

## LOUIS ARAGON Y EL MEDITERRANEO

### – LE FOU D'ELSA Y LA ALTERIDAD

Rather than alienation and hostility to another time and different culture, philology as applied to *Weltliteratur* involved a profound humanistic spirit deployed with generosity and, if I may use the word, hospitality. Thus the interpreter's mind actively makes a place in for a foreign Other. And this creative making of a place for works that are otherwise alien and distant is the most important facet of the interpreter's philological mission.

Edward Said, *Orientalism*

Durante una vida en permanente mudanza<sup>1</sup>, Louis Aragon ha desarrollado, por varias razones, una sensibilidad especial por la problemática de la alteridad. Hijo de madre soltera, Aragon creció como el hermano menor de su madre. Fue médico auxiliar durante la 1ª Guerra Mundial, y durante la 2ª Guerra Mundial trabajó en la resistencia francesa con su esposa, Elsa Triolet, de origen rusa y judía, y defendieron la "Alemania de los poetas y pensadores". Cuando a los 65 años escribió *Le Fou d'Elsa*, Aragon ya había publicado una extensa obra, siempre entregado como escritor y ser humano a través de su participación en el dadaísmo, en el surrealismo, en el realismo socialista de la fase del "mundo real". En la fase final inaugurada con *Le Fou d'Elsa*, se reflejarán las diferentes etapas de su producción poética y los varios "otros" que fue al largo de su trayecto tan rico en experiencias diversas.

*Le Fou d'Elsa* centra su narrativa en un período y acontecimiento decisivo en la historia de España y del Al-Ándalus en el contexto más amplio de las relaciones entre la orilla del norte y la del sur del Mediterráneo, entre Oriente y Occidente - el cerco y la caída de Granada en 1492. Este acontecimiento, seguido de la expulsión de los moros entre 1609 y 1611, puso

fin a un largo período durante el cual el Mediterráneo era el centro del mundo, el escenario de encuentro y convivencia entre diversas civilizaciones y culturas. A lo largo de este proceso los musulmanes, los españoles y los portugueses cedieron el protagonismo a los ingleses y holandeses<sup>2</sup>. Centrándose en el retrato poético-literario de Granada en vísperas de grandes cambios, Aragon trata en un registro literario un evento mayor en la historia mediterránea y europea.

En una obra entretanto clásica sobre Al-Ándalus, el historiador francés Pierre Guichard hace referencia a varias controversias que rodean a este período de la historia de la España árabe, principalmente las tesis de Ignacio Ollague de 1969, *Les Arabes n'ont jamais envahi l'Espagne*<sup>3</sup>. Guichard considera que estas tesis son una negación paradójica de la conquista árabe de España históricamente indefendible, aunque reaparecen cíclicamente por razones nacionalistas o políticas. A mediados del siglo XX han sido marcadas, afirma aún Pierre Guichard, por polémicas sobre la "esencia" de Es-

<sup>1</sup> DAIX, Pierre, *Aragon. Une vie à changer*. Paris: Seuil, 1975.

<sup>2</sup> V. ZEKRI, Mostafa, "La Méditerranée: Un foyer de civilisations et cultures", in: *Percursos* nº 3, Dezembro 2010 (Actas do Seminário Internacional Manuel Teixeira Gomes, Portugal e o Magreb), p. 59.

<sup>3</sup> V. GUICHARD, Pierre, *Al-Andalus 711-1492*. Paris: Hachette, 2000, p. 13.

paña: Américo Castro defiende que la especificidad española se debe a los contactos entre las religiones cristiana, musulmana y judía; Claudio Sánchez Albornoz, por su parte, sostiene la tesis de una hispanidad esencial y original, ya antes de la conquista árabe y musulmana<sup>4</sup>. La discusión sobre una "hispanidad" o "orientalidad" de la historia de España y del Al-Ándalus va siendo reformulada de varias maneras<sup>5</sup>. Más recientemente, en 1997, la obra de Gabriel Martínez Gros *Identité andalouse*<sup>6</sup> intenta situar el debate sobre la "orientalización" de la España musulmana en un plano más allá de la discusión Este-Oeste, que él considera anticuada. Guichard termina el capítulo introductorio llamando la atención sobre los peligros de la mitificación de la historia del Al-Ándalus, desde una perspectiva europea o también euro-árabe, viendo en ella "un paradis perdu et le modèle de possibles 'Andalousies' consensuelles du futur"<sup>7</sup>.

Ajeno a estas controversias, a las cuales, además, su obra es anterior, Aragon hace una reflexión poético-filosófica sobre la España árabe, que podría ser sobre la Iberia, ya que Portugal también ha estado durante muchos siglos bajo el dominio árabe. Lo que está en juego no es la exactitud histórica, que Aragon no elige como su objetivo, pero sí la discusión del político en su articulación con el ético, humano y cultural. La conceptualización nuclear de la cual irradia esa reflexión que resulta ser

profundamente filosófica es la temática del tiempo, en su relación con el amor y la muerte, considerada en la dimensión histórica de la pérdida y ruptura que significa el cerco y la caída de Granada.

Louis Aragon publicó en noviembre de 1963 este bello poema de resonancias épicas<sup>8</sup> sobre la caída de Granada, una obra de largo aliento, de casi 500 páginas, sobre todo en verso, pero incluyendo también pasos en prosa, como la introducción y un largo "Lexique et notes" que no es un apéndice del texto, sino una parte integral, que explica términos y personalidades árabes. Aragon trabajó en este libro durante varios años desde 1960 (o incluso desde la finalización de *La Semaine Sainte*, en 1957) y explica en la "Introducción" y en varias entrevistas, principalmente a Francis Crémieux<sup>9</sup>, el motivo de este tema en su obra, por la fascinación ejercida por la Andalucía del siglo XV:

J'ai subi une sorte de fascination de ce pays, de ces gens, de leurs moeurs, de leur philosophie, de leur religion même, tout ce qui était les éléments de leur civilisation et, bien sûr, au premier chef de leur poésie étroitement liée avec la poésie des Arabes et celle des Persans, à l'autre bout de la Méditerranée.<sup>10</sup>

Sobre el componente árabe de la Andalucía del siglo XV, Aragon dice lo siguiente:

Un pays à la fois mythique et bien réel, le dernier môle de la civilisation des Maures d'Espagne à l'heure de ce que les gens de Castille et d'Aragon appelèrent la Reconquête, qu'ils considéraient come une sorte de décolonisation (...), alors que les Maures étaient là depuis huit cents ans et que même ceux qui les avaient précédés étaient dans leur majorité des Juifs et des Musulmans, parmi lesquels les Wis-

<sup>4</sup> Vd. *id. ibid.*, p. 8.

<sup>5</sup> Cf. GUICHARD, Pierre, *op. cit.*, p. 238.

<sup>6</sup> Vd. *id. ibid.*, p. 9.

<sup>7</sup> *Id. ibid.* Ejemplo de esa "mitificación" es la interpretación del origen de la propia designación de Andalucía. José Mattoso se refiere a dos posibles orígenes de la palabra, derivada de "Vandalicia" tierra de vándalos (dejando caer la letra "V" que no existe en el alfabeto árabe), o la designación "Jazirat al-Ándalus", "la isla de al-Ándalus", traducción de "isla del Atlántico" o "Atlántida". La asociación, hecha por el historiador portugués, entre el viejo mito de la Atlántida, narrado por Platón, y la palabra "Andalucía", prefiriendo esta explicación a la primera, me parece un ejemplo de esa mitificación de Andalucía. V. *História de Portugal*, direção de José MATTOSO, 1º vol, "Antes de Portugal". Lisboa: Estampa, 1993, p. 363.

<sup>8</sup> V. HAROCHE, Charles, *L'idée de l'amour dans 'Le Fou d'Elsa' et l'oeuvre d'Aragon*. Paris: Gallimard, 1966, p. 291.

<sup>9</sup> ARAGON, Louis, *Entretiens avec Francis Crémieux*. Paris: Gallimard, 1964.

<sup>10</sup> *Id. ibid.*, p. 12.

goths, maîtres d'Espagne, étaient, eux, des colonisateurs que les Maures chassèrent."<sup>11</sup>

Aragon llega incluso a comparar la poesía árabe de España con la poesía de los trovadores del *Midi* francés, con el argumento de que si hay diferencias formales, en términos de contenido hay similitudes. Dice que es la responsabilidad del exotismo ocultar las afinidades, pero que en su opinión, la apariencia externa no debería separar los seres humanos: en todas partes se sufre, se muere, se ama y se odia. Las diferencias son sobretodo diferencias de "décor":

Pourtant l'exotisme, dont nous avons été véritablement accablés, nous cache ce contenu, ces ressemblances. Les différences sont des différences de décor et il est étrange de penser que nous autres, hommes du xxe siècle, quand, de France, nous regardons les pays musulmans, nous les regardons encore avec des préjugés chrétiens, persuadés, sans le savoir même, de la supériorité du christianisme (...) sur l'islamisme"<sup>12</sup>

Aragon identifica también la guerra de Argelia como una causa cercana para su interés en este tema histórico: "La guerre d'Algérie... (...) C'est sans doute par les événements d'Afrique du Nord que j'ai compris mes ignorances, un manque de culture qui ne m'était d'ailleurs pas propre."<sup>13</sup> Aragon justifica también la elección de la España musulmana para esta entrada, como él dice, en el alma del Islam, por la proximidad geográfica y cultural:

Qu'est-ce qu'un Français sait de l'histoire de l'Égypte, de la Tunisie, de l'Algérie, du Maroc, du Mali, du Soudan ou de l'Espagne musulmane simplement? Il m'est arrivé que c'est par l'Espagne que je suis entré dans l'intimité de cette âme islamique où tout m'était étranger. Probablement parce que l'Espagne m'était plus voisine géographiquement et intellectuellement, que l'histoire contemporaine avait établi

pour moi des liens, des ponts, qui facilitaient le passage.<sup>14</sup>

Aragon resume el problema de la falta de conocimiento de una realidad diferente de la suya:<sup>15</sup> "D'avoir touché mon manque de connaissance me rendait intolérable d'en demeurer là. Il me fallait apprendre pour connaître." Aragon se preocupa por la contribución que pueda dar como escritor e intelectual, para el futuro de las relaciones entre Francia y Argelia:

Oui, j'ai écrit ce poème en particulier dans le temps que se terminait la guerre d'Algérie, avec l'idée du rapport ultérieur qui pourrait être celui d'un peuple dont le sort a été lié à celui du peuple français. (...) et je pensais que c'était peut-être le devoir d'un homme de mon espèce de faire les choses qui permettront ensuite, non seulement la coexistence pacifique de ces deux peuples, mais leur collaboration (...) Il nous faut trouver entre eux et nous des lieux comuns. Eh! bien, j'ai eu entre autres choses l'idée (...) que la poésie arabe qui est très mal connue dans mon pays est l'un de ces lieux comuns.<sup>16</sup>

Pero si la guerra de Argelia fue la causa inmediata para escribir *Le Fou d'Elsa*, no fue de ninguna manera la única causa. Así, junto a la razón histórica inmediata se han unido otras razones, como relata Aragon en la "Introducción" al poema: "Tout a commencé par une faute de français" (p. 11). Enseñando la continuidad de la escritura automática del período surrealista y la tendencia a novelar el propio acto de la escritura, Aragon acentúa más de una vez la importancia del *Incipit*, de la frase inaugural en su obra<sup>17</sup>. En el caso de *Le Fou d'Elsa*, fue un error del francés en una canción, "La veille de la prise de Grenade", "La veille où

<sup>11</sup> *Id. ibid.*, p. 11-12.

<sup>12</sup> *Id. ibid.*, p. 13.

<sup>13</sup> *Id. ibid.*, p. 14.

<sup>14</sup> *Id. ibid.*

<sup>15</sup> *Id. ibid.*

<sup>16</sup> V. RAVIS, Suzanne, "La 'Grande songerie' de Grenade: genèse du *Fou d'Elsa*", in: *Le rêve de Grenade. Aragon et Le Fou d'Elsa. Actes du Colloque de Grenade (Avril 1994)*. Aix-en-Provence: Publications de l'Université de Provence, 1996, p. 46.

<sup>17</sup> V. ARAGON, Louis, *Je n'ai jamais appris à écrire ou Les Incipit*. Paris: Skira, 1969.

Grenade fut prise" (a rigor, "La veille **du jour** où Grenade fut prise"), que se encuentra por casualidad en la colección de un periódico de música, *Ménestrel, journal de musique*, que se publicaba cada domingo, a partir de 1833, una nueva canción. Aragon vuelve a abrir en 1960 uno de estos volúmenes y el sueño de Granada, que durante toda su vida le persiguió, se le aparece una vez más en la forma de estos versos: " La veille où Grenade fut prise/à sa belle un guerrier disait " (p. 12).

La idea lírica se unió a una idea histórica: el recuerdo, activado por la canción sobre Granada, del último rey moro de Granada, Boabdil, o Mohammed XI, cuya imagen fue distorsionada por la historia y la leyenda de los ganadores castellanos:

les mots m'avaient engagé sur un chemin inattendu, m'identifiant avec le roi de cette ville mythique, ce Boabdil dont je sais bien comment il a pénétré dans mes rêves, mais pouvais-je vraiment, et dans quel miroir, me voir sous les traits de ce personnage, dont apparemment l'image déformée est née de la poésie espagnole, du romancero morisque, de la légende ennemie? (p. 13)

Aragon recuerda la imagen de Boabdil como "lâche, traître et assassin" y relativiza esa imagen de la historia escrita por los vencedores: "l'idée me vint que toujours un roi vaincu doit être lâche et traître quand ce sont les vainqueurs qui écrivent l'histoire" (p. 13).

Aragon había escrito recientemente con André Malraux una Historia paralela sobre la URSS y los EE.UU. (1962) y publicado la novela histórica *La Semaine Sainte* (1958). *Le Fou d'Elsa* hará la transición para la fase final de su trabajo, en la que está dispuesto a hacer el punto de todo lo que había producido hasta entonces, y abrirá los márgenes de su realismo, volviendo al periodo dadaísta y al surrealista y a la herencia del romanticismo alemán, produciendo formas literarias de gran libertad e hibridismo. *Le Fou d'Elsa* hace la transición fundamentalmente en la próxima novela, publicada en 1965, *La Mise à mort*. Según escribió Aragon en *Je n'ai jamais appris à écrire o 'Les Incipit* ", la

fuente de *La Mise à mort* se sitúa en *Le Fou d'Elsa*, como analizaremos con más detalle. Las dos obras se caracterizan por la presencia obsesiva de los motivos del espejo, del doble, y de la sombra, y por la preocupación con la **alteridad**<sup>18</sup>.

Aragon relata su visita de 1920 a Maurice Barrès, autor de la novela de *Du sang, de la volupté et de la mort* (1894), cuya acción tiene lugar en Granada. Barrès habrá observado entonces, después de que Aragon expresara en una conversación su visión de Boabdil, haber sido la primera vez que encuentra un defensor del rey moro de Granada (p. 13-14). Aragon se acuerda de su paso por Granada en el otoño de 1926, y cita las primeras fuentes históricas que utilizó para escribir este poema, las obras de Washington Irving *Chronicle of the Conquest of Granada* (1829) y *Tales of the Alhambra* (1832) (p. 15a, p. 521)<sup>19</sup>. El mismo Cristóbal Colón estuvo presente en Granada en el día de la rendición de Boabdil frente a los Reyes Católicos, Fernando e Isabel, cuando ya estaba a punto de partir para su viaje a América. *El diario de bordo de Cristóbal Colón* contiene la crónica de estos días de la rendición de Granada antecedentes a su partida y puede considerarse, del mismo modo, la fuente de *Le Fou d'Elsa*. Una tercera fuente de Aragon fueron las crónicas de Jean Molinet, contemporáneo de la caída de Granada; habrá también utilizado "manuscritos árabes"<sup>20</sup>, y leyido Louis Massig-

<sup>18</sup> V. DELGADO, Ana Maria, *Aragons 'La Mise à mort' und die Rezeption romantischer Motive*. Diss. Humboldt Universität, Berlín, 1984. Se trata de un análisis de la novela partiendo de la herencia surrealista en su relación con el romanticismo alemán y los motivos del espejo, del doble ("Doppelgänger") y de la sombra, y en la intertextualidad con los autores del romanticismo alemán y anglo-americanos, incluyendo E. T. A. Hoffmann, Chamisso, Stevenson y E. A. Poe.

<sup>19</sup> Irving vivió en Granada desde 1824 hasta 1829 con el propósito de estudiar documentos descubiertos recientemente en Granada sobre Cristóbal Colón; basado en estos documentos, Irving publicó en 1928 *The Life and Voyages of Christopher Columbus*.

<sup>20</sup> V. BISMUTH, Hervé, "L'Autre du roman historique: *Le Fou d'Elsa* au miroir de l'écriture historique". In:

non, un estudioso del Islam y de su historia, desaparecido en 1962. En cuanto al plan de rehabilitar Boabdil, Aragon dice que si los historiadores españoles podieran protestar, él tenía en su apoyo toda la historiografía árabe, y menciona en este contexto la contribución importante de Francia, del profesor Lévy-Provençal y de Massignon<sup>21</sup>. Aragon invierte así la perspectiva de las narrativas tradicionales, también del récit de Washington Irving, que glorificaba las hazañas de los caballeros del Rey Fernando y la piedad de la Reina Isabel<sup>22</sup>.

Pero este poema de gran versatilidad formal, mucho más que un trabajo histórico es una reflexión con elementos históricos basados en el tiempo y en el amor. En esta ficción, es fundamental, como veremos más adelante, que la acción transcurra en Granada, entre 1489 y 1492. Así, la estructura de *Le Fou d'Elsa* presenta dos núcleos narrativos que se entrecruzan y coexisten en el tiempo y en el espacio, sobreponiéndose: un núcleo de inspiración histórica, en torno al cerco y la caída de Granada, y el personaje del último rey moro de al-Ándalus, Mohammed XI, o Boabdil, y un segundo núcleo de inspiración literaria, en torno al personaje de el Loco, o Medjnoûn. Aragon continúa la tradición árabe y persa, tal como lo había hecho Goethe cuando en 1815 escribió, con la misma edad de Aragon, su obra *Westöstlicher Diwan*<sup>23</sup>.

---

Hervé BISMUTH / Suzanne RAVIS, *Au miroir de l'Autre. Les lieux de l'hétérogénéité dans „Le Fou d'Elsa“*. Aix-en-Provence: Publications de l'Université de Provence, 1997.

<sup>21</sup> ARAGON, Louis, *Entretiens avec Francis Crémieux*, p. 33-34.

<sup>22</sup> Vd. BISMUTH, Hervé, *op. cit.*, p. 23.

<sup>23</sup> Edward Said destaca la importancia de la filología y de este poema de Goethe, en su obra *Orientalism*. London: Penguin, 32003, p. XVIII do "Preface" de 2003: "philology in fact is the most basic and creative of the interpretative arts. It is exemplified for me most admirably in Goethe's interest in Islam generally, and Hafiz in particular, a consuming passion which led to the composition of the *Westöstlicher Diwan*, and it inflected Goethe's later ideas about *Weltliteratur*, the study of all the literatures of the world as a symphonic whole which could be apprehended theoretically as having

Según explica el propio Aragon en "Lexique et notes", la parte final de *Le Fou d'Elsa*, Medjnoûn significa en árabe "loco", "poseído". Ese también es el nombre de Amirite Kéis an-Nadjdi, poeta beduino preislámico, personaje en varios poemas bajo el título *Medjnoûn y Leila* (p. 525). Aragon explica aun, en su poema, que "Medjnoûn" es el apodo del Loco de Granada, Kéis Ibn-Amir an-Nadjdi, o el Loco de Elsa. Esta figura inspirada en la historia árabe y persa es el centro del poema y aquella con la que el autor más se identifica en su ejercicio literario de alteridad. Entonces Medjnoûn es un loco, porque puede ver el futuro y está perdidamente enamorado de una mujer que vive a varios siglos de distancia, en el siglo XX, Elsa, que es Elsa Triolet, la esposa y compañera de Aragon. Encontramos en esta figura real el personaje a quien el autor y el poeta dirige su palabra poética: "dans ma poésie comme dans la plupart des poésies, il y a au moins un autre personnage, celui auquel il s'adresse."<sup>24</sup>

En la obra romántica de Elsa Triolet, y en aquello a que los críticos llamaron "intertextualidad matrimonial", podemos encontrar la última de las fuentes de *Le Fou d'Elsa* que hemos estado enumerando. La obra romántica de los dos autores aparece, a lo largo de su vida en común, entrelazada, dialogando entre sí. En el caso de *Le Fou d'Elsa*, una de las principales fuentes fue, como explica Aragon en una entrevista con Dominique Arban, la novela de Elsa Triolet *Le Cheval roux*, en la que se encuentra la metáfora temporal que está en la origen de *Le Fou d'Elsa*:

Dans *Le Cheval roux* (1953) où il y a cette étrange aventure de la femme – qui est Elsa – et que l'on voit après la fin du monde, l'éclatement des bombes atomiques, à un moment où les survivants ne savent pas encore qu'ils vont mourir; et cette femme qui est Elsa raconte à des jeunes gens rencontrés un roman qu'elle aurait écrit s'il n'y avait pas eu cette fin du monde et (...) parle de son tombeau à un homme de plus tard, c'est-à-dire d'un temps

---

preserved the individuality of each work without losing sight of the whole."

<sup>24</sup> ARAGON, Louis, *Entretiens avec Francis Crémieux*, p. 53.

qui n'existera pas. (...) C'est cette idée singulière du futur renversé qui est à l'origine de l'Elsa du *Fou d'Elsa*, la femme à venir, dont en 1492 est épris le Fou, bien qu'elle vive après sa fin du monde à lui, la mort de l'Islam andalou.<sup>25</sup>

Así se juntará a la idea del *Incipit* y de la reminiscencia de la escritura automática surrealista, así como a la fusión total de los géneros literarios, una otra idea del período surrealista, la del amor loco, aquí en el culto prestado a Elsa y a la mujer que ama, tal como se popularizó en la canción francesa en la letra de Jean Ferrat retomando el mote de Aragon, "La femme est l'avenir de l'homme". En *Le Fou d'Elsa* los versos surgen en el "Zadjal de l'avenir" (p. 193-197)<sup>26</sup>:

L'avenir de l'homme est la femme  
Elle est la couleur de son âme  
(...)  
Je vous dit que l'homme est né pour  
La femme et né pour l'amour  
Tout du monde ancien va changer  
D'abord la vie et puis la mort  
(...)  
On verra le couple et son règne .

Elsa está siempre presente en la obra de Aragon, pero la figura literaria de Elsa es diferente de las musas de la literatura europea, Laura de Petrarca y Beatriz de Dante. Laura y Beatriz eran mujeres inaccesibles, casadas, así como Leila del poema *Medjnoûn* y *Leila*, de la tradición árabe y persa, y son transformadas en ideales abstractos. Elsa Triolet era la esposa y compañera de Aragon, una presencia muy real en su vida. El Loco, *alter ego* del autor en el poema, está enamorado de ella, y hace versos en su alabanza, lacerado por la distancia de siglos entre los dos, y también por haber perdido la capacidad de ver el futuro durante la traumática experiencia de la caída de Granada - *Le Fou d'Elsa* es una larga reflexión sobre el

amor y el tiempo<sup>27</sup>. Wolfgang Babilas destaca, en su interpretación, la interconexión de la historia de Granada y Boadbil con la historia personal de Aragon, así como la preocupación constante de Aragon por el hombre contemporáneo y su proyecto de futuro. Babilas destaca también el principio de la construcción del poema, el motivo del espejo (que se reanudará en la siguiente novela, *La Mise à mort*, con intensidad redoblada). La Granada musulmana a punto de caer en manos de los Reyes Católicos se nos representa como símbolo general de pérdida, un símbolo que es válido para todos los tiempos y para todos los pueblos. La superposición del tiempo histórico con el tiempo psicológico del autor/narrador hace que se evoquen, en el espejo del cerco y la caída de Granada, otras épocas históricas muy presentes en su memoria: la caída de París en 1940, la ocupación de Francia, el antisemitismo, el estalinismo. A falta de un futuro para la Granada sitiada, Aragon contrapone figuras delineadas en el horizonte del futuro: Cristóbal Colón, el cantante de calle y poeta Medjnoûn, el "Loco se Elsa", y un grupo de filósofos ("falâssifa") que creen que el hombre conquistará poco a poco el imperio de Dios, refiriéndose a Ibn Rochd (Averroës). Aragon critica el uso excesivo del futuro en las doctrinas estalinistas y propone, en cambio, "l'humanité possible, celle du coeur, sans laquelle il n'y a pas de socialisme possible."<sup>28</sup> Destaca la ambigüedad del futuro, alejándose del marxismo vulgar, ya que cualquier cambio de poder político y de religión no trae progreso humano y los ganadores de hoy son las víctimas de mañana.<sup>29</sup> Pero Aragon aboga por un optimismo histórico, que va más allá de la tragedia de la condición humana mediante la comprensión de la misión del artista como creación e invención y poniendo en el centro de la sociedad imaginada del "avenir" la pareja unida por el amor recíproco como condición para la construcción

<sup>25</sup> ARAGON, Louis, *Aragon parle avec Dominique Arban*. Paris: Seghers, 1968, p. 168.

<sup>26</sup> El "zadjal" es una forma andaluza de poesía árabe, cultivada por Aragon en esta obra.

<sup>27</sup> V. El hermosísimo análisis de Wolfgang Babilas, "Le Fou d'Elsa - une réflexion sur l'avenir et l'amour." In: BABILAS, Wolfgang, *Études sur Louis Aragon*. Münster: Nodus, 2002.

<sup>28</sup> V. BABILAS, Wolfgang, *op. cit.*, p. 667.

<sup>29</sup> *Id. ibid.*

de una sociedad de humanismo más auténtico.<sup>30</sup>

El tiempo en cuanto a símbolo en *Le Fou d'Elsa* se basa en dos metáforas, ambas contenidas en "Fable du Miroir-Temps", que se encuentran en el capítulo IV, "1491", el poema en prosa "Le printemps", que consiste en el poema de An-Nadjdî, seguido por el comentario, hecho en forma de la poesía árabe, de Zaïd (p. 234-6). Un total de ocho capítulos, incluyendo el "Lexique et notes", esta "Fábula del Espejo-Tiempo" se encuentra en el centro de *Le Fou d'Elsa* - los capítulos se intitulan "Grenade - Chants du Medjnoûn", "Vie imaginaire du Wazîr Abou'l-Kâssim ' Abd Al-Mâlik", "1490", "1491", "La veille où Grenade fut prise", "La grotte", "Épilogue". Hay que destacar la estrecha relación de la "Fable du Miroir-Temps" con los textos "L'Horloge" (p. 225-7), "Le miroir" y "Le chant-contre" (p. 86-7). Por todo esto, la "Fable du Miroir-Temps" realmente es un texto central en el poema, y puede ser considerado la *mise-en-abîme* de *Le Fou d'Elsa*.

Las dos metáforas son antitéticas: la metáfora del espejo-espacio, conocido como "le monde miroir", y el Espejo-Tiempo. El Espejo-Tiempo significa la inmovilidad, el narcisismo, el esencialismo, que son la fuente de todas las concepciones de la democracia occidental desde la antigua Grecia, a través de la Revolución Francesa y Americana, involucrando el respeto por los demás, pero con la voluntad de llevarlo a una identidad universal, que se configuró como la identidad del hombre occidental - de esos ideales, aunque muy revolucionarios para la época, surgieron los colonialismos, basados en la idea de que la "esencia" del hombre es igual, y sólo es necesario traer a la luz de la razón - que es universal y significa lo Bueno, el ser justo y libre - los que no ven y están en la oscuridad.

El Espejo-Tiempo no refleja el "yo", el mismo, pero sí el tiempo, y con el tiempo refleja el otro, la diferencia, el cambio, la revolución. Ese otro está simbolizado en la figura de Elsa, porque ella es el futuro de una relación amante de

la diferencia: la diferencia de género, y la diferencia de tiempo y lugar - ella no es contemporánea del poeta Medjnoûn, ella es lo que adviene, lo que vendrá después del fin, después de la revolución, de la destrucción de un viejo orden y de la apertura de un nuevo horizonte de esperanza y de novedad, basado en el principio del amor, en la relación de la pareja y en la alteridad. Es de esa dialéctica de los espejos, donde se integra el símbolo de Elsa, que surge una nueva categoría del futuro y una nueva esperanza para la humanidad, en sustitución de la concepción humanista universalista de la Revolución Francesa, que todavía se basaba en la metafísica de la identidad, que plantea la igualdad como identidad, por una igualdad que respeta a la diferencia y la revelación de la diferencia<sup>31</sup>.

Aragon escribió *Le Fou d'Elsa* en una era en la cual las dos orillas del Mediterráneo se habían distanciado una de la otra y los países del norte de África y Medio Oriente habían sido colonizados por las potencias del Norte, especialmente Francia e Inglaterra<sup>32</sup>. En un momento histórico marcado por la independencia de Argelia, Aragon piensa en una posible colabo-

<sup>30</sup> *Id. ibid., passim.*

<sup>31</sup> Esta reflexión sobre el espejo puede ser incluida en el proceso al cual Edward Said llama "the 'unlearning' of the 'inherent dominative mode'" (op. cit., P. 28), dejando de lado el motivo del espejo que significa conocimiento entendido como dominación y poder y abogando un pensamiento no-esencialista, no-autoritario y no-narcisista. La objeción de Said no se dirige al "Orientalismo" como el estudio de las lenguas, las sociedades y las culturas orientales, sino al Orientalismo que, como un sistema de pensamiento, "approaches a heterogeneous, dynamic and complex human reality from an uncritically essentialist standpoint; this suggests both an enduring Oriental reality and an opposing but no less enduring Western essence, which observes the Orient from afar and (...) from above" (op. cit., p. 333). El orientalista sería así siempre alguien que intenta dar una representación de Oriente desde afuera y desde un punto de vista más elevado (p. 21). Además, cualquier representación no es capaz de hacer presente, por lo que revela siempre mucho más del sujeto autor de la representación que del asunto que se pretende representar.

<sup>32</sup> V. ZEKRI, Mostafa, op. cit., p. 60.

ración entre Francia y la ex-colonia ahora independiente (1840-1962), intentando establecer puentes comunes, como la poesía árabe, poco conocida en Francia.

Aragon adopta en esta obra la perspectiva de un europeo que reconoce sus prejuicios contra el mundo árabe y musulmán, y trata de superarlos, mediante la identificación con figuras centrales de la cultura y la historia árabe y musulmana. Esta perspectiva se logra a través del ejercicio literario de la alteridad que es parte de la construcción ficcional y novelesca. Es un punto de vista sobre los diversos elementos de la cultura árabe que trata de no ser ni exterior ni superior, ni marcado por el exotismo. Aragon toma como suya la identidad del otro, doblemente como Boabdil (a través de la "misericordia infinita"<sup>33</sup>), y de Medjnoûn (mediante la vinculación de los conceptos de amor y "avenir")<sup>34</sup>.

En este ejercicio de revitalización de un pasado común de identidad mediterránea, Aragon logra reconstruir, a través de la ficción, el concepto de la identidad mediterránea, alargando-o desde el occidente (norte de África, el Magreb) hasta la antigua Persia; y acercando la orilla del sur a la orilla del norte, a través de la Historia de Al-Andalus, de la Andalucía árabe, revisitando un período de la historia mediterránea y europea durante el cual las dos orillas han estado por un período muy largo de tiempo estrechamente vinculadas, en un gran mo-

mento de intercambios de todo tipo, los cuales surgen en *Le Fou d'Elsa* transformados en diálogo y encuentro de civilizaciones y culturas en el espacio europeo y mediterráneo de la Andalucía árabe. Granada aparece en este contexto como un símbolo de la humanidad y de la historia de todos los tiempos, sobre todo a través del concepto de "pérdida", después de que nos haber sido presentada en toda su fuerza como símbolo de la vida, de la convivencia pacífica entre los pueblos y las religiones, y de la tolerancia. La dimensión histórica de la caída de Granada es doble y une las dos dimensiones de la historia, del pasado y del presente, como "le temps double" (p. 447). La división entre el Norte y el Sur, el Oriente y el Occidente, revela una pérdida para ambas partes, ya que lo que se pierde trasciende mucho la realidad de uno y la realidad del otro, incluyendo el diálogo y la relación, retorciendo cada uno para dentro de su propia identidad aislada. Es a partir de este hecho histórico que Aragon parte para pensar en la alteridad como diálogo, relación, pasado y futuro.

En conclusión, Aragon desestabiliza las nociones del Norte y del Sur, del Occidente y Oriente, ya que esta polarización conduce a la distorsión e incluso a la imposibilidad del conocimiento del otro<sup>35</sup>, poniendo en su lugar una interconexión compleja de esas nociones en parte inventadas, enseñando como coexisten, conviven y dialogan en la Granada de Boabdil y de Medjnoûn, que se eleva al símbolo universal de la humanidad de todos los tiempos, con todas sus angustias, sufrimientos y contradicciones. El Mediterráneo de Aragon en *Le Fou d'Elsa* es un Mediterráneo amplio y diferenciado, que reencuentra su dimensión más antigua de espacio y de encuentro de civilizaciones y culturas. Esta reflexión y escritura intercultural nos permite repensar la tradición e

<sup>33</sup> V. *Entretiens avec Francis Crémieux*, p. 38: Aragon argumenta en favor de la protección y rehabilitación de Boabdil a través de la "pitié infinie" (*Le Fou d'Elsa*, p. 30) o "razón de tendresse" que, en su opinión, se debe a todos los perdedores y a los más débiles.

<sup>34</sup> La narrativa de Aragon tan claramente se distingue de los informes realizados a través del "prisma del odio, el fanatismo religioso y el orgullo nacional": "A travers le prisme de la haine, du fanatisme religieux et de l'orgueil national, des récits apocryphes ont tenté de rabaisser les Arabes. Tantôt pour leur enlever le mérite de la conquête d'Espagne en 710. Tantôt pour blesser leur fierté naturelle, huit siècles plus tard, lors de la chute de Grenade en 1492." – HAROCHE, Charles, *op. cit.*, p. 77.

<sup>35</sup> V. SAID, Edward, *op. cit.*, p. 46-47: "When one uses categories like Oriental and Western as both the starting and the end points of analysis, research, public policy (...), the result is usually to polarize the distinction – the Oriental becomes more Oriental, the Western more Western – and limit the human encounter between different cultures, traditions, and societies."



identidad mediterránea más allá de las oposiciones espaciales entre el Norte y el Sur, Occidente y Oriente, más allá de las fronteras entre el pasado y el futuro. Que Aragon, en este actualísima reflexión literaria y filosófica sobre la

alteridad, no hizo de la España árabe una excepción, muestra bien su siguiente novela, *La Mise à mort*, en la cual se articula la alteridad de sí mismo y de su itinerario humano y creativo, tomando como tema el verso de Rimbaud "Je est un autre".

### Fable du Miroir-Temps

Le miroir dit An-Nadjî ce jour-là que les jardiniers tentaient gagner le printemps de vitesse avec des oignons fleuris par avance à l'abri du verre ô Zaid le miroir est une machine immobile où se moule le grain d'une céréale inattendue

Le miroir dit An-Nadjî qu'il soit philosophie et c'est aux soldats qu'il incombe alors de le briser sur le pavis des mosquées

Le miroir s'il était un homme dit-il encore ah c'est là tout simplement conjecture d'épouvante

Et de tous les oiseaux sans doute le plus meurtrier

Dans le monde miroir ce qui est à droite est à gauche

et tu t'éloignes du miroir comme un baiser qui se rompt

Dans le monde miroir tout est double à la fois et rien n'est que solitaire

Dans le monde miroir il n'est amour que d'un seul et fausse en lui toute reciprocité d'apparence

Dans le monde miroir tout entre excepté le miroir

Si tu es le miroir d'une femme elle ne te voit pas

Si tu es le miroir de toi-même il n'y a porte que de toi sur le monde

Si tu es le miroir d'un miroir de quoi parlez vous ensemble

Mais si le miroir est du temps au lieu de l'étendue

Que se passe-t-il à son foyer

Et dit encore An-Nadjî ce jour-là pour l'enfant Zaid

Imagine seulement un miroir où le temps le temps reflète

Imagine l'image en lui qu'il t'apporte

Ce miroir où tu ne te vois point mais elle

Imagine le miroir-temps habité de l'image-amour

Peut-être peut-tu saisir le déchirement de celui qui voit l'avenir

### Fábula del Espejo-Tiempo

El espejo dijo An-Nadjî en aquel día en que los jardineros buscaban ganar a la primavera en la carrera de velocidad con bulbos floridos anticipadamente bajo el abrigo del cristal, ó Zaid el espejo es una máquina inmóvil donde se muele el grano de un cereal inesperado

El espejo dijo An-Nadjî que sea filosofía y que cabe entonces a los soldados quebrarlo en el piso de las mezquitas

El espejo se fuera un hombre dijo el aun ah eso es muy simplemente conjetura de atemorizar

Y de todos los pájaros sin duda el más mortal

En el mundo espejo lo que está a la derecha está a la izquierda

y tú te apartas del espejo con un beso que se rompe

En el mundo espejo todo es simultáneamente doble y nada existe que no sea solamente solitario

En el mundo espejo no existe amor aparte de uno sólo y falsa es en ello la reciprocidad de la apariencia

En el mundo espejo todo entra excepto el espejo

Si tú eres el espejo de una mujer, ella no te ve

Si tú eres el espejo de ti mismo, eres la única apertura al mundo

Si tú eres el espejo de un espejo, de que habláis juntos

Pero si el espejo es del tiempo en vez del espacio

Que se pasa en su interior

Y dijo también An-Nadjî en aquel día al pequeño Zaid

Imagínate un espejo donde el tiempo refleja el tiempo

Imagina la imagen en él que él te proporciona

Ese espejo donde tú no te ves a ti sino a ella

Imagina el espejo- tiempo habitado por la imagen-amor

amor

Tal vez puedas entender el dolor dilacerante de

aquel que ve el futuro

(Louis Aragon, *Le Fou d'Elsa*, traducción de Patricia Nogueira)

**BIBLIOGRAFIA**

ARAGON, Louis, *Le Fou d'Elsa*. Paris: Gallimard, 1963

ARAGON, *La Mise à mort*. Paris: Gallimard, 1965

ARAGON, Louis, *Entretiens avec Francis Crémieux*. Paris: Gallimard, 1964

ARAGON, Louis, *Aragon parle avec Dominique Arban*. Paris: Seghers, 1968

ARAGON, Louis, *Je n'ai jamais appris à écrire ou 'Les Incipit'*. Paris: Skira, 1969

BABILAS, Wolfgang, , "Le Fou d'Elsa – une réflexion sur l'avenir et l'amour." In: BABILAS, Wolfgang, *Études sur Louis Aragon*. Münster: Nodus, 2002

BISMUTH, Hervé, "L'Autre du roman historique: *Le Fou d'Elsa* au miroir de l'écriture historique". In: Hervé BISMUTH / Suzanne RAVIS, *Au miroir de l'Autre. Les lieux de l'hétérogénéité dans „Le Fou d'Elsa“*. Aix-en-Provence: Publications de l'Université de Provence, 1997

DAIX, Pierre, *Une vie à changer*. Paris: Seuil, 1975

DELGADO, Ana Maria, *Aragons 'La Mise à mort' und die Rezeption romantischer Motive*. Diss. Humboldt Universität, Berlin, 1984

GUICHARD, Pierre, *Al-Andalus 711-1492*. Paris: Hachette, 2000

HAROCHE, Charles, *L'idée de l'amour dans 'Le Fou d'Elsa' et l'oeuvre d'Aragon*. Paris: Gallimard, 1966

RAVIS, Suzanne, "La 'Grande songerie' de Grenade: genèse du *Fou d'Elsa*", in: *Le rêve de Grenade. Aragon et Le Fou d'Elsa. Actes du Colloque de Grenade (Avril 1994)*. Aix-en-Provence: Publications de l'Université de Provence, 1996

SAID, Edward, *Orientalism*. London: Penguin, 2003

ZEKRI, Mostafa, "La Méditerranée: Un foyer de civilisations et cultures", in: *Percursos* n° 3, Dezembro 2010 (Actas do Seminário Internacional Manuel Teixeira Gomes, Portugal e o Magreb)

**ANA MARIA DELGADO<sup>1\*</sup>**  
**UNIVERSIDADES DE HAMBURGO**  
**E DE ROSTOCK (ALEMANIA)**  
**INSTITUTO CAMÕES/ CLEPUL (PORTUGAL)**

<sup>1</sup> Este artículo ha sido traducido por Patricia Nogueira. Me gustaría también agradecer al Profesor Doctor Mostafa Zekri el incentivo para escribir este ensayo, así como a la Profesora Doctora Marina Ramos Themudo por sus valiosas sugerencias durante la redacción del texto.