

## **Yourcenar y Saramago al servicio de la redención de la carne**

La pureza está unida, como concepto, a la historia de las religiones y atañe tanto al cuerpo físico en sí como a su relación con la sociedad. Primeramente, se opone a la lujuria, y es considerada como virtud. Desde el pensamiento dualista, el alma es la depositaria de todo lo inmaculado, mientras que sobre el cuerpo recae lo material y, en potencia, las fuerzas oscuras lo dominan y se manifiestan a través de los instintos. En el plano social, el término “pureza” alude al orden e implica evitar todo aquello que pueda trastocarlo. Mary Douglas, desde la perspectiva de la antropología, ha estudiado esta problemática llegando a la conclusión de que las comunidades o grupos humanos establecidos poseen un gran poder de resistencia ante cualquier innovación y además se ejerce en ellos un alto nivel de control contra todo aquello que, en teoría, puede contaminar o pervertir el equilibrio que se ha conseguido<sup>1</sup>.

La religión cristiana acrecentó en todo el Occidente la separación conceptual entre lo “puro” y lo “impuro”, entre el alma y el cuerpo, que ya estaba presente en el Platonismo. Ahora bien, pronto advirtió que en sí misma contenía una razón poderosa que cuestionaba tal maniqueísmo. Y ésta no era otra que la encarnación del Hijo de Dios. La divinización del cuerpo que implicaba tal dogma, aunque fuese sólo en clave alegórica, hacía que lo somático adquiriese mucho más valor del que se deseaba admitir. San Juan había afirmado: “El Verbo se hizo carne” (1, 14), pero pronto a esta afirmación se vino a añadir la idea de que todo pecado era consecuencia de la carne, del cuerpo, y de ese modo San Pablo afirma ya con contundencia que el cuerpo es la puerta por donde se introduce la falta más nefanda, la sexual.

En consecuencia, la represión hacia todo lo relacionado con lo carnal se hizo cada vez más furibunda, no sólo entre los religiosos, sino también entre la mayoría de los laicos o seglares. Y todo aquello que se repri-

---

1. Mary Douglas, *Purity and Danger*, Londres, Routledge and Kegan Paul, 1966.

me, como es el caso de los instintos naturales a los que aquí aludimos, termina por producir estragos en el subconsciente, tal como ha puesto de relieve el psicoanálisis. Cuando se establece una antinomia entre el alma y el cuerpo, la lucha es agotadora y no siempre triunfa la simple espiritualidad, por haber sido mal entendida, al menos en igual medida que generalmente es mal entendido el cuerpo y sus apetitos, que sin duda van mucho más allá de la simple satisfacción de los sentidos.

En el Cristianismo, la influencia de la Gnosis resultó determinante, hasta el punto de que podemos afirmar que la doctrina cristiana en materia sexual es todavía hoy más gnóstica que cristiana. Por Gnosis se entiende una serie de doctrinas que se extendieron por el mundo antiguo y se conservaron a partir del siglo II d. J.C. Los gnósticos elaboraron grandes sistemas teológico-filosóficos en los cuales se mezclaban especulaciones de tipo platónico con doctrinas cristianas y tradiciones judías y orientales. La Gnosis sostenía la idea del cuerpo como algo absolutamente despreciable.

Como prototipo de amor mundano tenía y tiene todavía el religioso una figura evangélica controvertida, la de María Magdalena, considerada sin demasiado fundamento como pecadora; es decir, prostituta. Precisamente a este personaje confuso vamos a referirnos a continuación, porque dos obras literarias destacadas del siglo XX va a presentárnosla bajo un prisma similar. Una de ellas pertenece a la gran escritora francesa Marguerite Yourcenar. Se trata de un relato breve incluido en uno de sus libros de significativo título: *Fuegos*. La otra es creación del genial escritor portugués José Saramago, y se trata del *Evangelio según Jesucristo*. Cuando ambos escritores abordan este tema, quieren poner de manifiesto la inutilidad de toda doctrina que predique la escisión entre alma y cuerpo; desean criticar la imposición del concepto de pureza y denunciar el dolor que siempre implica la renuncia a una parte de uno mismo. Una renuncia que consideran contra natura, infructuosa y siempre conducente a dolorosas experiencias. Para ellos, resulta necesario e ineludible incorporar el cuerpo como transmisor de todas las emociones en cualquier relación afectiva.

El relato de Marguerite Yourcenar se inspira en el judaísmo y en la vida del Mesías, y se basa en una documentación rigurosa. Todo cuanto nos dice la autora sigue las más recientes investigaciones psicológicas que dicen que no hay humanización posible sin expresión del deseo y sin desarrollo de lo sensorial. Denuncia la escritora la noción cristiana de la pasión como sinónimo de peligro moral. Esta idea proviene del temor al sometimiento del espíritu por parte del cuerpo y conlleva la supervaloración del concepto de virginidad o de pureza, que fue considerado desde Tertuliano, en el siglo III de

nuestra era, como valor supremo. Esta ética sexual impuesta por el Cristianismo es, según Duby, “la forma más espectacular, la más extendida de un tema estoico que el cristianismo ha hecho pesar sobre Occidente durante dieciocho siglos”<sup>2</sup>.

El relato de Marguerite Yourcenar titulado “María Magdalena o la salvación” es todo un alegato en defensa del cuerpo frente al rechazo impuesto por la religión cristiana. La autora conocía textos apócrifos que ponían de relieve aspectos no aceptados por el dogma. Entre ellos, el “Evangelio de Felipe”, que dice: “Cristo la amaba más que al resto de los discípulos y solía besarla en la boca a menudo. El resto de los discípulos se ofendieron por esto y lo manifestaron”<sup>3</sup>. En ningún texto canónico se aclara que entre el Mesías y María Magdalena existiese una relación sentimental o matrimonial, pero para un lector medianamente perspicaz existen múltiples indicios de que ella era la preferida, la que lo siguió en vida y más allá de la muerte, en su visita al sepulcro vacío<sup>4</sup>.

“La leyenda dorada”, hagiografía medieval del siglo XIII, de Santiago de la Vorágine, reproduce a grandes rasgos lo que siglos más tarde relata Yourcenar en su narración. Afirma de la Vorágine: “Hay quien dice que María Magdalena estaba prometida a Juan el Evangelista y que él iba a casarse con ella cuando Jesucristo lo llamó, en el día de su boda. Indignada de que el Señor le hubiese quitado a su prometido, Magdalena se fue y se entregó a todo tipo de voluptuosidades. Pero, como no era conveniente que la vocación de Juan fuese causa de la condenación de Magdalena, el Señor, en su misericordia, la convirtió a la penitencia y, arrancándola de los placeres de los sentidos, la colmó de las alegrías espirituales que se encuentran en el amor de Dios”<sup>5</sup>.

En el relato de Yourcenar, Magdalena, dispuesta a ahogar su amor por Juan, creará que en lo sensual puede anularse todo atisbo de sentimientos. Sensual y refinada, conocerá el lado oscuro de la vida, la vanidad de los sabios, la hipocresía de los poderosos, la voracidad de los sentidos. Finalmente, decepcionada en lo más profundo de su ser, tendrá por segun-

---

2. Georges Duby (intr.), *Amour et sexualité en Occident*, Paris, Société d'Éditions Scientifiques, 1991, p. 183.

3. Carmen Bernabé Ubieta, *María Magdalena. Tradiciones en el cristianismo primitivo*, Verbo Divino, Navarra, 1994, p. 210.

4. Así lo han visto M. Tardieu y J.D. Dubois, *Introduction à la littérature gnostique*, Paris, Du Cerf, C.N.R.S., 1986.

5. J. de la Vorágine, *La légende dorée*, Paris, Garnier, 1967, Vol. I, p. 465.

da vez la opción de conocer a Dios como el reverso de su experiencia vital. El Mesías, que se burla de los sabios y que excusa el pecado carnal, es un escándalo encarnado. Magdalena va a su encuentro con el propósito de seducirlo. Él no la rechaza, extiende su mano de cadáver y la pone sobre su cabeza. Ante el misterio que la invade, Magdalena se siente solidaria con ese ser que “es de todos”, como ella lo ha sido, aunque de otra manera.

Asistimos desde entonces a una entrega absoluta a ese Dios encarnado, a un largo itinerario de esclavitud consentida. Ella esperará siempre una redención a través del amor, un acercamiento físico que sólo consigue cuando Jesús ha muerto y su cabeza reposa al fin sobre su hombro. Magdalena ha conocido las dos caras del amor. La primera le ha mostrado que la sexualidad no basta. La segunda, que los sentimientos aislados del cuerpo tampoco son suficientes. “Mis amantes de antaño -dice- se acostaban sobre mi cuerpo sin preocuparse de mi alma: Mi celeste amigo del corazón sólo se preocupó de calentar esa alma eterna, de suerte que una mitad de mi ser no ha dejado de sufrir”<sup>6</sup>. Al sentir su pequeñez, María comprende que no es necesaria, que su entrega ha sido inútil, que ha desperdiciado unos años de su vida siguiendo a un fantasma. Al observar su declive físico, llega a la conclusión de que Dios la ha salvado de la felicidad posible. Ya no puede recuperar el tiempo perdido. De sádico tacha a Jesús. Le ha quitado su belleza, le ha arrebatado su sensualidad e incluso sus sueños, la ha abandonado definitivamente a su suerte.

Magdalena guardará siempre un principio de rebeldía, una mínima libertad para reivindicar que cuerpo y espíritu no son dos, sino uno, que nadie puede ascender y elevarse sin dolor y que todo aquello que implica una renuncia de una parte de nosotros mismos sólo acarrea sufrimiento. Asistimos de ese modo al intento de unificar las dos caras del hombre, de edificar un humanismo a su media, de aceptar que en la limitación humana radica precisamente la grandeza.

Hablar de sensualidad sirviéndose de un personaje evangélico es todo un desafío. Partiendo de un símbolo equívoco, como es el de la Magdalena bíblica, a medio camino entre el pecado y la santidad, Yourcenar se recrea en la auténtica fisonomía interior del ser humano, ni ángel ni demonio, y frente a esa dicotomía profunda establece la unitaria esencia de Dios. Lo que sucede es que ese Dios se ha hecho hombre y la frontera entre lo divino y lo humano se ha vuelto cada vez más sutil.

---

6. Marguerite Yourcenar, *Fuegos*, Madrid, Alfaguara, 1995, p. 83.

La expresión que su personaje utiliza en un momento dado: "Me sentía babosa en aquel universo de flores"<sup>7</sup> resume en gran medida hasta qué punto la idea de pecado ha calado hondo en la mentalidad occidental y, de paso, enfrenta al lector con una realidad que muchas veces ha experimentado en su propia vida. Por el contrario, la ausencia de idea de pecado en la obra de Yourcenar hace que la sexualidad sea vista por la autora como algo natural. Y, ya que no existe falta, tampoco puede haber arrepentimiento. Interpelación sutil a la conciencia social y moral, el relato pone en duda la ética imperante, plantea interrogantes, abre el camino a una comprensión integradora de la persona y muestra que toda moral es producto de arquetipos que han funcionado desde épocas pretéritas y que sería conveniente revisar. Toda esta reflexión, expresada de manera simbólica, tiende a ser algo más que mera alegoría. Se inserta, por el contrario, en una corriente neorrenacentista del ser humano y en un intento de superación de antiquísimos estigmas que han mortificado la conciencia de más de uno.

Hay en el relato mucho más: Un amor que parece no correspondido, un cuerpo insatisfecho por el pretendido absoluto del espíritu, la búsqueda incansable y total de un querer que, de antemano, se ha repartido. Hay también la anulación del yo, la sumisión de un amor masoquista y su inevitable rebeldía. Hay soledad y silencio, profunda meditación sobre el amor humano y sobre su frustración muchas veces inmerecida.

Si toda esta fabulación de Marguerite Yourcenar puede parecer escandalosa, mucho más lo será la novela de José Saramago, que tiende a insistir en los aspectos humanos de Jesús, en su condición plena de hombre, más allá de sus atributos divinos. Saramago viene a insistir en la idea de que una religión como la cristiana, que tiene como punto central de referencia la encarnación del Hijo de Dios, haya rechazado la corporalidad de manera casi tajante. En el "Evangelio" de Saramago, ficticio y "moderno", Jesús aparece como un hombre joven, desconocedor de la mujer, y será María Magdalena quien le muestre el misterio que encierra lo femenino, su iniciadora en el camino hacia la humanización. Algunos pasajes resultan sumamente esclarecedores: "Jesús dice: Tus cabellos son como un rebaño de cabras descendiendo por las montañas de Galaad. La mujer sonrió y permaneció callada. Después Jesús dice: Tus ojos son como las fuentes de Hesebón, junto a la puerta de Rat-Rabim. La mujer sonrió de nuevo, pero no habló. Entonces Jesús volvió lentamente su rostro hacia ella y dijo: No conozco mujer. María le cogió las manos. Así tenemos que empezar todos,

---

7. *Idem*, p. 82.

hombres que no conocían mujer, mujeres que no conocían varón. Un día el que sabía enseñó y el que no sabía aprendió”<sup>8</sup>.

María se convierte así en compañera, en mujer acogedora que enseña con dulzura la pequeña verdad de la vida y no siente miedo a conducir a Jesús por esa vía integradora. Por eso el autor añade: “María de Magdala condujo a Jesús cerca del horno, el suelo era de ladrillos; y allí, sin su ayuda, con sus propias manos, lo desnudó y lo lavó, tocando su cuerpo aquí y allá, con la punta de los dedos, besándolo suavemente en el pecho y en las piernas, de uno y otro lado. Esos roces delicados hacían estremecer a Jesús. No tengas miedo, dijo María de Magdala. Es hermoso, pero para ser perfecto tienes que abrir los ojos. Dudando, Jesús los abrió, inmediatamente volvió a cerrarlos, deslumbrado; volvió a abrirlos y en ese instante supo lo que de verdad querían decir aquellas palabras del rey Salomón: Las curvas de tus caderas son como joyas, tu ombligo es una taza redonda llena de vino perfumado...”<sup>9</sup>.

No es extraño que este texto, sumamente erótico, haya suscitado la ira de algunos sectores. Sin embargo, más allá de las imágenes, subyace una idea principal, y ésta no es otra que la demostración de que no hay nada malo en el cuerpo. Saramago no hace otra cosa que adherirse a la corriente de pensamiento que considera a Jesús como a un hombre excepcional al que le fue encomendada una tarea muy especial que, sin que él lo supiese, lo incluía de lleno en la esencia de la divinidad. Las imágenes que utiliza Saramago para describir el encuentro de Jesús con la Magdalena provienen en gran medida de *El Cantar de los Cantares*, libro canónico, pero polémico, sólo aceptado gracias a una interpretación simbólica. En este hermoso libro del Antiguo Testamento, “aparecen algunos símbolos de unión con carácter positivo y laudatorio. La amada se asemeja al monte de la mirra, a la colina del incienso, a un huerto cerrado, a un paraíso de granados..., lugares todos que suscitan el olor perfumado, el ambiente tranquilo, la vegetación lujuriosa”<sup>10</sup>. En algunos casos, las metáforas del autor portugués siguen de cerca el texto bíblico. Si Yourcenar apostaba por denunciar la postura sexofóbica del judaísmo y del cristianismo, Saramago se arriesga a presentar sin ambages la faceta integradora de la personalidad de Jesús, secularmente escamoteada. En ambos casos, y por medios diferentes, se propaga

---

8. José Saramago, *O evangelho segundo Jesus Cristo*, Lisboa, Caminho, 1997, p. 281.

9. José Saramago, op.cit., p. 282.

10. Isabel Gómez-Acebo, «El cuerpo de la mujer y la tierra», en Mercedes Navarro, *Para comprender el cuerpo de la mujer*, Navarra, Verbo Divino, 1996, pp. 112-113.

el mismo mensaje: La imposible escisión de las dos caras del hombre y la necesaria imbricación del cuerpo en cualquier expresión sentimental.

Ya desde los inicios de nuestra cultura, podemos observar que el amor griego contiene en sí mismo una fuerza arrolladora, la de “eros”, que avasalla con su intensidad a los amantes. Platón, el filósofo de la clase pudiente de su época, decía que el amor era música y armonía. Pero, frente a este refinamiento, existía otro concepto de amor, el practicado por los esclavos y campesinos, la religión de Dionisos, la de los misterios de Eleusis, que hablaban de muerte y de resurrección. De ellos proviene la idea de amor como “manía” y “entusiasmo”, como un auténtico frenesí. Los que se querían eran denominados, en consecuencia, “maníacos”, no tanto por sus excesos prácticos cuanto por su entrega ilimitada al ser amado.

La pasión de la clase popular era, pues, un “entusiasmo”, una borrachera de los sentidos en la que nada estaba prohibido; una auténtica orgía en la que el amor se consumaba y parecía agotarse, para renacer luego con idéntica intensidad. Tenemos así prefigurada, desde la Antigüedad, la dicotomía entre Platonismo y Erotismo, que recorrerá sin cesar la literatura occidental durante siglos.

El amor, sin duda alguna, es una experiencia compleja. Generalmente la vista lo origina, pero observar es un acto objetivo, no subjetivo. Mirar no va más allá de la superficie. Solamente el tacto demostrará si el ser idealizado responde a lo que se espera de él. El amor no se contenta con mirar, necesita poseer el objeto amado para saber cuál es su utilidad. El sentimiento engloba todos los sentidos, los materiales y los espirituales. Un amor meramente espiritual no permite la unión de los seres. Por el contrario, un amor natural, en el que predomine la pasión, llega a esa meta deseada. Mientras que el sentimiento idealiza, la pasión materializa y exige satisfacción. Al mismo tiempo, conviene advertir que el cuerpo no sólo es materia, sino también interioridad que recibe estímulos externos y los analiza. Hay, de ese modo, sentidos externos que son receptores y sentidos internos que actúa como catalizadores. Amar constituye la unión y suma de todos ellos orientados hacia una única dirección.

Toda pasión es a la vez espiritual y carnal, generosa y posesiva. A menudo se piensa que el deseo encierra un profundo amor y que el amor conduce al deseo. No obstante, no siempre es así. El deseo es autónomo, es pulsión inconsciente del cuerpo. Su meta exclusiva consiste en la satisfacción. Sólo cuando se consigue que la pasión sea unitiva, que relegue a un segundo plano las exigencias del cuerpo y penetre en el secreto, en el misterio del ser deseado, ese impulso primario se convierte en amor.

En la época contemporánea, se ha puesto énfasis en las ideas de interioridad y exterioridad. Esta contraposición ha sido descrita por Ortega en términos como los que siguen:

El hombre puede, de cuando en cuando, suspender su atención directa de las cosas, desasirse de su derredor, desentenderse de él, y sometiendo su facultad de atender a una torsión radical -incomprensible zoológicamente-, volverse, por decirlo así, de espaldas al mundo y meterse dentro de sí, atender a su propia intimidad o, lo que es igual, ocuparse de sí mismo y no de lo otro, de las cosas<sup>11</sup>.

Ortega llama “alteración” a la exterioridad humana, a estar fuera, entre las cosas. Nuestra exterioridad consiste en que los demás nos pueden percibir como algo que está ahí, ante ellos, y en que somos una “cosa” más entre las cosas que hay en el espacio. Por eso no podemos decir que tenemos un cuerpo como podemos decir que tenemos cualquier otra cosa. Es preciso afirmar que somos cuerpo.

Ahora bien, esa experiencia es también paradójica. Somos cuerpo, pero no únicamente cuerpo. Según Marcel,

ser encarnado es aparecerse como cuerpo, como este cuerpo, sin poder identificarse con él, sin poder tampoco distinguirse de él, siendo identificación y distinción operaciones correlativas la una de la otra, pero que sólo pueden ejercerse en la esfera de los objetos<sup>12</sup>.

Quizá el problema del cuerpo y del alma continúe estando mal planteado. Lo que sí parece innegable es que el hombre es un ser unitario, aunque esa unidad tenga un carácter complejo, ya que no hay nada que pertenezca a la interioridad que no reclame de alguna manera su exteriorización, aunque sea involuntaria.

Actualmente, la palabra “persona” es la que con mayor frecuencia se utiliza para referirse al ser humano. Y la persona se concibe como ser abierto al mundo y como ser en relación.

MARIA DEL CARMEN FERNÁNDEZ DÍAZ  
Universidad de Santiago de Compostela

---

11. José Ortega y Gasset, *El hombre y la gente*, Madrid, Espasa-Calpe, 1972, p. 21.

12. Gabriel Marcel, «Filosofía concreta», *Revista de Occidente*, Madrid, 1959, p. 30.