

UN RELATO DE INICIACION PERVERTIDO Y PERVERTIDOR  
in "Les nourritures terrestres" de ANDRÉ GIDE

Ramiro Martín Hernández



Los dos primeros viajes de A. Gide a Africa del Norte (1893-94 y 1894-95) suponen no sólo un viaje turístico localizado en el tiempo y en el espacio sino también y sobre todo un viaje interior y espiritual que va a liberarle de su repliegue intimista y a partir del cual su sensibilidad aguda y enfermiza largo tiempo reprimida por motivos religiosos va a desbordarse al contacto con el mundo exterior. El ensueño, la inmovilidad, los lugares cerrados, la melancolía van a capitular ante los impulsos vitales, la bohemia de los caminos y la voluptuosa alegría de la vida.

"Je rapportais, à mon retour en France, un secret de ressuscité, et connus tout d'abord cette sorte d'angoisse abominable que dut goûter Lazare échappé au tombeau" (1). Estas palabras de Gide a su regreso a París nos conducen inequívocamente hacia una lectura de Les nourritures terrestres como un relato de iniciación. El viaje interior y espiritual es también un viaje ejemplar, por eso Les nourritures terrestres pretende ser "un manuel d'évasion et de délivrance" (2).

Su mensaje nos aparece, pues, sumamente explícito: el narrador se considera portador de un secreto de resucitado. No hay que esforzarse mucho para percatarse que la dimensión mítica impregna por doquier esta obra de Gide.

La mitología clásica: Ménalque, Thésée, Orphée, Lyncée, etc. La mitología bíblica: Nathanaël, Bethsabé, Saül, La Sulamite, etc., alimentan el vocabulario del narrador, y, por supuesto, el contenido, como trataremos de mostrar en este trabajo.

Nuestro estudio se centra casi exclusivamente en

---

1) Gide. Oeuvres Complètes. Vol. X, p. 386. París, Nouvelle REVUE Française.

2) Les Nourritures terrestres, p. 11. Todas las citas de Les Nourritures terrestres se refieren a la Edición Gallimard-Folio, 1981.

el Libro I donde el narrador desarrolla el aspecto de iniciación mítica; el resto de los Libros no son sino el alegre canto del iniciado, del "resucitado".

El esquema de toda iniciación implica fundamentalmente los siguientes pasos: sufrimientos y pruebas, muerte y bajada a los infiernos y resurrección" (3).

Antes de analizar detenidamente cada uno de estos componentes de la iniciación, precisemos que en el relato no falta el personaje que oficia, el iniciador, que no es sino el narrador quien a su vez nos habla incesantemente de Ménalque -su propio iniciador. Nathanaël seguirá sin duda la senda de sus predecesores y pensamos que será el futuro iniciador de otros neófitos.

Nuestro narrador ha tenido el privilegio de descender a los lugares infernales y volver de allí renovado habiendo adquirido la luz y el conocimiento del iniciado: después de atravesar determinadas pruebas y sufrimientos, después de haber rozado la muerte y de haber muerto simbólicamente, nuestro protagonista vuelve completamente transformado. A la salida del túnel, y después de su aventura espiritual y de su viaje interior aparecen la luz y la salvación que se caracterizan, como una pascua festiva, por ser el paso de la muerte a la vida, de la angustia a la alegría, de la ignorancia a la sabiduría, de la duda a la certeza.

Ménalque, el iniciador primigenio, aparece envuelto en una atmósfera mítica; por un lado es un personaje misterioso y fascinante y a pesar de su esbozada biografía en el Libro IV, nos es presentado desde una lejanía, como inabordable, no como un personaje histórico sino como un personaje arquetípico, poético y simbólico que encarna la pasión por la vida; Gide dice de él en su prefacio: "Ménalque n'a jamais existé".

---

3) Cf. Mircea Eliade, Lo sagrado y lo profano, pp. 164 y ss. Ed. Guadarrama, Madrid, 1973.

Cf. también Simone Vierne, Rite. Roman. Initiation. Presses Universitaires de Grenoble, 1973.

El narrador se remite a su autoridad (4) citándolo incesantemente, como a un viejo maestro: "Dieu, disait Ménalque: c'est ce qui est devant nous" (5) y un poco más lejos "ce que je te dis là, c'est ce que me disait Ménalque" (6). Otras veces le considera como a alguien vivo al que el narrador se dirige en presente: "Tu ne m'as pas enseigné là sagesse Ménalque. Pas la sagesse, mais l'amour" (7) para desvelarnos inmediatamente que Ménalque est dangereux" (8). Pero ya volveremos después sobre esto. El poder carismático que Ménalque ha ejercido sobre el narrador le lleva incluso a hablar de "antes de Ménalque" y "después de Ménalque": "avant d'avoir rencontré Ménalque ce fut une période inquiète d'attente et comme une traversée de marais" (9).

El narrador es ahora, como un evangelista, alguien que predica narrando la vida y las enseñanzas de otro: la vida y las enseñanzas de Ménalque, y el que rememora (Libro IV) las ceremonias y ritos iniciáticas otrora vividos junto a su primer iniciador: "Dans un jardin, sur la colline de Florence... où nous étions ce soir assemblés (10) o "la terrasse monumentale où nous étions" (11) expresiones que marcan el aspecto de solemnidad, de ceremonial, de lugar "sagrado" en el que la escena se desarrolla, subrayado por "assemblés", "colline", "terrasse monumentale". En esta ocasión se nos narra también cómo las

---

4) "El que recita los mitos ha tenido que someter a prueba su vocación y ser instruido por viejos maestros". M. Eliade, Mito y realidad p. 164. Madrid, Guadarrama, 1968.

5) Les Nourritures terrestres p. 20.

6) Ibid. p. 24.

7) Ibid. p. 23.

8) Ibid. p. 24.

9) Ibid. p. 25.

10) Ibid. p. 65.

11) Ibid. p. 76. Cfr. también pp. 77 y 86.

primeras palabras de Ménalque son como la revelación de un arcano: "Mais vous ne savez pas, vous ne pouvez pas savoir..." (12) y Ménalque llama a los allí presentes por su nombre para marcar aún más el carácter "vocacional" del rito. Este tono de vocación, de llamada, lo hace suyo el narrador respecto a su iniciando Nathanaël, así comienza el Libro I: "Ne souhaite pas Nathanaël, trouver Dieu ailleurs que partout" (13). El ciclo iniciático se cierra incitando a este último a partir: "jette mon livre... quitte-moi" (14) cosa que no debe sorprendernos ya que al final del Libro IV él mismo tomó idéntica postura una vez completada su propia iniciación: "puis quand vint l'aube, je partis" (15). Así mismo, el ciclo iniciático se perpetúa invitando al iniciando a proseguir su camino sin olvidar su misión iniciadora: "-AUTRUI- importance de sa vie, lui parler..." (16) Misteriosas palabras que cierran el relato y que adquieren su plena comprensión desde esta perspectiva mítica.

Dicho esto acerca del iniciador o mejor dicho de la saga de iniciadores, permítasenos, antes de pasar al meollo de la iniciación propiamente dicha, esbozar las líneas estructurales del Libro I para poder comprender más claramente nuestra lectura del texto:

Las tres partes en que el autor divide este primer libro configuran los tres pilares de una estructura en progresión; cada parte consta de

- a) una exposición doctrinal o narrativa,
- b) un párrafo en negrilla que no es sino una "mise en abyme" reveladora de una significación más profunda,
- c) una imagen-síntesis que condensa y descifra cada una de estas partes.

---

12) Ibid. p. 65.

13) Ibid. p. 19.

14) Ibid. p. 163. Envoi.

15) Ibid. p. 91.

16) Ibid. p. 158.

### Primera parte:

a) 'Puesta en tela de juicio de las verdades y valores recibidos. Nuevos presupuestos. Nueva pedagogía: desinstrucción (vuelta al caos, a la inocencia, a la pureza originales).

b) "Mise en abyme": una alegoría: el molino que separa la paja del grano.

c) Imagen-síntesis: la vida es como un vaso lleno de agua helada en las manos de un calenturiento.

### Segunda parte:

a) El pasado: "période d'inquiétude", "quête", "traversée de marais"... "séjour sans joie". Enfermedad. Viaje. Encuentro con Ménélaque.

b) "Mise en abyme": un poema: "The exile's song".

c) Imagen-síntesis: Necesidad de "se retremper dans le neuf" y espera de "une seconde puberté". Palingénésie: "Je renaquis avec un être neuf sous un ciel neuf et au milieu de choses complètement renouvelées".

### Tercera parte:

a) El re-nacimiento; vivencias posteriores, la alegría del triunfo sobre la muerte. El interés apasionado por la vida.

b) "Mise en abyme": "Ronde pour adorer ce que j'ai brûlé": el hombre viejo y sus valores.

c) Imagen-síntesis: ¡Vivir! = embrasser, boire, mordre, goûter... y todo "dans une perpétuelle stupéfaction passionnée".

Los restantes libros no serán sino el desarrollo de los temas esbozados en éste: la irrupción de los deseos, la posesión del mundo, la voluptuosidad, el desapego etc. etc.

La primera parte se limita a proyectar "le commencement d'une éducation". No en balde en el Prefacio a la edición de 1927 Gide nos advierte que se trata de "un manuel d'évasion et de délivrance". Ahora bien este co-

mienzo de educación iniciática, de aventura espiritual exige un punto de partida, una preparación.

#### PREPARACION DE LA INICIACION

Se trata de una especie de ritos preliminares para preparar al iniciando de cara á las revelaciones que éste va a recibir.

Estos ritos preparatorios conllevan ordinariamente los siguientes pasos: 1) el lugar de la iniciación debe ser sacralizado según determinados ritos, salvo si se trata ya de un santuario, 2) el que va a ser iniciado debe ser separado de los profanos y 3) ser purificado.

Este último aspecto constituye a la vez el término de la preparación y el comienzo de la iniciación. El lugar sagrado y la purificación implican ya para el iniciado una ruptura con el mundo profano.

En el relato iniciático que nos ocupa el lugar "sagrado" es evocado indirectamente desde la primera frase: "Ne souhaite pas, Nathanaël, trouver Dieu ailleurs que partout" (17) y desde esta primera afirmación aparece lo que nosotros llamamos "perversión del relato de iniciación". Si el mito de iniciación tradicional se caracteriza por establecer la fundamental separación entre lo sagrado y lo profano (18) Gide viene a invertir la concepción tradicional al subrayar indirectamente que la Naturaleza en su totalidad es susceptible de revelarse como "sacralidad" cósmica. El cosmos en su totalidad se convierte en revelación, o mejor dicho en señal de la divinidad "chaque créature indique Dieu, aucune ne le révèle" (19).

Moisés, al acercarse a la zarza que arde, oye decir a Yavé: "No te acerques. Quita las sandalias de tus pies, que el lugar en que estás es tierra santa" (20).

Nathanaël, que va a ser educado-iniciado en la reli-

---

17) Ibid. p. 19.

18) Cf. M. Eliade, Lo sagrado y lo profano p. 17 y ss.

19) Les Nourritures terrestres p. 19.

20) Ex. 3,5.



gión de la sensación, es invitado a andar descalzo por la vida (21) ya que, o bien todas las criaturas son un sacramento, es decir manifiestan realidades sacras, o bien, si se prefiere, al romperse la dicotomía profano/sagrado, todo aparece desacralizado: "Il est partout, n'importe où, l'Introuvable, et on s'agenouille au hasard" se nos dice un poco más lejos (22). En esta religión de la sensación no falta en absoluto el elemento religioso del fervor (23).

Pero en esta preparación a la iniciación hay algo todavía más importante: la purificación. Esta purificación se lleva a cabo por el sacrificio y por el esfuerzo: "Tu ne sauras jamais les efforts qu'il nous a fallu faire pour nous intéresser à la vie" (24) y sobre todo la purificación por el agua: "Lacs bleus, je me suis baigné dans vos flots" (25). Pero el neófito debe ante todo despojarse de su condición primera, debe romper con su pasado personal, y para eso: "oublier... tout ce que j'avais appris par la tête" (26), una desinstrucción lenta y difícil para que cada uno pueda hacer su propia "découverte". Es decir una vuelta al comienzo de la existencia -nostal-

---

21) "Il ne suffit pas de lire que les sables des plages sont doux; je veux que mes pieds nus le sentent..."  
Les N.t. p. 32.

22) Les Nourritures terrestres, p.20.

23) "El carácter "profano" de un comportamiento anteriormente "sagrado" no presupone una solución de continuidad, lo "profano" no es sino una nueva manifestación de la misma estructura constitutiva del hombre que, antes, se manifestaba con expresiones "sagradas".  
M. Eliade, Lo sagrado y lo profano, p. 14.

24) Les Nourritures terrestres p. 19.

25) Ibid. p. 23. "Las aguas son fons et origo, el depósito de todas las posibilidades de existencia... El simbolismo de las aguas implica tanto la muerte como el renacer. El contacto con el agua implica siempre una regeneración..." M. Eliade, Lo sagrado y lo profano p. 112.

26) Les Nourritures terrestres p. 19.

gia de retorno al mito de los orígenes- como un regressus ad uterum para poder tener acceso a un nuevo modo de existencia. La noche, símbolo del caos primordial, de la que cada mañana nace el sol, el alba, es réplica y anticipación de ese renacimiento iniciático que se prepara.

Una primera lectura del párrafo en negrilla de la página 22 nos parece un tanto enigmática. El tema del grano y de la paja nos hace pensar en una alegoría. Dentro de nuestra lectura mítica, dicho párrafo adquiere fundamental importancia y significado y, a pesar del paréntesis y de la tonalidad estética que lo caracteriza, se convierte en un primer plano -como un inciso o "mise en abyme"- simbólico y revelador de lo manifestado en la parte doctrinal y narrativa. La sugestiva imagen alegórica nos indica una realidad que se sitúa fuera del acontecer temporal, por más que se nos narre uno de los quehaceres más cotidianos de la existencia. Esta perspectiva de la intemporalidad nos introduce de lleno en las estructuras míticas. La alegoría del grano y de la paja evoca la idea de la separación, de la ruptura, incluso a nivel ontológico: separación de la esencia y los accidentes, de lo fundamental y lo accesorio: "l'unique bien c'est la vie" (27) y por supuesto es así mismo la imagen de la vida y de la muerte. "La mort n'est que la permission d'autres vies, pour que tout soit sans cesse renouvelé" afirmará el narrador en la página 30.

Ya que el grano es la parte de las plantas que asegura su reproducción, que garantiza la transmisión de la vida, pero que debe necesariamente pudrirse. La muerte, es pues, la expresión paradójica y máxima de la vida (28). La muerte no es sino una forma misteriosa de fecundidad.

El mito, en resumidas cuentas, nace de la necesidad universal de no morir.

La imagen-síntesis de esta primera parte: "Notre vie... comme un verre plein d'eau glacée... que tiennent les mains d'un fiévreux... et qui boit tout d'un trait

---

27) Ibid. p. 30.

28) "El mundo se revela como lenguaje. Habla al hombre por su propio modo de ser, por sus estructuras y sus ritmos". Mircea Eliade, Mito y realidad pp. 159-160.

sachant qu'il devrait attendre..." (29) resume una nueva actitud, ante la vida que implica otra transgresión de lo razonable -transgresión de lo tabú, de lo prohibido.

En los libros posteriores no se hará sino explicitarlo: "Nourritures ;Des morales n'en sauront venir à bout..." (30) o "Volupté! ce mot... je le voudrais synonyme de bien-être, et même qu'il suffît de dire être, simplement" (31).

Ya insinuamos antes que los oficiantes de la iniciación, Ménalque, el narrador, son peligrosos: "Ménalque est dangereux". Nathanaël, sin duda también lo será. Germaine Brée los califica de "provocateurs" y de "pervertisseurs" (32).

El narrador nos dice que Ménalque es un instigador: "Il leur apprend -a los niños- à n'aimer plus seulement leur famille et lentement, à la quitter; il rend leur coeur malade d'un désir d'aigres fruits sauvages et soucieux d'étrange amour" (33). Si el mito de iniciación tradicional tiene como función esencial la integración de los iniciados a la vida social de la comunidad, tribu etc., el mito de iniciación gidiano es más bien desintegrador, rechaza la hipocresía, las convenciones, el conformismo, el confort moral y proclama el espíritu de aventura bohemia, de descubrimientos sin fin ni finalidad, la vida autónoma sin la heteronomía de las leyes, de las instituciones...

En este sentido Ménalque-Gide trata de actuar desde una dimensión prometéica que robará a los dioses no el fuego sino la libertad de optar por el vaso -lleno hasta rebosar- de la vida sin remordimientos, sin rendir cuentas a nadie.

---

29) Les Nourritures terrestres pp. 24-25.

30) Ibid. p. 37.

31) Ibid. p. 51.

32) L'insaisissable Protée, p.90, Paris, Les Belles Lettres, 1970.

33) Les Nourritures terrestres, p. 24.

## SI LE GRAIN NE MEURT...

Es en la segunda parte del libro I donde se perfila con toda nitidez el recorrido iniciático en su vertiente de "travesía del desierto", de muerte simbólica. Del reino de la muerte el narrador volverá transformado y renovado, ontológicamente renacido.

Para este viaje al más allá, los mitos tradicionales exigen un rito de entrada que puede revestir múltiples modalidades: pérdida del conocimiento, real o simulada, un raptó, un acceso de locura, etc.

En el relato gidiano se nos habla de locura: "j'étais si fou certains soirs que je croyais presque à mon âme, tant je la sentais près de s'échapper de mon corps -me disait encore Ménalque" (34), situación, por supuesto, con la que el narrador se siente identificado.

La locura constituye pues ese rito de entrada en el reino de las sombras que será ampliamente detallado en esta 2ª parte: si analizamos los campos semánticos de las vivencias relatadas aquí y definidas como "une période inquiète d'attente et comme une traversée de marais" (35) vemos que se refieren todas al sueño (36), a la enfermedad y a la noche (37). Y una vez más esta parte narrativa aparece condensada en la "mise en abyme" que recoge "The exile's song": "On me contraint à demeurer... dans cette caverne souterraine. Séjour sans joie" (38).

Vamos a detenernos sólo en algunas de estas imágenes evidentemente alusivas a la simbólica muerte iniciática. En primer lugar en lo que el narrador denomina "traversée

---

34) Ibid. p. 24.

35) Ibid. p. 25.

36) "Hypnos es el hermano de Thanatos" M. Eliade, Mito y realidad, p. 143.

37) "L'air froid de la nuit", "pâles rayons de la lune", "brouillards", "désirs évaporés comme des brumes", "fièvres" etc.

38) Les Nourritures terrestres, p. 27.

de marais"; "les eaux stagnantes", "les eaux dormantes", evocan la muerte. El agua mata, disuelve, aniquila toda forma pero al mismo tiempo el agua es rica en gérmenes, es creadora. Por otra parte, penetrar en las aguas es, como dice Eliade, reintegrarse al estadio pre-cósmico, en el que toda palingenesia es posible.

La bajada a los infiernos, el reino de las sombras es evocado por "caverne souterraine". "La fièvre", "la torpeur", "l'apathie", "l'engourdissement" son síntomas de enfermedad y prefiguración del reino de la muerte, caracterizado también por "l'air froid de la nuit", por "les pâles rayons de la lune", "les brouillards", "la brume" y "l'hiver".

Más aún, en la acumulación de elementos arquetípicos del mito recreado por Gide, creemos que hay una evocación del "regressus ad uterum": "je dormais de longues heures, ainsi que les petits enfants que l'on couche au milieu du jour..."(39). Pero hay todavía alusiones más claras en esta búsqueda de una matriz o de un retorno a la matriz ya sea en la evocación de las "grottes" (40) ya sea sobre todo en la expresión "j'eusse voulu dormir, infiniment, dans l'humidité de la terre et comme une végétation" (41) que puede ser también imagen de la búsqueda del Centro de la Tierra. Hay así mismo alusiones a la obra alquímica: "obscuras opérations de l'être..." (42) y al embrión y la metamorfosis: "comme les chrysalides et les nymphes, je dormais; je laissais se former en moi le nouvel être que je serais... (43).

Otro aspecto del mito es evocado en el viaje, tema iniciático de grandes resonancias en la mentalidad y en la literatura modernas. Por el viaje a lo desconocido morimos a lo cotidiano, a lo familiar, al hombre viejo.

---

39) Ibid. p. 26.

40) Ibid. pp. 26-27.

41) Ibid. p. 26.

42) Ibid. p. 25.

43) Ibid. pp. 25-26. Sobre el embrión, el regressus ad uterum. Cf. M. Eliade in Mito y realidad, p. 93 y ss.

De hecho lo que es significativo es que para tener acceso a un nuevo modo de ser, hay que morir primero. Morir y luego renacer. Gide lo enunciará muy claramente en la página 30: "la mort n'est que la permission d'autres vies, pour que tout soit sans cesse renouvelé". De la alquimia de la muerte surge la posibilidad de la vida y de la regeneración. La podredumbre es el laboratorio de la vida, asegura Marx desde otra perspectiva. "Obscures opérations de l'être; travail latent, genèses d'inconnu, parturitions laborieuses" (44). Después de todo esto el re-nacimiento ya es posible: "Je renaissais lentement à la vie" (45).

Esta 2ª parte se cierra con una imagen-síntesis: la espera de una segunda pubertad, y con el resumen de todo el proceso de iniciación: la enfermedad, el viaje y el encuentro con Ménalque han hecho posible la palingenesia. Después de la "quête", el narrador ha encontrado la salvación, pero como veremos más adelante se trata de una salvación desacralizada. Esta "renovatio" o "renaissance" supone una mutación ontológica: "Je renaquis avec un être neuf" y una mutación cosmológica: "sous un ciel neuf et au milieu de choses complètement renouvelées" (46).

#### LA RE-NAISSANCE

Esta vuelta a la vida otorga y confiere al iniciado el saber, y el derecho y la obligación de transmitir ese saber. El saber es para Gide ante todo una "vision neuve" (47), espontánea, virginal, con ojos nuevos, sin "la salissure des livres"; de admiración de las cosas todas y de la creación. En la tercera parte del Libro I el autor nos ofrece, con el lirismo que le caracteriza, las primicias de esa visión nueva: "J'ai vu la pleine... J'ai vu le ciel frémir de l'attente de l'aube..." (48).

---

44) Les Nourritures terrestres, p. 25.

45) Ibid. p. 27.

46) Ibid. p. 28.

47) Ibid. p. 28.

48) Ibid. pp. 28-29.

Y la Ronde, "mise en abyme" de esta tercera parte, no es sino el alegre cantar y danzar del hombre-nuevo quemando simbólicamente, exorcizando lírica y estéticamente los valores del hombre viejo: escuela, religión, libros etc.

Tanto en lo que queda de esta parte como en el resto de los libros, el narrador iniciará a Nathanaël no en la doctrina de "la tribu" sino en una nueva doctrina "degenerada" y "perversa".

Las iniciaciones tradicionales en las que el héroe atraviesa una serie de pruebas que deben conferirle la inmortalidad, nos indican que existe una meta suprema para toda iniciación: vencer la muerte y ser la garantía de una sobrevivencia después de la muerte (49).

Vamos a ver ahora cómo estas metas -conscientes o inconscientes- de los mitos antiguos y que sobreviven en la literatura moderna van a ser mantenidas o/y subvertidas por Gide:

El iniciado es invitado a conocer un secreto que afecta, por así decirlo, a su condición de ser humano. De este conocimiento él se servirá sobre todo para aprender a vivir. Su visión cotidiana del mundo se modifica, porque ahora que sabe podrá vivir de otra manera y mejor.

Pero más allá de una vida que quiere llegar a su plenitud, hay unos aspectos metafísicos y soteriológicos todavía más fundamentales como son la abolición del tiempo humano e histórico y la abolición de la muerte. En Gide, a pesar de lo que vamos a decir, la renovatio iniciática sigue siendo la expresión de la eterna nostalgia del hombre por encontrar un sentido positivo a la muerte, por aceptar la muerte como un paso a un modo de ser otro y quizá superior. Por eso Gide confiere a la muerte una función positiva: la de preparar un nuevo nacimiento y por supuesto, el acceso a un modo de ser abstraído a la acción devastadora del tiempo. Pero veamos cómo: Gide diviniza el instante: "Nathanaël, ne distingue pas Dieu du bonheur et place tout ton bonheur dans l'instant" (50),

---

49) Cf. M. Eliade, Mito y realidad, pp. 231-232.

50) Les Nourritures terrestres, p. 29.

"instant charmant" (51), es decir, despoja al tiempo de toda noción de trascendencia: eternidad. Y esta es una manera de curar al hombre del dolor de la existencia en el tiempo. Miradas las cosas de otro modo nos damos cuenta de que Gide no hace sino rebajar las cotas de la eternidad de la trascendencia a la inmanencia, porque el instante=no-tiempo, es el eterno presente. Se trata, pues, de otro modo de preservar la nostalgia de abolir ese tiempo que nos arrastra en su imparable huida.

Decíamos antes que la salvación que aquí se predica es totalmente desacralizada al confesarse fundamentalmente "hijo de esta tierra" y al profesar la religión de la sensación. Al paraíso se opone la tierra y a los alimentos celestes los alimentos terrestres. Dicho de otro modo: en esta religión de la vida hay que ganar esta tierra-paraíso a cada instante por medio de las únicas virtudes posibles: los deseos, el placer, y el amor que es la comunión del hombre con todos los seres: "Que toute chose s'irise; que toute beauté se revête et se diapre de mon amour" (52).

De este modo Gide no hace sino continuar la creencia mítica original de que existe un vínculo común que une a todos los seres, y que la separación entre el hombre y la naturaleza es artificial y no real; "un hymne a la fusion de l'homme avec le monde" dice Germaine Brée (53) a propósito de esta obra de Gide.

Con esta aceptación profana de la tierra y de sus frutos Gide persiste en la vieja nostalgia del paraíso perdido, de la edad de oro. En realidad nos ha creado un cuento de hadas en el que el mundo parece mostrarse dócil a nuestros deseos. Está en su derecho.

Pero no tiene importancia decidir en qué medida las iniciaciones tradicionales o esta iniciación perversa del narrador de Los alimentos terrestres cumplen o no sus promesas; lo importante es que las unas y la otra proclaman y reivindican el poder cambiar la existen-

---

51) Ibid. p. 99.

52) Ibid. p. 33.

53) Op.cit. p. 81.



cia humana; porque aquellas y ésta manifiestan el miedo del hombre a fracasar en el mundo y en la vida. Todas, en definitiva, tratan de liberarse del aspecto trágico de la condición humana.

Otros vendrán después, Sartre, Malraux, Camus, Ionesco, BÉckett etc., que cegados de lucidez insistirán en el absurdo irremediable de la condición humana. Pero no siempre ha sido así: Hay algo que empuja al hombre a ir más allá de su condición y de su situación en el mundo o a querer creer que el hombre no está condenado al aniquilamiento. Y ésta es también una manera de burlar a los dioses: "Voilà pourquoi. Nathanaël, j'ai nommé Dieu tout ce que j'aime" (54).

- - -

---

54) Les Nourritures terrestres, p. 42.