

Efectivamente, desde esa declaración la obra dirigida por Bonnefoy se desmarca claramente de las actuales teorías deslegitimadoras reconviertiendo a Francia, en este caso y no sin cierto chauvinismo; todos los especialistas son franceses en su amplia mayoría como vanguardia de sentido, habiendo sido ella precisamente una de las cunas de la posmodernidad teórica con J.F. Lyotard a la cabeza.

¿Cómo actuaría entonces el mito en tanto que fenómeno legitimador? Dando orientación y comunicación a la existencia a pesar de las ineludibles experiencias de finitud y contingencia, mutismo, caos y ambigüedad que realizan los humanos en la vida cotidiana. Pero el mito tendría, además, otra función según estos estudiosos: hacer el papel de relleno entre el origen y lo que ha surgido de él, esto es: llenar el abismo que se da entre esas dos situaciones (ejemplos de esto son Hölderlin y Heidegger).

Así las cosas, no queda más remedio que volver a repensar la relación entre *mythos* y *logos*, cuestión que se hace apremiante en el discurso justificativo del libro. De este modo nos encontramos con una afirmación tan esperada como obvia: que el mito es una forma de racionalidad (Kurt Hübner), que ambos términos *mythos* y *logos* son meras formas distintas y complementarias de aprehender la realidad y dos formas diferentes de establecer la relación sujeto/objeto. Esto supone una relativización de la postura tradicional del paso del *mythos* al *logos*; algo de lo que no tenemos porqué sorprendernos a estas alturas y menos en las circunstancias actuales. Decir, como sostiene Hübner, que el mito se construye de la misma manera que el pensamiento lógico no debe llamarnos la atención en exceso. De sobra ha mostrado el arte moderno ya sea a favor o en contra la inteligibilidad y comunicación de la realidad a través del mito. Este diccionario resulta ser un buen instrumento no sólo de consulta sino también de reflexión, de estímulo para descubrir la inoperancia y el convencionalismo de un determinado uso de la razón demasiado reducido, demasiado occidental y egocéntrico. Densas y sugerentes páginas de un filón hermenéutico inagotable hechas con rigurosidad que, sin duda, serán de gran ayuda no sólo al curioso y neófito sino también al investigador. Cuentos, leyendas, religiones... todo el material construido, transmitido y revelado para que el ser humano sienta algún apego intemporal a un sentido de la vida siempre inminente. *José Ordóñez García.*

Nicole d'AMONVILLE ALEGRÍA (ed.), *El amor de Magdalena. L'Amour de Madeleine. Sermón anónimo francés del siglo XVII, descubierto por Rainer María Rilke en la tienda de un anticuario parisino en 1911.* Presentación y versión de Nicole d'Amonville Alegría (Barcelona, Herder, 1996) 70 pp. 200 x 125. ISBN 84-254-1994-8.

El presente libro es un sermón anónimo francés del siglo XVII que Rilke compró a un anticuario de París en 1911. Fue descubierto en San Petersburgo y Rilke lo

atribuye a Bossuet, al parecer, según él, por la afinidad del texto con el pensamiento de aquél. Sin embargo, y tal como reflejan investigaciones más recientes, la obra podría atribuírsele al Cardenal de Bérulle (N.T.). Lo cierto es que estamos ante una obra insólita por su lirismo y honda reflexión, muy en la atmósfera, por otro lado inquieta y expresiva, del Barroco.

Nicole d'Amonville, la traductora, se preocupa de introducirnos previamente en la figura arquetípica de Magdalena, tanto en las alegorías del Antiguo como del Nuevo Testamento. Así, intenta seducirnos a pensar que el tema del sermón, el *amor penitente*, es un sentimiento intemporal, dispuesto a surgir en cada generación. Pronto pasaremos a delimitar esa idea, pero antes quisiera decir que el texto, considerado y presentado como un largo poema en prosa, tuvo que surgir a raíz de una fuerte experiencia mediante la cual la relación, y transformación, de la prostituta y la discípula debió producir en el supuesto autor un profundo impacto. La mujer de muchos hombres que, mediante la aceptación compasiva y rehabilitadora, se convirtió en la mujer de un solo hombre y un solo espíritu sin duda asombró a nuestro predicador. Y tanto, y con tanta intensidad, que parece ir escribiendo en un estado casi de éxtasis, a tenor de las sutilezas psicológicas y hermenéuticas que propone. Glosando a San Agustín, en aquel «ama y haz lo que quieras», el sermón es una bella defensa del amor como recto camino o como medio hacia él. Así de vehemente lo expresa: *¿Para qué estás hecho, amor? Para lo bello y lo bueno, para la unidad y el todo, para la verdad y el ser y para la fuente del ser: y todo esto es Dios mismo* (p. 21). Curiosa forma de hablar del amor a través de su utilidad y no de su esencia. Pero no debería sorprendernos dicho tratamiento, porque el tono y la fuerza de esta reflexión nos traslada a una utilidad que es praxis esencial; el amor, más que cualquier otra cosa, es acción, decisión, nunca labor teórica. Tan es así que la poesía -espacio privilegiado de las experiencias amorosas- comienza en muchos casos una vez dado el amor. La teoría sólo tiene lugar cuando «el otro» no es humano, no es un «tú» sino abstracción, filosofía, amor a lo que ha perdido el rostro o, peor aún, que nunca lo ha tenido. «Bello», «bueno», «uno», «todo», «verdad», «todo», «ser» y «Dios» son, por tanto, palabras que han surgido gracias al «otro» inmediato; del «tú» a «lo otro». De ese «tú» sobre el que el amor actúa transformándolo, ahora, en la posibilidad real de lo tremendamente distinto. Insisto en que esto sólo puede tener lugar aquí gracias a la relación vívida entre Magdalena y Jesús, de lo contrario nuestro autor no podría mostrar el esfuerzo de comprensión que manifiesta.

Tampoco faltan melancolía y nostalgia: *Pero, amor, te extraviaste entre objetos extraños para los cuales no fuiste creado. Vuelve pobre vagabundo, vuelve; pero vuelve con temor y justamente castigado por haber permitido a tu libertad errar...* (Ibid.). Qué olvido terrible del amor cuando pierde a su soberano, referente necesario

para calmar el desenfreno amoroso. ¿Qué desenfreno es éste? El carecer de una identificación que conduzca el deseo incontrolado, sin objeto de recepción. Así, es la unidad el horizonte genuino de una energía «juvenil» tendente a la dispersión. Quizá el «castigo» mencionado se refiera precisamente a la frustración de ese verse privado del objeto unificador, el centro que es capaz de atraer hacia sí lo que antes se multiplicaba hacia afuera. Un errar del que la libertad sin decisión, meramente sensual, se angustia en la frustrada búsqueda.

Lanzadas estas sugerencias -reconozco que provocadas por la lectura del texto- vamos a fijarnos ahora en la idea anunciada del «amor penitente», foco lumínico del sermón no exento de paradojas y cuestiones importantes, pues veremos cómo ese «amor penitente» conecta, a mi entender, con esotro sentimiento fundamental del Romanticismo como es el del «amor trágico».

La definición del «amor penitente», yo diría mejor que su intuición, se expresa así: *El amor une; el pecado distancia, pero el amor penitente participa de ambos. Magdalena corre a Jesús: eso es amor; Magdalena no osa acercarse a Jesús: eso es pecado* (p. 23). ¿Cómo se explicita esa tensión? ¿ese deseo/contención? ¿ese espíritu/carne? Entrega que no va a la carne (eso es amor) y huida del amado cuando es el deseo quien busca ahíto la selva (eso es pecado). La intención consciente es quien guía a la voluntad de la conciencia. Sin embargo, tendría que hacer aquí una precisión en torno a ese contenido del pecado, por cuanto el uso de la palabra pecado se presta hoy, en esas lindes, a cierta ñoñería. Frente a este término propondría otra palabra -y creo no desviarme en absoluto del espíritu y la intención del autor- que considero tan universal y personal, tanto en mi caso como en el de cualquier otro. Me ayudaré de una idea que se podría expresar así: «frustración platónica». ¿Qué es? No seguir el impulso de la consumación carnal pura, para de este modo poder disfrutar del goce espiritual propio del enamorado/a en estado de enamoramiento. El «éxtasis del corazón», fuerza transformadora de la existencia en el mundo y del «cómo» aparecerse del mundo, padece una intemporalidad, un estado de disfrute extremo que sólo viene al tiempo, se hace, en la entrega carnal. Esta relación «distinta» sólo es comprensible para dos espíritus en perfecta sintonía, esto es, plenamente conscientes de que pasar a lo carnal significa romper con aquel otro sentir, capaz de trascender la relación interpersonal y exclusiva de los amantes. No podemos olvidar aquí el amor trágico de los románticos ni la figura de nuestro «Don Juan»; aquel amante condenado a «re-enamorarse» una y otra vez para superar la decadencia de todo éxtasis, cuando ve acercarse la monotonía. «Don Juan» termina por enfrentarse a lo intocable, a lo prohibido; Jesús, por el contrario, sabedor de su doble condición de amado y amante (amado para el cielo y amante para la tierra) debe hacerse amar sólo en cuanto mediador de un amor más alto. Si Magdalena lo desea en sus brazos, infringe el límite que le llevará a la frustración de ver cómo se hace esposa, destruyendo así una energía que le capacita

para amar desde la plenitud juvenil más pura. Pero no sólo eso; también perderá el amor de un centro intrapersonal que le llevará a los otros. Si María de Magdala cumpliera con el deseo que le quema, estaría obligada a convertirse en Don Juan.

Cuando Magdalena *Entra intrépida: eso es amor, pero si se acerca temerosa y confusa: eso es pecado* (Ibid.). Éste es el doble juego consciente del que estamos hablando. Osa porque no se encuentra en la ansiedad carnal (entiende el significado del amor en Cristo); se frena porque sabe que es el cuerpo quien se precipita (se distancia del amor en Jesús). Imagen ésta del «amor penitente» que, actuando desde la polaridad, establece, según el autor del sermón, la justicia, la fundamenta. En este punto, el contenido de la justicia entiendo que nos remite aquí a Heráclito y Parménides, aunque la instancia de la mutua compensación se da aquí como un juego de negaciones que permite afirmar los dos rostros del amor, desde un cumplimiento realmente peculiar: te deseo, no voy; no te deseo, voy. Quiero tu cuerpo, no voy; quiero tu espíritu, voy. Jesús obliga a Magdalena a un acto oblativo para que haya acercamiento: no quiere ser otro hombre para la mujer que ha amado a muchos hombres. Jesús convierte su asedio en conversión. Fundamenta la justicia por la sencilla razón de que la amada ha de pasar de un estado a otro: de amar hacia afuera (dispersión/prostitución) a amar hacia dentro (unificación/fidelidad). El «amor penitente» dice: *que sufra tan sólo mis besos en sus pies*, así se expresa el debilitamiento de lo carnal bajo la fuerza de lo espiritual. El plano ontológico afirma lo mismo pero de este modo: *se acerca retirándose y la cautividad que se impone le da la libertad* (p. 25. Muchos recordarán, al hilo de esta afirmación, las posturas no sólo de la teología negativa, sino también las reflexiones heideggerianas sobre la metafísica, en particular las referidas a la ocultación del ser). Pero ¿qué es lo que se acerca retirándose? ¿cómo se explica esto? Lo que echamos de menos. Aquello a punto de desaparecer pero que siempre acaba desapareciendo. El desdén de una seducción nunca consumada. Pura resistencia a «estar» y, en consecuencia, «hacerse». El amor penitente «*se aproxima huyendo*» y «*posee rechazando*». ¿Hay algún enamorado que no haya sentido y vivido esta experiencia? Es la posesión más firme, la más esclava, pues diciendo «NO» se atrae a su objeto con fuerza, le convierte, obsesivo, en lucha constante, y aún lo más fundamental: el «yo» pasa a ser de un «tú», el «yo» mismo sólo se llena de un «tú». En consecuencia, la consumación de los besos no hace más que volver ese «tú» otra vez «yo», esto es, distancia y descentramiento de aquel otro centro necesariamente afuera, y, de este modo, debilitador del «yo». Todos sabemos que la resistencia, el poner resistencia, estimula el interés y la atracción del otro. Es como sabiendo lo que se quiere, queriendo que el otro se avenga a nuestro deseo, que proferimos un «NO» que es un «SÍ, ven por mí». Este juego escenifica el reconocimiento de sentirse seducido por el otro, a la vez que pone en marcha el interés del otro (amado/maestro).

Otra interesante observación del autor del sermón, después de prodigarse en explicaciones sobre el total desasimiento de Magdalena por Jesús, es la siguiente:

¿En qué piensas, Jesucristo, al tirar de los corazones con tal fuerza, al atarlos tan de cerca a ti, y luego, al retirarte de forma tan imprevista? ¡Qué cruel eres! ¡Qué extraña manera de jugar con los corazones que te aman! Éste es el método de Jesucristo; ésta es su conducta habitual. Atrae poderosamente los corazones, los hace ávidos e insaciables, los conquista, los domina, los ata, se da a ellos de mil formas que los embargan de tal modo, que ya no aspiran sino en él; y habiéndolos embargados, no pudiendo ellos desprenderse ya de él, se retira, se aparta, los pone a prueba con huidas y privaciones horribles. (p. 41).

El desconcierto de nuestro hombre es evidente. Más desconcertante aún por cuanto es el premio ansiado, lo justo, lo coherente y sensato. Escamoteo del amor para que el amor viva. Aparecer y desaparecer que sume en desamparo, angustia y profunda tristeza a Magdalena. Sin embargo, éste es el ardor del que se vale el amado para que la amada sea exclusivamente suya, olvide a los otros, a los muchos amados (ídolos) que trazaron su vida. El desinterés por la interesada (sutil interés revelado bajo la forma del despecho), a la que amamos, asegura su constante atención y el olvido de lo/s demás. Pero al compositor del sermón, todo esto le resulta «extraño». Una vez ausente el objeto de su amor, Jesús muerto, Magdalena corre a buscarle, se apremia en el sepulcro tal vez con la intención de tocar, al fin, la fuente de su amor desesperado. Pero se encuentra el lugar vacío, halla el desamparo más cruel; un muerto del que no encuentra su cadáver. En la resurrección llega para Jesús el nuevo estadio de una «parusía» liberada ya del «amor penitente»; ahora habita el extremo del puro amor «platónico». Magdalena ya no puede tocarle aunque quiera: *No me toques*, le dice el amado, pues ya no es la carne bañada por sus lágrimas, ni tan siquiera eso, la que se presta a su fidelidad retraída del deseo. Esto es lo «extraño» y «cruel» para nuestro inquieto autor, y, además, le ofusca claramente el que éste sea precisamente el comportamiento de Jesús, es decir, del maestro. Por tanto, es lógico querer entender el sentido de esa opaca pedagogía. Al retirarme siempre serás mía y yo seré tuyo. La mujer/deseo y el hombre/contención establece, finalmente, un círculo en el que la mujer accede también a la contención (no toca cuando Jesús se lo pide). A partir de aquí sobre Magdalena cae todo el mal de amor que se pueda imaginar. Ni es soltera, ni es esposa, ni es madre, ni es viuda, y, sin embargo, es todas esas cosas a la vez pero ocultas. Retirándose el amado, como objeto a la vista de la amada, a ésta sólo le queda el recuerdo monacal. Magdalena, como nos dice el autor, no busca los campos y jardines

que buscan los amantes para disfrutar de la intimidad del amor (a qué cruzar un jardín ya sola). Por contra, se adentra en desiertos y cuevas para vivir la desolación del amante ido. Como vemos, en ambos casos (jardines y desiertos) el amor, vivido tan al límite, obvia el mundo. En María de Magdala el despecho se ve mejor representado por los espacios hostiles; ¿por qué? Porque constituyen el ámbito que mejor «corresponde» al sentimiento interior: *...ve en ellos la imagen de su corazón desolado...* (p. 53).

Ahora, el «amor penitente» se ha transformado en «amor trágico», mas con la salvedad de que seguirá siendo dolor para la amada si ésta no ve al padre sino al hijo, si no ve al maestro sino al amado, al esposo. La conclusión que propone el sermón es ésta: *Dios no se comunica más que escondiéndose; y no para saciar, sino para avivar el amor* (p. 59). Qué relación tan sutil y extraordinaria entre esta interpretación (del s. XVII) y la del «cristianismo agónico» de nuestro Miguel de Unamuno. Magdalena agoniza estando viva de amor, temiendo el final que supondría el deseo, por otro lado tan real como comprensible, y obligada, de este modo, a sublimarlo en espíritu porque sólo así la quiere Jesús; eterna, siempre arriba, siempre fuera. ¡Huye! Para salvar el amor huye. Todo fervor y arrebato cesan por fin al querer perderlo todo. Cuando tu voluntad no te ate serás libre... pero ¿cómo se puede exigir tanto a quien ni duerme ni come, soñando con perderse en los brazos del amado, devorándolo? Así es la conducta, los desvíos, la tiranía del amor divino. La tierra fértil que nunca será preñada por el cielo, sólo desierto y roca, paraje agreste en perpetua conmemoración del recuerdo de Magdalena. Se ha convertido en ente de indicación al ser, a su retiro. Horrible destino si es una mujer la llamada a cumplirlo.

Sólo me resta, y creo que es obligado, situar el sermón a la luz de los signos de nuestro tiempo. Que es una maravilla de prosa y de profundidad es indudable, incluso bastante original dentro de un siglo tan señero como lo fue el XVII. Esto supone calificar al texto de moderno, al menos en sus lindes. Otra experiencia amorosa, en esa época, fue la del personaje cervantino Alonso Quijano; bien que distinta pero no menos espiritual en su contenido. ¿Cómo hablar del sermón desde los textos referenciales de hoy? Sin duda que el amor aún se muestra, espontáneamente, con síntomas de «amor penitente», pero es la misma excepción que tuvo que ser en los tiempos de Jesús. Lo ordinario es que el amor se ejerza en su pasión plena, se consuma hasta caer derrotado, pues en el mundo de la secularización se da fácilmente el paso al secularismo. El ser humano de la modernidad tardía no quiere amar lo ausente sino lo presente, lo que está ahí delante bello, endiabladamente curvo, terso y joven. El cuerpo que no representa estado agónico alguno de lo divino, sino medio de todo mi deseo, culminación de mi poder y de mi voluntad por eso que me ayuda a sentirme dueño, que se da a mi disposición.

Diría que actualmente son pocos los que están dispuestos a pasar por ese calvario. Y hay Magdalenas, sí que las hay, pero son o pre-cristianas o post-cristianas, es decir, o de muchos hombres o viudas del amado huido; entregadas al mundo o entregadas al desierto. Hay una edad joven en que el amor puede vivenciarse con cierto carácter trágico, fuera de sí, pero tiene una dimensión más poética y estética que religiosa, también erótica cómo no. ¿Quién puede decir hoy, así, de una tacada: «vivo sin vivir en mí»? Paradójicamente todos podemos decirlo, aunque sólo desde una alienación que está bien lejos del amor. La gente corriente se aliena, vive sin vivir en ella, a base de una angustia clavada en los diversos arquetipos y mitos sociales. No es «el otro», y mucho menos «lo otro», la causa de su alienación, no digamos de alienación perdida en el amor hacia su objeto. Hoy la experiencia fundamental de la alienación se refiere al ser y al estar, mediados por el «tener». Lo que «no tengo» es el referente más singular, al mismo tiempo que fundamento, del fracaso del ser. Ser lo que no se tiene es como decir no ser; no estar es no encontrarse en el «instrumento», en el «lugar propicio», para que «ser» y «tener» se identifiquen. Poesía y otras artes han crecido en la modernidad a la sombra de ese fracaso, al menos de una manera muy amplia. ¿Quién puede vivir esa tensión entre el deseo y el espíritu de aquel amor penitente? ¿Quién puede vivir así, cuando el maestro o ya no está o se le espera? Si al principio del sermón se nos dijo que el amor aparece para lo bello y bueno, la unidad y el todo, para el ser, la verdad y la fuente del ser, y que todo eso, además, es Dios, entonces la falta de Dios es la ausencia de todo eso, es la ausencia del amor. ¿Qué maestro ha de venir en una época que se ha venido caracterizando precisamente por la muerte de Dios y la ocultación de lo divino? ¿Dónde se puede dar ese sermón? ¿Cómo alienarse de la muerte cuando se vive justamente a muerte? ¿Por qué no entregarse al otro sin tener que cubrirlo antes de algún premio que justifique nuestra decisión?

Bien es cierto que el amor, o ese impulso emotivo por el cual un «yo» se encuentra disuelto en un «tú», configurado ya o sublimado en una voluntad cuyos contenidos buscan precisamente la anulación de aquel «tú», se da lejos del horizonte espiritual desde el que está escrito el sermón. Irse al «otro», perderse en él, es una emoción y un estado poético-religioso que sucede hoy en los márgenes, por contra sí es cotidiano el poner al «otro» a «mi disposición», esto es, bajo la estructura programática de un sujeto plegado sobre su deseo. Es un útil teleológico del ensimismamiento egocéntrico. Sólo por este estado de cosas se viene apelando a la ética en el concurso dialógico con el «otro». Y en el «amor penitente» de Magdalena hay algo de «ético», es cierto, pero sólo en función de un amor más alto, un amor al que para salvar se ve obligada a asumir una impronta ética capaz de frenar su vuelco en el cuerpo del amado. Éste es el modo de espantar a la muerte que se cierne sobre lo invisible. Magdalena vagará por el desierto, llorará la ausencia, soñará con el cuerpo del amado... porque sigue enamorada, vive aún en lo alto. *José Ordóñez García.*