión para nosotros de actuar sobre ellos, de transformarlos, embelleciéndolos:

Car s'ils agissent sur toi et te couvrent de honte et que tu acceptes la honte, alors tu peux agir sur eux et les embellir. Et c'est toi que tu embellis. Ton refus de cracher n'est point couverture des fautes. C'est partage de la faute pour la purger. (IV, 3463-68).

Ésta es una idea arraigada en el cristianismo de poner la otra mejilla y de comulgar todos de un cuerpo único. Se comparte una misma naturaleza, e incluso una misma cultura. La negación a la descalificación de ese que se ha entronado como enemigo, es negación de mi propia descalificación porque somos esencialmente lo mismo.

El hombre encontrará a sus dioses en la acción (IV, 3638-40), en esa acción que es de por sí salvadora. No hay que crearse seres extraordinarios, ni fiarse de ideas preconcebidas y abstractas sobre la felicidad, la belleza o el amor; la verdad de esos elementos sólo existe cuando están encarnados en el hombre, en ese momento se transforman en conceptos reales. Es decir, no existe la felicidad sino el hombre feliz, que es el objetivo a perseguir. Para que esto ocurra, antes ha habido que esforzarse en su consecución: “[...] et agir, et construire, et apprendre, et créer. Et ensuite viennent les récompenses” (IV, 3832-34). La acción debe centrarse en el espíritu no en el cuerpo, por eso se deben distinguir los métodos que hay que seguir con cada uno de ellos a pesar de ser los dos indisociables (IV, 4177-8).

Cuando transcurre el tiempo sin esos objetivos claros que transmitir a los hombres, surge en ellos el desaliento, se sienten perdidos y se produce el descontrol cuando ya no se posee autoridad moral sobre ellos, al no haberse sabido transmitir el sentido de la oración, suma de trabajo y fe en lo que se hace, elemento único y esencial para establecer los lazos entre los hombres (V, 1934-35). Estos nudos de los que nos habla el narrador son explicados por M. Julien

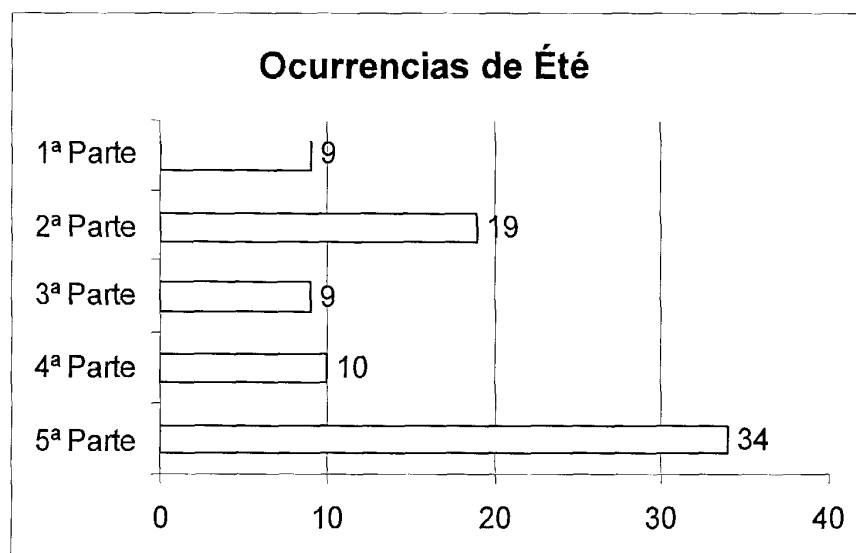
como sigue: “Le noeud ou lacet indique la clôture, le secret, qui entoure les mystères sacrés. Seuls ceux qui le forment savent le défaire parce qu’ils en possèdent le secret” (1989: 239).

El Caid evoca su impotencia ante ese caos que observa a su alrededor, y revive experiencias del pasado en las que se veía aislado en sí mismo por no poder actuar:

Au crépuscule des batailles perdues, comme des rébellions, chaque fois que je me suis découvert impuissant, et comme enfermé en moi-même, faute de pouvoir agir, selon ma volonté, sur mes troupes en vrac que ma parole n’atteignait plus, [...], j’ai connu alors la tentation de l’homme en colère. Mais tu veux corriger le passé. Tu inventes trop tard la décision heureuse. Tu recommences le pas qui t’eût sauvé, mais participe, puisque l’heure en ai révolue, de la pourriture du rêve. (V, 3238-50).

Prevé unas consecuencias quizá irreparables. Reproches a uno mismo por lo que se podía haber hecho y no se hizo. Recriminaciones ante el caos de las tropas contra el que la palabra ya nada puede, ante la sedición de sus propios generales que se inventan nuevos ídolos, ante los profetas locos que arengan a sus seguidores convirtiéndolos en fuerza bruta carente de reflexión. Ante todo esto, surge la cólera en él, pero no puede dejarse llevar por esa tentación, para no caer en los mismos errores de la historia. Un atisbo de salvación se intuye, pero para ello es necesario actuar. Sus palabras son dirigidas a su interlocutor para que, viendo la situación real, reaccione.

4.20. Été



Este participio resulta ser un verbo característico de la quinta parte que nos ofrece diversas ocurrencias dedicadas al imperio y a su civilización, a Dios, a la felicidad, al exilio y a la generación futura, a la semilla y su transformación, a la ciudad, al intercambio, a la permanencia, al desierto y al oasis, a la jerarquía, al devenir lento para alcanzar la unidad, al geómetra, al fracaso y a la ineficacia, y al perdón.

4.20.1. Responsabilidad orientadora del jefe

El narrador representa el papel del personaje que despierta las conciencias de los que se encuentran desorientados, por desconocer la verdad esencial: “[...], je fonde l’image qui te rend évident que t’abreuvera seul ce lait d’étoiles sur la crête. Et je n’aurai été pour toi que hasard qui t’as fait découvrir en toi ce besoin” (II, 3604-07). Su tarea consiste en poner de relieve lo que sus súbditos ignoran acerca de la significación de la existencia terrenal. Su labor mediadora es mera casualidad, no es relevante su cometido. Está encargado por el ser supremo, esencia estable, de hacerles alcanzar su vía individual de revelación de la verdad; muestra el camino por donde llegar a alcanzar el fin buscado, o sea, el sentido capaz de hacer

comprender el porqué de la vida, que se encuentra tras el recorrido ascensional hacia la cima de la montaña. Una vez allí, el alimento del hombre vendrá del firmamento, es decir de Dios. El hombre, al observar la transformación experimentada al final de la senda, se asombrará del cambio experimentado y rechazará su insignificancia pasada: “[...], comme il renie la larve qu’il découvre avoir été” (I, 2368-69).

Él se erige en revelador casual de ese testimonio porque le había sido concedido la capacidad para averiguar una certidumbre: “Car il m’a été donné de comprendre que tout progrès de l’homme est de découvrir, l’une après l’autre, que ses questions n’ont point de sens” (II, 803-06). El hombre, madurado por el tiempo y la experiencia, ha comprendido la inutilidad de ciertas preguntas. Así, poco a poco, se encamina hacia el final de su devenir en el que confía alcanzar el silencio, la desaparición de toda inquietud.

Posiblemente, había llegado a ese conocimiento por las pruebas superadas: “Et moi je suis vieux géomètre, j’ai ainsi été à l’école car il n’est de relations que celles auxquelles tu as songé” (V, 2992-95). Ha aprendido, desde la infancia, que cualquier cosa que se desea es porque se conocía en alguna medida, y por eso surge en él la necesidad de transmitir lo que considera la verdad, para que los demás también la conozcan. Pero su transmisión no son simples palabras, sino el propio recorrido vital de superación. El trabajo del geómetra aparece, en general, poco reconocido a lo largo de las páginas. Sin embargo, el narrador nos confirma que se siente como un viejo cuyo pensamiento se ha regido por el espíritu de geometría, y le ha revelado, finalmente, la infructuosidad de esas cuestiones. Ese elemento substancial para su espíritu lo ha recibido de las estrellas, estas luminarias celestes que comunican con otro ámbito, como acabamos de ver con anterioridad. Lo que sí ha quedado en su espíritu es su necesidad experimental.

Trata de encaminar a la humanidad hacia Dios, que es silencio en lo eterno (II, 790), porque él ha encontrado el descanso de sus inquietudes íntimas en ese silencio, a pesar de las dificultades con las que ha tropezado hasta llegar a ese punto: “[...], et j’avais été fou comme celui-là qui a rempli sa cruche et l’a enfermée dans son armoire parce qu’il aimait le chant des fontaines” (I, 4287-89).

Aún no había asimilado que nada humano es permanente y que sus bienes son perecederos, así como sus efectos imposibles de reservarse para otras ocasiones.

En el recorrido terrenal, ha tenido que superar pruebas dolorosas que le han servido para fortalecerse espiritualmente, como la muerte del amigo. Pero ha extraído consecuencias positivas personalmente, y su comportamiento, al aceptar de ese modo su desaparición, ha revestido de majestad la memoria del compañero (II, 230-39). Esos inconvenientes en el avance hacia su engrandecimiento humano, le hacían dirigirse hacia Dios, diciéndole: “J’ai été” (II, 175-76), para darle a entender que le recogiera en su silencio definitivo, puesto que creía haber cumplido ya con su responsabilidad terrenal. Posteriormente, comprendía que no era todavía suficientemente puro, ni poseía el gusto exigido de lo eterno (II, 177-78). Aún no era merecedor del reposo en Él.

En su devenir personal, han alternado los momentos de espejismo donde creía que había cumplido con su responsabilidad (V, 2748), con periodos de reposo y silencio en el disfrute de su palacio, pero surgía algo inesperado precipitadamente que rompía la calma: “Puis le bruit de pas précipités. Quelque chose a été oublié qui exige soudain ta présence” (V, 2756-58). Sin embargo, la actuación precipitada queda parada por la llegada de la solución conveniente y todo retoma su ritmo normal: “[...] le lait a été sauvé, l’enfant a été consolé ...” (V, 2765). Si bien vemos que el avance está lleno de sobresaltos, también se observa una llamada a la esperanza, al encuentro de desenlaces favorables y ahí podría radicar su perseverancia para solucionar la situación de sus compatriotas.

Para obtener, finalmente, esa recompensa se deberá haber seguido un itinerario determinado que exige acción y testimonio: “Tout ayant été dit, tout ayant été fait” (II, 791-92). Retoma la idea acerca de la necesidad de crear al hombre, sobre la que ya ha insistido con otras ocurrencias verbales. Y, para ello, se fundamenta en su experiencia lógicamente; pero no imponiendo su modelo, sino presentando las bases que le han modificado íntimamente, por si son de utilidad. Presiente que su tiempo toca su fin.

El tema de la construcción del ser humano es reiterado, fundamentalmente porque es el sustento de todas las demás edificaciones. Se ha reseñado la

importancia de la semilla que engendra y cimienta, y del armazón que mantiene al individuo. Suponen dos pasos imprescindibles para su buena conservación: “Et l’homme se tint droit car il avait été taillé droit” (III, 1122-23). El hombre erigido en las cualidades que nos presenta es su esperanza para el futuro.

El narrador espera alcanzar lo que él imagina como descanso en el silencio de la eternidad, ese silencio debido al acallamiento de toda inquietud, por haberse fusionado con la esencia misma, que podemos identificar con ese Dios del que nos habla. No siempre es misericorde hacia el comportamiento divino. Aparece su rebelión, sobre todo, cuando piensa que ha abandonado a los hombres a su suerte, haciéndolos creerse autosuficientes:

[...], et j’adressai à Dieu cette prière: “As-tu donc été fou de les faire croire en leur pauvre balbutiement? Qui leur enseignera non un langage, mais comment se servir d’un langage? Car de cette affreuse promiscuité des mots, dans un vent de paroles, ils ont tiré l’urgence des tortures. (II, 1036-44).

En la cita comprobamos la recriminación que realiza a la divinidad por otorgar un exceso de confianza al hombre en sí mismo y en su potencial comunicativo. Desconfianza del lenguaje, que puede interpretarse según los intereses que se persiguen. Estas palabras son pronunciadas después de oír la justificación de los jueces acerca del porqué separar a unos ciudadanos de otros, y de hacerles llevar un letrero con la inscripción de condenado a muerte. El Caid les sugiere que trabajen por la comprensión mutua. Si no optan por el diálogo, corren el riesgo de que el odio los subleve y la situación se invierta, llegando al enfrentamiento sangriento y, con todo ello, cree que quien pierde es el imperio (II, 1023- 34).

Posiblemente, al observar la no injerencia directa en los actos humanos de ese Dios, que es su guía en la tierra, es por lo que el narrador ha visto la obligación de suplir su carencia con un ser/rector de la existencia de su pueblo, que los encamine por una ruta que conduzca a alcanzar la iluminación por la que él se siente protegido y que proviene del Ser que es estado en permanencia. Sabe de las dificultades superadas tras el largo recorrido de su vida. A partir del jefe del

imperio, se extiende la jerarquía social. Igualmente, se establecen las prioridades morales y éticas que gobiernen las acciones humanas.

4.20.2 Justificación de la necesidad de un rey

La exigencia de un dirigente para el imperio podría radicar en el contenido de estas palabras:

[...], pour ceux qui n'ont point vision d'aigle, le reflet d'un reflet d'étoiles vous transfigure. Toutes les promesses ont été tenues, toutes les récompenses ont été accordées, toutes les misères ont été remboursées au centuple parce qu'un seul d'entre vous, dont le regard est d'aigle, a brusquement fait halte, et, montrant de son doigt une direction dans l'espace, a dit: "Voilà tout est conclu. Tu n'as rien reçu en apparence. Cependant tu as tout reçu. Te voilà rassasié, pansé, abreuvé. (V, 1981-90).

El águila, cuyo calificativo más habitual es el de *imperial*, siempre ha estado asociada a la realeza y a la clarividencia, por ser ave que sobrevuela los terrenos observando, atentamente, todo lo que transcurre bajo su vista y es poseedora de una figura elegante y fuerte a su vez. Nadia Julien nos dice a propósito de él: "L'aigle est l'équivalent de l'Oeil qui voit tout, symbole du Dieu vigilant, de la Providence [...]. Il est partout l'oiseau du feu, le messenger entre le ciel et la terre, entre les dieux et les hommes" (p. 15-16). La capacidad de regir los designios humanos debe ser ostentada por alguien con cualidades muy precisas, representativas de la cercanía divina por encontrarse en el espacio, por encima del ámbito terrenal y, desde esa perspectiva superior, posee la visión global de la sociedad que le está encomendada.

El narrador ha comprobado que esa 'visión de águila' no la detentan todos los hombres, pero todos tienen la misma sed de entendimiento de las razones de su paso por este mundo e, igualmente, persiguen una trascendencia. La penetración en el conocimiento será proporcional a la necesidad que la ha hecho nacer. Por eso, el que disfruta de esa mirada aguileña profundizará en mayor medida que aquél que no la posee, y le basta con un reflejo celestial para alimentar su espíritu.

Este director de la comunidad genérica, cuya organización y funcionalidad está basada en el individuo y, por consiguiente, su preocupación última recae en él, es consciente de sus limitaciones por pertenecer a la misma especie humana que sus súbditos: “Le pouvoir m’a été refusé, [...], de déverrouiller tes joies en réserve. Mais j’ai pu t’aider à l’étage des matériaux” (V, 1896-99). Sus poderes no alcanzan a destapar el tarro de las esencias humanas, pero su tarea consiste en ayudar a organizar, en dar unidad a la disparidad de elementos que forman la vida del hombre y que, en un primer momento, parecen casi opuestos. Su objetivo estriba en darles unicidad, como llave que puede servir a su apertura, para encontrar la importancia espiritual de los objetos materiales, necesarios y presentes alrededor del hombre.

El Caid ha podido descifrar ciertos enigmas, facultad similar a una revelación, puesto que es un don que le ha sido concedido oír, no es pues una conclusión de su inteligencia:

De même que du fond du désert où tu peines dans la soif et les ronces, tu préfères le regret à l’oubli des fontaines. Car là est le mystère qu’il m’a été donné d’entendre. [...]. Un désert sans fontaine est-il plus doux à ceux qui ont perdu la piste et meurent de soif? Et moi je dis que la fontaine, si elle a été bien chantée et bâtie dans ton cœur, te verse, une fois marié au sable et prêt à te dévêtir de ton écorce, une eau tranquille qui n’est point des choses mais du sens des choses. (V, 669-91).

La cita nos sitúa en el desierto, en el instante de carencia absoluta de bienes y personas. Su descubrimiento radica en darse cuenta de que es preferible, en esa situación, la nostalgia de lo que se ha perdido a la ignorancia de su existencia. La simbología de la fuente, como agua en surgimiento, representa la fuerza vital del hombre y de todas sus sustancias (Cirlot, 1994:211). El surgimiento de agua que fluye al exterior es también de la purificación del carácter, la fecundación sublime según P. Diel⁶. Aquí la fuente no está presente, sino que es evocada por nuestros recuerdos en momentos de dificultad, cuando no es posible que alimente nuestra alma, pero aún así algo queda en nuestra memoria de esa fuerza vital. Esa rememoración nos permite la esperanza, nos abre la puerta para poder descubrir

en un futuro algo similar. Por tanto, es preferible su conocimiento puesto que podemos imaginar su existencia, siendo útil en esa medida, y además crear la confianza en su reencuentro. La premisa necesaria, para el funcionamiento de este mecanismo anímico, es la construcción eficaz y bien asentada en el corazón del hombre, y manifestándose en momentos de aislamiento.

En otras apariciones de *été*, encontramos como símbolos de riqueza anímica junto al manantial del agua, el diamante, guardado en su cofre largo tiempo por la amada, pero que se utiliza como acto de orgullo por poseerlo; no obstante, esta joya fue ofrecida, originariamente, como respuesta amorosa. Sin embargo, la acción mágica fue el descubrimiento de la piedra preciosa entre todos los minerales inservibles que estaban adheridos: “Il a été une fois miracle pour qui a rompu sa gangue” (V, 1017-18). Comprobamos el paulatino deterioro de los bienes y acciones humanas. Asimismo, la búsqueda constante en la existencia, encuentra recompensa sólo en el momento preciso de la respuesta, pero no es apto posteriormente. Vemos cómo se transforma el valor de esa joya desde el milagro del encuentro entre la ganga, al uso posterior que se hace de ella, cuya utilización acaba respondiendo a un movimiento de orgullo, despojado de su significación primera. Esa es otra causa de la imposibilidad de almacenamiento de los bienes que se van adquiriendo, puesto que pierden el valor originario.

Contrariamente, en cierta medida, podríamos situar la civilización y el imperio. Es decir, lo que él considera digno de ser salvado es la transformación última que se ha llevado a cabo, el resultado que ha sido realizado, paso a paso, por los hombres a lo largo de su historia hasta alcanzar el estado actual:

Mais je ne te sauverai point contre tes dieux. Car tu es d’eux. Je sauverai l’enfant, s’il est nécessaire, contre la mère, car d’abord il a été d’elle. Mais elle est désormais de lui. Et je sauverai le rayonnement de l’empire contre le laboureur de même que le blé contre la terre. [...]. Je sauverai le sens de l’amour afin que tu puisses en être, contre l’amour qui serait de toi, comme une acquisition ou comme un droit, car alors tu n’y gagnerais point l’amour (V, 1332-45).

⁶ Citado por N. Julien en su *Dictionnaire des Symboles* (1989: 115).

Salvar la globalidad, generadora de sentido para la existencia de todos los seres humanos, para que puedan seguir sustentándose en esos pilares morales, frente a la individualidad, que es pobre y restringida a un solo ser, incapaz de mantener con su singularidad al colectivo humano, dada la gran diversidad que lo conforma. La sociedad ha ido depurando de particularidades esa cultura común, para que los valores que han demostrado la validez comunitaria persistan y sean capaces de seguir enriqueciendo las generaciones futuras.

Por esa razón, el destino de la colectividad es tarea conjunta. Todos deben colaborar para compensar las deficiencias de otros menos dotados. En otras apariciones verbales, hemos hablado del niño débil y cojo, apedreado por los demás, que espera ansioso la llegada de su hermano-soldado triunfador para compartir, a lomos de su caballo, el éxito en la campaña. En la ocurrencia junto al participio *été* nos presenta el caso contrario: “Et comment lui annoncerais-tu que son frère a été chassé de l’armée” (V, 1856-57). El narrador se siente impotente ante el dolor que causará esa confesión al niño desvalido y ansioso de resarcir su vergüenza, pero que, por sus escasas cualidades físicas para el combate, no ha podido acudir a la lucha. Sabe que esa noticia causará su muerte. Experimenta una profunda tristeza por la desaparición de ese ser indefenso, no exenta de inculpação para quienes han cortado toda esperanza por el triunfo, que sería el de ese niño, pero también el de todos finalmente (V, 1860-64).

4.20.3. La escritura, elemento de civilización

El lenguaje, en general no muy valorado por las trampas que puede esconder, nos aparece aquí en su forma escrita como medio provechoso para transmitir al hombre sus verdades: “L’écriture a été de l’y convertir en te faisant faiblement te connaître ainsi devenu, et espérer” (V, 947-48). Las palabras que deja impresas, débiles ecos de acciones reales, han servido para comunicar al hombre su ceremonial, sus términos han trasladado el nudo esencial, que liga las cosas materiales con las espirituales, y se dirigen a aquél que ha querido escucharle (V, 935-38). Podríamos unir su idea sobre la escritura con lo manifestado por M. Tournier respecto al mismo concepto: “La palabra recorre un espacio corto y se

borra al instante, mientras que la escritura viaja a través del tiempo y del espacio.” (Tournier, 2000:133).

Ahora es el turno de cada uno de los receptores de su mensaje, de todo aquél que quiera engrandecerse con ese ceremonial que se ha propuesto difundir (V, 950-53). Pueden admitir sus enunciados, pero su realización implica un trabajo individual exclusivamente. Teniendo en cuenta que las riquezas mostradas nunca se pueden almacenar, y son ejercicio constante: “Si tu ne donnes plus, tu n’as rien donné. Et tu me diras: ‘J’ai été méritoire hier et j’en garde le bénéfice’. Et je répondrai: ‘Non!’ (V, 982- 85). Esa dinámica de la acción humana no se detiene nunca, porque si no es así desaparecen sus beneficios. El hombre carece de cualquier tipo de permanencia; y, de ahí, la búsqueda de elementos perdurables como la piedra para edificar algún habitáculo que proteja y resista el avance del tiempo (V, 2041-43). De la misma manera que la escritura persiste mejor que la palabra oral a la temporalidad.

4.20.4. Responsabilidad de la sociedad en su destino

En las últimas apariciones del participio que nos ocupa, apreciamos la responsabilidad de todos los ciudadanos en la derrota:

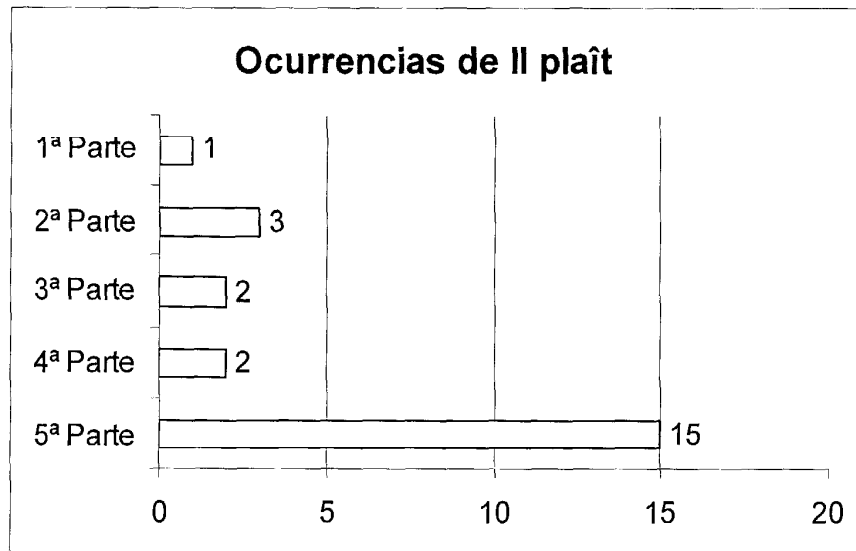
Et il se trouve que tu livreras, d’épuration en épuration, ton peuple entier en fossoyeur. Tels ont peut-être été véhicules de la défaite, mais pourquoi tels autres, qui eussent été véhicules de la victoire, n’ont-ils point dominé les premiers? (V, 3268- 73).

Carece de sentido la insistencia tratando de encontrar un culpable del fracaso comunitario, como es inútil intentar purificar la humanidad con la exclusión de los que han participado, de algún modo, en ese desmoronamiento general porque todos tendrán culpa por una u otra razón, si se miran una a una las posibles infracciones. Siempre hay un motivo para incriminar a los demás, pero parece más lógico que, aquellos que creen tener la verdad en ese conflicto, se detengan a reflexionar sobre su actuación desde el comienzo y analicen si no han debido modificar su táctica. Y si rechaza esa mirada al pasado, es a causa de su esterilidad. Podemos interrogarnos por cada una de las situaciones que tuvieron

lugar y por las que el triunfo hubiera sido factible, no obstante no se modificará la realidad ya rebasada (V, 3255- 65). Arriesgamos, además, seres valiosos en esa depuración de faltas: “[...], j’anéantirai jusqu’aux meilleurs puisqu’ils auront été inefficaces” (V, 3309-10). El narrador admite, incluso, el error ajeno por el desconocimiento de los valores fundamentales y por ello propone el perdón (V, 4076- 81).

Si, en algunos de los párrafos de este libro, podía haber cierta ambigüedad sobre la idea de sociedad propuesta en *Citadelle*, opinamos que otras desdican cualquier indicio de fascismo. Como ejemplo de lo que decimos, tenemos las últimas citas que ponen de relieve la necesidad de participación de todos los seres humanos. Admitiendo que puede haberse cometido algún error causantes del actual fracaso, no busca culpables sino, al revés, reflexión del que se cree en posesión de la verdad. La propuesta leída a lo largo del libro es la elevación de una nueva construcción a partir de aquello que la experiencia y la historia han legitimado por su eficacia.

4.21. Il plaît



Con este verbo, nos adentramos en el campo de la preferencia, estableciéndose un juicio valorativo sobre aquello que resulta agradable al espíritu de la persona que enuncia.

4.21.1 La tensión ascensional

La aparición que corresponde a la primera parte alude a la montaña, punto físico inamovible, por oposición a la barca, de la que nos explica lo siguiente: “[...] dont on détache la corde à son gré de l’anneau de fer pour la conduire là où il plaît” (I, 4374-76). Su elección se decanta por la montaña, por estar sujeta a las leyes de la gravedad y porque permanece inquebrantable y fiel a sí misma. Representa un espacio estático favorable a la introspección y, por ello, calificado de maravilloso. Está regida por sus propias leyes internas, esas fuerzas capaces de autorregular su funcionamiento son apreciadas por el narrador, quien en relación con otros temas y otras ocurrencias, por ejemplo con el hombre o el árbol, también ha subrayado ese mismo principio.

En la segunda parte, las tres veces que nos encontramos esa palabra son consecutivas y nos muestran, por medio de estructuras gramaticales paralelas, lo que al Caid le gusta:

Ainsi me plaît que la danseuse rencontre des lignes de force. [...]. Me plaît qu'elle bute contre quelque chose. Ou triomphe. Ou meure. Me plaît qu'elle soit d'un paysage qui a été bâti contre elle, et qu'il soit en elle des pensées permises et d'autres qui lui sont condamnées (II, 3439-51).

Podemos apreciar que aquello que obtiene su beneplácito es la constante tensión contra los elementos contrarios que debe superar y que van conformando la naturaleza del hombre. Ejemplifica ese cambio por medio de la bailarina, cuya figura representa la mudanza y el movimiento, bien es cierto que unido a un ritmo, lo que presupone una armonización de los dos elementos, la música y el cuerpo del danzarín. Esa pugna constante contra lo que se resiste, no es enfrentamiento vano, sino crecimiento del ser. No exige tampoco el triunfo. Ese detalle es menos relevante que la lucha por crecer espiritualmente. E, incluso, parece demostrar una cierta simpatía por no pensar siempre en lo que se considera correcto. Esto puede marcar esa búsqueda, que por ser particular e íntima, no puede conformarse con el orden establecido por los demás. Lo sitúa, pues, en una dinámica, no tiene cuadro espacial concreto, excepto el paisaje, que resulta muy genérico. Lo que queda patente es la necesidad de que esa investigación personal sobre sí mismo, esté dentro de unos parámetros hechos para ella, pero hostiles.

El hombre tiene en su naturaleza todas las posibilidades. El narrador no persigue una transformación del ser humano en algo que no esté en potencia en él. Al contrario, depende de lo que se le quiera exigir, de lo que se pretenda extraer de él. De ahí, la importancia del jefe, ya aludida en otras ocasiones para orientar. Pero ese cambio se percibirá como natural: “[...] car l’homme est lourd de substance, il est de tout. À toi de choisir de lui ce qui te plaît, afin qu’il paraisse évident à tous et à lui-même” (IV, 2921-24). La intervención de ese personaje que observa la transformación, representa, a su vez, el papel revelador del potencial humano.

Ese jefe admira al padre responsable de sus herederos: “Me plaît le père qui, son fils ayant péché, s’en attribue à soi le deshonneur, s’installe dans le deuil et fait pénitence” (IV, 3440-43). El gobernante, en cuanto que es una figura comprometida con el destino de su pueblo, se reviste también de matices paternos y, en esa medida, asume las consecuencias de las acciones de las personas que tiene encomendadas a su autoridad. Igualándole en el mismo nivel de responsabilidad y deshonor que aquél que cometió la falta. Está obligado a corregir el daño y restituir el equilibrio entre las partes implicadas.

En las estructuras, en las que las acciones de su interlocutor centran su análisis, pasa revista a la posesión de objetos, en los que va a comparar al hombre a un armario o a una tienda, para demostrarle que la posesión de bienes materiales no alimenta su esencia anímica, y lo que logra con ello es transformar su espiritualidad en simple materia inerte: “Te plaît qu’on dise l’armoire est pleine mais qui est-elle?” (V, 1114-15). El ser humano no puede definirse por lo que posee en su entorno, sino por sí mismo, por las riquezas interiores que va atesorando con sus actos a lo largo del tiempo.

En la quinta parte, de la que ha resultado palabra característica, las connotaciones de *plaît* comienzan dentro del campo de la muerte para mostrar cómo la desafían ciertos jóvenes, si son aplaudidos por mujeres como vanagloria ególatra. Y cuenta, en segunda persona, a su interlocutor, haciéndole ver cuál es su manera de actuar: “Tu reviens de la guerre et te plaît le cantique que te chantent leurs yeux” (V, 300-01). La percepción a través de los ojos femeninos de la admiración despierta la virilidad de esos muchachos. Pero ha comenzado estableciendo, líneas antes, que la aceptación del riesgo de la muerte y la aceptación de la muerte no responden al mismo principio (V, 295-96). Creemos que se quiere resaltar la diferencia entre los dos conceptos, porque la aceptación del riesgo de la muerte supone una probabilidad excitante de aventura y, sin embargo, la comprensión de la muerte como fenómeno inherente a la vida es, en sí misma, un dolor inevitable.

4.21.2. La amistad y el amor

Cuando este ‘tú’, al que trata de exponer su forma de proceder en la vida, quiere conocer otras experiencias distintas de las suyas, acude al amigo:

S’il te plaît de connaître l’aventure d’autrui afin d’en augmenter la tienne - car alors elle prend un sens- tu vas frapper à la porte de ton ami. Et son enfant guéri est direction de guérison pour ton enfant. Et son râteau, qui lui fut volé durant la nuit, augmente la nuit de tous les voleurs aux pas de velours. Et ta veille devient vigilance. Et la mort de ton ami te fait mortel. Mais s’il te plaît de consommer l’amour, tu te retournes vers ta propre maison, et tu souris d’apporter en présent l’étoffe au filigrane d’or, ou l’aiguillère neuve ou le parfum, [...] (V, 2274-85).

Va a reunirse con quien se le asemeja y cuyas soluciones podrían serle útiles para su experiencia. Igualmente, participa de sus inquietudes y colabora a solucionar los problemas como si fueran propios. Compartiendo todas sus preocupaciones comprende, al ver al amigo muerto, que también él es mortal por estar ambos compuestos de la misma sustancia. Ésta sería una primera interpretación, bastante simple, pero creemos que se quiere ir un poco más allá. El aprendizaje de la muerte se revela más ostensible con la desaparición de aquél que ha contribuido a aumentar nuestra experiencia, al añadir la suya a la propia, ese *otro* queda integrado, en alguna forma, en mí; lo que supone que, al morir el amigo, el ser implicado en esa amistad siente que algo personal se diluye con su muerte.

Esta primera aparición de *plaît* se adentra en el gusto por conocer la aventura de la vida a través de un semejante apreciado, pero la segunda de ellas nos lleva más allá, al amor, y éste exige la vuelta a la casa, a un círculo más íntimo y personal. Es un retorno a las esencias, a las fuentes, que nos han formado inconscientemente. Se va al encuentro del amigo, es decisión voluntaria. El amor, sin embargo, fluye de nuestro interior sin premeditación, constituye un don de lo que cada uno posee y ha generado a lo largo de su vida. En este campo estilístico encontramos el infinitivo *consommer*, que depende del verbo *plaît*, y llama la atención, porque insinúa, a nuestro parecer, un bien escaso que hay que medir con prudencia, porque es susceptible de desgaste, y no se puede derrochar.

4.21.3. El espacio geográfico e íntimo

En una contraposición de ideas con su interlocutor, el narrador se reserva el derecho de decidir sobre sus asuntos como él crea conveniente, puesto que todo lo que es y posee lo ha logrado con su esfuerzo personal. Esa intromisión en los problemas ajenos le despierta cierto disgusto (V, 1220-23). Por ello, continuará a lo largo de esta parte haciendo un listado de todo aquello que le gusta: “*Me plaît d’incendier la forêt pour me chauffer une heure car le feu m’en paraît plus royal.*” (V, 2451-52). Esta afirmación parece nacer de una ira profunda que le conduce a la devastación del bosque por el fuego, que arquetípicamente tiene un papel purificador. El bosque se ofrece como imagen de la sociedad humana. En ese medio natural, han ido creciendo los árboles que pelean entre ellos por alcanzar un rayo de luz, como se lee en contextos pertenecientes a otros campos estilísticos. De ahí, surgiría el deseo de terminar por medio del elemento del fuego con esas graves discrepancias.

Sin embargo, ante la desolación que acaba de evocar, la nostalgia le trae recuerdos de su casa, que aparece perdida en la lejanía: “*Douces cependant me sont les rumeurs domestiques. Te plaît toujours le chant confidentiel du cœur*” (V, 2732-36). Ha penetrado en los territorios habitados que se corresponden con el ser mismo en términos filosóficos. Constata que las confidencias, que ocurren en esos lugares de primeras vivencias correspondientes a la infancia, no suceden en otros, su escucha supone siempre un placer, del que se carece fuera de ellos.

En la misma línea de pensamientos sobre el territorio al que pertenece, nos dice: “*Cependant me plaît le chant de l’eau et le cérémonial qui honorera le roi, mon ami.*” (V, 2852-4). En esta ocasión proyecta sus deseos para el futuro, para el momento en el que, en ese estado, se establezca como rector del destino de ese pueblo alguien que será capaz de preservar la civilización originaria, y a él otorgará su amistad. El agua simboliza todo lo viviente y está unida su imagen a la naturaleza, a la vida terrenal (Cirlot, 1994:54 y 56). Los ritos, que reproducen la creación, son siempre una cita en la que confluyen la fuerza y el orden (Cirlot, 1994:389), servirán para poner de relieve la aceptación de una nueva armonía,

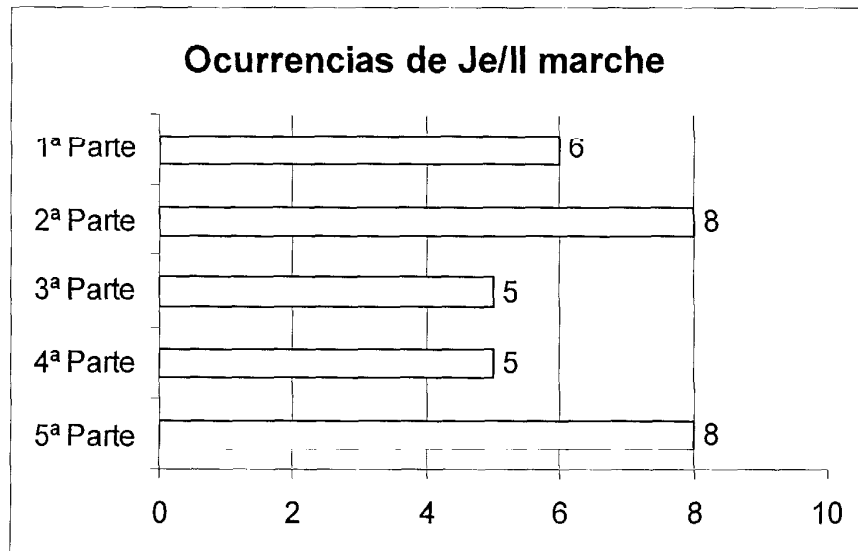
representada en ese rey, cuyos súbditos honrarán por haber sabido aunar sus destinos.

En las tres últimas apariciones, incluidas en un contexto común, nos dice:

Car ainsi je fonde l'empire. – Seigneur ... je ne te comprends pas. – Me plaît que les forgers de clous, qui chantent les cantiques des cloutiers, tendent à piller les outils des scieurs de planches pour servir les clous. Me plaît que les scieurs de planches tendent à débaucher les forgers de clous, pour servir les planches. Me plaît que l'architecte qui domine brime les scieurs des planches en protégeant les clous et les forgers des clous en protégeant les planches (V, 3714-23).

Parece mostrarnos que los pequeños gestos cotidianos llevan a las grandes obras. Será, ante la incompreensión de su súbdito, cuando nos va aclarar por medio de frases, cuyo sentido y forma se va entrelazando, que el secreto del imperio se esconde en el trabajo encadenado de los hombres. En la obra individual realizada en plenitud. Cada hombre aliviará la tarea de aquél que debe continuar lo que él ha comenzado, pero que su oficio no puede o no sabe terminar; sin embargo, el canto que los comunica es conocido por los dos. Habrá alguien que proseguirá el trabajo y sentirá lo mismo con respecto al que debe seguirle en esa cadena de interrelaciones. Al llegar a aquél que dirige los esfuerzos de los demás, *l'architecte*, esta cadena transmitirá, en sentido inverso, el sentimiento de protección hasta el último eslabón de la cadena de esfuerzo y trabajo. Tienen responsabilidades distintas, pero todos dependen de todos. Será pues una espiral de obligaciones mutuas.

4.22. Je/Il marche



Las apariciones de este verbo corresponden a tres subdivisiones. En primer lugar, los que se corresponden con la primera persona, con un *je*. Otras se unifican en el apartado de la tercera persona masculina, *il*, junto con pronombres sujeto como *on*, *celui-là* seguido de un relativo, o bien *n'importe qui* o *tel qui*. En el último apartado, contamos con las referencias que se hacen al femenino, *celle-là*, *la bienaimée*, *elle*.

4.22.1. El devenir y las contradicciones

Las primeras personas, se refieren al Caid, que nos dice claramente: “Je ne dois point confondre la béatitude et la mort. Je marche vers la béatitude, mais ne dois point refuser les contradictions” (I, 4189-92). Vemos que ese camino tiende a la mejora de la condición humana, a una búsqueda de felicidad sosegada que no tiene nada que ver con la muerte, que en repetidas ocasiones atribuye a una actitud sedentaria. Al leer sus palabras, comprendemos que nada de lo que pertenece a la realidad constatable del hombre le es ajeno, y, por tanto, las incoherencias están asumidas como errores necesarios de los que se extraen consecuencias útiles para el enriquecimiento individual. El hombre va subsanando ese itinerario

contradictorio en la medida de sus posibilidades. Más aún, las contradicciones son la muestra de que se está vivo. Es una corrección continua de la dirección vital, que tiene su punto de mira fuera del mundo tangible, ya que nos continúa diciendo, más adelante, estas palabras: “Et de correction en correction, je marche vers Dieu” (III, 4208); aspira a la transcendencia de esta vida, al reposo divino que le espera al final del camino en la tierra.

Este mismo pensamiento lo encontramos reflejado en una carta, que confió a Pierre Dalloz y a Max-Paul Fouchet, para entregar a un amigo londinense en la que dice claramente:

Le contraire de l’erreur n’est pas la vérité et surtout le contraire de la vérité n’est pas l’erreur. Tant que l’homme ne sera pas un dieu, la vérité, dans son langage, s’exprimera par des contradictions. Et l’on va d’erreur en erreur vers la vérité (Cate, 1994: 607).

Su marcha se realiza con pasos lentos, seguros, encaminados hacia el jardín que espera encontrar al final del trayecto: “Je me sens jardinier qui marche à pas lents vers ses arbres” (V, 3233-34). Responsable de lo que considera como una pertenencia: sus árboles; los cuales adquieren, en numerosas ocasiones, las características del hombre en devenir, que constituye para el narrador la vía perfecta de realización humana. Él siente que su avance es, en cierta manera, privilegiado, puesto que se lleva a cabo en una sociedad idealizada, que asemeja al jardín de los árboles, símbolo del centro del mundo. Ese árbol, como elemento en continua regeneración, de vida inagotable, alude a la parte de inmortalidad presente en este mundo, que quiere ponernos de relieve (Cirlot, 1994:77).

4.22.2. La transformación social impulsada por la renovación individual

Él, como jefe terrenal, también es un ser en el cosmos. Es consciente de que: “si je marche vers l’avenir, il me faudra toujours compter avec la naissance d’êtres nouveaux” (I, 3328-30). El narrador tiene claro hacia dónde van sus pasos: hacia el futuro y hacia Dios. Ese futuro no se construye con el pasado, sino que, partiendo de él, se irá transformando de igual manera que los seres que lo habiten. Pero necesita de los demás, y, para ello, tiene que mostrarles las evidencias que él

tiene por válidas, para que sean igual de evidentes para todos. Para regenerarlos y hacer surgir esos seres nuevos que se propone crear. Puede darles los elementos para poner orden en su interior, pero el poder de ordenar su espíritu está sólo en cada hombre: “Tu me soumets tes matériaux en vrac et je te rends à toi devenu un. Ce n’est point moi qui marche en toi. C’est toi qui marches.” (IV, 3777-79). Individualización pues de cada devenir que se transforma en creación personal.

Entramos así en el camino a recorrer por *el otro* que es, a la vez, compañero en ese viaje. Uniendo ambos trayectos, tenemos un pronombre *on*: “On marche en soi même vers la vérité” (II, 668-69). La búsqueda de la verdad es común a todos los seres pero es interna y está cargada de dificultades: “Mais qui marche véritablement s’abîme les chevilles aux pierres, lutte contre les ronces et s’ensanglantant les ongles dans les éboulis” (II, 2237-39). Ya se ha dicho que contradicciones, dudas y errores son habituales a lo largo de la vida humana que nos presenta el texto y aceptadas como necesarias para la regeneración.

La marcha se opone al sedentarismo. La siguiente cita pensamos que aclara el sentido de la evolución que se debe seguir en el verdadero avance humano:

Celui qui aime d’amour la jeune fille, puis épouse la femme, puis berce l’enfant, puis instruit l’enfant de l’homme, puis, vieillard, répand sa sagesse, et ainsi toujours marche en avant, mais celui-là qui voudrait s’arrêter dans la femme et en jouir comme d’un poème unique ou d’une provision faite, et celui-là en découvre bientôt la vanité, ... (II, 1949-55).

Es un devenir en el amor. Los actos que nos va mostrando ese ‘llegar a ser’ presentan los acontecimientos por los que va pasando un hombre desde su juventud, momento en el que comienza a responsabilizarse de su vida, pasando por su madurez, hasta su vejez. Todo es un desarrollo hacia una etapa posterior. Por esta razón, no son de su agrado aquellos que permanecen en una primera fase de su evolución, sin atravesar el proceso madurativo de la misma manera que sucede en los frutos de la naturaleza. Eligen un solo centro de interés en su vida, inalterable, creyendo que podrá satisfacerles para siempre.

Como ya hemos expresado más arriba, el hombre marcha hacia la verdad. Pero su espíritu es semejante a la ascensión de las montañas (II, 669-70). Cuando uno cree alcanzar la cima, surgen otras cimas que debe superar, porque: “Seule compte la démarche. Car c’est elle qui dure et non le but qui n’est qu’illusion du voyageur quand il marche de crête en crête comme si le but atteint avait un sens” (II, 1553-6). El logro alcanzado siempre es insuficiente como se ve en otros contextos, pero lo verdaderamente significativo es la progresión de la marcha.

Su propósito es infundir en ese compañero de camino, que se encuentra desorientado en la oscuridad, la fuerza que le haga sobreponerse:

Si je désire fonder en toi le montagnard qui marche la nuit vers la crête des étoiles, je fonde l’image qui te rend évident que t’abreuvera seul ce lait d’étoiles sur la crête. Et je n’aurai été pour toi que hasard ... (II, 3603-05).

Una vez cumplido su cometido de situar en el camino del perfeccionamiento, según el punto de vista del narrador, todo depende de la otra persona y el instructor desaparece. El Caid, que no puede vivir por sus hombres, debe darles los instrumentos para que sean autosuficientes y puedan recorrer los senderos personales. El lenguaje le resulta insuficiente para comunicarles toda la profundidad de sus contenidos y, por tanto, recurre a la imagen, que considera más enriquecedora para la construcción del hombre que nos propone. Su deseo no es de instruirle con conocimiento exclusivamente, porque se convertiría en “un livre qui marche” (III, 916-17), su objetivo se centra en comunicar experiencias anímicas. Por este motivo, considera que la espiritualidad es más fácil de transmitir por vía simbólica. La palabra pertenece más al ámbito del conocimiento lógico, de la descripción de lo visible y verificable.

4.22.3. El narrador y su confianza en el convencimiento

Esta acción buscada para sus súbditos, sin embargo no es ajena a sus enemigos. Podría decirse que, incluso, le parece más factible su ejercicio con ellos: “[...], car celui qui marche dans la même direction que moi m’offre moins d’occasion de rencontre et d’échange ...” (IV, 2766- 8). Se anima a influir sobre el que camina en contra, y no es afín a las ideas ajenas.

Las apariciones que están relacionadas con la tercera persona, como sujeto femenino, nos presentan a una mujer amada pero distante e, incluso, díscola. Aparece como alguien que no pertenece a su mismo pueblo. Esta mujer no tiene las características de la madre, mostradas en otros contextos, que encarnan un grado superior en el proceso evolutivo del ser bajo su aspecto femenino: “[...], pour que la femme devienne mère, ...” (I, 4155). Sino que se asemeja a la idea de Jung de la ‘alteridad constitutiva’, que gravita alrededor de la noción central de *confrontación* o *enfrentamiento*, que constituye el proceso de individualización del hombre. Conviene recordar la importancia concedida por Jung a la mujer anímica-el *Anima, die Seele*- en su psicología de las profundidades (Durand, 1993:331). Con la teoría jungiana, se pone de relieve: “la necesidad de la alteridad total (simbolizada por la oposición de los sexos)” (Durand, 1993:333). Con estas apreciaciones, queremos resaltar la significación que tiene para Saint-Exupéry la complementariedad como apoyo al perfeccionamiento individual. La realización personal pasa por la conjunción con lo diferente. Veamos la siguiente cita, que nos puede aclarar este sentido:

Ainsi de celle-là que j’ai capturée dans ma tour et qui marche de long en large dans la cage de l’ horizon, et ne peut être violée ni saisie, et ne livrera pas le mot d’amour qu’on lui demande. Et qui est, simplement, d’une autre contrée, ... (I, 4434-39).

Se identifica la mujer con el enemigo, pero se corresponde con una imagen de integridad y fidelidad; hasta tal punto, que no parece que nadie logre nada de ella por la fuerza. Su incapacidad para expresar el amor se debe a su pertenencia a otro reino con normas distintas, incomprensibles en el que está cautiva. Puede estar encarcelada, pero no se la logra doblegar. Esta mujer se corresponde, además, con una idea de belleza que no es sólo exterior, sino que se refleja en su imagen física:

Si j’ai habillé un corps véritable, je n’ai pas à me soucier de la vérité des plis de la robe. Lorsque la femme est belle, si elle marche les plis se détruisent et se recomposent, mais ils se répondent les uns aux autres nécessairement. (V, 2256-59)

No importa tanto el ropaje que la acompañe porque, quien posee la elegancia que proviene del espíritu, hace que su vestimenta se recomponga siempre correctamente. Lo que posee el valor es el cuerpo que soporta la ropa. Esta mujer que se presenta como enemiga, posee muchos atributos que la hacen deseable.

Hemos comentado cómo las dos partes, masculina y femenina, constituyen los elementos de confrontación íntima del ser humano en la constitución de su personalidad. Sin embargo, consideramos que es posible establecer un paralelismo con la situación de división de un pueblo que ha permanecido separado, pero que guarda las cualidades que le han hecho fuerte y bello, aunque en el momento presente cada uno de ellos pertenezca a reinos distintos. Sabiendo el interés del autor en una reconciliación de sus compatriotas, nos parece que no es demasiado extraño, puesto que él habla de construir un hombre con unas bases sólidas, de la misma forma la mujer que nos presenta está adornada de virtudes semejantes. Ella pertenece a otro territorio. Hombre/mujer, como sexos opuestos y como visiones diferentes de la realidad. Contraposición de puntos de vista, que el amor puede unir. La tarea no es fácil, pero tampoco imposible, si se establece esa premisa anterior en la relación:

Demeures-tu le même, quand te voilà assis dans la chambre de ta maison, si je t'annonce qu'elle brûle? Si te voilà qui entends le pas bienaimé? Et cela même si elle ne marche point vers toi. Ne me dis pas que je prêche l'illusion. Je ne te demande point de croire, mais de lire (IV, 4302-04).

El peligro que acecha, y que debe alertar a la población, es la desaparición absoluta de la casa por el fuego. En ella, habitan seres queridos aunque en ese momento su intención no era el acercamiento hacia ese interlocutor al que se dirige la palabra del Caid, pero no debe ser motivo para dejarla arder. Realiza una llamada de atención, no para que le crean a ciegas, sino para que observen la realidad de lo que transcurre ante sus ojos y juzguen por ellos mismos, puesto que estima que los indicios pueden comprenderse sin dificultad.

En esta última parte, en la que *marche* constituye uno de sus verbos característicos reaparecen, junto al tema de la mujer que acabamos de exponer,

otros asuntos que son constantes en toda la obra: el devenir individual y el camino colectivo a recorrer por el hombre.

El Caid nos da como única respuesta, conocida y válida, el movimiento constante, como comprobamos a continuación:

Et il marche à travers les ronces, car toute mue est douloureuse. Seigneur, je vais à Toi, selon ta grâce, le long de la pente qui te fait devenir. [...]. J'ai compris que tout signe est vain, [...]. C'est pourquoi je marche, [...] (V, 3758-80).

La metamorfosis que sufre cada persona desde su nacimiento hasta el momento de su desaparición de esta tierra es dura, lo que ya se ha expuesto otras veces, pero ante el silencio divino durante el trayecto vital el único alivio encontrado es la acción. El narrador parece persuadido que la recompensa le espera al final y que podrá alcanzar a Dios, siguiendo por donde ha establecido su ruta. En la anterior cita, no sugiere ningún tipo de gratificación por su avance. Un poco antes, sin embargo, sí que nos ha dicho de forma mucho más optimista: "Et me voilà déjà heureux, lorsque je marche vers le jardin, ..." (V, 2197-98). El contrapunto de ambas frases parece dejar constancia de que las contradicciones internas de las que habla el Caid son presentadas con conocimiento de causa.

En cuanto al siguiente tema mencionado, los distintos comportamientos sociales, comprobamos que la persona que nos va transmitiendo lo que contempla a su alrededor justifica las acciones necesarias para transformar esa sociedad. La motivación responde a causas diversas:

Mais d'avoir remarqué que ne sont point les mêmes tel qui marche vers l'enfant malade, tel qui marche vers la bienaimée, tel qui marche vers la maison vide, bien que dans l'instant ils paraissent semblables, ... (V, 190-95).

Unos actúan por seguir un instinto de salvación de los más débiles, otros por amor hacia lo que se ha compartido durante largo tiempo en pareja; pero hay otros que lo que quieren poner a salvo es exclusivamente una casa en la que no habita nadie, vacía. Las estructuras, en sí, no pueden tener sentido sin el hombre que vive en ellas. En un primer vistazo, todos los argumentos parecen iguales, pero no hay que

dejarse llevar por esa primera ojeada y conviene prestar atención a las intenciones que mueven a los distintos hombres, porque no todo puede ser válido.

CAPÍTULO 5

ESTRUCTURA LÉXICA Y CONCLUSIONES

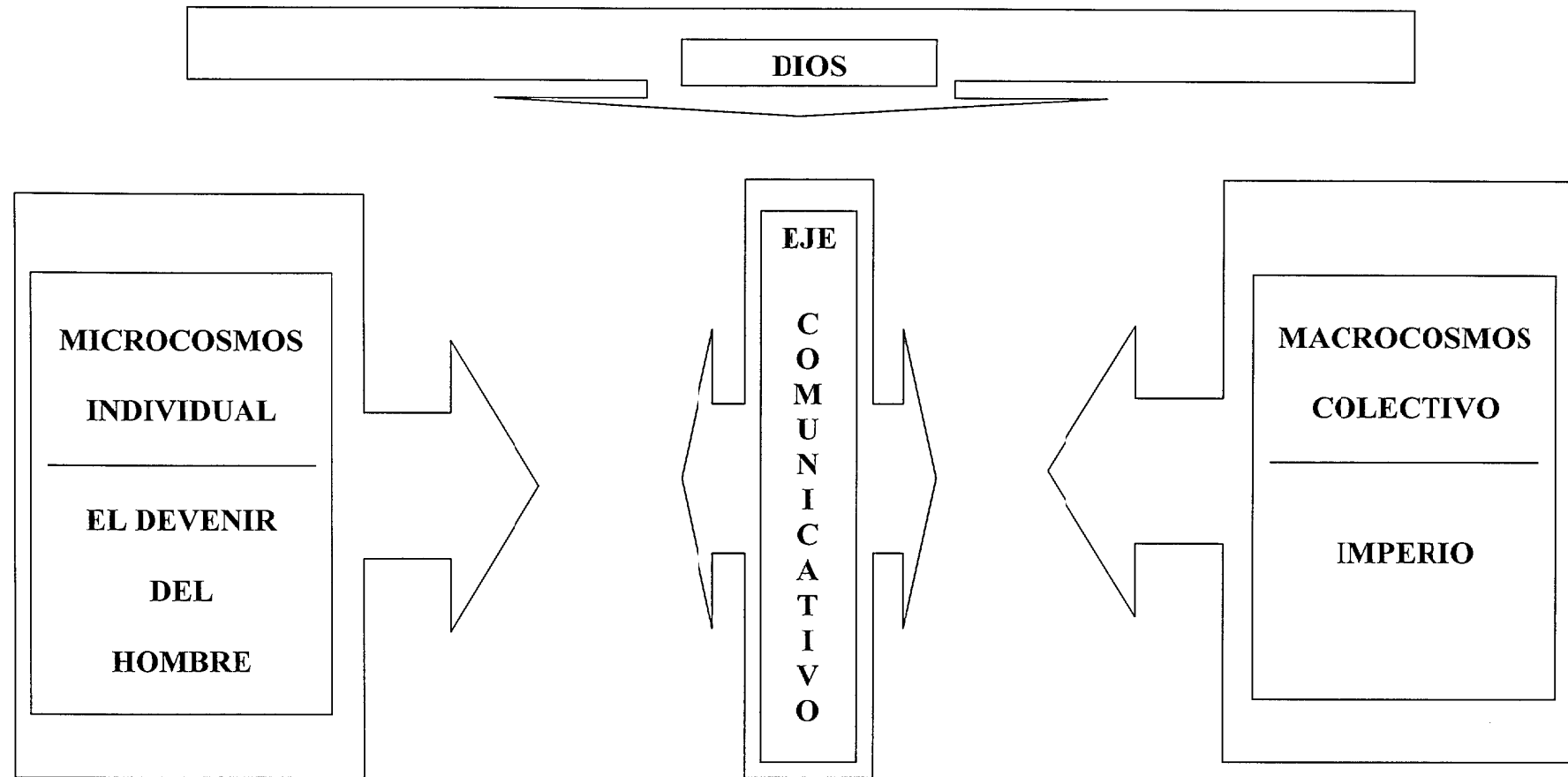
Capítulo 5. Estructura léxica y conclusiones

5.1 Introducción

Desde 1931, Saint-Exupéry había formulado ya una teoría sobre la imagen poética de la que decía textualmente: “[...] et qu’il laisse sa chair penser, ne pense pas dans un vocabulaire technique, mais en dehors de mots, en symboles.” (C. François, 1971:132). Esta afirmación del autor de *Citadelle* nos da pie para justificar el método que hemos seguido en el análisis de los campos estilísticos, en cuanto que toda la obra es una alegoría del mundo vivido y, en buena medida, anhelado por el escritor. La intención que nos ha guiado ha sido la de descifrar, por medio de sus palabras, ese pensamiento que manifiesta el texto y que traspasa las fronteras del raciocinio para adentrarse en un ámbito más intangible. Sin embargo, lo inmaterial pasa, en numerosas ocasiones, a través de la experiencia objetiva y palpable para adentrarse no sólo en el campo de las ideas sino de la búsqueda ontológica.

Nuestra investigación ha partido de la lengua y, particularmente, de las formas verbales a través de las cuales se han manifestado esos símbolos, transmitiéndonos una temática muy concreta que surge de la reflexión de quien las ha escrito. En este capítulo, dejaremos atrás los detalles de la narración, ya que estimamos que se han explicado con minuciosidad en el capítulo anterior - para ello nos hemos apoyado en las explicaciones de reconocidos investigadores que han desarrollado sus trabajos sobre el mundo del imaginario-, y que aparecen citados oportunamente. Vamos ahora a proceder a realizar una lectura horizontal de ese conjunto de incidencias verbales explicadas en los campos estilísticos que han supuesto una lectura vertical previa, si mantenemos la terminología empleada por Guiraud (1969:88).

Presentamos a continuación un cuadro general que resume ese universo que encierra la obra, para ir desmenuzando su contenido en etapas posteriores.



5.2. Microcosmos individual

Los verbos que se relacionan con el microcosmos humano se enlazan con el presente puesto que son una comprobación de estados reales y parten de una certidumbre de su autor: “[...] car je le [l’homme] *sais* grand dans la foi et non dans l’orgueil de la révolte.” (I, 4331-33). Pero desde ese presente del que habla, hace referencia al pasado y al futuro. Al referirse al pretérito, señala una justificación de su intención de escritura por haber constatado lo que otros se han olvidado de decir: “Nul ne t’a *dit* de gravir la montagne” (III, 239-40). Cuando por el contrario alude al futuro, es para evidenciar lo que todo hombre sabe como cierto, la muerte: “Il te *sera* permis d’être” (II, 1700-01). El autor presenta el tema de la muerte como estado que se vive sin la angustia que suscita esta cuestión por regla general. Este mismo tiempo verbal le es útil para mostrar que el ser humano puede alcanzar mejoras en su vida terrenal: “L’homme *sera* libre” (I, 588).

Por las citas precedentes, comprobamos que conviene establecer una separación entre dos mundos indiscutiblemente unidos en la existencia humana. El primero pertenece al espacio terrenal y el segundo a la esfera transcendente, como vemos en la figura que presentamos en la página siguiente.

El devenir es un proceso dinámico que engloba todas las parcelas de la actividad humana. El autor se detiene en apreciaciones sobre el cuerpo y el espíritu y su necesidad de ser tenidos ambos en cuenta. También observa los valores éticos sobre los que fundamenta sus acciones, y analiza qué entiende el individuo por el concepto de felicidad y cómo poder obtenerla. El hombre desenvuelve su vida en un plano de relaciones con sus semejantes y, en ese nivel, el amor y la amistad son imprescindibles.

Frente a estas preocupaciones, cada ser humano persigue ciertos fundamentos que no pertenecen al mundo tangencial y que representan la búsqueda ontológica. La inquietud por la muerte, por alcanzar el conocimiento y la explicación personal del ser supremo.

MICROCOSMOS INDIVIDUAL

- Dieu qui seul peut te satisfaire, LUI le sens des choses, LUI le sens du livre dont je t'ai dit les mots, lui qui EST.	- Trouver c'est voir . - Je dis vérité cela seul qui t'exalte.	- Le jardin est derrière le petit mur où sera reçue ta promenade. - L'équinox prépare son reflux décisif, le coeur se vide , la marée et ses provisions rentrent en Dieu.
DIOS	VERDAD	MUERTE



DINÁMICA CREATIVA	CUERPO / ESPÍRITU	AMISTAD/AMOR
- Il renie la larve qu'il découvre avoir été. - L'homme je le sais grand. - Nul ne t'a dit de gravir la montagne.	- Tu es l'homme et t'alimentes des sens des choses. - L'animal ne peut accéder à l'objet.	- Je t'accepte tel que tu es . - Mon ami est un point de vue - L'amour n' est que connaissance
SACRIFICIO	VALORES	FELICIDAD
- Il sera payé par son sacrifice. - Et dit mon père, que la joie souvent couronne l'effort.	- Je veux voir le champ de forces qui te fonde.	- Car l'homme, je te le dis , cherche sa propre densité et non le bonheur.

5.2.1. Mundo terrenal

En el centro de sus preocupaciones, situamos al hombre y, particularmente, su trayectoria en ese mundo tangible en el que se desarrollan los acontecimientos diarios. El devenir vital constituye el núcleo de todo proceso puesto que, en él, se centra no sólo el individuo sino que todas las demás construcciones se elevan sobre él, incluido el imperio del que hablaremos posteriormente.

Los símbolos que utiliza en mayor medida para mostrar el perfeccionamiento evolutivo que puede lograr el individuo se corresponden con elementos de la naturaleza. Se presentan como ejemplos de metamorfosis la crisálida o la serpiente; estos animales se despojan de su forma originaria o de su piel primera para dar paso a diferentes cambios o mudas. Este símbolo permite ver cómo concibe el autor la transformación que él persigue para el hombre. El cambio no es un paso a un ser diferente del originario, sino el descubrimiento de su esencia más íntima que permanece guardada dentro de cada uno. Por esa razón, el verbo *il renie* marca el rechazo de etapas pasadas de las que el hombre no se siente satisfecho. Esta percepción evolutiva se corresponde con un sentido de progresión sin violencia de quien va superando las etapas ascensionales, manifestadas también por medio de la imagen de la montaña, del hombre *creador* que es su elegido. Este proceso lleva implícito la acción de un tiempo de meditación: “Et celui qui m’intéresse *est* celui-là qui aura baigné longtemps dans le temps perdu du temple” (II, 2814-15). Su interés se centra en el hombre reflexivo que persigue la cima de esa montaña.

La montaña tiene el mismo sentido que otro símbolo central de su obra: el árbol, considerado como el pilar central del mundo (Escartín Gual, 1996:92). Se establece un paralelismo entre la semilla y su posterior evolución con la transformación de cualquier ser humano en la vida terrenal. Está claro que la concepción que posee el autor del hombre es la de un ser sometido a las leyes de la naturaleza, como todos los demás seres que la integran. Pero tiene mucho que ver también con su idea de la necesidad de crear, de convertir a ese hombre en su propio creador en cuanto que debe proceder por sus propias decisiones a elegir cómo quiere vivir y en qué desea transformar su vida a partir de su naturaleza, a

partir de sus particularidades. Él es responsable de su vida. Por esta razón, el verbo *il faut* aparece marcando los pasos imprescindibles de ese camino ascensional hacia una depuración de la semilla originaria para que se desarrolle y fructifique: “Cependant pour que le désir se change en acte, [...], *il faut* un choix. *C’est* de l’injustice du choix que naît la vie” (I, 4153-56). El principio de creación, como él lo entiende, es obligatorio para considerar que se está vivo.

La vida, sin embargo, se asocia en el texto con una dinámica que impone sus leyes: “*Laisse faire la vie*” (III, 340). Al ser humano le queda su capacidad de adaptación a ella, y asimismo sus actos, presididos por la responsabilidad y su obligación de elegir, responderán a ella. En este punto se produce el acto creativo como él lo interpreta, es decir, como aceptación de todas las circunstancias que la vida ofrece. Los acontecimientos vitales se presentan de forma imprevisible y cada persona es distinta; por consiguiente, las reacciones de cada individuo y de cada momento serán nuevas según los acontecimientos. Sobre este proceso es sobre el que desea hacer volver la mirada de los hombres, sobre sí mismos y sus actos, para que desde ahí, desde ese pequeño centro cósmico que cada uno constituye, se pueda proceder a la renovación final de la sociedad, porque el ser humano es la base y el fundamento de la colectividad. Aceptando la diversidad como elemento imprescindible e inherente a la humanidad: “Il te *faut* beaucoup d’hommes pour le connaître. Et divers” (IV, 2886-88).

Esta visión de la existencia como proceso activo se contrapone a la visión de inmovilidad. El autor describe la imagen del museo con sus objetos alineados y en perfecta ubicación como representación que marca su idea de todo lo que es contrario a la energía vital, la que mueve al crecimiento personal. Esos objetos carecen de vida porque han perdido el principio de utilidad para el que fueron creados. La concepción de lo que supone existir no tiene mucho que ver con la perfección, si ésta es entendida como cúmulo de cualidades y valores estáticos. En numerosas ocasiones, se relaciona más con el sacrificio y con la superación de inconvenientes. El ser humano no busca tanto la felicidad como su realización personal en la plenitud de sus facultades, y persigue lo que Saint-Exupéry llama su *densidad*: “Car l’homme, je te le *dis*, cherche sa propre densité et non pas son

bonheur” (II, 3181-83). La felicidad es momentánea, provisional. La densidad quedaría como elemento estable que debe irse aumentando al hilo del proceso evolutivo.

Con el verbo *je dis* se penetra en temas importantes para el hombre como hemos visto en el párrafo anterior. Desde esa primera persona se alude a aquello que es esencial:

Je *dis* qu’importe d’abord dans la construction de l’homme, non de l’instruire, ce qui *est* vain s’il n’*est* plus qu’un livre qui *marche*, mais de l’élever et de le conduire aux étages où ne sont plus les choses, mais les visages nés du noeud divin qui noue les choses” (III, 914-19).

Con esta cita se confirma la necesidad de construcción/creación del hombre que avanza constantemente, pero no en el mundo de las ideas y de la abstracción sino en la experimentación de los fenómenos y acontecimientos que lo rodean. La lectura que el individuo realiza de la realidad se inspira de la divinidad, que es sinónimo del mundo de aspiraciones trascendentes que son el motor de la existencia. Para Saint-Exupéry comprender ‘le noeud divin qui noue les choses’ es el secreto para poder subsistir, y nos lo repite constantemente. La concepción de Dios del autor se explicará más adelante.

El mundo terrenal del que estamos hablando no se puede escindir radicalmente del mundo trascendente. El autor encuentra una unión entre la materialidad y la esfera suprasensible que incluye todo lo que no se puede comprender por la lógica, y que él denomina con el término ‘nudo divino’. Representa una proyección del ser y de sus inquietudes ontológicas y metafísicas sobre lo tangible. Estas valoraciones se ponen de relieve sobre todo con algunos verbos seleccionados. Así podemos leer: “Car, certes, l’animal ne *peut* accéder qu’à l’objet. [...]. Tu *es* l’homme et t’aliments des sens des choses” (III, 871-75). Podemos comprobar cómo el escritor tiene en cuenta la dicotomía tradicional entre el cuerpo y el alma, pero sabiendo que la satisfacción se encuentra en esa lectura del mundo trascendente oculto a los ojos de la razón y, no obstante, susceptible de ser descifrado por otras capacidades humanas. A través de la interacción, el autor halla un estado de calma y de sosiego. La necesidad de actuar

está relacionada directamente con la búsqueda del acallamiento de la angustia existencial.

El narrador no se olvida del cuerpo en cuanto componente intrínseco del hombre y, por tanto, necesitado de atenciones, pero lo que predomina es siempre una tendencia a subrayar aquello que confiere esa densidad íntima que procede del corazón y del espíritu. Saint-Exupéry nos habla también del cuerpo en otras obras. En *Pilote de guerre*, nos lo presenta como un elemento que requiere atención a lo largo de la vida y los cuidados que conlleva suponen un trabajo interminable; en las frases siguientes, extraídas de este libro, podemos apreciarlo:

On s'est tant occupé de son corps! On l'a tellement habillé, lavé, soigné, rasé, abreuvé, nourri. On s'est identifié à cet animal domestique. [...]. On a souffert avec lui. On a crié avec lui. On a aimé avec lui. On dit de lui: c'est moi. Et voilà tout à coup que cette illusion s'écroule. On se moque bien du corps! [...]. Ton corps est de toi, il n'est plus toi (pp. 168-9).

En general, el cuerpo tiene un significado instrumental en las obras de Saint-Exupéry, es un buen instrumento de análisis al servicio de la voluntad humana (*Terre des hommes*, p. 46).

Esta doble naturaleza del ser entra dentro de lo que se consideran los valores éticos. Los campos de fuerzas contrarias representan un símbolo, tomado de la ciencia física y de su teoría sobre el magnetismo, empleado para poner de relieve los elementos temperamentales y las convicciones íntimas que subyacen en cada ser y que no siempre resultan coherentes. Esas contradicciones que rigen la conducta son innatas, es casi imposible despojarse de ellas y, consecuentemente, entran dentro de lo inevitable. Sin embargo, ya hemos dicho que uno de los imperativos que se presentan a toda persona es la elección que se encuentra regida por la responsabilidad, es ahí donde se revela la esencia de cada uno. El dominio y la disciplina que cada uno logre sobre estos polos opuestos dará como resultado los principios existenciales que le distinguirán de los demás. Encontramos estas apreciaciones en verbos como los que siguen: “Si tu *veux voir* le champ de forces qui te fonde et te fait ainsi te mouvoir...” (IV, 853-55).

Comprobamos que el devenir que presenta está anclado en la tierra, en la realidad del ser y del mundo, pero que se liga con un mundo trascendente en cada

acto. También hemos dicho que el hombre es libre para elegir qué y cómo se quiere desarrollar. Por eso, deja claro que el recorrido de perfeccionamiento que propone no es un camino fácil, el sacrificio y las dificultades forman parte de él. Las recompensas que se pueden hallar están encerradas de igual manera en las mismas pruebas y no se puede hacer acopio para el futuro como si se tratara de posesiones materiales.

El verbo *marche* pone de relieve las dificultades. El avance constante que supone la vida se desarrolla dentro de ciertas contrariedades con alguna asiduidad: “Il *marche* à travers les ronces, car toute mue *est* douloureuse” (V, 3758). Pero el sacrificio que eso supone no es estéril: “Il *sera* payé par son sacrifice”(II, 685). Precisamente, en ese punto álgido en el que se encuentra lo que duramente se persigue, radica un cierto estado de felicidad: “Et *dit* mon père, que la joie souvent couronne l’effort” (II, 4354-59). Supone una renovación constante porque es efímera. El final de las acciones marca siempre el nacimiento de otras porque no se posee el poder de provisión y acumulación de aquello que alimenta nuestra alma o nuestro corazón: “Et *j’ai* durement peiné dans le désert. [...] l’escalier bienheureuse. Et je l’atteins, et elle se *vide* de son pouvoir” (V, 3528-31). A estos planteamientos de una dinámica vital constante, contribuye su rechazo del sedentarismo. Esta actitud existencial de pasividad resulta evidente que constituye una equivocación desde el punto de vista de las ideas expuestas a lo largo de toda la obra. Las nociones de ser y actuar llegan a confundirse en su contenido conceptual: “[...] et *agir*, et construire, et apprendre, et créer. Et ensuite viennent les récompenses” (IV, 3832-34).

Se contempla el devenir como expansión de la semilla preexistente que superará la tensión constante que significa todo enfrentamiento con condiciones adversas, el sacrificio forma parte indispensable del camino ascensional: “Si quelque chose s’oppose à toi et te déchire, *laisse* croître, *c’est* que tu prends racine” (II, 1569-70). Sin embargo, es la vía que el autor imagina como única para producir un grado de felicidad que se va desgranando de su *densidad* como hemos visto en sus palabras anteriormente; es decir, de su consistencia de hombre preocupado por su dimensión espiritual. La cita que sigue recoge esta idea de

creación del hombre en cada individuo, como estado previo a cualquier otro. En primer lugar, hay que fundar a ese hombre con las características que nos propone; y, luego, se podrá hablar de hombre feliz o de hombre justo, o de cualquier otra peculiaridad anímica o ética. Leamos sus palabras que consideramos que ratifican las nuestras: “[...] pour que soit un homme heureux, il *faut* d’abord qu’il soit un homme” (II, 4350-52).

El tiempo afecta a todos los ámbitos de la vida, y es inherente a su dinámica creativa. Por ese motivo, el germen que da origen a cada entidad vital no puede ser juzgado por lo que es en el momento de su nacimiento. El aspecto temporal de la existencia modifica su evolución a causa de los acontecimientos vividos por cada individuo, los cuales influyen sobre él como las estaciones climáticas sobre las plantas (*tu es*). El hombre va despojándose de todas las capas de superficialidad hasta sacar a la luz su parte más esencial e íntima. Por esta razón se debe esperar la maduración, el perfeccionamiento de lo que sólo era una promesa. Las diferencias en la personalidad que atraviesa el individuo a lo largo de su maduración deben ser juzgadas al finalizar el proceso. Si no ocurre de este modo nos arriesgamos a desconocer, completamente, lo que supone ser hombre en toda la extensión de la palabra (*je sais*). Creemos que Saint-Exupéry consideraba importantes dos elementos: el tiempo y la experiencia; si el hombre tiene en sí una buena semilla, unos principios éticos, la vida se encarga de desarrollarlos y de moldearlo poco a poco en ese camino ascensional e individual hacia la perfección. Es una vía casi mística. De ahí, la relevancia de la educación que señala en varias ocasiones y sus metáforas sobre la siembra y la grana.

Estas apreciaciones que acabamos de hacer recuerdan las palabras del aviador a propósito del planeta en el que habita el *Petit prince*:

Et en effet, sur la planète du petit prince, il y avait, comme sur toutes les planètes de bonnes herbes et de mauvaises herbes. Par conséquent de bonnes graines de bonnes herbes et de mauvaises graines de mauvaises herbes. Mais les graines sont invisibles. Elles dorment dans le secret de la terre jusqu’à ce qu’il prenne fantaisie à l’une d’elles de se réveiller (p. 21).

Todas las simientes existen en la tierra; por ese motivo hay que dejar actuar al tiempo, que descubre y hace visible los valores que animan la vida de cada

individuo. Se debe esperar a ver la manifestación de la grana que esconde cada ser.

Esa observación de los fenómenos orgánicos habituales se le ha revelado como motivo más cercano a lo auténtico y a la verdad que los conocimientos matemáticos para comprender la evolución que se produce en cada individuo a lo largo de su vida. Esta forma de percepción, cercana a una inteligencia intuitiva, es más rica porque recoge demostraciones concretas de hechos que el razonamiento lógico es incapaz de discernir. Es, pues, más rigurosa para alcanzar la comprensión de realidades suprasensibles que son las que, finalmente, procuran mayor satisfacción o mayor densidad si utilizamos su terminología.

La persona debe evolucionar a partir de lo que ella misma es, no quedándose sólo en el conocimiento de la materialidad: “Je *marche* vers la béatitude” (I, 4189). Sin embargo, si aprende a leer ese nudo divino que liga todas las cosas, tiene a su alcance las posibilidades que esa lectura le ofrece para enriquecerse con su sentido, rico en variedades e intensidad. La lectura queda englobada dentro de la labor educativa: “Je ne *sais* point ce qui signifie élever l’homme s’il ne s’agit point de lui enseigner à lire des visages au travers des choses” (V, 910-13). El nudo divino y el rostro son símbolos de la espiritualidad que debe regir las acciones.

El espíritu es un concepto complejo en Saint-Exupéry que incluye otras nociones. Al estudiar su obra, L. Adjadi (1975:113) lo define así: “Ce que l’homme ressent comme une Valeur, c’est ce qui l’aide à se dépasser. L’Art, la Beauté, la Création, l’Amour, la Recherche de la Vérité, l’Interrogation devant le Destin font partie de l’Esprit”.

En las palabras del autor hay gran confianza en el hombre, pero no deja todo al libre albedrío de éste. Subyace la creencia en una instrucción en el sacrificio y en la disciplina que limite sus inclinaciones más insensatas. Ya lo pensaba el personaje de Rivière: “Il faut les pousser, pensait-il, vers une vie forte qui entraîne des souffrances et des joies, mais qui seule compte” (*Vol de nuit*, p. 47). Cree en un hombre formado en los principios del Hombre, de lo que universalmente se admite como tal, pero que han sido interiorizados y hechos

suyos, adecuándolos a sus peculiaridades constitutivas. Tiene mucho que ver con la necesidad de establecer estructuras o construcciones que contengan al hombre. Se ha ido formando un espacio íntimo en el que ‘habitar’ -recordemos la significación dada por Heidegger a este verbo- es sinónimo de ser, como se ha explicado en los campos estilísticos. Por ese motivo, en *Citadelle* podemos leer: “Douce me sont les rumeurs domestiques. Te *plaît* toujours le chant confidentiel du coeur” (V, 2732-36). El corazón núcleo del ser, de ese espacio ‘habitado’.

El periodo de la infancia es particularmente apreciado por Saint-Exupéry, porque en él la educación es relevante para distinguir el camino vital e individual que implica todo devenir, y porque permanece siempre imborrable en el ser humano el espacio psíquico y geográfico en el que se desarrollan los primeros años. Pero, además, representa el símbolo de aquél que crece y está siempre ávido de descubrir y aprender, a partir de la experimentación principalmente y no tanto de la instrucción libresca. Esta etapa primordial de la vida representa para el autor un ámbito especial. Recordemos, por ejemplo, en *Pilote de guerre*, situado en su avión y reflexionando sobre la existencia, evoca el pánico pasado en el vestíbulo casi oscuro de la casa familiar, y nos dice: “L’enfance, ce grand territoire d’où chacun est sorti! D’où suis-je? Je suis de mon enfance. Je suis de mon enfance comme d’un pays” (p.101).

Hemos ido comprobando que el devenir se constituye en tema central de ese microcosmos individual que ofrece *Citadelle*, pero está compuesto de múltiples facetas y, en él, el sosiego no puede ser una característica estable. No obstante, se observa que existen aspectos positivos como la amistad, el encuentro con el tú, que incorpora el momento de mayor distensión, de acogimiento y de aceptación: “Mais il se *peut* que tout simplement tu sois mon ami. Je te recevrai donc par amour pour toi, tel que tu *es*” (V, 3445-47).

El amigo no representa ninguna inquietud, ni sufrimiento, sino aceptación total. La amistad y el amor son cuestiones relacionadas. La aceptación del ‘otro’ no es ciega, ya que significa conocer la verdad del amigo, aunque no se comparta su opinión, pero siempre presupone acogimiento. La amistad constituye también

una apertura hacia el mundo porque brinda un punto de vista distinto del nuestro, como se ha visto en las citas de los campos estilísticos o en la cita del esquema.

El amor está ligado a un criterio intelectual de comprensión en nuestro autor: “L’amour n’est que connaissance” (III, 3221). La amistad se comparte en el conocimiento mutuo. Amor y amistad son, a su vez, comunicación íntima entre los seres: “[...] *je dis* amour cette fenêtre qui vient en toi de s’ouvrir” (III, 3225-27). Sin embargo, existe una diferencia entre amor y amistad. La amistad es propicia para el intercambio por ese aceptar y ser recibido del que hemos hablado, pero el amor es una introversión, significa volver la mirada a nuestra esencia para poder ofrecernos a los demás. Sus palabras no resultan fáciles de comprender, y así leemos: “Et la mort de ton ami te fait mortel. Mais s’il te *plaît* de consommer l’amour, tu te retournes vers ta propre maison, et tu souris d’apporter l’étoffe au filigrane d’or” (V, 2282-85).

Los dos temas suponen una manera de huir de la soledad de la que no es fácil desprenderse. Por el contrario, la multitud no es muy apreciada para serenar al hombre porque considera que responde a criterios poco fiables, es voluble y puede aclamarnos de la misma manera que nos abandona: “Car cette foule qui fait ta gloire te *laisse* tellement seul” (II, 3695-96). El narrador, cuando habla así, parece conocer esa traición de forma personal.

5.2.2. Mundo trascendente

Se ha dicho que el hombre debe ser guiado en su maduración, y el autor recurre a la simbología para establecer las estructuras que limitan la naturaleza de los hombres y que otorgan un cierto corsé para crecer correctamente. Acabamos de ver también la unión que establece entre amar y conocer. El devenir es una forma de alcanzar ese conocimiento, término no muy alejado tampoco de la noción de ‘verdad’; se dice explícitamente: “Si je cherche j’ai trouvé [...]. Trouver *c’est voir*” (III, 3854-55).

La visión se corresponde con la percepción intelectual (Julien, 1989:251). Sin embargo, en Saint-Exupéry se llega a la verdad mejor por el ‘reconocimiento’ de lo ya establecido, de lo que yace en nuestro subconsciente/consciente, que por

la vía cognitiva. Queremos decir con esto que esa evidencia se muestra al ser humano más como fruto del aprendizaje, de lo ya conocido, que como una revelación. En los campos estilísticos analizados en el capítulo anterior, encontramos las palabras que mostramos a continuación dentro de un contexto más amplio: “Et je *dis* vérité cela seul qui t’exalte.” (apartado 6.6). En la frase anterior se pone de manifiesto que la verdad de la que nos habla es capaz de apasionar a quien la descubre pero no responde a un valor absoluto y universal, sino que la persona, por su experiencia, intuye y es capaz de reconocer los indicios verdaderos según su educación. Está, pues, en relación directa también con la cultura en la que se ha desenvuelto su vida. Pero debe poseer la fuerza suficiente para poner en movimiento a todo el ser. Esta exaltación es un sentimiento cercano a la ‘ferveur’ de otros párrafos, por lo que en ocasiones se le ha comparado con Gide.

En general, el autor ha puesto de manifiesto en otras obras la imposibilidad de expresar el concepto de verdad, porque se esconde en un universo incomprensible para la razón: “Où loge la vérité de l’homme? La vérité, ce n’est point ce qui se démontre.” (*Terre des hommes*, p. 161). De ahí, la importancia de esa capacidad de reconocimiento. Igualmente, la verdad se concreta por otras cualidades, como su contribución a simplificar la vida, a propósito de ella dice: “[...] celle-là seule qui *sera* clef de voûte, langage clair et simplification de tes problèmes” (IV, 449-51).

Las estructuras relacionadas con la esfera de la espiritualidad íntima son, fundamentalmente: la *maison* y la *demeure*. Ésta última más precisa aún, puesto que ya se ha señalado, en la descripción pormenorizada de los campos estilísticos, cómo en los místicos es el lugar de encuentro directo con Dios, y equivale al momento supremo de vivencia anímica.

Estos espacios terrenales representan una vía de elevación y comunión con Dios, que se pone de relieve en varios contextos verbales, ya que a través del mundo tangible el individuo puede leer correctamente ese reflejo del ser supremo en los objetos. El sujeto se involucra en ese nudo divino, en los dioses con minúscula como escribe él. En Saint-Exupéry, este tipo de lectura es,

conjuntamente, manifestación del alma del hombre que lee, éste puede solamente traducir lo que ya posee en su interior, puede así ‘reconocer el rostro’. Esta concepción del autor, en la que la materialidad depende estrechamente de Dios, tiene puntos comunes con las teorías de Teilhard de Chardin como señalamos en el apartado 4.7.5. del presente trabajo y también con Simone Weil (1947:178) quien veía en la lectura un ejercicio específico de la atención humana con el fin de: “[...] lire la nécessité derrière la sensation, l’ordre derrière la nécessité, Dieu derrière l’ordre”.

Cuando se refiere a la divinidad como esencia estable, recurre al verbo *il est*, pero sugiere además matices distintos con el verbo *il peut*, ya que representa la única posibilidad de satisfacción humana: “[...] cette marche vers Dieu qui seule *peut* te satisfaire, [...], lui qui *EST*.” (IV, 3713-16). El objetivo del devenir es llegar a él, al ser por excelencia, cuya peculiaridad se centra en su incapacidad para ser comprendido por la inteligencia del hombre: “L’Être n’*est* point accessible à la raison. Son sens *est* d’être et de tendre” (IV, 2890-91).

La idea de la presencia de Dios que el texto quiere marcar, revela que en ningún caso puede manifestarse abiertamente al hombre. Con su presencia, desaparecería su esencia misma y dejaría de ser sobrenatural para reducirse a una materialidad más, se convertiría en un igual y abandonaría todo viso de superioridad; se disiparía, en cierta forma, la magia que posee su figura. Su Dios se esconde en el hombre que necesita de él: “La voix de Dieu qui *est* besoin, recherche et soif inexprimables” (II, 1600-01). Si existe ese Dios, es una aspiración de él y una intuición de sus maravillosas aptitudes que sirven de guía al devenir de cada ser: “[...] si *Tu es* de mon étage Tu ne m’obliges point à croire” (V, 3778-79). Podríamos afirmar, si nos guiamos del gusto por los juegos de cartas que sentía el autor, que parece una apuesta segura de su existencia, que el autor asimila al silencio y al reposo de toda angustia, pero sin intervención en la vida terrenal. El estado de ausencia de toda inquietud, fruto de ese encuentro con el ser supremo, transforma al individuo y le concede la categoría de hombre: “L’homme *est* celui qui trouve en Dieu seul la béatitude” (IV, 471-73).

Esta concepción se aleja de la religión cristiana que da por válida la idea de que Cristo es la presentación en la tierra de Dios hecho hombre. En sus *Écrits de guerre*, pone de relieve su forma de concebir la Iglesia y esa presencia íntima de Dios. Esto es lo que dice en un escrito de diciembre de 1943: “Chacun est église où prier, mais non tout le jour. Le Dieu s’absente.” (p. 368). Es una convicción personal pero no exenta de dudas, más que certeza se constituye en una indagación constante. André-A. Devaux (1971:123) opina lo siguiente con respecto al Dios de *Citadelle*: “Beaucoup plus proche du ‘Dieu des philosophes et des savants’ que du ‘Dieu d’Abraham, d’Isaac, de Jacob’, le Dieu de *Citadelle* est le grand postulat nécessaire à une vision cohérente et entraînante de l’univers”.

Sin embargo, en alguna ocasión, realiza declaraciones entusiastas en las que presenta una gran confianza en la existencia de Dios, de la que quiere hacer partícipe a su interlocutor. Sería una presencia que se impone por sí misma al final del camino, en el preciso momento en el que se ha dejado atrás el devenir. En el momento de la muerte, el hombre parece abocado a reunirse con ese Dios que es estado eterno, como podemos ver en sus palabras: “Et tu croiras en Dieu. Et tu ne pourras me le nier puisque simplement il *sera*” (II, 4459-60). Será como un nacimiento de ese hombre nuevo ya constituido como tal y alcanzará, él también, a establecerse como ser estable, como esencia: “Il te *sera* permis d’être, ayant achevé de devenir” (II, 1700-01).

Este momento final de existencia terrenal es evocado por Saint-Exupéry con imágenes naturales que sugieren placidez. Nos describe un edén que nos aguarda: “Le jardin s’offre à moi, il *est* derrière le petit mur où *sera* reçue ta promenade” (IV, 4352-54); o bien, nos muestra el movimiento marino de las mareas para explicar esa desaparición del mundo: “[...] le coeur se *vide*, la marée et les provisions rentrent en Dieu” (I, 86-90).

Esta muerte que el hombre encuentra al final de esa marcha fértil que representa su devenir, se manifestará con la misma delicadeza de la desaparición del *Petit prince*: “Voilà...C’est tout...[...] Il demeura un instant immobile. Il ne cria pas. Il tomba doucement comme tombe un arbre. Ça ne fit même pas de bruit, à cause du sable” (p.72).

La muerte es el encuentro definitivo con lo que él define bajo el término Dios, la figura que inspira la vida humana y que es capaz de transferir su magnificencia a lo tangible: “La seule démarche qui *ait* un sens, [...] *est* celle qui te fait passer de Dieu aux objets qui ont reçu de lui un sens” (IV, 1302-04).

Los tres últimos temas están en estrecha relación. La verdad como principio de la esfera trascendente, la muerte que es punto final del devenir y el Dios que presenta, escrito con mayúscula, están unidos en *Citadelle*. Sus palabras los relacionan además con el silencio y la paz absoluta: “Connaître une vérité, peut-être n’*est* que la voir en silence. Connaître la vérité, *c’est* peut-être avoir droit au silence éternel” (III, 3832-35)

Vamos a concluir este tema con una definición de su pensamiento sobre la divinidad contrastándolo con otras palabras extraídas de sus *Carnets* por considerar que amplían la visión que Saint-Exupéry poseía de Dios:

Dieu. La règle du jeu ne se situe pas de façon irritante dans la densité de l’arbitraire d’un individu mais en dehors, c’est-à-dire dans Dieu. C’est-à-dire dans tout et dans rien. Dieu est le parfait support symbolique de ce qui est à la fois inaccessible et absolu.” (p. 56).

5.3. Macrocosmos colectivo

Este otro ámbito en el que se desarrolla *Citadelle* no es paralelo al microcosmos individual, sino que podemos decir que es un campo más amplio que el anterior que lo englobaría. El hombre es el núcleo de toda colectividad y, por consiguiente, de la esfera que vamos a describir a continuación. Sus palabras no dejan lugar a la duda: “Car je te le *dis*: l’empire *est* fondé sur la valeur des hommes. Morceau d’empire celui-là” (II, 641-41). El imperio se nutre de sus hombres y éstos, a su vez, deben mucho de sí mismos a los elementos que conforman ese territorio: “Tu *es* d’un temple, d’un domaine, d’un empire...” (IV, 3415-16).

Las incidencias verbales más numerosas referidas a este tema están en primera persona con los verbos *j’ai*, *je dis* o *je veux*. En general, presentan las intenciones o los deseos que el autor pone en boca del príncipe del desierto con respecto a su pueblo. En buen número de ocasiones se dirige a un tú, a alguien cercano para él como vemos en las citas del párrafo anterior, al que quiere hacer

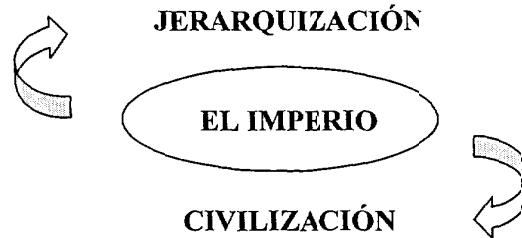
su confidente para que comprenda su postura, al escuchar su interpretación de la realidad y de los acontecimientos que se suceden. La finalidad que le guía es intentar cambiar el estado de ánimo de su interlocutor: “Tu *es* malheureux faute d’*agir*” (IV, 3235-36).

No son los únicos verbos implicados en el ámbito social, existen otros que aportan matizaciones a las ideas fundamentales. Hemos establecido dos apartados. El primero se corresponde con la sociedad jerarquizada y regida por un rey que tiene rasgos de cierto absolutismo, por ejercer el poder en solitario aunque, en realidad, se limita a aconsejar o a hacer ver la otra cara de la realidad a todo aquél que se le acerca con alguna cuestión y, especialmente, a sus subordinados primeros: los generales de su armada. Junto a la figura del jefe superior y las tareas de las que se encarga, hablamos de conceptos y valores implicados en su forma de organizar la colectividad. En segundo lugar, relatamos el papel que representa la civilización como sostén de unos principios heredados de los antepasados quienes han interpretado el mundo de forma muy concreta según la idiosincrasia de sus gentes, con responsabilidad de trasladarla a las nuevas generaciones..

Como en el apartado anterior presentamos un gráfico que creemos que cumple una función de resumen de las ideas de este macrocosmos colectivo:

MACROCOSMOS COLECTIVO

EL JEFE					
Indiferencia	Dudas	Razones	Educación	Deseos	Dios
- J'ai mieux à faire, me dit-il qu'à étudier leurs stupides querelles.	- Je n'ai point de vérité, je n'ai point de manteau pour me faire berger.	- Je veux sauver les hommes dans sa saveur.	- Car le véritable enseignement n'est point de te parler mais de te conduire.	- Faites-vous branches, faites-vous fleurs et faites-vous fruits.	- Faites-moi grandir en sagesse.
- Les règles te font voir.	- La seule égalité qui ait une signification.	- Plus je trace des routes plus tu es libre.	- Et ce voir que les empires fortes tranchent les têtes tu veux créer ta force en les tranchant et tu n'es qu'un bouffon ...	- La paix est un arbre lent à grandir.	
Unidad	Igualdad	Libertad	Totalitarismo	Paz	



FUNDAMENTOS	HERENCIA	INTERCAMBIO
- Une civilisation repose sur ce qui est exigé des hommes. -Tu es d'un temple, d'un domaine, d'un empire	- Génération transitoire, dépositaire d'un temple que peut-être tu ne sais voir.	- Je n'ai rien à dire à celui qui se proclame mon égal avec harge et ne veut ni dépendre de moi en quelque chose ni que je dépende de lui.
RITOS	EDUCACIÓN	PATRIA
- Je veux bâtir le cérémonial de l'amour .	- Dresser un animal c'est l'enseigner à agir.	-Je veux te montrer la patrie qui est la seule où ton esprit se puisse mouvoir.

5.3.1. Jerarquización

En la parte más elevada de la pirámide jerárquica, se sitúa el rey que, en este caso, es un jefe de una tribu del desierto. En simbología, la figura real corresponde al papel de mediador, que ya desde la Edad Media se presenta como garante de la armonía que no podía existir sin él (Julien, 1989:334). La tarea se la encomienda al padre/rey porque él se siente cansado y cree que su hijo podrá entenderse mejor con los más jóvenes: “Mais aujourd’hui que j’ai vieilli, tu as sans doute raison: je ne suis plus guère que géomètre. Tu *es* celui à qui se montre la vérité...” (II, 4091-94). No está de más recordar que la redacción de la obra que nos ocupa tiene lugar en los años que precedieron la Segunda Guerra Mundial y durante el transcurso de la misma. Francia fue invadida con una claudicación ante la ocupación alemana tan rápida y fácil que muchos de sus conciudadanos se sintieron profundamente humillados y nuestro autor con ellos.

La aceptación de su papel atraviesa varias fases. Podemos decir que habría un momento de indiferencia porque comprueba que la historia se repite constantemente y le parece un poco necio preocuparse de algo inevitable: “J’ai mieux à faire, me *dit-il*, qu’étudier leurs stupides querelles” (I, 2585-86). Ese desinterés se ve reforzado, en otra de las fases, porque no se cree con capacidad suficiente para aglutinar a la comunidad, no está en posesión de una verdad absoluta e indiscutible con poder para convencer a la totalidad, como vemos en nuestro apartado 4.7.3. En otra etapa posterior, comprende que a pesar de todo tiene muchas razones para intentarlo. Incluso, una necesidad íntima para salvarse él mismo a través de ellos: “[...] le chef n’*est* point celui qui sauve les autres mais celui qui les sollicite de le sauver” (I, 769-71). En sus *Carnets* corrobora esta afirmación sobre el jefe como figura de intercambio: “C’est celui que nous construisons de sauvetage en sauvetage. Le chef, c’est notre génie. Oui, le chef, ce n’est pas celui qui sauve les hommes. C’est celui que les hommes sauvent” (p. 485).

Al emprender su tarea es consciente de que la labor plantea dificultades: “J’ai affaire à un grand corps” (I, 3621). En este punto surgen numerosas dudas y reparos. Pretende establecer un orden dentro del caos reinante, a pesar de la

diversidad humana con la que cuenta. Para ello debe crear una sociedad que se asiente sobre hombres que sean fuertes: “Moi *j’ai* besoin d’une cité forte” (I, 3880-81). No insistiremos sobre la importancia de la transformación personal del hombre, punto crucial para el cambio social. El narrador recurre a menudo al símbolo de la piedra, imagen de ese ser que fundamenta el edificio social porque constituye una muestra de fortaleza moral, desde épocas primitivas hasta hoy, pasando por el cristianismo que construyó su iglesia, igualmente, sobre una piedra, sobre Pedro.

Su motivación responde a la observación de su entorno y también a sentimientos personales: “Je *veux* sauver les hommes dans sa saveur” (III, 616); “*J’ai* pitié de celui qui se réveille dans la grande nuit patriarcale et ...” (I, 339-40). A pesar de sus impedimentos y limitaciones personales, el deseo de salvaguardar las peculiaridades de su cultura, de ‘sa saveur’ como nos dice, domina en él al percibir que sus compatriotas pasan por momentos de oscuridad. E. d’Astier de la Vigerie (1971:113) describe en términos similares esa época: “1940-41: la France entre dans une longue nuit, acceptée par la plupart”.

El rey muestra ciertas ambivalencias. En las primeras líneas de la obra, se presenta como aquél que conoce la causa de esa situación por la que atraviesa su pueblo con algún matiz prepotente: “Et *je sais* pourquoi” (I, 4-5). Sin embargo, en la última parte podemos leer cómo esa seguridad se tambalea y se realiza a sí mismo la pregunta: “Que *sais-je*?...” (V, 2854). Concluye que los aprendizajes fundamentales se le han revelado por situaciones en las que intervenían componentes cotidianos y de relación amistosa con otros seres. Esa experiencia empírica le ha servido para aclarar conceptos abstractos y metafísicos. La reflexión y la consideración de los asuntos que son sencillos y domésticos, habitualmente vinculados a una cierta rutina, le ha servido para descubrir nociones esenciales para su vitalidad espiritual. Ese conocimiento, que no responde al razonamiento lógico, es el que le ha procurado mayores satisfacciones.

Ante la soledad en la que se encuentra y el convencimiento de su cometido: “Je *veux* sauver les hommes” (III, 616-18), decide atender a sus razones

personales y creer en sus posibilidades de creación artística, en concreto como escultor, para ser capaz de moldear los espíritus de sus hombres y soldados. La elección de esta profesión específica está, íntimamente, ligada con el deseo de cincelar un solo rostro que sea la expresión de la diversidad de su sociedad, pero que manifieste su espíritu en una misma mirada y pronuncie las palabras por una misma voz.

El emir de *Citadelle* expresa un deseo, con una confianza y una ingenuidad en conseguirlo casi infantil: “[...] si *j’ai* des mains divines de sculpteur, mon désir deviendra” (I, 3344-45). Su expresión nos refleja el anhelo del niño que quiere consolarse pensando que aquello que mucho se desea siempre se cumple. Semejante también a las que expresa en sus *Carnets*, en este caso a propósito de la verdad, pero que nacen de la misma pasión: “La vérité plus qu’une autre? Non, mais si je l’exprime fortement, alors il deviendra la vérité” (p. 71).

El rey gobierna y decreta. No obstante, este dirigente de la sociedad que la obra nos presenta tiene muy en cuenta el principio de igualdad. Su función se sustenta en la idea de servicio a esa comunidad y en una actitud de responsabilidad hacia ellos, pero está convencido de que la sociedad necesita unas normas que la regulen. El jefe representa un principio de equilibrio colectivo, y la igualdad que persigue se basa en ver las necesidades particulares y entregar lo preciso a cada uno de los individuos. No consiste en proporcionar a todos lo mismo, la igualdad no es un principio de uniformidad. Pero el rey que se describe es plenamente consciente de que necesita del más humilde de sus súbditos tanto como éste del monarca, como ya presentamos en el apartado 4.18.2. de donde entresacamos estas palabras: “Assis l’un en face de l’autre à égalité. La seule égalité qui *ait* un sens” (II, 2603-05). Esta actitud de compartir mesa con todos, puesto que su poder proviene de ellos, no tiene nada que ver con el rey de *Le Petit prince* que ordena por ordenar sin habitar nadie en su reino (p. 34). Pero si bien reconoce que el sentido de su función emana del pueblo y que sin él su posición sería grotesca e inútil, en ocasiones se trasluce un rechazo del reparto de poder y considera más beneficioso la unidad que significa una sola personalidad directiva que imponga los límites: “Car *je sais* trop que les pentes naturelles font que le

pouvoir se distribue et que les hommes s'égalisent. Mais je gouverne et je choisis" (I, 670-72).

El modelo jerárquico, centrado en una sola persona, que se ofrece en el texto está cargado de reflexión, de vida interior y es un ejemplo para sus hombres de quienes sabe y reconoce que proviene su poder; representa un ideal difícil de lograr. En algunos momentos, es presentado como rey absoluto que rechaza compartir ese poder como vemos en la anterior cita. Esta reacción está marcada por esas '*pentes naturelles*' que son contrarias a toda coerción. El acto de dejarse llevar por la tendencia natural del hombre evidencia un rechazo de las estructuras simbólicas que el autor considera imprescindibles para vertebrar al individuo y, como consecuencia, también a la sociedad. El jefe beréber sabe de sus propias limitaciones y, en los contextos del infinitivo *agir*, reconoce la relatividad de todo conocimiento, por tanto también del suyo.

La presentación de este utópico príncipe responde a mostrar una posibilidad para la recuperación de la unidad. La preocupación por establecer un orden que saque a sus súbditos del caos le lleva a ver la necesidad de establecer unas normas o leyes que sean las reglas del juego de la convivencia. Creemos que el autor guardaba, en el fondo de su alma, la fuerte esperanza de recobrar la confianza perdida por su pueblo. La misma que había sacado a sus compatriotas del fracaso en otros momentos, y así recogemos estas palabras de *Pilote de guerre*:

Je songe à une formule vieille comme mon pays : "En France, quand tout semble perdu, un miracle sauve la France." J'ai compris pourquoi. Il est arrivé parfois qu'un désastre ayant détraqué la belle machine administrative, et celle-ci s'étant avérée irréparable, on lui a substitué, faute de mieux, de simples hommes. Et les hommes ont tout sauvé (pp. 86-87).

En esos momentos en los que el autor, por boca del Caid, se encuentra aislado, pronuncia su deseo de triunfo con plena confianza en el hombre, cercana a una fe ciega en sus posibilidades, le cree capaz de superarse y de vencer los obstáculos exteriores si realmente se propone algo concreto. Por esa causa, la necesidad de preparar el devenir individual es la cimentación para salir del fracaso actual.

Los temas de la responsabilidad como jefe de gobierno de un pueblo y la tarea educativa son indisociables. Este rector de los designios humanos en la Tierra,

partícipe con ellos de una misma naturaleza, se ha impuesto la labor de educarlos, por medio de la toma de conciencia de los ciudadanos, en la responsabilidad que tienen adquirida consigo mismos y con la comunidad en la que su vida se desarrolla. Tiene una función de máximo instructor de sus conciencias. Su talento es restringido, ya que no puede descifrar todos los enigmas que preocupan al hombre pero, no obstante, tiene ciertos poderes para ayudarle a organizar el sentido del mundo sensible (*été*, apartado 4.20.2.). El imperio y sus habitantes están estrechamente relacionados por el compromiso compartido y su dependencia mutua. Tanto el individuo como el estado aparecen con obligaciones el uno para el otro: “La pourriture de mes hommes *est* avant tout pourriture de l’empire qui fonde les hommes” (I, 2682-83)

Su deber es procurar hacer desarrollarse al individuo en la mayor nobleza y fortaleza, dispuesto a hacer perdurar sus valores. Estas conclusiones se extraen al comprobar el paralelismo que establece con el cedro (*est*). Especie de árbol que aparece ya en *El Cantar de los Cantares* como símbolo de alejamiento de toda podredumbre anímica: “El cedro no se pudre; hacer del cedro las vigas de nuestra moradas, es preservar el alma de la corrupción” (Chevalier, 1991:269).

En esa jerarquización social, además del jefe, se ofrece otros modelos de los distintos estamentos. Entre sus subordinados, los generales del ejército destacan por sus responsabilidades mayores con respecto a los soldados, puesto que están encargados de su organización y éstos precisan de su asesoramiento, como se explica en el campo estilístico de *venaient*. La preocupación que les llevaba allí era la siguiente: “Il *faut* comprendre pourquoi nos hommes se divisent et se haïssent”. En muchos contextos, hemos visto cómo los generales no son calificados, precisamente, de inteligentes sino que, normalmente, aparecen como encerrados en sus cálculos matemáticos sin atisbar a ver por dónde transcurre la esencialidad de la vida. Por esa razón, desoye su interrogación. Su experiencia le había revelado que todo progreso humano consiste en descubrir que este tipo de cuestiones no tiene sentido (*été*, apartado 4.20.1.). Es un motivo más que ayuda a considerar la educación de todos los ciudadanos como imprescindible.

La mente de sus generales como la del narrador habían sido formadas para encontrar soluciones matemáticas a preguntas sobre lo absoluto. Ésa había sido la razón de las grandes dificultades personales y de la desorientación por las que atravesó en la época de juventud. Es otro motivo más según nuestro narrador para que exista una jerarquía consejera, porque no todos los hombres poseen la capacidad de dar respuestas, aunque sean relativas, a su deseo de transcendencia, bien por su juventud o por otra serie de limitaciones (*été*, 4.20.1.). Y, junto a esa figura patriarcal, la necesidad de establecer las estructuras formativas y las normas que permiten a cada persona organizar su vida y llegar al conocimiento: “Et certes les règles te font *voir*” (V,754-57).

Estos elementos, que pueden incluirse en la tarea educativa del dirigente, colaboran para establecer la unidad entre los seres. Pretende buscar los puntos que conectan a los hombres, porque es el paso obligado para comprenderlos. Aislar lo esencial de lo accesorio. Recurre al árbol como símbolo de la acción que quiere ejemplificar: “[...] car l’arbre, je l’*ai dit*, il ne *faut* point le diviser pour le connaître”. El recurso que encuentra es la contención de los límites individuales para integrarlos en la convivencia colectiva con menor grado de conflictividad. Para ello, se vale también de símbolos constructivos que instalan los muros coercitivos para modelar el desarrollo del hombre en sociedad. El palacio favorece los poemas, como modo de comunicación intrahumana en un ambiente de armonía. Las murallas, instrumento útil para acotar el territorio y proteger, sirve igualmente para restringir la libertad individual en los puntos en que entra en fricción con la libertad del ‘otro’. Los muros impiden dar rienda suelta a su concepto de *licence*, que entendemos como desórdenes morales y muestra una actitud ociosa y pasiva preocupada de bienes materiales.

Simultáneamente, estas estructuras que coartan producen la verdadera liberación del individuo. La labor de este jefe es establecer los caminos por donde puedan avanzar los hombres, caminos diferentes, pero siguiendo leyes determinadas, por esa razón escribe: “Plus je trace des routes, plus tu *es* libre” (II, 112-13). Así cada uno puede elegir según sus creencias, la libertad consiste en elegir por convencimiento propio para perfeccionarse (*je dis*). La única libertad

que el autor considera como verdadera es aquella que permite el desarrollo del espíritu: “La seul liberté qui *ait* un sens et qui *est* exerce de l’esprit” (III, 1041-42).

La jerarquía que proyecta para sus hombres está fundada en la fraternidad, en la interdependencia y en la necesidad mutua como hemos apuntado anteriormente. Se deduce de ella una concepción muy parecida al intercambio, como podemos comprobar en sus palabras: “Car s’il n’*est* point de hiérarchie il n’*est* point de frère. Et j’ai toujours entendu *dire* mon frère quand il y avait quelque dépendance” (III, 4152-55). El hermano representa la ocasión de enriquecimiento íntimo de aquello que no está en nuestra naturaleza pero sí en la de él.

La razón que le empuja en su trabajo al frente de su imperio es el amor, desea que su labor se asemeje a la del pastor con sus ovejas, aunque lamenta sus insuficiencias personales para la tarea: “[...] je n’*ai* point de manteau pour me faire berger” (I, 2298-99); y ruega a Dios para que le permita mayor clarividencia: “*Faites*-moi grandir en sagesse”. Esta labor de guardián lleva yuxtapuesta la necesidad mutua, es una colaboración conjunta. La principal particularidad que persigue es que cada persona realice su propia evolución a partir de su personalidad, desarrollando su propio criterio; de este modo el hombre se irá independizando de este jefe cada vez en mayor medida. Por tanto, él presiente que su función en la tierra toca a su fin según avanzan sus enseñanzas. Debe dar paso a esas nuevas generaciones: “Encore qu’*il faut* bien que les générations s’en aillent” (IV, 4262). Sus sucesores han aprendido la lección y han adquirido capacidad para organizar. Expresa sus mejores deseos para sus herederos: “*Faites*-vous branches, *faites*-vous fleurs, *faites*-vous fruits” (III, 4055-57)

A pesar de presentarse como rey absoluto, con las matizaciones que hemos hecho, comprobamos que se aleja bastante de la idea comúnmente aceptada de lo que supone el fascismo desde nuestro punto de vista. Para comentar esta afirmación mostraremos la cita siguiente en la que habla de totalitarismo: “Et de *voir* que les empires forts tranchent les têtes tu *veux* créer ta force en les tranchant, et tu n’*es* qu’un bouffon sanguinaire” (III, 1962-65). La experiencia le

ha concedido conocimiento, representado en el verbo *voir*, de un hecho que se revela como caricaturesco para el fin que persigue. El sentido del tema del totalitarismo se complementa con lo dicho anteriormente sobre la igualdad y la libertad.

Junto al rechazo de la violencia de la última cita, se comprueba su renuncia a excluir: “*C’est* pourquoi je puis *dire* qu’à la fois je refuse de pactiser et refuse d’exclure” (I, 3991-92). Quizás porque él sintió profundamente el abandono obligado de su país, el exilio de los años de guerra y en otro momento de esta obra se nos dice claramente que el exilio ‘desgasta’ al hombre. En la sociedad que proyecta todos tienen cabida y confía en lograr la paz a pesar de ser dificultoso su hallazgo, árbol lento en su crecimiento como él describe, ejemplo simbólico de orden y cohesión social, para él su intención es clara: “Je *veux* faire un arbre pacifique” (IV, 3767).

5.3.2. La civilización

La civilización tiene un interés fundamental para que el imperio perdure en el tiempo. A través del análisis de los campos estilísticos, este elemento cultural se perfila como el valor que da cohesión al imperio e, indirectamente, al individuo. Podemos establecer ciertos paralelismos entre lo que representa el mundo trascendente para el individuo y los valores culturales para la sociedad. Cuando nos hemos referido al devenir del hombre hemos hablado de la necesidad del esfuerzo personal para superar las limitaciones. En este caso, la civilización representa una exigencia colectiva, sus palabras así lo dicen: “Une civilisation repose sur ce qui *est* exigé des hommes, non sur ce qui leur *est* fourni. [...]. Ce qui les nourrit dans leur cœur ce n’*est* point ce qu’ils en reçoivent du blé, c’*est* ce qu’ils lui donnent” (I, 1618-21).

Podemos decir que es el instrumento por el cual los hombres son capaces de descifrar las significaciones que sustentan su sociedad y que han sido transmitidas de generación en generación. Los herederos actuales no son sino meros depositarios de ella, con una obligación de transmitirla, a su vez, a sus vástagos (*voir*, apartado 4.17.3.).

En las palabras que acompañan al verbo *est* advertimos que no es una dádiva que la sociedad ofrece gratuitamente al hombre, sino una búsqueda sacrificada como parte de este planteamiento vital que el autor presenta en gran parte de su obra. Los ritos que se han instaurado a lo largo de los tiempos participan de esa civilización, porque significan un espacio abstracto de intercambio y comunicación. Desde el nacimiento cada sociedad va dando una interpretación particular al mundo y al universo que nace de su esencialidad. Los seres humanos que nacen en ella van aprendiendo, a su vez, a comprender el mundo que les circunda por medio de esa comprensión que queda impresa en las acciones de su familia y de sus educadores, así como en las costumbres sociales de la colectividad. Suponen, pues, un punto de vista sobre la realidad y también sobre todo aquello que la desborda, invadiendo el ámbito de lo inexplicable por la razón.

Los ritos son ocasión de intercambio y de fundamentación del amor entre los miembros de la comunidad de hombres y sus consecuencias trascienden las fronteras de los bienes materiales, como muestran los contextos de varios de los verbos seleccionados. Con relación al concepto de intercambio humano podemos leer: “Je n’*ai* rien à *dire* à celui qui se proclame mon égal avec hargne et ne *veut* ni dépendre de moi en quelque chose ni que je dépende de lui” (IV, 1424-27). Su discurso es estéril para aquél cuya voluntad se niega al intercambio. La noción de *s’échanger* en Saint-Exupéry ya quedó explicada en el capítulo anterior (*venaient*, apartado 4.10.1.).

Esta idea de intercambio es muy similar a la señalada por el profesor López Quintás (1982:254) al analizar el texto del *Petit prince*, donde ve el sentido de *apprivoiser* como crear lazos, ámbitos de convivencia en los que cada uno de los individuos que participan descubren sus propios valores y sus posibilidades escondidas, que quizás ni ellos mismos sospechaban poseer.

Muy cercano al concepto de intercambio se nos ofrece el del amor como elementos que integran la civilización de *Citadelle*. El autor, empleando el símbolo de la pareja como totalidad complementaria, nos habla así: “S’il s’agit de la civilisation de l’amour tu peux *dire* ‘elle’ et te traduire” (III, 2181-82). Los

seres que comparten esa cultura poseen la capacidad de comprenderse; no son idénticos, mantienen sus diferencias, como las distintas lenguas que hablan, pero pueden trasladar sus ideas a un código distinto en el que ambos concuerdan. *Se traduire y s'échanger* son, en este caso, sinónimos.

El autor es partidario de preservar esos valores que han animado a una sociedad concreta. Para ese fin se necesita de la labor educativa de todos los que componen y realizan distintas tareas en la comunidad. Comprende que se corre el riesgo de la fragmentación y de la desaparición si no se atiende a su defensa a tiempo y, por eso, advierte: “[...] avant que le feu *ait* tout détruit et qu’il ne soit donc plus problème de paix ou de guerre mais de sommeil des morts” (III, 3939-42).

En ciertos contextos del verbo *je/tu veux* (apartado 4.9.1.), nos hace una enumeración de esos elementos que constituyen la civilización y que abarcan esferas tan distintas como las sensaciones, los pensamientos, el trabajo y los sentimientos. En sus apreciaciones sobre ellos, deja traslucir que no pueden describirse desde la razón, y, consiguientemente, para realizarlos hay que tener un espíritu creativo. Se manifiestan como un arte que responde a aptitudes muy distintas de la lógica porque están en un mundo que aún guarda un gran misterio para los seres humanos, no su vivencia pero sí su justificación racional.

La tarea que el narrador se ha impuesto es la de dar a conocer lo que él denomina su patria: “Je *veux* te montrer ta patrie qui *est* la seule où ton esprit se puisse mouvoir” (III, 1/45-47). El deseo de enseñar su significación se funda en hacer visible al hombre la forma de encontrar un medio de crecimiento personal a través de ella. La noción que el autor entiende por ‘patria’ contribuye directamente al devenir particular porque, como observamos en la cita, no es una valoración política lo que le interesa sino una dimensión cultural que alcanza al espíritu del hombre. Esa capacidad de la civilización como portadora de significación trascendente es tan importante como la religiosa. Observamos, pues, la superposición de los dos cosmos: el individual y el colectivo.

Después de haber seguido las evoluciones de la transformación individual y su desarrollo complementario en el nivel social en los que plantea el hombre su

existencia, establecemos coincidencias con las etapas que Kierkegaard establece como actitudes básicas del hombre ante la realidad y cómo se relacionan entre sí. Los estadios que el filósofo marca en sus teorías son principalmente:

1. El primer estadio: el hombre “estético”, hombre manipulador que tiende a poseer para disfrutar. Egoísta e iluso por naturaleza puesto que se cree libre.
2. El estadio ético o de reflexión comprometida con los deberes que la existencia impone. Accede a un grado muy superior de libertad ya que comienza a crearse a sí mismo, lo que implica una actitud de esfuerzo, reflexión y responsabilidad.
3. Tercer estadio es el del hombre religioso entregado a la divinidad que le confiere un sentido sacro a la vida (López Quintás, 1984: 48-68).

Podemos comprobar que se establecen paralelismos entre ambas evoluciones, si bien es verdad que, en el texto de Saint-Exupéry, estas ideas se traducen en palabras pronunciadas en un tono de poeticidad muy distinto.

5.4. Eje comunicativo

En este apartado, el lenguaje se establece como intermediario para mostrar y comprender el mundo real y el mundo trascendente. Asimismo, representa la vía de comunicación entre el hombre y los demás seres. Presentamos, a continuación, un cuadro que pretende esclarecer los contenidos. Hemos procedido a diferenciar, en primer lugar, una parte que corresponde a las características que contiene, o de las que carece y debiera poseer, ese lenguaje necesario para la mejora de la comprensión. Por otro lado, describimos cómo se manifiesta la comunicación, más allá de la expresión verbal, que el autor amplía a otras posibilidades que considera más aptas.

EJE COMUNICATIVO

INSUFICIENCIA	EFICACIA	CONTRADICCIONES
- Ce qui est en moi il n'est point de mots pour le dire.	- Je veux lire sa vérité à l'efficacité du langage.	- Je veux bien me traduire, pour te démontrer la vérité, en mots qui se tirent la langue
COMUNICACIÓN		CREATIVIDAD
- [...] et de pouvoir vous dire: [...] et de vous comprendre l'un à l'autre.		- Il n'est pas encore de langage pour dire l'empire.



ORACIÓN	IMÁGENES	DIOS
- Je dis prière le labour, et labour, la méditation.	- Et ce n'est pas là qu'un système des conventios à l'aide desquelles je veux atteindre [...] l'homme	- Car il n'est de communication qu'à travers le dieu qui se montre.

5.4.1. El lenguaje: propiedades

En los campos estilísticos comprobamos, por medio de los contextos del verbo *dire* (apartado 4.8.1.), que las limitaciones de la palabra son debidas a su incapacidad para transmitir la complejidad anímica: “*C’est qui est en moi, il n’est point de mot pour le dire*” (II, 483-84). Tampoco alcanza a informar sobre los acontecimientos que se han vivido si se pretende comunicar algo más que lo meramente observable. Establece una tercera categoría a añadir al significante y a su significado para la que no fija ningún término, pero aclara: “Tu ne peux raisonner sur un nom car le poids *est* ailleurs” (II, 4409-10). Por ese motivo, es fuente de malentendidos en ocasiones (*est*, apartado 4.15.6.), y no contribuye a simplificar la vida, sino al contrario la complica, perdiendo una de sus cualidades primordiales: su capacidad de ordenación del mundo. Sus palabras lo expresan de esta forma: “Elle [la vie] *est*. Le langage seul l’ordonne ou la complique” (II, 2994-95). En este vínculo con la vida se localiza su relevancia.

La manera que encuentra de compensar esta insuficiencia es la participación conjunta en las actividades comunitarias, que pueden ser cooperar en un mismo trabajo o en cualquier otro tipo de tareas. Cuando se comparte una experiencia es fácil comprender: “[...] de pouvoir vous *dire*: ‘j’ai fait sept jours de marche dans la direction de la Grande Ourse’, et de vous comprendre l’un l’autre” (V, 32-34).

De ahí, el interés del narrador por la construcción de cualquier tipo, ya sean templos o ciudades, porque suponen la creación de una entidad nueva como resultado de la colaboración, lo que contribuye a hacerse entender. Representan un lugar privilegiado de intercambio y una vía de comunicación entre los hombres. Las palabras deben ajustarse a la persona, en cuanto que se han experimentado en la propia piel, si no sonarán a falsedad: “Qu’*est-ce*, en comparaison de ce que tu pourrais avoir à *dire*, les mots que tu auras volés et qui pourriront ton langage?” (III, 211-14).

Esta creencia se pone de relieve también en los verbos que utiliza contraponiendo los significados de *dire* y de *parler*; este segundo vocablo se cita para mostrar cómo los dirigentes emiten palabras ofreciendo el lado más bello del

camino que hay que seguir, pero ocultan al pueblo la parte de esfuerzo y dolor que implica igualmente. Estos últimos matices se marcan tras verbos como *dire* o *dit*, dejando, de esta forma, la vana palabrería inútil para sus generales a quienes atribuye ese otro infinitivo: *parler*. El sentido de la comunicación debe fundarse sobre la obligación de revelar el tesoro interior del hombre por *filiation de l'amour*.

La oposición del verbo *parler* se establece también con otra de la propiedades que debería poseer el lenguaje que es la facultad para guiar al hombre, tiene que servir como medio para transmitir los conocimientos y educar al hombre. Sus palabras a propósito de esta exigencia son las siguientes: “Car le véritable enseignement n’*est* point de te parler mais de te conduire” (IV, 2178-79).

La tarea conductora del lenguaje es necesaria para acercar la mirada del hombre a otras realidades que quizás no haya imaginado como posibles. Hay que relacionar la expresión verbal con el contenido significativo que se desea presentar, por ese motivo está obligado a ser creativo. La finalidad del imperio es reorganizar el mundo partiendo de principios distintos, ambiciona que esta creación nueva vaya acompañada de un lenguaje nuevo: “Il n’*est* pas encore de langage pour *dire* l’empire” (III, 3971-73). Su preocupación se traduce en un interés por llenar de sentido las palabras: “Quand je *dis* rempart *il faut* bien remplir le mot” (I, 3446-48)

Tampoco posee un lenguaje apropiado para enseñar a leer el lazo que une la materialidad con su reflejo divino: “La logique *est* de l’étage des objets et non de celui du noeud qui les noue. Ici je n’*ai* plus de langage” (III, 3729-31).

Si el lenguaje logra alcanzar lo esencial y un cierto grado de autenticidad, debe entonces recoger también las contradicciones que recubren la casi totalidad de las realidades; el narrador nos dice: “[...] je *veux* bien me traduire, pour te démontrer la vérité, en mots qui se tirent la langue” (III, 2707-09).

Otra de las características que se consideran imprescindibles en relación al lenguaje es su eficacia, que está en estrecha concordancia con la verdad que sostiene al hombre al manifestarse: “ [...] je *veux* lire sa vérité à l’efficacité du

langage” (IV, 593-94). La expresión verbal que use el individuo debe contribuir a recoger su autenticidad.

El pensamiento que liga el lenguaje y la verdad se lee también en *Terre des Hommes*, y se expone escrito con estas palabras: “Mais la vérité, vous le savez, c’est ce qui simplifie le monde et non ce qui crée le chaos. La vérité, c’est le langage qui dégage l’universel.” (p. 174).

5.4.2. Lenguaje: manifestaciones

Por las razones expuestas en el apartado anterior, el autor propone otros medios de comunicación como el canto, la danza, la oración, el poema o las imágenes. En estas manifestaciones se involucra más el alma del hombre: “Car je *dis* âme ce qui de toi communique avec ces ensembles qui sont noeuds divins” (III, 2036-38). La danza es un símbolo corporeizado del proceso de transformación en el que se añade el movimiento y, por esa razón, se asocia a la vida (*veux*, 4.9.1.). Ese baile puede estar animado por el canto, forma comunicativa que actualiza las fuerzas espirituales del hombre. En los contextos del verbo *agir* se explica el rechazo del autor de aquél que no actúa movido por su espíritu: “Si donc le langage par lequel tu communique tes raisons d’*agir est* autre chose que le poème qui doit me charrier de toi une note profonde [...] alors je refuse” (II, 4419-23).

Entre las distintas manifestaciones que ofrece como alternativa a la palabra se encuentra la oración que en Saint-Exupéry está ligada a la reflexión y al trabajo: “Je *dis* prière le labour, et labour la méditation” (III, 2-3).

Otra de las vías de comunicación más fértiles entre los hombres es la imagen, que se presenta como poseedora de una capacidad globalizadora de cada uno de los pasos evolutivos necesarios para la mejora de cada individuo. Es más rica que la palabra, porque se necesitarían todas las palabras de todas las bibliotecas para trasladar al lenguaje la totalidad que envuelve a la existencia, como el autor nos expone en el texto (*veux*). Constituye un punto de vista e incorpora todo un enfoque como si se tratara de una cámara cinematográfica, trasladando al hombre a un plano general de la realidad que no puede esconder las contradicciones. Al exponer la totalidad del mundo, se puede observar su complejidad y es posible

extraer conclusiones. Sus palabras sobre este concepto son las siguientes: “Mais je l’ai *dit* de l’image quand elle *est* belle. Elle *est* point de vue et goût des choses” (V, 713-14).

Por el momento, la propuesta de conducta existencial que dirige a su pueblo carece de lenguaje, puesto que este elemento se desarrolla de forma análoga a la evolución humana. Se tiene que ir renovando como se renueva su vida (*est*). La unidad comunicativa que establece es el dios que reside en lo tangible. El sentido de las palabras debe ser aportado por todos los componentes de la sociedad, cada uno desde la tarea que tenga encomendada. Pero sí aparecen algunos cargados de una mayor responsabilidad, como son los maestros de las escuelas (*dit*). No sería demasiado arriesgado si incluimos bajo esta profesión simbólica todos los que por sus conocimientos o su preparación específica poseen una carga más relevante de compromiso para formar los espíritus de sus conciudadanos. Más aún en momentos de enfrentamiento entre ellos.

Aquellos que han disfrutado de mayor preparación tienen obligación de propagar a los demás los valores éticos y morales que consideran fundamentales, para que todos puedan colaborar en una reconstrucción. Esta es una premisa necesaria para que sepan por qué van a luchar, ya que considera que las personas mueren por algo pero no contra algo; aceptan la posibilidad de la muerte en esa batalla si es por defender lo que creen valioso y digno de perdurar (*dit*). Ésta es la disputa del narrador con sus generales que no entendían la pasividad de sus soldados, que era fruto de la pérdida de significación de las palabras que se les dirigía, estaban vacías para ellos y ése era el motivo de su rechazo a la lucha. Desconocían el significado por el que se exponían a morir. La incompreensión lingüística acarrea la indiferencia a las propuestas. Esta misma forma de entender el significado de la muerte la encontramos en *Terre des hommes*: “Mais je me moque bien du mépris de la mort. S’il ne tire pas ses racines d’une responsabilité acceptée, il n’est que signe de pauvreté ou d’excès de jeunesse” (p. 48).

En esta dimensión de responsabilidad transmisora, como los maestros de escuela, se sitúa Saint-Exupéry con respecto al pueblo francés, en la etapa de composición de *Citadelle*. No es un sentimiento de superioridad hacia los demás,

ni de autoritarismo ni de imposición hacia nadie lo que le lleva a redactar esta obra, sino una respuesta a su sentido del deber adquirido de cara al hombre en general y a sus compatriotas en particular. Esa tarea de no estar al margen de los acontecimientos se impone al autor, quien se pregunta incluso en los días antes de su muerte, en julio de 1944, qué hace él en esa guerra: “D’ailleurs, je me demande pourquoi je me bats? Si la France n’avait pas été vaincue en 1940, je refuserais de prendre part à cette mêlée absurde, à cette guerre civile des peuples civilisés” (*Écrits de guerre*, p. 426).

La variedad de medios comunicativos que ha mostrado se debe, sin duda, a la situación de controversia en la que vive el reino: “[...] il *est* des époques où le langage ne *peut* rien saisir ni rien prévoir” (III, 333-34). Por esa tarea de instrucción a la colectividad que considera obligación suya, comprobada la insuficiencia del lenguaje, no se rinde e intenta seguir sus pautas personalmente, instaurando un medio de comunicación que deje patente lo esencial para el hombre, quien debe renovarse y regenerar la sociedad en la que está inmerso.

5.5. Conclusiones

I. Los métodos estadísticos se han aplicado en la investigación filológica tradicionalmente desde la antigüedad, elaborando concordancias e índices de frecuencias de forma manual. En general, se reducían, hasta ahora, al estudio de corpus poco extensos, en la mayoría de las veces a la obra poética de un autor determinado. Con el desarrollo de la informática, los estudios literarios han agilizado y facilitado este quehacer estadístico en gran medida. En los años noventa, paulatinamente, ha comenzado a extenderse este modelo a obras de mayor envergadura como la realizada por el grupo de investigadores de diversas universidades francesas, reunidos bajo el nombre H. de Phalèse, quienes han realizado análisis de obras de Céline o de Malraux.

En esta línea de estudios, hemos situado nuestro trabajo con un texto complejo y extenso como es el caso de *Citadelle*, para el que el tratamiento informático se ha manifestado como una herramienta indispensable. No sólo para la primera parte, en la que el objetivo era extraer unos datos concretos sobre las frecuencias, la homogeneidad y la especificidad de los verbos; sino también en la segunda fase en la que debíamos consultar los contextos, repetidamente, para poder interpretar su posible significación.

II. En la etapa de observación detallada de los campos estilísticos, en la que se han esclarecido las significaciones precisas de los verbos, al analizar las connotaciones que se desprendían de los contextos, se ha revelado un universo simbólico que guarda grandes analogías con el resto de la obra exuperiana y, en particular, con las últimas obras *Pilote de guerre*, *Terre des hommes* o *Le petit prince*. Sin duda responde a sus preocupaciones íntimas, como se ha podido comprobar al cotejar algunas ideas anotadas en sus *Carnets*, sus cuadernos personales que fueron publicados años después de su muerte.

No hay duda de que muchos de los pensamientos que se guardan en *Citadelle* se pueden leer en otras palabras que se recogen en *Terre des hommes*; ofrecemos como pequeño ejemplo la frase siguiente: “Seul l’esprit, s’il souffle sur la glaise, peut créer l’homme” (p.185). Como vemos, hace referencia a la

transcendencia del espíritu como fuente de vida para el hombre, que constituye uno de los componentes principales de su devenir, centro del microcosmos individual que hemos señalado en el apartado anterior. De igual manera, en esta misma obra de publicación anterior a la que centra nuestro trabajo, se subraya el interés del autor por los jóvenes, como representantes de la generación que debería establecer la paz tras ese periodo conflictivo y desestabilizador en el que él consideraba que se estaban perdiendo muchos de los valores de su civilización. En esta tierra de los hombres, aprecia la desconsideración generalizada de sus dirigentes por atender a la formación del hombre en cada individuo, y presagia malos tiempos para esos herederos: "Mais il n'est point de jardinier pour les hommes. Mozart enfant sera marqué comme les autres par la machine à emboutir" (*Terre des hommes*, p.184). Con la escritura de la obra que hemos analizado en nuestra investigación, que quedó inacabada a causa de la muerte del escritor, pretendía aportar el testimonio de su experiencia como contribución a la sociedad para solucionar los problemas que intuía.

Los rasgos comunes de *Citadelle* con *Pilote de guerre* son cuantiosos. En la cita que presentamos seguidamente, podemos comprobar que las reflexiones subrayadas en la estructura léxica se corresponden con sus palabras. En ella se expone la relación estrecha que existe entre ser y actuar y, de la misma manera, se revisa también el concepto de intercambio, así como se observa la importancia concedida a la responsabilidad del trabajo que se realiza como servicio a la comunidad:

Tu loges dans ton acte même. Ton acte c'est toi [...]. Toi? C'est la mort de l'ennemi. Toi? C'est le sauvetage de ton fils. Tu t'échanges. Et tu ne trouves pas le sentiment de perdre à l'échange. Tes membres? Des outils. [...]. Ce camarade du Groupe est blessé à mort. La citation porte: 'A dit alors à son observateur: je suis foutu. File! Sauve les documents! ...' Seul importe le sauvetage des documents, ou de l'enfant, la guérison du malade, la mort du rival, la découverte! (p.169).

Estos pensamientos se han recogido en numerosas ocasiones en el capítulo cuarto de nuestra tesis; de la misma forma que, otras veces, el príncipe bereber ansiaba

aprender a leer el nudo divino en la materialidad, aproximándose así a *Le petit prince* que deseaba ver con los ojos del corazón.

III. El verbo es la palabra que expresa la acción y funciona como núcleo de la oración; representa el pivote central sobre el que se articulan el sujeto y el predicado. El verbo combina este predicado, que es un signo de referencia léxica, con otro, que es un signo complejo de referencia gramatical con significado, entre otros, de *persona*, que sería el sujeto gramatical (Alarcos Llorach, 1994:137). El análisis de los verbos estudiados, obtenidos de la manera más objetiva posible, nos ha llevado a completar en detalle esas acciones que son eje fundamental del pensamiento del autor y que se centran fundamentalmente en mostrar al lector los procesos vitales que envuelven la existencia del individuo. Las observaciones realizadas a través del devenir del hombre y del imperio así como la adecuación que debe adquirir el lenguaje para mostrarlos nos aproximan a las anotaciones realizadas a propósito de la categoría verbal por M. Grevisse (1975:575):

Le verbe est parfois défini comme exprimant essentiellement un *procès* (du lat. *processus*, ce qui ‘s’avance’, ce qui se passe, ce qui se déroule dans le temps); ce terme de *procès* désigne alors la notion générale synthétisant les notions particulières d’action, d’existence, d’état, de devenir, rapportées à un sujet.

Consideramos que lo dicho en la cita precedente confirma que era, ya de entrada, una vía fructífera para desentrañar lo mejor posible el mundo simbólico de Saint-Exupéry en su obra más controvertida.

Por medio de los verbos en primera persona y desde el presente, este príncipe se involucra en la acción y expresa sus verdades, sus deseos y su esencialidad (*j’ai, je sais, je veux, je renie, je dis, je marche*); este personaje testigo muestra sus gustos (*il me plaît*) o bien, dice lo que es preciso hacer o decir (*il faut*). A veces, recuerda las enseñanzas paternas (*il dit*). En ocasiones, mira hacia el pasado (*ils venaient, dit, été*), pero en otras expresa las posibilidades que ofrece el futuro (*il(ce sera)*), o imagina una hipótesis (*il ait*). En distintos momentos, sus palabras van directas a su interlocutor (*tu es*).

Consideramos que el método que hemos utilizado ha sido fructífero porque *Citadelle* ofrece posibilidades interpretativas variadas y ricas, cuyo mayor hallazgo quizás sean las imágenes y símbolos utilizados. Los símbolos proporcionan una amplitud interpretativa para los planteamientos filosóficos expuestos y posibilitan que cada individuo encuentre un reflejo de las inquietudes íntimas y personales que acompañan a todo ser humano a lo largo de su existencia.

BIBLIOGRAFÍA

Bibliografía citada

CRÍTICA LITERARIA Y ESTADÍSTICA TEXTUAL.

Adam, J.-M. (1997): *Le style dans la langue. Une reconception de la stylistique*. Lausanne-Paris: Delachaux et Niestlé.

Agís Villaverde, M. (1997): "Metáfora y Filosofía" en Aranzueque, G. (ed.) *Horizontes del relato*. Madrid: Cuaderno Gris, pp. 301-314.

Aguiar e Silva, V.M. (1981): *Teoría de la Literatura*. Madrid: Gredos

Albadalejo Mayordomo, T. (1989): "La semántica extensional en el análisis del texto narrativo" en Reyes, G. (ed.) *Teorías literarias en la actualidad*. Madrid: El Arquero, pp. 185-201.

Ashford, J.-B. (1984): "De la concordance d'un texte littéraire à l'analyse du mythe" en *Revue*, Liège, XX, 1-4, pp. 7-22.

Ávila Muñoz, A. M (1998): "Elaboración de índices de frecuencia léxica sobre corpora de lengua hablada: una aplicación a la lingüística del corpus" en Luque Durán, J. de D. y Manjón Pozas, F.J. (eds.) *Teoría y práctica de la lexicología*. Granada: Granada lingüística y Método ediciones, pp. 1-14.

Bardin, L. (1977): *L'analyse de contenu*. Paris: P.U.F.

Barthes, R. (1951): *Le degré zéro de l'écriture*. Paris: Gonthier.

Bécue, M. (1992): "SPAD.T. un outil pour l'analyse qualitative des données textuelles" en Bécue, M., Lebart, L. y Rajadell, N. (eds.) *Jornades Internationals d'Anàlisi de Dades Textuals*. Barcelona: Servicio de publicaciones de U.P.C., pp. 69-88.

Benveniste, E. (1974): *Problèmes de linguistique générale II*. Paris: Gallimard.

Bernard, M. (1999): *Introduction aux études littéraires assistées par ordinateur*. Paris: PUF.

Bobes Naves, M. C.(1981): "La literatura, signo de recepción crítica" en Romera Castillo, J. (ed.) *La literatura como signo*. Madrid: Playor.

Bobes Naves, M. C. (1989): *La semiología*. Madrid: Síntesis

Bolasco, S. (1992): "Sur différentes stratégies dans une analyse des formes textuelles: une expérimentation à partir de données d'enquête" en Bécue, M.,

Bibliografía citada

- Lebart, L. y Rajadell, N. (eds.) *Jornades Internationals d'Anàlisi de Dades Textuals*. Barcelona: Servicio de publicaciones de U.P.C., pp. 69-88.
- Brunel, P., Madelénat, D., Gliksohn, J.-M., Couty, D., (1977): *La critique littéraire*. Paris: PUF.
- Bruner, J. (1996): *Realidad mental y mundos posibles. Los actos de la imaginación que dan sentido a la experiencia*. Barcelona: Editorial Gedisa.
- Brunet, É. (1990): “Apport des technologies modernes à l’histoire littéraire” en Béhar, H. , Fayolle, R (eds.) *L’Histoire Littéraire aujourd’hui*. Paris: Armand Colin, pp.94-117.
- Culler, J. (1982): *Sobre la deconstrucción. Teoría y crítica después del estructuralismo*. Madrid: Cátedra.
- Chevrel, Y (1994): *La recherche en littérature*. Paris: PUF.
- Delcourt, C. (1987): “La statistique littéraire” en Delcroix, M., Hallyn, F. (eds.) *Méthodes du texte. Introduction aux études littéraires*. Paris - Louvain-la-Neuve: Duculot, pp. 132-147.
- Decreus, F. (1987): “Le formalisme russe” en Delcroix, M., Hallyn, F. (eds.) *Méthodes du texte. Introduction aux études littéraires*. Paris-Louvain-la-Neuve, pp. 12-16.
- Delcroix, M. (1987): “La Stylistique” en Delcroix, M., Hallyn, F. (eds.) *Méthodes du texte. Introduction aux études littéraire*. Paris- Louvain-la-Neuve, pp. 85-95.
- Domínguez Caparros, J. (1990): *Crítica literaria*. Madrid: UNED.
- Dubois, J. (1987): “La sociologie de la littérature” en Delcroix, M., Hallyn, F. (eds.) *Méthodes du texte. Introduction aux études littéraires*. Paris – Louvain-la-Neuve: Duculot, pp. 288-295.
- Dupré, L. (1993): “La critique au féminin” en Duchet, C. y Vachon, S. (eds.) *La recherche littéraire. Objets et méthodes*. Montréal: XYZ éditeur, pp. 379-385.
- Durand, G. (1981): *Estructuras antropológicas del imaginario*. Madrid: Taurus.
- Durand, G. (1993): *De la mitocrítica al mitoanálisis. Figuras míticas y aspectos de la obra*. Barcelona: Anthropos.
- De Man, P. (1996): *Estudios críticos (1953-1978)*. Madrid: Visor.
- Eco, U. (1981): *Lector in fabula*. Barcelona: Lumen.

- Eco, U. (1992): *Los límites de la interpretación*. Barcelona: Lumen.
- Escarpit, R. (1958): *Sociologie de la littérature*. Paris: PUF.
- Escobedo Rodríguez, A. (1994): *Estudios de lexicología y lexicografía*. Almería: Universidad de Almería, Servicio de Publicaciones.
- Etxeberria, J., García, E., Gil, J., Rodríguez, G. (1995): *Análisis de datos y textos*. Madrid: RA-MA.
- Farcy, G.-D (1991): *Lexique de la critique*. Paris: PUF.
- Fayolle, R. (1990): "Bilan de Lanson" en Béhar, H., Fayolle, R. (eds.) *L'histoire littéraire aujourd'hui*. Paris: Armand Colin, pp.12-22.
- Gabriel, G. (1994): "El valor cognitivo de la ficción" en López de la Vieja, M. T. (ed.) *Figuras del Logos. Entre la filosofía y la literatura*. Madrid: Fondo de Cultura Económica de España, pp. 57-69.
- García Alonso, R. (1995): *Ensayos sobre literatura filosófica*. México. Madrid: Siglo XXI de España editores, S.A.
- García Berrio, A. (1989): *Teoría de la literatura*. Madrid: Cátedra.
- Gardes-Tamine, J. (1988): *La grammaire*. Paris: Armand Colin.
- Gardes-Tamine, J. (1992): *La stylistique*. Paris: Armand Colin.
- Garrido, M.-A. (1975): *Introducción a la teoría de la literatura*. Madrid: S.G.E.L.
- Garrido, M.-A. (1996): *La crítica literaria*. Madrid: Ediciones Rialp.
- Gicquel, B. (2000): *Analyse de style et informatique*. <http://www.refer.org/textinte/littinf/4gicque.htm>.
- Gómez Redondo, F. (1996): *La crítica literaria del siglo XX*. Madrid: EDAF.
- González Doreste, D.Mª (1985): *Análisis lexicológico de los 'Lais' de Marie de France*. Universidad de La Laguna. Tesis doctoral.
- Guiraud, P. (1954): *Les caractères statistiques du vocabulaire*. Paris: PUF.
- Guiraud, P. (1955): *La sémantique*. Paris: PUF.
- Guiraud, P. (1960): *Problèmes et méthodes de la statistique linguistique*. Paris: PUF.

Bibliografía citada

- Guiraud, P. (1969): *Essais de stylistique*. Paris: Klincksieck.
- Guiraud, P., Kuentz, P. (1978): *La stylistique*. Paris: Klincksieck
- Gutiérrez Flórez, F. (1994): "El ensayo" en Prado Biezma, J. del (ed.) *Historia de la literatura francesa*. Madrid: Cátedra, pp. 1301-1318.
- Gutiérrez Florez, F (1999): "La sociocrítica" en de la Fuente, R. (ed.) *Historia de la literatura y de la crítica*. Salamanca: Ediciones Colegio de España, pp.135-157.
- Heidegger, M. (1994): *Artículos y conferencias*. Barcelona: Ediciones del Serbal.
- Hallyn, F., Schuerewegen, F. (1987): "La Déconstruction" en Delcroix, M., Hallyn, F. (eds.) *Méthodes du texte. Introduction aux études littéraires*. Paris – Louvain-la-Neuve: Duculot, pp. 318-322.
- Herrera Lima, M. (1994): "El punto de vista moral en la literatura", en López de la Vieja, M. T. (ed.) *Figuras del Logos. Entre la literatura y la filosofía*. Madrid: Fondo de Cultura Económica de España, pp. 41-56.
- Igelmo, A. (1998): *Análisis descriptivo de datos*. Palma de Mallorca: Universitat de les Illes Balears.
- Igelmo, A. (2001): "Análisis estadístico computacional del lenguaje" en Bosch i Juan, M. del Carme (ed.) *Miscel·lània d'homenatge a Antoni Vicens i Castanyer*. Barcelona: Univerbook S.L.
- Iglesias Santos, M. (1994a): "La Estética de la Recepción y el horizonte de expectativas" en Villanueva, D. (ed.) *Avances en Teoría de la Literatura*. Santiago de Compostela: Universidade de Santiago de Compostela. Servicio de publicaciones e Intercambio científico, pp.35-115.
- Iglesias Santos, M. (1994b): "El sistema literario: Teoría Empírica y Teoría de los Polisistemas" en Villanueva, D. (ed.) *Avances en Teoría de la literatura*. Santiago de Compostela: Universidade de Santiago de Compostela: Servicio de publicaciones e Intercambio científico, pp.309-356.
- Iser, W. (1992): "The reading process: a phenomenological approach" en Rice, P., Waugh, P. (eds.) *Modern Literary Theory. A reader*, pp. 77-83.
- Jauss, H. R. (1976): *La literatura como provocación*. Barcelona: Península.
- Jauss, H.R. (1992): *Experiencia estética y hermenéutica literaria*. Madrid: Taurus.
- Jenny, L. (1993): "L'objet singulier de la stylistique" en *Littérature* nº 89, Larousse pp.113-124.

- Jouve, V. (1986): *La littérature selon Barthes*. Paris: Édition de Minuit.
- Krieger, M. (1992): *Teoría de la crítica*. Madrid: Visor.
- Kristeva, J. (1969): *Séméiotiké. Recherches pour une sémanalyse*. Paris: Seuil.
- Lafon, P. (1980): “Sur la variabilité des fréquences de formes dans un corpus” en *Mots* n° 1, pp. 127-165.
- Lafon, P. (1984): *Dépouillements et statistiques en lexicométrie*. Genève-Paris: Slatkine-Champion.
- Lafon, P., Salem, A., Tournier, M. (1985): “Lexicométrie et associations Syntagmatiques” en Charpentier, L. et al. *La recherche française par ordinateur en langue et littérature*. Paris: Slatkine-Champion, pp. 59-69.
- Le Clézio, J.-M. G. (1991): “Éloge du créole” en *Le nouvel observateur*, n° 6. Collection Dossiers, Voyages d’Outre-France. Paris: Editions du Nouvel Observateur, pp.12-13.
- Leech, G. (1999): “Estilística” en *Discurso y literatura. Nuevos planteamientos sobre el Análisis de los géneros literarios*. Madrid: Visor.
- Lequin, L., Verthuy, M. (1993): “L’écriture des femmes migrantes au Québec” en Duchet, C. y Verthuy, M. (eds.) *La recherche littéraire. Objets et méthodes*. Montréal: XYZ éditeur, pp. 343-350.
- López Quintás, A. (1982): *Análisis estético de obras literarias*. Madrid: Narcea.
- López Quintás, A. (1984): *Estrategias del lenguaje y manipulación del hombre*. Madrid: Narcea.
- Mahieu, R. (1987): “La sociocritique comme pratique de lecture” en Delcroix, M., Hallyn, F. (eds.) *Méthodes du texte. Introduction aux études littéraires*. Paris – Louvain-la-Neuve: Duculot, pp. 295-304.
- Manteigna Pousa, (1994): “Experiencia y juicio estético: la fenomenología crítica de la escuela de Bologna” en Villanueva, D. (ed.) *Avances en teoría de la literatura*. Santiago de Compostela: Universidade de Santiago de Compostela. Servicio de publicaciones, pp. 149-164.
- Mardones, J.-M^a (2000): *El retorno del mito*. Madrid: Síntesis.
- Martinet, A. (1974): *Elementos de lingüística general*. Madrid: Gredos.

Bibliografía citada

Martínez-Dueñas, J.L. (1998): “De gramática y pragmática: del campo léxico al dominio discursivo” en Luque Durán, J. de D. y Manjón Pozas, F. J. (eds.) *Teoría y práctica de la lexicología*. Granada: Granada lingüística y Método ediciones, pp.255-265.

Michaux, G. (1987): “Introduction à l’orientation lacanienne” en Delcoix, M., Hallyn, F. (eds.) *Méthodes du texte. Introduction aux études littéraires*. Paris – Louvain-la-Neuve: Duculot, pp. 277-287.

Mignolo, W. D. (1989): “¿Teorías literarias o Teoría de la literatura? ¿Qué son y para qué sirven?” en Reyes G. (ed.) *Teorías literarias en la actualidad*. Madrid: El Arquero, pp. 41-78.

Milly, J. (1992): *Poétique des textes*. Paris: Nathan.

Molinié, G. (1989): *La stylistique*. Paris: PUF.Coll.: Que sais-je?.

Molinié, G. (1993): *La Stylistique*. Paris: PUF, Coll.: Premier cycle.

Monas, M. (1999): “Informática y crítica textual: realidades y deseos” en Blecua, J-M., Clavería, G., Sánchez, C., Torruella, J. (eds.) *Filología e informática*. Barcelona: Editorial Milenio i U.A.B., pp. 189-210.

Mounin, G. (1975): *Clefs pour la sémantique*. Paris: Seghers.

Mounin, G. (1984): *La literatura y sus tecnocracias*. Madrid: Fondo de Cultura Económica de España.

Muller, Ch. (1973): *Estadística lingüística*. Madrid: Gredos.

Muller, Ch. (1977): *Principes et méthodes de la statistique lexicale*. Paris: Hachette.

Muller, Ch. (1992): *Initiation aux méthodes de la statistique linguistique*. Paris: Champion.

Musschoot, A.-M. (1987): “Le new criticism” en Delcroix, M. y Hallyn, F. eds. *Méthodes du texte. Introduction aux études littéraires*. Paris – Louvain-la-Neuve: Duculot, pp.16-18.

Paraíso, I. (1995): *Literatura y psicología*. Madrid: Síntesis.

Paraíso, I. (1999): “Literatura y biografía” en de la Fuente, R. (ed.) *Historia de la Literatura y de la crítica*. Salamanca: Editora del Colegio de España, pp. 111-133.

Paz Gago, J.M. (1993): *La Estilística*. Madrid: Síntesis.

- Perrin-Naffakh, A.-M. (1989): *Stylistique pratique du commentaire*. Paris: PUF.
- Phalèse, H. de (1995): *Les voix de la 'Condition humaine'. La Condition humaine d'André Malraux à travers les nouvelles technologies*. Paris: Nizet.
- Pire, F. (1987): "Psychanalyse et psychocritique" en Delcroix, M. y Hallyn, F. (eds.) *Méthodes du texte. Introduction aux études littéraires*. Paris – Louvain-la-Neuve: Duculot, pp. 268-274.
- Pozuelo Yvancos, J. M. (1994): *Teoría del lenguaje literario*. Madrid: Cátedra.
- Prado Biezma, J. del; Bravo Castillo, J.; Picazo, M. D. (1994): *Autobiografía y modernidad literaria*. Cuenca: Servicio de Publicaciones de la Universidad de Castilla-La Mancha.
- Reyes, G. (1989): "El nuevo análisis literario: expansión, crisis, actitudes ante el lenguaje" en Reyes, G. (ed.) *Teorías literarias en la actualidad*. Madrid: El Arquero, pp. 9-40.
- Ricoeur, P. (1997): "Retórica, poética y hermenéutica" en Aranzueque, G. (ed.) *Horizontes del relato*. Madrid: Cuaderno Gris, pp. 79-89.
- Rubio Martín, M. (1999): "Hermenéutica y Teoría literaria" en de la Fuente, R. (ed.) *La historia de la literatura y de la crítica*. Salamanca: Edit. Colegio de España, pp. 189-209.
- Salem, A. (1989): "Segments répétés et analyse statistique des données textuelles" en Bozzo i Duran, M. (eds.) *Jornades de lexicometria*. Barcelona: P.P.U., pp. 29-58.
- Sassi, M. (1999): "Concordancias para filólogos: en pos de la simplicidad" en Bleca, J.-M., Clavería, G., Sánchez, C., Torruella, J. (eds.) *Filología e informática*. Barcelona: Editorial Milenio i U.A.B., pp. 165-181.
- Selden, R. (1989): *La teoría literaria contemporánea*. Barcelona: Ariel.
- Schuerewegen, F. (1987): "Théorie de la réception" en Delcroix, M., Hallyn, F. (eds.) *Méthodes du texte. Introduction aux études littéraires*. Paris – Louvain-la-Neuve: Duculot, pp. 323-339.
- Showalter, E. (ed.) (1993): *The new feminist criticism. Essays on women, literature and theory*. London: Virago Press.
- Sirvent Ramos, Á. (1992): *La teoría textual barthesiana*. Murcia: Secretariado de Publicaciones de la Universidad de Murcia.

Bibliografía citada

- Smekens, W. (1987): "Thématique" en M. Delcroix, F. Hallyn (eds.) *Méthodes du texte. Introduction aux études littéraires*. Paris - Louvain-la-Neuve: Duculot, pp. 96-112.
- Starobinski, J. (1999): *Razones del cuerpo*. Valladolid: Cuatro. ediciones
- Steen, G. (1997): "Du style et de la science littéraire empirique" en Van Buuren, M.B. (ed.), *Actualité de la stylistique*. Amsterdam-Atlanta: Rodopi, pp. 97-122.
- Tadié, J.-Y. (1987): *La critique littéraire au XXe siècle*. Paris: Belfond.
- Teilhard de Chardin, P. (1972): *El medio divino*. Madrid: Alianza/Taurus. [Primera edición de "Área de conocimiento: Humanidades." 2000.]
- Todorov, T (1984): *Critique de la critique*. Paris: Seuil.
- Tournier, M. (1989): "La réduction lexicométrique" en Bozzo i Duran, M. (ed.), *Jornades de Lexicometria*. Barcelona: P.P.U., pp. 15-28.
- Tournier, M. (2000): *El espejo de las ideas*. Barcelona: El Acantilado.
- Ullman, S. (1979): *Significado y estilo*. Madrid: Aguilar.
- Ullman, S (1980): *Semántica*. Madrid: Aguilar.
- Valdés, M. J. (1989): "Teoría de la hermenéutica fenomenológica" en Reyes, G. (ed.) *Teorías literarias en la actualidad*. Madrid: El Arquero, pp. 167-184.
- Vallés Calatrava, J. (1994): *Introducción histórica de las teorías de la narrativa*. Almería: Universidad de Almería, Servicio de publicaciones.
- Van Buuren, M.B. (1997): "Pour une approche stylistique du courant littéraire" en Van Buuren, M.B. (ed.) *Actualité de la stylistique*. Amsterdam-Atlanta: Rodopi, pp.43-53.
- Van Den Heuvel, P. (1985): *Parole, mot, silence. Pour une poétique de l'énonciation*. Paris: José Corti.
- Vilar, G. (1994): "La ética y el campo de fuerzas de la filosofía" en López de la Vieja, M. T. (ed.) *Figuras del Logos. Entre la filosofía y la literatura*. Madrid: Fondo de Cultura Económica de España, pp. 227-249.
- Villanueva, D. (1994): "Pluralismo crítico y recepción literaria" en Villanueva, D. (ed.) *Avances en Teoría de la literatura*. Santiago de Compostela: Universidade de Santiago de Compostela. Servicio de publicaciones, pp.11-34.

Vuillemin, A. (1990): *Informatique et littérature (1950-1990)*. Paris-Genève: Champion-Slatkine.

Wahnón, S. (1991): *Introducción a la historia de las teorías literarias*. Granada: Servicio de Publicaciones de la Universidad de Granada.

Weil, S. (1947): *La pesanteur et la grâce*. Paris: Plon.

Wunenburger, J.-J. (2000): "Prólogo" en Durand, G. *Lo imaginario*. Barcelona Ediciones del Bronce, pp. 9-15.

Yllera, A. (1974): *Estilística, poética y semiótica literaria*. Madrid: Alianza.

Yllera, A. (1996): *Teoría de la literatura francesa*. Madrid: Síntesis.

Zemb, J. M. (1978): "La stylométrie" en Guiraud, P., Kuentz, P. (eds.) *La stylistique*. Paris: Klincksieck, pp. 114-222.

DICCIONARIOS Y GRAMÁTICAS

Alarcos Llorac, E. (1994): *Gramática de la lengua española*. Madrid: Espasa Calpe.

Cirlot, J.- E. (1994): *Diccionario de símbolos*. Barcelona: Editorial Labor.

Escartín Gual, M (1996): *Diccionario de símbolos literarios*. Barcelona: PPU.

Chevalier, J.; Gheerbrant, A. (1991): *Diccionario de símbolos*. Barcelona: Herder.

Grevisse, M. (1975): *Le bon usage*. Gembloux: Duculot.

Julien, N. (1989): *Dictionnaire des symboles*. Alleur (Belgique): Marabout.

Robert, P. (1979): *Dictionnaire de la langue française*. Paris: Société du Nouveau Littre.

OBRAS DEL AUTOR

Saint-Exupéry, A. de (1995): *Un sentido a la vida*. Barcelona: Círculo de lectores. Edición de G. M. Jordà.

Saint-Exupéry, A. de (1929): *Courrier sud*. Paris: Gallimard. Folio.

Saint-Exupéry, A. de (1931): *Vol de nuit*. Paris: Gallimard. Folio.

Saint-Exupéry, A. de (1939): *Terre des hommes*. Paris: Gallimard. Folio

Saint-Exupéry, A. de (1942): *Pilote de guerre*. Paris: Gallimard. Livre de poche.

Saint-Exupéry, A. de (1946): *Le petit prince*. Paris: Gallimard. Folio.

Saint-Exupéry, A. de (1948): *Citadelle*. Paris: Gallimard. Folio

Saint-Exupéry, A. de (1959a): *Terre des Hommes*. Paris: Larousse. Classique Larousse. Prólogo y notas de J. Boullé.

Saint-Exupéry, A. de (1959b): *Oeuvres*. Paris: Gallimard. Bibliothèque de La Pléiade. Prólogo de R. Caillois.

Saint-Exupéry, A. de (1994): *Oeuvres I*. Paris: Gallimard. Bibliothèque de La Pléiade. Prólogo de Quesnel, M. y Autrand, M.. Introducción a la obra M. Autrand.

Saint-Exupéry, A. de (1999): *Oeuvres II*. Paris: Gallimard. Bibliothèque de La Pléiade. Prólogo de Quesnel, M. y Autrand, M. Introducción de M. Autrand.

Saint-Exupéry, A. de (1975): *Carnets*. Paris: Gallimard. Folio.

Saint-Exupéry, A. de (1982a): *Écrits de guerre 1939-1944*. Paris: Gallimard. Folio.

Saint-Exupéry, A. de (1982b): *Vuelo nocturno*. Madrid: Anaya. Apéndice y notas de Emilio Pascual.

Saint-Exupéry, A. de (1984): *Lettres à sa mère*. Paris: Gallimard. Folio.

Saint-Exupéry, A. de (1997): *Ciudadela*. Barcelona: Alba editorial. Prólogo de H. Vázquez Rial.

Saint-Exupéry, A. de (2000): *Tierra de los hombres. Carta a un rehén. Carta al General X*. Barcelona : Círculo de lectores. Traducción y semblanza bibliográfica de G. M^a Jordà.

OBRAS SOBRE EL AUTOR

Adjadji, L. (1975): *La terre et les hommes. Saint-Exupéry*. Paris: Didier.

Albérès, R.-M. (1961): *Saint-Exupéry*. Paris: Albin Michel.

Albérès, R.-M. (1971): “Terre des hommes” en Vercier, B. (ed.), *Les critiques de notre temps et Saint-Exupéry*. Paris: Garnier, pp. 141-144.

Astier de la Vigerie, A. d’ (1971): “Écrivain engagé ou combattant solitaire?”, en Vercier, B. (ed.), *Les critiques de notre temps et Saint-Exupéry*. Paris: Garnier, pp. 103-114.

Autrand, M. (1995): “Saint-Exupéry et le désert” en Jordà, G. M^a (ed.) *Saint-Exupéry en nuestro tiempo. Balance de 50 años*. Barcelona: PPU, pp. 35-43.

Borgal, C. (1964): *Saint-Exupéry, mystique sans la foi*. Paris: Éditions du Centurion.

Borot, M.-F. (1995): “Saint-Exupéry, témoin de notre temps?” en Jordà, G. M^a (ed.) *Saint-Exupéry en nuestro tiempo*. Barcelona: PPU, pp. 45-57.

Bothorel, J. (1993): *Louise, ou la vie de Louise de Vilmorin*. Paris: Grasset.

Cantera, J.(1995): “Saint-Exupéry, piloto y escritor, su mensaje siempre vivo” en Jordà, G. (ed.), *Saint-Exupéry en nuestro tiempo. Balance de cincuenta años*. Barcelona: PPU, pp. 9-25

Cate, C. (1994): *Saint-Exupéry*. Paris: Grasset.

Chadeau, E. (2000): *Saint-Exupéry*. Paris: Librairie Académique Perrin.

Chevrier, P. (1949): *Antoine de Saint-Exupéry*. Paris: Gallimard.

Chevrier, P., Quesnel, M. (1958): *Saint-Exupéry*. Paris: Gallimard.

Bibliografia citada

Chirol, J.-M. (1981): *1939-1940 Groupes de chasse et reconnaissance à Orconte et Saint-Dizier*. Langres: D. Guéniot.

Crane, H.- E. (1957): *L'humanisme de Saint-Exupéry*. Evanston: The Principia press of Illinois.

Daurat, D. (1954): *Saint-Exupéry tel que je l'ai connu*. Liège: Dynamo.

Delange, R. (1948): *La vie de Saint-Exupéry*. Paris: Éditions du Seuil.

Devaux, A.-A. (1959): *Solitude et communion chez Saint-Exupéry*. Bruxelles: La Table Ronde.

Devaux, A.-A. (1971): "La lecture de Dieu" en Vercier, B. (ed.) *Les critiques de notre temps et Saint-Exupéry*. Paris: Garnier, pp.114-125.

Devaux, A.-A. (1994): *Saint-Exupéry et Dieu*. Paris: Desclée de Brouwer.

Deschodt, E. (1980): *Saint-Exupéry*. Paris: Editions Jean-Claude Lattès.

Drawermann, E. (1992): *L'essentiel est invisible. Une lecture psychoanalytique du Petit prince*. Paris: Éditions du Cerf.

Drouillat, M (1960): *Étude des images et des métaphores dans l'oeuvre de Saint-Exupéry*. Dijon. Tesis inédita. (La copia que hemos manejado está mecanografiada y depositada en la Bibliothèque Nationale de France).

Estang, L. (1956): *Saint-Exupéry par lui-même*. Paris: Seuil.

Estang, L. (1989): *Saint-Exupéry*. Paris: Seuil.

François, C. (1957): *L'Esthétique d'Antoine de Saint-Exupéry*. Paris: Delachaux et Niestlé.

François, C. (1971): "Une théorie de l'image" en Vercier, B. (ed.) *Les critiques de notre temps et Saint-Exupéry*. Paris: Garnier, pp. 132-140.

Gascht, A. (1947): *L'humanisme cosmique chez Saint-Exupéry*. Bruges: A.G. Stainforth.

Ibert, J.-C. (1953): *Antoine de Saint-Exupéry*. Paris: Éditions universitaires.

Jordà, G. M. (1995a): *Claves estéticas en Citadelle de Antoine de Saint-Exupéry*. Madrid: Universidad Complutense. Tesis doctoral.

- Jordà, G. M. (1995b): “Creación poética y creación filosófica en *Citadelle*” en Jordà, G. M. (ed.) *Saint-Exupéry en nuestro tiempo. Balance de cincuenta años*. Barcelona: P.P.U., pp. 91-99.
- Kessel, J. (1938): *Mermoz*. Paris: Gallimard.
- La Bruyère, S. de (1994): *Saint-Exupéry, une vie à contre-courant*. Paris: Albin Michel.
- Lallemand de Driesen, M. (1997): *Un survol de l'oeuvre de Sait-Exupéry. Introduction à la lecture de l'oeuvre de 'Citadelle'*. Paris: AE.
- Lhospice, M. (1994): *Saint-Exupéry. Le paladin du ciel*. Paris: France-Empire.
- Major, J.-L. (1968): *Saint-Exupéry, l'écriture et la pensée*. Ottawa: Éditions de l'université d' Ottawa.
- Mesnard, P. (1949): “La dernière philosophie de Saint-Exupéry” en *Bulletin de l'Association Guillaume Budé*, décembre, pp. 108-111.
- Migeo, M. (1959): *Naissance de l'Aéropostal*. Paris: Flammarion.
- Monin, Y. (1996): *L'ésotérisme du Petit prince*. Paris: Nizet.
- Nourissier, F. (1971): “Une image du courage, une leçon de morale” en Vercier, B. (ed.) *Les critiques littéraires et Saint-Exupéry*. Paris: Garnier, pp. 54-57.
- Nguyen-Van-Huy, P. (1995): *Le devenir et la conscience cosmique chez Saint-Exupéry*. New-York/Ontario: The Edwin Mellen Press.
- Ouellet, R. (1971): *Les relations humaines dans l'oeuvre de Saint-Exupéry*. Paris: Minard. (Bibliothèque des lettres modernes n° 19).
- Persane-Nastorg, M. (1993): *Marie de Saint-Exupéry ou l'étoile du Petit Prince*. Paris: Robert Laffont.
- Pingaud, B. (1950): *L'amour triste*. Paris: Table Ronde.
- Quesnel, M. (1965): *Saint-Exupéry ou la vérité de la poésie*. Paris: Plon.
- Ricardou, J. (1967): “Une prose et ses implications” en Tavernier, R. (ed.) *Saint-Exupéry en procès*. Paris:
- Richelmy, M. (2000): *Homme synthèse du siècle*. Lyon: Éditions lyonnaises d'art et d'histoire.

Bibliografia citada

- Roy, J. (1947): *Confluences* 12-14. Paris.
- Roy, J.(1951): *La passion de Saint-Exupéry*. Paris: Gallimard.
- Roy, J. (1963): *Saint-Exupéry*. Paris: Hachette.
- Roy, J. (1998): *Saint-Exupéry*. Tournai (Belgique): La Renaissance du livre.
- Saint-Exupéry, S. de (2000): *Cinq enfants dans un parc*. Paris: Gallimard.
- Saint-Exupéry, C. de (2000): *Mémoires de la rose*. Paris: Plon.
- Sánchez Rábanos, P. (1995): “Saint-Exupéry, peut-il nous intéresser aujourd’hui dans la culture de l’interculturel?” en Jordà, G. (ed.) *Saint-Exupéry en nuestro tiempo. Balance de cincuenta años*. Barcelona: PPU, pp. 147-158.
- Sartre, J.-P. (1948): *Situations II*. Paris: Gallimard.
- Vallières, N. des (1998): *Saint-Exupéry. L’archange et l’écrivain*. Paris: Gallimard.
- Vercier, B. (1971): *Les critiques littéraires et Saint-Exupéry*. Paris: Garnier.
- Vicens, C. (2000): *Los nombres de ‘Citadelle’ de A. de Saint-Exupéry. Estudio estadístico, campos estilísticos, estructura léxica*. Tesis doctoral inédita. Barcelona.
- Vircondelet, A. (1994): *Antoine de Saint-Exupéry*. Paris: Julliard.
- Vircondelet, A. (2000): *Saint-Exupéry. Vérité et légende*. Paris: Éditions du Chêne.
- Vita, J (1946): *Saint-Exupéry, poète de l’avion*. Paris: Jeunes éditions.
- Wagner, W. (1996): *La conception del’amour-amitié dans l’oeuvre de Saint-Exupéry*. Frankfurt am Main. Berlin. Bern. New-York. Paris. Wien: Peter Lang (Publications européennes universitaires).
- Webster, P. (1993): *Saint-Exupéry. Vie et mort du petit prince*. Paris: Edition du Félin.
- Werth, L. (1994): *Saint-Exupéry tel que je l’ai connu...*. Paris: Viviane Hamy.
- Zeller, R. (1961): *La grande quête d’ Antoine de Saint-Exupéry dans le Petit prince et Citadelle*. Paris: Alsatia.

ANEXO

**PARTE PRIMERA
ORDEN LEXICOGRÁFICO**

Registros de la base de datos: 1-4461

Capítulos: I-XXXI

Páginas: 15-133

Número total de palabras: 39,149

Número total de palabras diferentes: 5,794

Número total de verbos: 5,986

Número total de verbos diferentes: 2,513

Porcentaje: 15,31622

Anexo

abaisse	1	0.00255	agit	13	0.03321
abandonnai	1	0.00255	agitaient	1	0.00255
abandonne	1	0.00255	agite	3	0.00766
abandonner	1	0.00255	agitée'	1	0.00255
abat	1	0.00255	agitera	1	0.00255
abjurât	1	0.00255	agi'	2	0.00511
abjurer	1	0.00255	aident	1	0.03576
aboutit	1	0.00255	aider	2	0.00511
abouti'	2	0.00511	aide+	1	0.00255
abreuver	2	0.00511	aiguise	1	0.00255
abrite	1	0.00255	aimaient	1	0.00255
abriter	3	0.00766	aimait	3	0.00766
abritons	1	0.00255	aime	17	0.04342
absorba	2	0.00511	aimée	1	0.00255
absorbe	1	0.00255	aiment	3	0.00766
absorber	1	0.00255	aimer	9	0.02299
absorbera	2	0.00511	aimeraient	1	0.00255
accéder	1	0.00255	aimerait	1	0.00255
acceptaient	2	0.00511	aimeron	1	0.00255
accepte	4	0.01022	aimé'	1	0.00255
acceptent	1	0.00255	ai+	14	0.03576
accommode	1	0.00255	ajoutait	1	0.00255
accomplir	2	0.00511	ajoute	4	0.01022
accomplissait	1	0.00255	ajoutent	1	0.00255
accomplit	1	0.00255	ajouteront	1	0.00255
accorde	2	0.00511	aligne	2	0.00511
accorder	1	0.00255	alignent	1	0.00255
accordé'	1	0.00255	alimenta	1	0.00255
accoucher	1	0.00255	alimentait	2	0.00511
accoude	1	0.00255	alimente	6	0.01533
accrochant	1	0.00255	allait	2	0.00511
accroche	1	0.00255	allaitait	1	0.00255
accroissant	1	0.00255	allaitant	1	0.00255
accroît	1	0.00255	allaite	2	0.00511
accroîtra	2	0.00511	allaiter	1	0.00255
accroître	1	0.00255	allions	1	0.00255
accroupissent	1	0.00255	allons	1	0.00255
accueille	1	0.00255	allume	1	0.00255
accueillir	1	0.00255	amarrer	1	0.00255
acheminer	1	0.00255	amollissent	2	0.00511
achetais	1	0.00255	amputer	1	0.00255
achevait	1	0.00255	angoissent	1	0.00255
achève	1	0.00255	anime	2	0.00511
achèvent	1	0.00255	animer	2	0.00511
achever	1	0.00255	animés'	1	0.00255
achevé'	4	0.01022	annule	1	0.00255
admets	1	0.00255	apaise	1	0.00255
administrant	1	0.00255	apercevais	1	0.00255
administrez	1	0.00255	aperçoit	2	0.00511
admiraient	1	0.00255	aperçoivent	1	0.00255
admirais	1	0.00255	aperçus	3	0.00766
admirer	3	0.00766	apparaîs	1	0.00255
admiron	1	0.00255	apparaissait	1	0.00255
adressai	1	0.00255	apparaît	2	0.00511
advint	2	0.00511	apparaîtra	1	0.00255
affranchir	1	0.00255	apparaîtrait	1	0.00255
affronté'	1	0.00255	apparaître	1	0.00255
agglutinaient	1	0.00255	apparurent	1	0.00255
agglutinés'	1	0.00255	apparut	8	0.02043
agir	3	0.00766	apparut'	5	0.01277
agissait	1	0.00255	appelais	2	0.00511

appelait	2	0.00511	atteigne	2	0.00511
appelant	1	0.00255	atteindre	4	0.01022
appeler	2	0.00511	atteint'	1	0.00255
appelle	4	0.01022	attend	9	0.00299
appellent	1	0.00255	attendaient	2	0.00511
appellera	1	0.00255	attendais	1	0.00255
appelles	1	0.00255	attendait	3	0.00766
appesantirez	1	0.00255	attendant	2	0.00511
apporta	1	0.00255	attendent	2	0.00511
apportant	1	0.00255	attendez	1	0.00255
apporte	1	0.00255	attendre	3	0.00766
apportent	1	0.00255	attends	1	0.00255
apprenais	1	0.00255	attriste	1	0.00255
apprendras	1	0.00255	augmente	5	0.01277
apprendriez	1	0.00255	augmentera	1	0.00255
Apprends	2	0.00511	aurais+	1	0.00255
apprîmes	1	0.00255	aurait+	1	0.00255
appris'	5	0.01277	aurai+	1	0.00255
apprivoiser	3	0.00766	auras'	2	0.00511
approcher	1	0.00255	aura+	3	0.00766
approches	1	0.00255	autorisait	1	0.00255
approché'	1	0.00255	autorise	1	0.00255
approfondir	1	0.00255	avaient+	10	0.02554
appuie	3	0.00766	avait+	16	0.04087
appuient	1	0.00255	avale	1	0.00255
appuierai	1	0.00255	avance	1	0.00255
appuyer	1	0.00255	avancent	2	0.00511
arrachait	1	0.00255	avançait	1	0.00255
arrache	2	0.00511	a+	30	0.07662
arracher	1	0.00255	baignent	3	0.00766
arrétée'	1	0.00255	baigner	4	0.01022
arrêterait	1	0.00255	bâillent	1	0.00255
arrivait	3	0.00766	bâiller	2	0.00511
arrive	2	0.00511	baissa	1	0.00255
arrivent	2	0.00511	balance	1	0.00255
aspire	1	0.00255	balbutie	1	0.00255
aspirer	1	0.00255	balbutient	1	0.00255
assassinait	1	0.00255	baptisâmes	1	0.00255
assassine	1	0.00255	bat	2	0.00511
assassiner	2	0.00511	bâtie'	1	0.00255
assemblant	1	0.00255	bâtir	25	0.06306
assemblât	1	0.00255	bâtira	1	0.00255
assemble	1	0.00255	bâtirai	1	0.00255
assemblera	1	0.00255	bâtirez	1	0.00255
asseoir	3	0.00766	bâtiront	1	0.00255
asseyait	1	0.00255	bâtis	3	0.00766
asseyait	1	0.00255	bâtissaient	2	0.00511
asseyent	1	0.00255	bâtissent	6	0.01533
assiégeait	1	0.00255	bâtissez	2	0.00511
assiègent	1	0.00255	bâtit	6	0.01533
assistaient	1	0.00255	bâti'	2	0.00511
assistais	2	0.00511	battre	1	0.00255
assisté'	1	0.00255	bercer	1	0.00255
assit	1	0.00255	berces	1	0.00255
assit	1	0.00255	blâmes	1	0.00255
asseoir	1	0.00255	blanchir	1	0.00255
assurer	1	0.00255	blanchirent	1	0.00255
as+	3	0.00766	blessé'	1	0.00255
attachent	1	0.00255	blettir	1	0.00255
attarde	1	0.00255	boirait	1	0.00255
attarder	2	0.00511	boire	2	0.00511

Anexo

boit	2	0.00511	comblera	2	0.00511
borne	1	0.00255	comblerez	1	0.00255
bouleverse	1	0.00255	commandait	2	0.00511
bourlinguent	1	0.00255	commando	1	0.00255
brandissant	1	0.00255	commander	1	0.00255
brille	2	0.00511	commence	4	0.01022
brillera	1	0.00255	commencent	4	0.01022
brime	1	0.00255	commencera	1	0.00255
brimer	1	0.00255	commencèrent	1	0.00255
brisait	1	0.00255	commenciez	1	0.00255
brisé'	2	0.00511	commença	3	0.00766
broute	1	0.00255	commençaient	2	0.00511
brûlaient	1	0.00255	commençait	6	0.01533
brûlait	2	0.00511	commirent	1	0.00255
brûle	3	0.00766	commis'	1	0.00255
brûlent	2	0.00511	communiquerait	1	0.00255
brulé'	1	0.00255	communiquons	1	0.00255
bue'	1	0.00255	comparais	1	0.00255
bus'	1	0.00255	comparaître	2	0.00511
buvais	1	0.00255	comparant	1	0.00255
cachaient	1	0.00255	compare	1	0.00255
cachant	1	0.00255	comploquent	1	0.00255
cache	1	0.00255	compose	2	0.00511
calculait	1	0.00255	composent	2	0.00511
calculées'	1	0.00255	composer	1	0.00255
calculent	1	0.00255	comprenaient	2	0.00511
calculer	1	0.00255	comprenais	3	0.00766
campait	1	0.00255	comprenait	1	0.00255
capturait	1	0.00255	comprend	3	0.00766
capturée'	1	0.00255	comprendre	14	0.03576
capturer	1	0.00255	comprendront	1	0.00255
captureront	1	0.00255	comprends	1	0.00255
caressant	1	0.00255	comprimes	1	0.00255
casser	1	0.00255	compriment	1	0.00255
cède	1	0.00255	compris'	10	0.02554
céder	1	0.00255	comptent	1	0.00255
célébraient	1	0.00255	compter	1	0.00255
célébrent	2	0.00511	compte+	8	0.02043
célébrer	7	0.01788	concernant	1	0.00255
célébrons	1	0.00255	concerne	3	0.00766
cernent	1	0.00255	concevoir	2	0.00511
cesse	2	0.00511	concilier	2	0.00511
cessent	2	0.00511	concilierai	1	0.00255
cessèrent	1	0.00255	conclue	1	0.00255
circulaient	3	0.00766	conclure	2	0.00511
ciselaient	1	0.00255	conçoivent	1	0.00255
ciselant	1	0.00255	conçu'	2	0.00511
cisèlent	1	0.00255	condamne	4	0.01022
ciseler	1	0.00255	condamnèrent	1	0.00255
clouée'	1	0.00255	condamné'	1	0.00255
coassent	1	0.00255	conduire	3	0.00766
codifier	1	0.00255	conduisaient	2	0.00511
cogna	1	0.00255	conduisait	1	0.00255
collaborent	3	0.00766	conduise	1	0.00255
collaborer	1	0.00255	conduisit	1	0.00255
collabores	1	0.00255	conduit	1	0.00255
collaborez	1	0.00255	confia	1	0.00255
collaboré'	1	0.00255	confient	1	0.00255
combattions	1	0.00255	confions	1	0.00255
comble	2	0.00511	confondaient	1	0.00255
combler	2	0.00511	confondent	1	0.00255

contondre	2	0.00511	continuerait	1	0.00255
confonds	1	0.00255	contraigne	1	0.00255
confondu'	2	0.00511	contraindra	1	0.00255
connais	11	0.02810	contraint	2	0.00511
connaissaient	1	0.00255	Contrastant	1	0.00255
connaissait	1	0.00255	contredire	3	0.00766
connaissant	2	0.00511	contribuer	1	0.00255
connaissco	1	0.00255	convertir	6	0.01533
connaissent	1	0.00255	convertis	1	0.00255
connaît	8	0.02043	convertit	2	0.00511
connaîtra	3	0.00766	convient	1	0.00255
connaîtraient	1	0.00255	convie'	1	0.00255
connaître	15	0.03832	convoitait	1	0.00255
connaîtrez	1	0.00255	convoitent	1	0.00255
connurent	1	0.00255	convoiter	1	0.00255
connut	1	0.00255	convoqua	1	0.00255
connu'	6	0.01533	convoque	1	0.00255
conquérir	2	0.00511	corrigeai	1	0.00255
conquise'	1	0.00255	corriger	1	0.00255
conquis'	3	0.00766	corrompe	1	0.00255
conseille	1	0.00255	corrompent	1	0.00255
consentaient	1	0.00255	côtoyé'	2	0.00511
conserve	2	0.00511	coulait	1	0.00255
conservent	1	0.00255	coule	5	0.01277
considèrai	1	0.00255	coulent	1	0.00255
considérais	3	0.00766	couler	2	0.00511
Considère	2	0.00511	coulera	1	0.00255
considèrent	1	0.00255	courais	1	0.00255
considérer	1	0.00255	courait	1	0.00255
considérerais	1	0.00255	courant	1	0.00255
considérés'	1	0.00255	courir	4	0.01022
considéré'	1	0.00255	court	5	0.01277
consommant	1	0.00255	couru'	1	0.00255
consomme	2	0.00511	couté'	3	0.00766
consomment	1	0.00255	couvraient	1	0.00255
consommer	1	0.00255	couvre	1	0.00255
consommé'	1	0.00255	couvrir	2	0.00511
constatâmes	1	0.00255	craignait	3	0.00766
constitue	1	0.00255	craignant	1	0.00255
constituent	1	0.00255	craindre	2	0.00511
constituer	1	0.00255	craint'	1	0.00255
constitueront	1	0.00255	craquaient	1	0.00255
construirai	1	0.00255	craquer	1	0.00255
construire	3	0.00766	crée	6	0.01533
construis	3	0.00766	créer	6	0.01533
consulter	1	0.00255	créera	1	0.00255
consume	1	0.00255	créé'	3	0.00766
consoles	1	0.00255	creuse	1	0.00255
contemple	1	0.00255	creusé'	1	0.00255
contemplant	1	0.00255	crevaient	1	0.00255
contenait	1	0.00255	crever	1	0.00255
contenir	3	0.00766	criai	1	0.00255
contenu'	1	0.00255	criaient	1	0.00255
conté'	1	0.00255	criais	1	0.00255
contienne	1	0.00255	criait	3	0.00766
contiennent	1	0.00255	crier	1	0.00255
contient	4	0.01022	criera	1	0.00255
continuait	1	0.00255	croient	13	0.03321
continue	1	0.00255	croira	1	0.00255
continuer	3	0.00766	croirais	1	0.00255
continueraient	2	0.00511	croire	7	0.01788

Anexo

croiriez	1	0.00255	choira	1	0.00255
crois	5	0.01277	choisir	5	0.01277
croisai	1	0.00255	choisis	3	0.00766
croises	1	0.00255	choisi'	3	0.00766
croît	12	0.03065	daignaient	1	0.00255
croît	1	0.00255	danse	8	0.02043
croître	3	0.00766	dansent	2	0.00511
croîtront	1	0.00255	danser	2	0.00511
croulaient	1	0.00255	danses	3	0.00766
croule	1	0.00255	dater	1	0.00255
croulent	1	0.00255	débarquait	1	0.00255
croupissaient	1	0.00255	débobiner	1	0.00255
Croyant	5	0.01277	débouchaient	1	0.00255
crucifier	1	0.00255	décida	1	0.00255
crûmes	1	0.00255	décidant	1	0.00255
cru'	4	0.01022	déciderai	1	0.00255
cueillir	1	0.00255	décidé'	4	0.01022
culbuter	1	0.00255	décompose	2	0.00511
cultivent	2	0.00511	découpait	1	0.00255
cultiver	2	0.00511	découverts'	1	0.00255
change	10	0.02554	découvert'	5	0.01277
changeais	1	0.00255	découvraient	1	0.00255
changeait	1	0.00255	découvrais	2	0.00511
changent	4	0.01022	découvrait	2	0.00511
changer	10	0.02554	découvrant	2	0.00511
changera	2	0.00511	découvre	7	0.01788
changerait	1	0.00255	découvrent	3	0.00766
changeras	1	0.00255	découvres	1	0.00255
changes	1	0.00255	découvrons	1	0.00255
changez	1	0.00255	découvrir	7	0.01700
changé'	3	0.00766	découvrires	1	0.00255
chanta	4	0.01022	découvriront	1	0.00255
chantait	5	0.01277	découvrit	1	0.00255
chante	3	0.00766	décrire	1	0.00255
chantent	1	0.00255	décharger	1	0.00255
chanter	4	0.01022	déchire	1	0.00255
chanteraient	1	0.00255	déchirent	1	0.00255
chanteront	1	0.00255	dédaigna	1	0.00255
charge	6	0.01533	dédaignant	1	0.00255
chargeaient	1	0.00255	déduisent	1	0.00255
charger	1	0.00255	déduit'	1	0.00255
charriaient	1	0.00255	défait	4	0.01022
charrie	1	0.00255	défié'	1	0.00255
charrient	3	0.00766	défini'	1	0.00255
charrier	1	0.00255	défit	1	0.00255
chassez	1	0.00255	dégager	2	0.00511
châtia	1	0.00255	délabrait	1	0.00255
châtier	1	0.00255	délaissent	1	0.00255
châtierai	1	0.00255	délassant	1	0.00255
châtieriez	1	0.00255	délièrent	1	0.00255
cheminais	1	0.00255	délivré'	1	0.00255
cherchaient	4	0.01022	demandai	1	0.00255
cherchais	3	0.00766	demandaient	1	0.00255
cherchait	4	0.01022	demandaïs	2	0.00511
cherchant	1	0.00255	demande	6	0.01533
cherche	7	0.01788	demandent	1	0.00255
cherchent	5	0.01277	demander	2	0.00511
chercher	2	0.00511	demandes	1	0.00255
cherchez	1	0.00255	démanteler	2	0.00511
cherché'	1	0.00255	demeurait	1	0.00255
choir	1	0.00255	demeurent	1	0.00255

demeurer	1	0.00255	devenir	15	0.03832
demeurera	1	0.00255	devenue'	1	0.00255
demeures	17	0.04342	devenu'	4	0.01022
demeurez	1	0.00255	déverser	1	0.00255
demeure+	3	0.00766	dévêtir	1	0.00255
démolir	1	0.00255	deviendra	2	0.00511
démonte	1	0.00255	deviendrez	1	0.00255
démontraient	2	0.00511	deviendrons	1	0.00255
démontre	2	0.00511	deviendront	2	0.00511
démontrent	1	0.00255	devienne	1	0.00255
démontrer	1	0.00255	deviennent	4	0.01022
dénombrer	2	0.00511	devient	14	0.03576
départager	1	0.00255	devinais	1	0.00255
dépasse	1	0.00255	devinant	1	0.00255
dépassé'	1	0.00255	devoir+	1	0.00255
dépèce	1	0.00255	dévore	1	0.00255
dépecé'	1	0.00255	dévoré'	1	0.00255
dépend	3	0.00766	devrait	1	0.00255
déplacer	1	0.00255	diffère	1	0.00255
déplaçaient	1	0.00255	diffèrent	2	0.00511
dépose	1	0.00255	dilapident	1	0.00255
dépouiller	1	0.00255	dirai	1	0.00255
dérobant	1	0.00255	dirait	1	0.00255
dérobée'	1	0.00255	diras	1	0.00255
déroulait	1	0.00255	dire	13	0.03321
déroule	2	0.00511	dirent	1	0.00255
déroulé'	1	0.00255	dirige	1	0.00255
désarme	1	0.00255	diront	2	0.00511
descendant	1	0.00255	Dis	27	0.06897
descendimes	1	0.00255	disaient	7	0.01788
descendre	3	0.00766	disais	16	0.04087
désembourbe	1	0.00255	disaisje	1	0.00255
déserté'	1	0.00255	disait	29	0.07408
désespère	1	0.00255	disant	1	0.00255
désigne	1	0.00255	discutaient	1	0.00255
désiraient	1	0.00255	disent	10	0.02554
désirais	1	0.00255	disparaissait	1	0.00255
désirait	3	0.00766	disparaissent	1	0.00255
désire	4	0.01022	disperse	1	0.00255
désirez	1	0.00255	disperser	3	0.00766
désiré'	2	0.00511	disposais	1	0.00255
dessiné'	1	0.00255	disposait	1	0.00255
détachaient	1	0.00255	disposant	1	0.00255
détache	1	0.00255	dispose	4	0.01022
détenait	1	0.00255	disposent	2	0.00511
déterminer	1	0.00255	disposerai	1	0.00255
détiens	1	0.00255	disposeraient	1	0.00255
détourne	1	0.00255	disputaient	1	0.00255
détrompez	1	0.00255	dispute	1	0.00255
détruire	2	0.00511	disputer	2	0.00511
détruisait	1	0.00255	disputes	1	0.00255
détruisant	1	0.00255	dissout	1	0.00255
détruisez	1	0.00255	distinguais	1	0.00255
détruisirent	1	0.00255	distinguait	1	0.00255
détruit'	1	0.00255	distingue	5	0.01277
devais	1	0.00255	distinguer	2	0.00511
devait	3	0.00766	distraindre	1	0.00255
développait	1	0.00255	distribue	2	0.00511
développe	1	0.00255	distribuera	1	0.00255
devenais	1	0.00255	distribues	1	0.00255
devenait	3	0.00766	dit	32	0.08174

Anexo

dites	2	0.00511	écorchant	1	0.00255
dit'	13	0.03320	écoule	1	0.00255
divisant	1	0.00255	écouta	1	0.00255
divise	4	0.01022	écoutai	1	0.00255
divisent	2	0.00511	écoutaient	2	0.00511
diviser	4	0.01022	écoutais	2	0.00511
diviserait	1	0.00255	écoutait	1	0.00255
divisé'	1	0.00255	écoutant	1	0.00255
dois	5	0.01277	Écoute	4	0.01022
doit	17	0.04342	écoutent	1	0.00255
doivent	4	0.01022	écouter	2	0.00511
dominant	1	0.00255	écouterai	1	0.00255
domine	17	0.04342	écouterais	1	0.00255
dominent	2	0.00511	écoutés'	1	0.00255
dompter	1	0.00255	écrasait	1	0.00255
donnaient	2	0.00511	écrasant	1	0.00255
donnait	1	0.00255	écrase	2	0.00511
donne	8	0.02043	écrasées'	1	0.00255
donnent	2	0.00511	écraser	2	0.00511
donner	6	0.01533	écrire	2	0.00511
donnerez	1	0.00255	écris	1	0.00255
donnes	1	0.00255	écrit	3	0.00766
donné'	3	0.00766	écrivent	1	0.00255
dore	1	0.00255	échange	18	0.04598
dorment	4	0.01022	échangent	4	0.01022
dormir	2	0.00511	échanger	5	0.01277
dort	2	0.00511	échangeront	1	0.00255
doutais	1	0.00255	échanges	2	0.00511
doutant	1	0.00255	échangés'	2	0.00511
doute	6	0.01533	échangé'	3	0.00766
drainera	2	0.00511	échangions	1	0.00255
drapés'	1	0.00255	échappait	2	0.00511
dressait	1	0.00255	échappe	1	0.00255
dresse	2	0.00511	échappent	1	0.00255
dressent	1	0.00255	échoient	1	0.00255
durait	2	0.00511	échoua	1	0.00255
durât	1	0.00255	échouaient	1	0.00255
durcie'	1	0.00255	édifie	5	0.01277
durcir	3	0.00766	édifier	1	0.00255
durciront	1	0.00255	éduquer	1	0.00255
durcis	3	0.00766	efface	1	0.00255
durcissent	1	0.00255	effacera	1	0.00255
durcit	1	0.00255	effacé'	2	0.00511
durci'	1	0.00255	efforcent	1	0.00255
durer	1	0.00255	effrayer	1	0.00255
durerez	1	0.00255	égalait	1	0.00255
durez	1	0.00255	égalisent	1	0.00255
dure+	7	0.01788	égare	1	0.00255
duré'	1	0.00255	égarent	1	0.00255
ébloui'	1	0.00255	égarer	1	0.00255
éboulera	1	0.00255	égaya	1	0.00255
écarte	3	0.00766	élabore	1	0.00255
écarteler	1	0.00255	élargit	1	0.00255
éclaira	1	0.00255	élève	2	0.00511
éclairât	1	0.00255	élèvent	1	0.00255
Éclaire	1	0.00255	éloigne	1	0.00255
éclairer	1	0.00255	éloigner	1	0.00255
éclairez	1	0.00255	éloignes	1	0.00255
éclataient	1	0.00255	émascule	1	0.00255
éclate	1	0.00255	émasculer	1	0.00255
éclatent	1	0.00255	embellir	6	0.01533

embellirai	1	0.00255	enlèvent	1	0.00255
embellis'	1	0.00255	ennoblir	1	0.00255
embellit	1	0.00255	ennuie	3	0.00766
embrase	1	0.00255	ennuient	1	0.00255
embrasse	2	0.00511	ennuyait	1	0.00255
embrasser	1	0.00255	ennuyer	1	0.00255
embrouillaient	1	0.00255	énoncer	2	0.00511
émerge	1	0.00255	enrichir	3	0.00766
émergeaient	1	0.00255	enrichira	1	0.00255
émergeait	1	0.00255	enrichisse	1	0.00255
émergeant	1	0.00255	enrichit	2	0.00511
émerveille	1	0.00255	ensablaient	1	0.00255
émerveillent	1	0.00255	enseigna	1	0.00255
émeuvent	1	0.00255	enseignais	1	0.00255
émousse	1	0.00255	enseignant	1	0.00255
émouvoir	2	0.00511	enseigné	1	0.00255
empaquetaient	1	0.00255	enseignent	1	0.00255
empêcher	1	0.00255	enseigner	5	0.01277
empêchez	1	0.00255	enseignera	1	0.00255
empêcheriez	1	0.00255	enseignerai	1	0.00255
empêché'	1	0.00255	enseignerais	1	0.00255
emplirez	2	0.00511	enseignerez	5	0.01277
emplit	1	0.00255	enseignés'	1	0.00255
empli'	1	0.00255	enseigné'	3	0.00766
emploie	1	0.00255	ensevelir	1	0.00255
emporta	2	0.00511	ensevelis	1	0.00255
emportait	1	0.00255	entend	4	0.01022
important	1	0.00255	entendais	3	0.00766
emporte	7	0.01788	entendait	1	0.00255
emportent	1	0.00255	entendis	1	0.00255
emporter	2	0.00511	entendrai	1	0.00255
emportes	1	0.00255	entendras	1	0.00255
emportés'	1	0.00255	entendre	1	0.00255
empruntaient	1	0.00255	entends	2	0.00511
empuantir	1	0.00255	entendus'	1	0.00255
enchaîner	1	0.00255	entendu'	2	0.00511
endormaient	1	0.00255	enterrâmes	1	0.00255
endorme	1	0.00255	enterre	5	0.01277
endormie'	1	0.00255	enterrer	1	0.00255
endormir	3	0.00766	enterreront	1	0.00255
endormît	1	0.00255	entoure	1	0.00255
endormi'	1	0.00255	entourés'	1	0.00255
endort	1	0.00255	entraînaient	2	0.00511
enfermaient	1	0.00255	entraîs	1	0.00255
enfermant	3	0.00766	entredévorent	1	0.00255
enferme	5	0.01277	entretuent	1	0.00255
enfermée'	1	0.00255	enveloppe	1	0.00255
enfermer	2	0.00511	envié'	1	0.00255
enfermerons	1	0.00255	envoya	1	0.00255
enfermé'	2	0.00511	épaissir	1	0.00255
enfoncent	1	0.00255	épaissit	1	0.00255
enfouit	1	0.00255	épanouir	3	0.00766
enfuis'	1	0.00255	épanouissait	1	0.00255
enfuit	1	0.00255	épargne	1	0.00255
engage	1	0.00255	épaulent	2	0.00511
engages	1	0.00255	épauler	1	0.00255
engloutir	1	0.00255	épongeait	1	0.00255
engloutit	1	0.00255	épongeant	1	0.00255
engraisse	1	0.00255	épouse	8	0.02043
engranger	1	0.00255	épouser	1	0.00255
enivrer	2	0.00511	épouserez	1	0.00255

Anexo

épouses	2	0.00511	exalter	1	0.00255
épouvanter	1	0.00255	exalterait	1	0.00255
éprouvait	1	0.00255	examine	1	0.00255
éprouve	2	0.00511	exaucera	1	0.00255
éprouvent	2	0.00511	exécutais	1	0.00255
éprouver	1	0.00255	exécute	1	0.00255
éprouverait	1	0.00255	exécuter	1	0.00255
éprouveront	1	0.00255	exercent	1	0.00255
épuise	2	0.00511	exercer	1	0.00255
épuiser	2	0.00511	exige	3	0.00766
épurant	1	0.00255	exigeait	1	0.00255
espérais	1	0.00255	exiger	1	0.00255
espérant	1	0.00255	exigera	1	0.00255
espère	1	0.00255	existait	1	0.00255
espèrent	1	0.00255	existe	6	0.01533
espérer	2	0.00511	exister	3	0.00766
essaient	1	0.00255	existes	2	0.00511
essayer	2	0.00511	expédièrent	1	0.00255
essoufflaient	1	0.00255	expier	1	0.00255
essuyé'	1	0.00255	explique	1	0.00255
est	538	1.37413	expliquent	1	0.00255
estimais	1	0.00255	expliquer	1	0.00255
estime	2	0.00511	expliqueront	1	0.00255
établir	4	0.01022	expliquez	2	0.00511
éta blit	2	0.00511	expose	2	0.00511
étaient	24	0.06130	exposer	1	0.00255
étais	4	0.01022	exprimaient	1	0.00255
était	80	0.20433	exprimait	2	0.00511
étalant	1	0.00255	exprimant	1	0.00255
étale	3	0.00766	exprime	6	0.01533
étaler	1	0.00255	exprimé	1	0.00255
étales	1	0.00255	expriment	1	0.00255
étant	3	0.00766	exprimer	9	0.02299
eteignait	1	0.00255	exprimes	1	0.00255
éteindre	1	0.00255	expurge	1	0.00255
éteinte'	1	0.00255	fabriquez	1	0.00255
étends	1	0.00255	failli'	2	0.00511
étendu'	1	0.00255	faire	25	0.06386
êtes	5	0.01277	fais	9	0.02299
été'	9	0.02299	faisaient	3	0.00766
étiez	2	0.00511	faisait	4	0.01022
étions	1	0.00255	faisant	2	0.00511
étire	1	0.00255	fait	29	0.07407
étonne	1	0.00255	faites	7	0.01788
étouffent	1	0.00255	faites'	1	0.00255
étrangle	1	0.00255	faite'	1	0.00255
étrangler	1	0.00255	faits'	1	0.00255
être	2	0.00511	fait'	15	0.03831
être	49	0.12516	fallait	3	0.00766
étudiaient	1	0.00255	fasse	3	0.00766
étudiant	1	0.00255	fatiguaient	2	0.00511
étudier	1	0.00255	fauche	1	0.00255
étudié'	1	0.00255	faucher	1	0.00255
évadant	1	0.00255	faudra	1	0.00255
éva derons	1	0.00255	faut	23	0.05875
eveiller	1	0.00255	favoriser	3	0.00766
éventer	1	0.00255	favoriserai	1	0.00255
évite	1	0.00255	fendue'	1	0.00255
exagère	1	0.00255	fera	2	0.00511
exagérer	2	0.00511	ferai	1	0.00255
exalte	1	0.00255	fermait	1	0.00255

ferme	1	0.00255	fournit	2	0.00511
fermée'	1	0.00255	fourni'	1	0.00255
ferment	1	0.00255	frappée'	1	0.00255
fermenter	1	0.00255	frappent	1	0.00255
fermer	1	0.00255	frapper	1	0.00255
fermeront	1	0.00255	froisse	1	0.00255
feront	1	0.00255	froisser	1	0.00255
fêter	2	0.00511	fuir	2	0.00511
fier	1	0.00255	fuirent	1	0.00255
figurent	1	0.00255	fuiroent	1	0.00255
filaient	1	0.00255	fuit	1	0.00255
filé'	1	0.00255	fume	2	0.00511
finira	1	0.00255	fûmes	2	0.00511
firent	3	0.00766	furent	4	0.01022
fis	5	0.01277	fus	7	0.01788
fissent	1	0.00255	fussent	4	0.01022
fit	5	0.01277	fus'	1	0.00255
flagellant	1	0.00255	fut	10	0.02554
flagelle	1	0.00255	fût	9	0.02299
flagellent	1	0.00255	fuyait	1	0.00255
flanquais	1	0.00255	gagnait	1	0.00255
flanquant	1	0.00255	gagner	1	0.00255
flattaient	1	0.00255	gagné'	1	0.00255
flatter	2	0.00511	gardaient	1	0.00255
fléchir	1	0.00255	gardant	1	0.00255
fléchi'	1	0.00255	Gardez	1	0.00255
flottât	1	0.00255	geignant	1	0.00255
flotte	1	0.00255	glissant	1	0.00255
fonda	1	0.00255	glisser	1	0.00255
fondais	1	0.00255	glorifieut	1	0.00255
fondant	1	0.00255	gonfle	1	0.00255
fonde	13	0.03321	gonflent	1	0.00255
fondent	2	0.00511	goûteras	1	0.00255
fonder	6	0.01533	gouverna	1	0.00255
fondera	1	0.00255	gouverne	4	0.01022
fonderait	1	0.00255	gouverner	1	0.00255
fonderez	1	0.00255	gouvernera	1	0.00255
fondes	2	0.00511	gouvernons	1	0.00255
fondés'	1	0.00255	grandir	10	0.02554
fondé'	4	0.01022	grandirez	1	0.00255
fondre	2	0.00511	grandis	1	0.00255
font	13	0.03321	grandissant	1	0.00255
force	11	0.02810	grandissent	2	0.00511
forcer	1	0.00255	grandit	4	0.01022
torces	1	0.00255	grandi'	1	0.00255
forçait	1	0.00255	grattant	1	0.00255
forge	4	0.01022	gratté'	1	0.00255
forgeait	1	0.00255	gravi'	1	0.00255
forgerez	1	0.00255	gréée'	1	0.00255
forgé'	1	0.00255	greffer	1	0.00255
formaient	1	0.00255	grossissent	1	0.00255
formait	1	0.00255	guérir	2	0.00511
forme	18	0.04598	guérirais	1	0.00255
former	2	0.00511	guérit	2	0.00511
formera	1	0.00255	guider	1	0.00255
formé'	4	0.01022	habillaient	1	0.00255
formule	3	0.00766	habiller	2	0.00511
formuler	2	0.00511	habitais	1	0.00255
fortifie	1	0.00255	habite	6	0.01533
fouetter	1	0.00255	habitent	3	0.00766
fourniront	1	0.00255	habiter	1	0.00255

Anexo

habitera	1	0.00255	installerais	1	0.00255
habites	1	0.00255	installes	2	0.00511
habitué'	1	0.00255	installé'	1	0.00255
haïe	1	0.00255	instruira	1	0.00255
haïr	3	0.00766	instruire	2	0.00511
haïraient	1	0.00255	insulté'	1	0.00255
hais	6	0.01533	interdire	1	0.00255
haïssaient	2	0.00511	interdis	1	0.00255
haïssent	1	0.00255	interdisait	1	0.00255
haïssent	5	0.01277	interdisez	1	0.00255
hait	3	0.00766	interdit	4	0.01022
narnacher	1	0.00255	intéressais	2	0.00511
hasardent	1	0.00255	intéresse	3	0.00766
hâtaient	2	0.00511	interroge	2	0.00511
hâte	1	0.00255	interrogeaient	1	0.00255
hâtera	1	0.00255	interrompaient	1	0.00255
hérissaient	1	0.00255	inventai	1	0.00255
hérite	1	0.00255	inventais	1	0.00255
heurté'	1	0.00255	invente	4	0.01022
honore	1	0.00255	inventée'	1	0.00255
honorent	1	0.00255	inventent	1	0.00255
honorer	2	0.00511	inventer	3	0.00766
huilait	1	0.00255	inventeront	1	0.00255
humectant	1	0.00255	invitant	1	0.00255
hurler	1	0.00255	irai	1	0.00255
hurlé'	1	0.00255	iriez	1	0.00255
ignorait	1	0.00255	iront	1	0.00255
ignorant	2	0.00511	jaillir	1	0.00255
ignore	7	0.01788	jaillirent	1	0.00255
ignorent	5	0.01277	jailli'	1	0.00255
ignorer	1	0.00255	jalousait	1	0.00255
ignores	1	0.00255	jalouse	1	0.00255
illustrer	1	0.00255	jeter	3	0.00766
imaginant	1	0.00255	jetez	1	0.00255
imagine	2	0.00511	jette	8	0.02043
imaginent	1	0.00255	jettent	1	0.00255
implore	1	0.00255	joignons	1	0.00255
importait	3	0.00766	jouaient	1	0.00255
importe	21	0.05364	joue	1	0.00255
important	1	0.00255	jouer	4	0.01022
impose	3	0.00766	joues	3	0.00766
imposer	4	0.01022	joué'	1	0.00255
imposerait	1	0.00255	jouir	2	0.00511
imposé'	2	0.00511	jouissance	1	0.00255
imprime	1	0.00255	jouissent	1	0.00255
imprimé'	1	0.00255	juge	2	0.00511
incendierait	1	0.00255	jugerez	1	0.00255
inclinait	1	0.00255	juges	2	0.00511
infléchissent	1	0.00255	jure	1	0.00255
injuriaient	1	0.00255	justifient	1	0.00255
injuriant	1	0.00255	justifier	2	0.00511
injurient	1	0.00255	lâchait	1	0.00255
injurier	2	0.00511	lâche	1	0.00255
inquiéter	1	0.00255	lâchée'	1	0.00255
inscrit	1	0.00255	lâcher	2	0.00511
inscrite'	1	0.00255	laissai	1	0.00255
insinue	1	0.00255	laissais	2	0.00511
insister	1	0.00255	laissait	2	0.00511
installa	2	0.00511	laissant	1	0.00255
installe	4	0.01022	Laisse	4	0.01022
installer	2	0.00511	laissée'	1	0.00255

laissent	1	0.00255	marcher	1	0.00255
laisser	1	0.00255	marche'	6	0.01532
laisserais	1	0.00255	marie	1	0.00255
laissons	1	0.00255	maudire	1	0.00255
laissé'	2	0.00511	méconnaissent	1	0.00255
lancent	1	0.00255	méconnaître	1	0.00255
lapider	1	0.00255	méditai	2	0.00511
lasse+	1	0.00255	méditais	3	0.00766
lavant	1	0.00255	méditent	1	0.00255
laver	2	0.00511	méditer	2	0.00511
lavera	2	0.00511	médité'	1	0.00255
lavèrent	1	0.00255	mélangeant	1	0.00255
lavé'	1	0.00255	mélangeassent	1	0.00255
lèguent	1	0.00255	mêlées'	1	0.00255
levaient	1	0.00255	mêlé'	1	0.00255
levait	1	0.00255	menace	3	0.00766
lève	2	0.00511	menacent	2	0.00511
lèvent	2	0.00511	menaces	3	0.00766
lever	2	0.00511	ménager	1	0.00255
levé'	1	0.00255	ménagerons	1	0.00255
liaient	1	0.00255	menais	1	0.00255
lier	1	0.00255	menait	1	0.00255
lire	6	0.01533	mendiait	1	0.00255
lis	1	0.00255	mène	2	0.00511
lisais	1	0.00255	mener	1	0.00255
lisait	1	0.00255	méprisant	1	0.00255
lisent	1	0.00255	méprise	2	0.00511
lisez	1	0.00255	mépriser	1	0.00255
lit	2	0.00511	méprises	2	0.00511
livraient	1	0.00255	méprisé'	1	0.00255
livrer	1	0.00255	méritent	1	0.00255
livrera	1	0.00255	mesurant	1	0.00255
livrerait	1	0.00255	mesurer	1	0.00255
logeait	1	0.00255	mesure+	1	0.00255
loges	1	0.00255	met	2	0.00511
louais	1	0.00255	mettait	1	0.00255
louait	1	0.00255	mettant	1	0.00255
luisait	1	0.00255	mettent	1	0.00255
lustrées'	1	0.00255	meurent	7	0.01788
lustrer	1	0.00255	meurs	2	0.00511
luttent	1	0.00255	meurt	17	0.04342
lutter	1	0.00255	meut	1	0.00255
lutterez	1	0.00255	montai	1	0.00255
lu'	1	0.00255	montaient	1	0.00255
mâchent	1	0.00255	montait	3	0.00766
mange	1	0.00255	monte	2	0.00511
mangeait	1	0.00255	monter	2	0.00511
mangent	2	0.00511	monteront	1	0.00255
manoeuvrer	1	0.00255	montra	1	0.00255
manquait	1	0.00255	montraient	2	0.00511
manque	7	0.01788	montrait	2	0.00511
manquent	4	0.01022	montrant	1	0.00255
manquer	2	0.00511	montre	15	0.03832
manqueraient	1	0.00255	montrent	5	0.01277
manques	2	0.00511	montrer	8	0.02043
manqué'	1	0.00255	montrera	2	0.00511
marchaient	1	0.00255	montrerait	1	0.00255
marchais	1	0.00255	montrez	2	0.00511
marchait	1	0.00255	montré'	3	0.00766
Marchant	1	0.00255	moque	1	0.00255
marchent	1	0.00255	mordaient	1	0.00255

Anexo

mordre	1	0.00255	obtient	1	0.00255
mordu'	1	0.00255	occupaient	1	0.00255
mouraient	2	0.00511	occupait	1	0.00255
mourait	1	0.00255	occupent	1	0.00255
mourant	3	0.00766	occuper	3	0.00766
mourir	13	0.03321	occuperont	1	0.00255
mourra	2	0.00511	occupes	2	0.00511
mourrais	1	0.00255	offert'	1	0.00255
mourront	1	0.00255	offraient	1	0.00255
moururent	1	0.00255	offrant	1	0.00255
mue	9	0.02299	offre	2	0.00511
muer	1	0.00255	offrir	3	0.00766
mué'	1	0.00255	ont+	22	0.05619
multiplient	1	0.00255	opposaient	1	0.00255
multiplier	1	0.00255	opposait	1	0.00255
mûrir	2	0.00511	oppose	6	0.01533
mûrit	2	0.00511	opposer	2	0.00511
naissant	1	0.00255	ordonnant	1	0.00255
naisse	1	0.00255	ordonne	4	0.01022
naissent	8	0.02043	ordonner	2	0.00511
naissez	1	0.00255	ordonnes	1	0.00255
naît	3	0.00766	organise	1	0.00255
naîtra	2	0.00511	organisèrent	1	0.00255
naîtraient	1	0.00255	ornant	1	0.00255
naîtrait	1	0.00255	orne	1	0.00255
naître	5	0.01277	ornerai	1	0.00255
naîtrez	1	0.00255	osait	1	0.00255
né	1	0.00255	oser	2	0.00511
née'	1	0.00255	Oublie	3	0.00766
néglige	1	0.00255	oubliées'	1	0.00255
nettoyé'	1	0.00255	oublier	1	0.00255
nie	1	0.00255	oublieraient	1	0.00255
niveler	1	0.00255	oubliez	1	0.00255
nivellent	1	0.00255	oublié'	2	0.00511
noie	1	0.00255	ouvert'	1	0.00255
nomme	2	0.00511	ouvraient	1	0.00255
nommeront	1	0.00255	ouvrait	1	0.00255
notait	1	0.00255	ouvrant	1	0.00255
nouais	1	0.00255	ouvre	5	0.01277
noue	6	0.01533	ouvrir	3	0.00766
nourrie'	1	0.00255	ouvrira	1	0.00255
nourrir	4	0.01022	ouvrirait	1	0.00255
nourrissent	1	0.00255	ouvrissent	1	0.00255
nourrissent	1	0.00255	ouvrissent	2	0.00511
nourrit	5	0.01277	ouvrit	1	0.00255
nourrit	1	0.00255	pacifier	1	0.00255
nourrit	1	0.00255	pactise	1	0.00255
nourrit	2	0.00511	pactiser	1	0.00255
nourrit	5	0.01277	paie	1	0.00255
nourri'	1	0.00255	paient	1	0.00255
noyer	1	0.00255	pâlissent	1	0.00255
obéir	2	0.00511	panse	1	0.00255
obéissait	1	0.00255	paraissait	4	0.01022
oblige	5	0.01277	paraissait	1	0.00255
obligea	1	0.00255	paraît	2	0.00511
obligent	1	0.00255	paraîtra	2	0.00511
observais	1	0.00255	parcouraient	1	0.00255
observe	2	0.00511	pardonnai	1	0.00255
observer	1	0.00255	parer	1	0.00255
observé'	1	0.00255	parjurer	1	0.00255
obtenir	7	0.01788	parla	1	0.00255
obtenu'	1	0.00255			

parlaient	1	0.00255	permet	1	0.00255
parlait	2	0.00511	perpétuer	2	0.00511
parlant	1	0.00255	pesa	1	0.00255
parle	5	0.01277	pesaient	1	0.00255
parlent	4	0.01022	pesait	2	0.00511
parler	6	0.01533	pesant	1	0.00255
parlerait	1	0.00255	pèse	6	0.01533
parles	1	0.00255	pèsent	3	0.00766
parlé'	1	0.00255	peser	1	0.00255
parliez	2	0.00511	pèsera	1	0.00255
parqua	1	0.00255	pèserait	1	0.00255
parqué	1	0.00255	pétrir	3	0.00766
part	15	0.03832	pétris	1	0.00255
partage	3	0.00766	pétris'	1	0.00255
partageait	1	0.00255	pétrit	1	0.00255
partagent	1	0.00255	peut	30	0.07663
partager	4	0.01022	peuvent	8	0.02043
participe	1	0.00255	peux	10	0.02554
parti'	1	0.00255	piétiner	1	0.00255
parurent	2	0.00511	pillait	1	0.00255
parut	3	0.00766	pillent	1	0.00255
paru'	1	0.00255	pillé'	1	0.00255
parvient	1	0.00255	placerai	1	0.00255
parvînmes	1	0.00255	plaçait	1	0.00255
passa	1	0.00255	plaignait	2	0.00511
passai	1	0.00255	plaignent	1	0.00255
passant	1	0.00255	plaindrais	1	0.00255
passé	3	0.00766	plaindre	3	0.00766
passer	2	0.00511	plaint'	1	0.00255
passera	1	0.00255	plaisantait	1	0.00255
passeront	2	0.00511	plaît	1	0.00255
passé'	1	0.00255	planter	1	0.00255
pâtissent	1	0.00255	plantés'	1	0.00255
payé'	1	0.00255	plante+	2	0.00511
penchais	1	0.00255	pleuraient	1	0.00255
penche	3	0.00766	pleurait	1	0.00255
penchent	1	0.00255	pleure	2	0.00511
pends	1	0.00255	pleurent	4	0.01022
pénétrait	1	0.00255	pleurer	1	0.00255
pénètre	1	0.00255	pleureront	1	0.00255
pense	3	0.00766	plient	1	0.00255
perd	3	0.00766	plonge	2	0.00511
perdaient	2	0.00511	plongent	1	0.00255
perdait	2	0.00511	plongerais	1	0.00255
perdent	5	0.01277	plu'	1	0.00255
perdraient	1	0.00255	polir	1	0.00255
perdrais	1	0.00255	portait	2	0.00511
perdre	5	0.01277	portant	2	0.00511
perdre+	2	0.00511	portent	4	0.01022
perdu'	7	0.01788	porter	3	0.00766
perfectionneraient	1	0.00255	porteront	1	0.00255
périr	2	0.00511	portez	1	0.00255
périssaient	1	0.00255	porte+	8	0.02043
périssant	1	0.00255	porté'	1	0.00255
permet	7	0.01788	posai	1	0.00255
permettais	1	0.00255	pose	2	0.00511
permettait	1	0.00255	poser	1	0.00255
permette	1	0.00255	possède	2	0.00511
permettent	4	0.01022	posséder	4	0.01022
permettra	2	0.00511	possèdes	1	0.00255
permettre	1	0.00255	pourchassent	2	0.00511

Anexo

pourraient	2	0.00511	prient	1	0.00255
pourrait	2	0.00511	prier	4	0.01022
pourrir	4	0.01022	prirent	1	0.00255
pourrisse	1	0.00255	pris'	5	0.01277
pourront	1	0.00255	prit	1	0.00255
poursuis	1	0.00255	privés'	1	0.00255
poursuit	1	0.00255	progressent	3	0.00766
poursuivaient	2	0.00511	prolongeait	1	0.00255
Poursuivant	3	0.00766	promenais	1	0.00255
poursuivre	1	0.00255	promenait	1	0.00255
poussaient	2	0.00511	promenant	3	0.00766
poussait	1	0.00255	promène	1	0.00255
poussant	1	0.00255	promener	2	0.00511
pousse	3	0.00766	prononcée'	1	0.00255
poussent	1	0.00255	propagea	1	0.00255
pousser	1	0.00255	proposaient	1	0.00255
poussez	1	0.00255	propose	1	0.00255
poussé'	1	0.00255	proposons	1	0.00255
pouvais	4	0.01022	prospéra	1	0.00255
pouvait	4	0.01022	prosternaient	1	0.00255
pouvant	1	0.00255	protège	2	0.00511
pouvoir	18	0.04598	protégeaient	1	0.00255
pouvons	1	0.00255	protègent	2	0.00511
précéder	1	0.00255	protéger	1	0.00255
prêche	1	0.00255	provoquer	1	0.00255
prêcher	1	0.00255	puisent	1	0.00255
prêtre	4	0.01022	puiser	1	0.00255
préférer	1	0.00255	puiserait	1	0.00255
prélever	1	0.00255	puisés'	1	0.00255
prenaient	1	0.00255	puisez	1	0.00255
prenait	2	0.00511	puisse	6	0.01533
prenant	1	0.00255	puissent	2	0.00511
prend	5	0.01277	pussent	1	0.00255
prendrais	1	0.00255	pût	3	0.00766
prendre	6	0.01533	pu'	8	0.02043
prendront	1	0.00255	quitter	1	0.00255
prends	2	0.00511	rabote	1	0.00255
prennent	4	0.01022	rabotera	1	0.00255
prépare	1	0.00255	racontai	1	0.00255
préparent	2	0.00511	racontait	3	0.00766
préparer	1	0.00255	raconter	1	0.00255
présentait	1	0.00255	racornissent	1	0.00255
présente	1	0.00255	racornit	1	0.00255
présenterai	1	0.00255	rafraîchir	1	0.00255
presser	2	0.00511	raillaient	1	0.00255
prêta	1	0.00255	raisonner	3	0.00766
prête	5	0.01277	raisonnerais	1	0.00255
prétend	1	0.00255	rajeunir	1	0.00255
prétendez	2	0.00511	ralentir	1	0.00255
prétends	4	0.01022	ralenti'	1	0.00255
prêtez	1	0.00255	ramasse	1	0.00255
prévaloir	1	0.00255	ramasser	1	0.00255
prévaut	1	0.00255	ramenaient	1	0.00255
prévenir	1	0.00255	ramène	2	0.00511
prévoir	4	0.01022	ramènent	1	0.00255
prévoirai	1	0.00255	ramener	1	0.00255
prévoit	2	0.00511	rançonnaient	2	0.00511
prévu'	1	0.00255	ranger	1	0.00255
priaais	1	0.00255	rapportant	2	0.00511
priassent	1	0.00255	rapporte	2	0.00511
prie	1	0.00255	rapportent	1	0.00255

rapporteront	1	0.00255	redisant	1	0.00255
rapproche	1	0.00255	réduire	1	0.00255
rassasier	1	0.00255	réduis	2	0.00511
rassemblaient	1	0.00255	réduits'	1	0.00255
rassemblât	1	0.00255	refaire	2	0.00511
rassemble	4	0.01022	réfaire	1	0.00255
rassemblée'	1	0.00255	refermai	1	0.00255
rassemblerai	1	0.00255	réfléchir	2	0.00511
rassemblé'	1	0.00255	réfléchissait	1	0.00255
rassoie	1	0.00255	reflète	2	0.00511
rassurant	1	0.00255	reflètent	1	0.00255
rassure	1	0.00255	reformer	1	0.00255
ratifier	1	0.00255	refusaient	1	0.00255
ravalé'	1	0.00255	refuse	11	0.02810
réaliser	1	0.00255	refuser	2	0.00511
recevaient	3	0.00766	refuserait	1	0.00255
recevoir	11	0.02810	regarda	1	0.00255
recevra	1	0.00255	regardai	1	0.00255
recevrait	1	0.00255	regardaient	1	0.00255
recevront	1	0.00255	regardais	4	0.01022
écitent	1	0.00255	regardait	1	0.00255
réclamaient	1	0.00255	regardant	3	0.00766
réclamais	1	0.00255	regarde	4	0.01022
réclamant	1	0.00255	regardent	1	0.00255
réclame	3	0.00766	regarder	4	0.01022
réclament	1	0.00255	Regardez	3	0.00766
réclamera	1	0.00255	régit	1	0.00255
recoive	1	0.00255	règne+	1	0.00255
récolte	3	0.00766	régné'	2	0.00511
récoltent	1	0.00255	réinstalle	1	0.00255
récoltera	1	0.00255	rejeter	2	0.00511
recommence	2	0.00511	rejette	1	0.00255
recommencer	1	0.00255	rejoindre	1	0.00255
recommençait	1	0.00255	réjouir	1	0.00255
réconcilie	1	0.00255	réjouiraient	1	0.00255
réconcilieraient	1	0.00255	réjouissent	1	0.00255
reconnais	1	0.00255	relevât	1	0.00255
reconnaissant	1	0.00255	relever	1	0.00255
reconnaissent	1	0.00255	relu'	1	0.00255
reconnaît	2	0.00511	remarque	1	0.00255
reconnaître	2	0.00511	remarques	1	0.00255
reconnaîtront	1	0.00255	remercie	1	0.00255
reconnue'	1	0.00255	remercier	3	0.00766
reconnus'	1	0.00255	remette	1	0.00255
reconstruire	1	0.00255	remettre	1	0.00255
recoud	1	0.00255	remonte	1	0.00255
recousent	1	0.00255	remontent	1	0.00255
recrée	2	0.00511	remontent	2	0.00511
reculant	1	0.00255	remplacer	1	0.00255
recule	1	0.00255	remplacerait	1	0.00255
réchauffer	1	0.00255	remplir	5	0.01277
recherche	4	0.01022	remplit	3	0.00766
reçois	3	0.00766	rempli'	2	0.00511
reçoit	2	0.00511	remportent	1	0.00255
reçoivent	3	0.00766	remuait	1	0.00255
reçu'	3	0.00766	remue	1	0.00255
redescend	1	0.00255	remuer	2	0.00511
redescendaient	1	0.00255	rencontrais	1	0.00255
redevenait	1	0.00255	rencontre	2	0.00511
redeviendront	1	0.00255	rencontres	2	0.00511
redevienne	1	0.00255	rencontré'	3	0.00766

Anexo

rend	1	0.00255	reprennent	1	0.00255
rendait	1	0.00255	représenter	1	0.00255
rendent	1	0.00255	réprimande	2	0.00511
rendez	1	0.00255	réprimander	1	0.00255
rendit	1	0.00255	repris'	1	0.00255
rendra	2	0.00511	reprit	1	0.00255
rendrait	1	0.00255	reprochait	1	0.00255
rendre	1	0.00255	reprocher	4	0.01022
rendront	1	0.00255	reprochera	1	0.00255
rendu'	2	0.00511	réservées'	1	0.00255
renferme	2	0.00511	réservoir	3	0.00766
renforcer	1	0.00255	résidait	1	0.00255
renie	1	0.00255	réside	2	0.00511
renient	1	0.00255	résiste	5	0.01277
renier	1	0.00255	résistent	1	0.00255
reniera	1	0.00255	résisteriez	1	0.00255
renié'	1	0.00255	résisté'	1	0.00255
renoncé'	2	0.00511	résonne	1	0.00255
rentre	5	0.01277	résoudra	1	0.00255
rentrent	2	0.00511	résoudre	1	0.00255
rentrer	4	0.01022	respectaient	1	0.00255
rentrera	1	0.00255	respecte	3	0.00766
rentrerai	1	0.00255	respecter	2	0.00511
rentreront	1	0.00255	respirant	2	0.00511
rentré'	1	0.00255	respire	4	0.01022
rentrons	1	0.00255	respirent	2	0.00511
renversai	1	0.00255	respirer	1	0.00255
renverse	1	0.00255	ressemblaient	1	0.00255
renversé'	1	0.00255	ressemble	1	0.00255
renvoyais	1	0.00255	ressemblent	1	0.00255
répand	1	0.00255	ressusciter	1	0.00255
répandait	1	0.00255	restait	1	0.00255
répandent	1	0.00255	reste	5	0.01277
répandraient	1	0.00255	restera	4	0.01022
répandre	1	0.00255	résume	2	0.00511
répands	1	0.00255	rétablis	2	0.00511
répandu'	2	0.00511	retenir	4	0.01022
réparer	2	0.00511	retentir	1	0.00255
répète	5	0.01277	retentira	1	0.00255
répéter	2	0.00511	retentissent	1	0.00255
répétera	1	0.00255	retirais	1	0.00255
répond	1	0.00255	retombait	1	0.00255
répandaient	1	0.00255	retournai	2	0.00511
répondais	1	0.00255	retournaient	2	0.00511
répondait	2	0.00511	retournait	2	0.00511
répondis	1	0.00255	retournant	1	0.00255
répondit	5	0.01277	retourne	1	0.00255
répondons	1	0.00255	retournent	1	0.00255
répondrai	1	0.00255	retourner	2	0.00511
réponds	2	0.00511	retournera	1	0.00255
répondu'	2	0.00511	retrancher	1	0.00255
repose	4	0.01022	retrouve	4	0.01022
reposent	1	0.00255	retrouver	1	0.00255
repoussait	1	0.00255	retrouvera	1	0.00255
repoussant	1	0.00255	retrouveras	1	0.00255
repousser	2	0.00511	retrouves	1	0.00255
reprenaient	1	0.00255	retrouvons	1	0.00255
reprenait	1	0.00255	réunir	2	0.00511
reprend	3	0.00766	réunirais	1	0.00255
reprendra	1	0.00255	réunirent	1	0.00255
reprandre	1	0.00255	réunis	3	0.00766

réunissaient	2	0.00511	sauver	9	0.02299
réussir	2	0.00511	sauvera	1	0.00255
réussissent	1	0.00255	sauverai	2	0.00511
réussit	4	0.01022	sauverait	1	0.00255
révant	1	0.00255	sauves	1	0.00255
rêve	4	0.01022	sauvé'	3	0.00766
réveilla	1	0.00255	savais	4	0.01022
réveillant	2	0.00511	savait	2	0.00511
réveille	1	0.00255	savent	7	0.01788
réveiller	3	0.00766	saviez	1	0.00255
révelait	1	0.00255	savions	1	0.00255
révèle	1	0.00255	savoir	8	0.02043
révéler	1	0.00255	savons	1	0.00255
revenais	1	0.00255	savourent	1	0.00255
revenait	1	0.00255	savourerez	1	0.00255
revenir	2	0.00511	scellames	1	0.00255
rêvent	2	0.00511	sculpte	2	0.00511
revenus	1	0.00255	sculpterai	1	0.00255
rêves	3	0.00766	sculpté'	1	0.00255
revêt	1	0.00255	séduiraient	1	0.00255
reviendrez	1	0.00255	sembla	1	0.00255
reviennent	2	0.00511	semblait	1	0.00255
reviens	1	0.00255	sent	4	0.01022
revient	2	0.00511	sentais	1	0.00255
revint	1	0.00255	sentait	1	0.00255
riaient	2	0.00511	sente	1	0.00255
riant	2	0.00511	sentent	2	0.00511
rient	2	0.00511	sentir	3	0.00766
rire	3	0.00766	sépare	1	0.00255
rompent	1	0.00255	sépares	1	0.00255
rompez	3	0.00766	séparés'	1	0.00255
rompre	1	0.00255	sera	22	0.05619
rompt	2	0.00511	seraient	4	0.01022
ronger	1	0.00255	serais	1	0.00255
rôtir	1	0.00255	serait	9	0.02299
roule	2	0.00511	seras	3	0.00766
ruine	2	0.00511	seriez	1	0.00255
ruinent	1	0.00255	seront	3	0.00766
ruiné'	1	0.00255	serraient	1	0.00255
sacrifiais	1	0.00255	serre	1	0.00255
sacrifie	3	0.00766	serrer	1	0.00255
sacrifier	1	0.00255	sers	4	0.01022
sachant	27	0.06897	sert	10	0.02554
sache	1	0.00255	servaient	4	0.01022
sachent	1	0.00255	servais	1	0.00255
saignais	1	0.00255	servait	2	0.00511
sais	26	0.06641	servant	1	0.00255
saisir	18	0.04598	serve	2	0.00511
saisis'	1	0.00255	servent	10	0.02554
saisit	2	0.00511	servir	10	0.02554
sait	10	0.02554	servira	3	0.00766
salir	1	0.00255	servît	1	0.00255
satisfaire	1	0.00255	servi'	8	0.02043
saura	1	0.00255	signifiant	1	0.00255
saurai	2	0.00511	signifie	2	0.00511
sauraient	3	0.00766	signifier	2	0.00511
saurais	5	0.01277	simplifie	2	0.00511
saurait	4	0.01022	soient	5	0.01277
sauvaient	1	0.00255	soignerais	1	0.00255
sauvais	1	0.00255	soit	16	0.04087
sauve	8	0.02043	sollicitait	1	0.00255

Anexo

sollicite	5	0.01277	succèdent	1	0.00255
solliciter	2	0.00511	sucent	1	0.00255
sollicité'	1	0.00255	suffira	2	0.00511
sombrail	1	0.00255	suffirait	1	0.00255
sombrer	1	0.00255	suffisent	1	0.00255
sombrera	1	0.00255	suffit	3	0.00766
sommes	9	0.02299	suffît	1	0.00255
sonder	1	0.00255	suggéré'	1	0.00255
songe	5	0.01277	suis	23	0.05875
songeais	10	0.02554	suit	1	0.00255
songeait	1	0.00255	suppliait	1	0.00255
songeant	2	0.00511	supporteraient	1	0.00255
songé'	1	0.00255	supprimerais	1	0.00255
sonnait	1	0.00255	supprimé'	1	0.00255
sonne	1	0.00255	surgir	1	0.00255
sonner	3	0.00766	surgira	2	0.00511
sonnnent	1	0.00255	surgissent	2	0.00511
sont	74	0.18901	surnomma	1	0.00255
sort	1	0.00255	surprendrait	1	0.00255
sorte	1	0.00255	surprendre	1	0.00255
sortent	1	0.00255	surprendront	1	0.00255
sortir	2	0.00511	surveillaient	1	0.00255
sortira	1	0.00255	surveillent	1	0.00255
sortis	1	0.00255	survenir	1	0.00255
souder	1	0.00255	survivaient	1	0.00255
souffler	1	0.00255	survivants'	1	0.00255
souffrais	1	0.00255	suspendit	1	0.00255
souffre	4	0.01022	su'	6	0.01533
souffrir	1	0.00255	taille	1	0.00255
souhaitaient	1	0.00255	tailler	1	0.00255
souhaitais	1	0.00255	taire	1	0.00255
souhaitât	1	0.00255	taisait	1	0.00255
souhaite	3	0.00766	taisent	1	0.00255
souhaitent	2	0.00511	tait	1	0.00255
souhaïter	1	0.00255	tâtonne	1	0.00255
souhaité'	1	0.00255	tâtonné'	1	0.00255
soulèvera	1	0.00255	tenaient	1	0.00255
soulèveras	1	0.00255	tenais	2	0.00511
soulevèrent	1	0.00255	tenait	1	0.00255
soumettrai	1	0.00255	tenant	1	0.00255
soumettre	5	0.01277	tend	1	0.00255
souponne	1	0.00255	tendant	2	0.00511
souriait	1	0.00255	tendent	1	0.00255
sourira	1	0.00255	tenir	5	0.01277
sourire	8	0.02043	tentera	1	0.00255
sourit	1	0.00255	tentions	1	0.00255
souri'	1	0.00255	tiendrez	1	0.00255
soutenir	1	0.00255	tiendront	1	0.00255
soutiendront	1	0.00255	tiennent	1	0.00255
souvenais	6	0.01533	tiens	2	0.00511
souvenir	3	0.00766	tient	1	0.00255
souviens	2	0.00511	tiraient	1	0.00255
soyez	1	0.00255	tirais	1	0.00255
spécifier	1	0.00255	tirait	1	0.00255
spoliait	1	0.00255	tirant	1	0.00255
subiront	1	0.00255	tire	11	0.02810
subissait	1	0.00255	tirée'	1	0.00255
subi'	1	0.00255	tirent	3	0.00766
subsiste	1	0.00255	tirer	2	0.00511
subsistent	1	0.00255	tirera	1	0.00255
subsister	1	0.00255	tireront	1	0.00255

tiré'	1	0.00255	triomphe	2	0.00511
tissant	1	0.00255	triompher	1	0.00255
tisser	1	0.00255	trompaient	2	0.00511
tissés'	1	0.00255	trompant	1	0.00255
titubé'	1	0.00255	trompe	5	0.01277
tolérer	1	0.00255	trompées'	1	0.00255
tombait	1	0.00255	trompent	2	0.00511
tombe	2	0.00511	tromper	2	0.00511
tombent	3	0.00766	tromperai	1	0.00255
tomber	1	0.00255	tromperait	1	0.00255
tondre	1	0.00255	trompés'	1	0.00255
tordant	1	0.00255	tronait	1	0.00255
touche	1	0.00255	trouaient	1	0.00255
touchée'	1	0.00255	trouaient	3	0.00766
toucher	1	0.00255	trouvait	1	0.00255
tourmentait	1	0.00255	trouve	9	0.02299
tourmentant	1	0.00255	trouvée'	1	0.00255
tourmente	2	0.00511	trouvent	1	0.00255
tourmentent	1	0.00255	trouver	3	0.00766
tournaient	1	0.00255	trouvera	1	0.00255
tourne	3	0.00766	trouverez	1	0.00255
tournent	2	0.00511	trouves	1	0.00255
tourner	1	0.00255	trouvés'	1	0.00255
tournèrent	1	0.00255	trouvé'	5	0.01277
tracé'	1	0.00255	tue	2	0.00511
trahir	2	0.00511	tuent	1	0.00255
trahi'	1	0.00255	tuer	2	0.00511
trainaient	1	0.00255	tueront	1	0.00255
trainait	1	0.00255	tué'	1	0.00255
traîne	2	0.00511	unifieraient	1	0.00255
traînent	1	0.00255	unira	1	0.00255
tranchées'	1	0.00255	usaient	1	0.00255
trancher	6	0.01533	usant	2	0.00511
tranché'	1	0.00255	use	10	0.02554
transfigure	2	0.00511	usent	1	0.00255
transfigurer	1	0.00255	user	5	0.01277
transforme	2	0.00511	userais	1	0.00255
transformer	3	0.00766	useront	1	0.00255
transformera	1	0.00255	usé'	8	0.02043
transformes	1	0.00255	utiliser	1	0.00255
transige	1	0.00255	Va	11	0.02810
transmet	1	0.00255	vainc	1	0.00255
transmettant	1	0.00255	vaincre	1	0.00255
transmettent	1	0.00255	vaincrez	1	0.00255
transmettre	3	0.00766	vaincus'	1	0.00255
transporter	1	0.00255	vaincu'	1	0.00255
travaillais	1	0.00255	vais	4	0.01022
travaillait	1	0.00255	valaient	1	0.00255
travaille	1	0.00255	valoir	1	0.00255
travaillent	2	0.00511	varie	1	0.00255
travaillé'	2	0.00511	vas	1	0.00255
traversais	1	0.00255	vaut	3	0.00766
traversait	1	0.00255	vaux	1	0.00255
traverser	2	0.00511	vécut	1	0.00255
tremblais	1	0.00255	vécu'	1	0.00255
tremblait	3	0.00766	végétaient	1	0.00255
tremblant	1	0.00255	végète	1	0.00255
trembler	1	0.00255	veillaient	1	0.00255
tremblions	1	0.00255	veillais	1	0.00255
triche	1	0.00255	veille	2	0.00511
tricher	1	0.00255	veillent	2	0.00511

Anexo

veiller	1	0.00255	voudrais	2	0.00511
venaient	10	0.02554	voudrions	1	0.00255
venait	2	0.00511	voulais	2	0.00511
vendait	1	0.00255	voulait	2	0.00511
vénère	1	0.00255	voulu'	1	0.00255
vénérer	1	0.00255	voyagions	1	0.00255
vénérèrent	1	0.00255	voyaient	3	0.00766
Venez	3	0.00766	voyais	2	0.00511
vengeât	1	0.00255	Voyez	5	0.01277
venger	1	0.00255	vue'	1	0.00255
venir	7	0.01788	vus'	4	0.01022
venu'	1	0.00255	vu'	22	0.05619
verra	1	0.00255			
verrait	1	0.00255			
versaient	1	0.00255			
versait	1	0.00255			
versent	1	0.00255			
versèrent	1	0.00255			
veulent	5	0.01277			
veut	1	0.00255			
veux	16	0.04087			
vidait	1	0.00255			
vide	12	0.03065			
vident	1	0.00255			
vider	2	0.00511			
vidés'	1	0.00255			
vidé'	1	0.00255			
vieillir	1	0.00255			
vieilli'	1	0.00255			
viendra	1	0.00255			
viendront	2	0.00511			
vienne	2	0.00511			
viennent	3	0.00766			
viens	1	0.00255			
vient	22	0.05620			
vinrent	3	0.00766			
vins	1	0.00255			
vint	4	0.01022			
viraient	1	0.00255			
visita	1	0.00255			
visitent	2	0.00511			
visiter	3	0.00766			
vit	1	0.00255			
vivaient	1	0.00255			
vivait	2	0.00511			
vivant'	1	0.00255			
vivent	3	0.00766			
vivifie	1	0.00255			
vivifier	2	0.00511			
vivrait	1	0.00255			
vivre	17	0.04342			
vivront	1	0.00255			
voguant	1	0.00255			
voient	5	0.01277			
voir	9	0.02299			
vois	8	0.02043			
voit	2	0.00511			
volent	1	0.00255			
voler	1	0.00255			
vomir	1	0.00255			
vont	10	0.02554			