

A mediados del siglo XII se escribió, para uso de los peregrinos de Santiago de Compostela, un librito. Se parece a esos folletos turísticos que distribuyen en nuestros días las agencias de viajes: a lo largo de cuatro itinerarios que cruzan el reino de Francia y se unen en el paso de los Pirineos, indica los santuarios que merecen una parada, incluso un rodeo, porque en ellos reposan otros santos tan poderosos o casi tan poderosos como el apóstol Santiago; lo atestiguan los milagros que se producen junto a su sepultura. Entre estos curanderos y protectores hay dos mujeres, santa Foy y santa María Magdalena. La primera está en Conques, la otra en Vézelay.

En el entramado de peregrinaciones devotas, Vézelay es entonces un punto de primera importancia. Uno de los cuatro «camino de Santiago» en parte, y san Bernardo elige este lugar muy frecuentado para predicar en él la segunda cruzada en las mismas décadas en que se redactó la *Guide du pèlerin*.

Éste elogia brevemente los atractivos del paraje. Se ve en él, dice, «una basílica grandiosa y bellísima», la misma cuya construcción estaba acabándose y que hoy nos maravilla. El 22 de julio se realizaban suntuosas festividades, porque en este lugar se encuentra «el santísimo cuerpo de la bienaventurada María Magdalena», de «aquella gloriosa María que [...] regó con sus lágrimas los pies del Señor [...], y por eso le fueron perdonados sus numerosos pecados, porque amó mucho a aquel que ama a todos los hombres, Jesús, su redentor». Entre otros beneficios, la santa devuelve la vista a los ciegos, la palabra a los mudos, el movimiento a los tullidos, la calma a los energúmenos –los milagros que el mismo Jesucristo había hecho. Finalmente y sobre todo, «por amor a ella, el Señor perdona sus faltas a los pecadores». Todo está ahí: las curaciones, el pecado, el amor, las lágrimas, la redención. Suficiente para explicar el brillante éxito de una peregrinación, una de las más concurridas entonces de Occidente, la multitud de gentes, el enriquecimiento de la comunidad monástica, la admirable iglesia. Suficiente también para explicar la presencia insistente en el imaginario colectivo de una figura de mujer, la de la amante de Dios, la de la perdonada, cuya fama mantenía en todas partes una activa publicidad vinculada a los relatos de los peregrinos. En el siglo XII, María Magdalena está viva, presente. Tanto como Leonor. Y lo mismo que sobre el cuerpo de ésta, sobre el cuerpo de María Magdalena se proyectan los temores y los deseos de los hombres.

*

En el relato evangélico aparecen muchas mujeres. Mencionada en dieciocho ocasiones, la Magdalena es, de todas, la mujer más visible, aquella cuyas actitudes y sentimientos son descritos con la mayor precisión, la que es mucho menos borrosa, abstracta, mucho más destacada del legendario que la otra María, la Madre de Dios. «María, llamada la Magdalena, de la que habían salido siete demonios», como dice Lucas, sirvió a Jesús en Galilea. Como algunas compañeras a las que,

como a ella, Cristo había curado del espíritu maligno o de la enfermedad, le siguió a Jerusalén y le escoltó hasta el Gólgota. De lejos, estas atentas seguidoras asistieron a la crucifixión. Luego, cuando el cuerpo del Crucificado fue descendido y sepultado, pensaron en ungirle con aromas. En esa época era tarea de las mujeres cuidar el cuerpo de los muertos. También lo era todavía en el siglo XII. Sin embargo, tuvieron que esperar a que terminara *elsabbat* para comprar los perfumes. La mañana de Pascua, con la salida del sol, volvieron al sepulcro, lo vieron abierto, con la piedra a un lado. Asustadas, huyeron y avisaron a los Apóstoles. Acudieron Pedro y Juan. Y con ellos María de Magdala. Constataron que el cuerpo no estaba ya en la tumba y se marcharon. Sólo María se quedó, llorando, en el umbral de la tumba. «¿Por qué lloras?», le preguntaron dos ángeles. «Se han llevado a mi Señor y no sé dónde lo han puesto.» Al decir esto, María de Magdala se vuelve y ve a un hombre al que toma por el jardinero. Cuando él la llama por su nombre de María, reconoce en él a Jesús. Quiere retenerle. El se lo impide y le ordena anunciar a sus discípulos la Resurrección. De la Resurrección, la Magdalena fue el primer testigo, es decir el apóstol de los Apóstoles.

Los Evangelios hablan de otras dos mujeres que pueden confundirse con la Magdalena. Una, anónima, es una pecadora de la ciudad, es decir, una mujer pública, una prostituta. Lucas la muestra en la casa de un fariseo de Galilea, donde Jesús comía. «Colocándose por detrás, llorosa, empezó a regarle los pies con sus lágrimas y luego a secarlos con sus cabellos, a cubrirlos de besos, a ungirlos con un perfume que llevaba.» Si aquel hombre fuera un profeta, dice entonces el fariseo, sabría lo que es aquella mujer que está a sus pies. Jesús responde: «Sus pecados le son perdonados porque ha amado mucho.» Es ese pasaje el que resume el autor de la guía. No obstante, sitúa la escena en otra parte, no en Galilea, sino en Judea, en Betania, justo antes de la Pasión, en casa de Simón el Leproso. Puede excusarse la confusión porque Marcos y Mateo sitúan en esa casa un episodio muy semejante: Jesús está sentado a la mesa; aparece una mujer «con un frasco de alabastro, conteniendo un nardo preciosísimo; rompiendo el frasco, le derramó el perfume sobre la cabeza». A Judas Iscariote, que se indignaba diciendo que hubiera sido mejor dar el dinero a los pobres, Jesús le replica: «Dejadla. Ha perfumado mi cuerpo por anticipado para la sepultura.» Juan el Evangelista, que también refiere este suceso, precisa que la portadora del perfume se llamaba María. Era la hermana de Marta y de Lázaro, amigas íntimas del Nazareno, a cuyos pies Lucas la muestra sentada, bebiendo sus palabras, mientras Marta se afana en la cocina y gruñe.

Así pues tres personajes distintos. Sin embargo, las tres mujeres han derramado, o se han preparado para derramar, un perfume sobre el cuerpo de Jesús vivo (o de Jesús muerto, pero es lo mismo, él lo dijo). Las tres aparecen prosternadas ante el maestro, arrodilladas, en una postura de contemplación, de adoración amorosa. En el siglo VI, el papa Gregorio el Grande se creyó, pues, en derecho de afirmar en sus Homilías, y sobre todo en la XXXIII, que «la mujer designada por Lucas como la pecadora, llamada María por Juan, es la misma de la

que Marcos atestigua que fue liberada de los siete demonios». Durante toda la Edad Media, fueron poquísimos los que dudaron a la hora de aceptar esta proposición.

Por lo menos en la cristiandad latina. La griega, en efecto, siguió distinguiendo a María la Magdalena de las otras dos. Celebraba su fiesta el 22 de junio y veneraba su tumba en Éfeso. Después del Mediterráneo oriental, a través del Sur de Italia el culto de la santa se difundió hacia Occidente y sobre todo en Inglaterra. Las huellas más antiguas aparecen en el siglo VIII en ese país, estrechamente relacionado con Roma desde su reciente evangelización, y, por tanto, con las fuentes bizantinas. Sus monasterios bizantinos figuraban entonces en la vanguardia de la búsqueda espiritual y los misioneros salidos de esas abadías transportaron al continente los gérmenes de la devoción magdaleniana. A cambio, fue sin duda en los grandes monasterios francos, sobre todo en Saint-Benoit-sur-Loire, en esa época taller fecundo de innovaciones litúrgicas, donde tomó forma, a partir de las lecturas del oficio nocturno del domingo de Pascua, una representación escénica cuya escenificación fue descrita a finales del siglo X por Dunstan, arzobispo de Canterbury. En ese esbozo de dramaturgia sagrada, la Magdalena se presenta, físicamente, en el interior de la iglesia. El Viernes Santo, sobre el altar, en un relicario, simulacro del Santo Sepulcro, se ha depositado una cruz envuelta en un velo, representando a Jesucristo muerto. Durante la noche del sábado, quitan la cruz, dejando sólo el velo, es decir el sudario. Al principio de la misa pascual, un monje, vestido como el ángel con un alba blanca, se sitúa a la derecha de la tumba; se adelantan entonces otros tres monjes, mimando los gestos de las santas mujeres; entre ellos y sus comparsas intercambian algunas palabras, las del Evangelio de Marcos: «¿A quién buscáis? –A Jesús el Nazareno. –No está aquí, ha resucitado.» Nos encontramos en los lejanos orígenes de nuestro teatro. Porque, y esto es lo importante, este diálogo fue adquiriendo poco a poco amplitud, al mismo tiempo que se enriquecían las liturgias de Pascua; además, el personaje de María Magdalena fue separándose del grupo de las santas mujeres. En un manuscrito de Tours, contemporáneo de la guía de Santiago de Compostela, la Magdalena ocupa el centro de la escena. Se acerca sola a la tumba abierta, clama su dolor, cae desmayada al término de un largo lamento amoroso y sus compañeras acuden a levantarla: «Querida hermana, hay demasiada aflicción en tu alma...». Es probable que, a mediados de ese siglo XII, el espectáculo haya salido ya del claustro y se haya hecho público. Sin embargo, durante mucho tiempo había estado confinado a los medios monásticos donde no lo olvidemos, era un hombre el que hacía el papel de la amiga del Señor.

*

También de un monasterio masculino procede el texto más antiguo escrito por un hombre para ser leído el 22 de julio, día de la festividad de la santa, delante de hombres. Tradicionalmente, este «sermón para venerar a María Magdalena» se atribuye a Eudes, abate de Cluny a principios del siglo X. De hecho no conocemos

el autor ni la fecha, y la hipótesis más segura es que fue elaborado un siglo más tarde en Borgoña. Se trata de un comentario del texto evangélico hecho según los procedimientos deductivos que empleaban los clérigos en la abadía de Saint-Germain d'Auxerre a finales de la época carolingia. Pretende desentrañar el sentido de las palabras, sus múltiples sentidos, a fin de sacar de la Escritura una lección moral. A través del texto vislumbramos la imagen que se hacía un monje, hacia el año mil, de una persona femenina, cuya figura presentaba a otros monjes para su enseñanza espiritual.

Se trata a todas luces de una mujer. Es en su calidad de mujer –*mulier*, la palabra se repite una y otra vez– como se celebra a Magdalena. Pero ¿qué tipo de mujer? ¿La pecadora? No. El desconocido autor del sermón la ve bajo el aspecto de una dama, una mujer que ha vivido, que ha conseguido separarse de las cosas de la tierra para acercarse a las del cielo. Esa mujer es afortunada, generosa, «de grandísima largueza», porque es de buena raza, «clarísima», y dispone libremente de sus bienes propios. Los rasgos que le presta ese religioso, también salido de la más alta aristocracia, son los de las mujeres que han rodeado su infancia, los de las princesas viudas –como Adelaida, esposa y madre de emperadores, cuyo epitafio escribió en ese momento el abate de Cluny, Odilón–, de aquellas viudas que sostenían entonces con todo su poder la institución monástica, las únicas mujeres que los monjes frecuentaban sin ruborizarse. Despojadas por la edad de los encantos perturbadores de la feminidad, en otro tiempo habían compartido el lecho de un hombre, lo mismo que el placer, es decir, el pecado. Retiradas, lloraban sus faltas. El autor del sermón da cuenta de esas lágrimas de mujeres (aunque la relación entre lágrimas, pecados y remisión aparece con mayor evidencia cuando habla de Lázaro, figura aquí de la Resurrección). Porque, para él, la Magdalena es culpable, cierto, pero lo es como todos y cada uno de nosotros. Pecar es el destino del género humano. Sin la cita del Evangelio, ¿quién pensaría en una prostituta? Discreción. Permite pensar que la obsesión de la mancha sexual y que la inquietud ante la mujer protegían poco a aquellos hombres, ofrecidos en su niñez más temprana al monasterio, que nunca habían salido de él y que, por lo tanto, seguían siendo vírgenes, aquellos «corderos inmaculados» cuyo ideal y cuya voluntad de poder ha descrito Dominique Iogna Prat.

De este modo, la naturaleza femenina no queda definida en ese texto por la inclinación a la lujuria, sino por otros dos caracteres. Primer rasgo, la debilidad, la timidez. Lo cual permite mostrar a María Magdalena como ejemplo para los hombres. ¿No dominó esa mujer su debilidad, su temor? Permaneció sola ante la tumba abierta. Segundo rasgo, esencial, el amor, el «ardor ferventísimo del amor», y esa efervescencia de la feminidad se presenta aquí como una virtud mayor. En ella radican la constancia y la perseverancia de la santa. Magdalena llora, pero no es de remordimiento, llora de deseo insatisfecho. Deseo de aquel hombre «al que, en vida, ella amaba con demasiado amor». Arrojarle a los pies de Jesús es un gesto de amante, no de penitente. Encendida de amor por su maestro, María se dirigió al

sepulcro. Y al encontrarlo vacío, siguió perseverando. Porque no cesó de buscar, de esperar en las tinieblas, sobreponiéndose a su miedo y a sus dudas, mereció ver. Sí, nosotros, hombres, debemos volvernos mujeres, cultivar en nosotros lo que hay de femenino para amar plenamente, como es preciso.

Así se inicia, en ese escrito monástico, una especie de rehabilitación de la feminidad, como homenaje tal vez a aquellas nobles viudas a quienes los monjes repetían que eran más capaces que sus difuntos esposos de tocar a Dios. Por haber amado y esperado, una mujer ha merecido, a pesar de sus debilidades –aquí se desenmascara la condescendencia masculina, el invencible orgullo de ser un hombre–, anunciar a los Apóstoles el milagro. Honor insigne, dice el sermón, que hace resplandecer «la clementísima benevolencia del Señor hacia la gente femenina». La muerte entró en este mundo a través de una mujer, Eva. Otra mujer, María, Madre de Dios, volvió a abrir las puertas del paraíso. y entre estas dos mujeres, a medio camino, está accesible, imitable, pecadora como todas las mujeres, la Magdalena. Rica, bienhechora, nutricia, Dios ha querido que su victoria sobre la muerte fuera anunciada por ella. A causa de ella, «el oprobio que pesaba sobre el sexo femenino ha sido levantado» por voluntad divina.

En ese tiempo, el pensamiento culto avanzaba a saltos, de palabra en palabra, de imagen en imagen. En esa figura de mujer se reflejan de forma totalmente natural otras figuras, la de la comunidad monástica, la de la institución eclesial entera, y es insistiendo en esos reflejos como la homilía desarrolla su enseñanza. Hace hincapié en primer lugar en un gesto más elocuente que cualquier palabra –la pecadora, prosternada, en la casa del fariseo, no ha abierto la boca: se ha arrodillado. Esa postura de humillación, de entrega de sí. de dilección también, se situaba en esa época en el corazón de los ritos de paso que manifestaban la conversión, la mutación de una existencia. Rito de matrimonio; la novia se arrodillaba ante su esposo, ante el hombre al que desde ese momento llamaría su señor. Rito del compromiso vasallático: el vasallo se arrodillaba delante de aquel que le recibía como hombre suyo. Rito, por último, de la profesión monástica tal como la describen las costumbres cluniacenses. Este gesto imponía obedecer, imponía servir. Como la recién casada, como el nuevo vasallo, como el monje al final de su noviciado, la Magdalena cambiaba de vida, renacía verdaderamente. Al arrodillarse, expresaba su voluntad de entrar, «no sólo en espíritu, sino corporalmente», en servicio, y era efectivamente «aceptada», recibida, incorporada a la casa de un amo, a su *familia*, al equipo de sus servidores, de sus protegidos, de aquellos cuya obediencia esperaba y que alimentaba con sus favores. Mediante ese gesto, la imagen de María Magdalena invitaba a los hombres que escuchaban el sermón a abandonarse a la disposición del Señor para servirle, y magníficamente, como ella hizo.

En ese punto, este texto parece dirigido contra los contestatarios que aumentaban por todas partes al acercarse el milenio y a quienes perseguían como

herejes. Contra los más inquietantes, esta figura femenina afirma la verdad de la Encarnación y de la Redención. Frente a todos ellos, la Magdalena afirma además que no es malo que un monasterio sea rico, puesto que María de Magdala lo era. La palabra *Magdala* significa torre, castillo, evoca arquitecturas dominantes, cuidadosamente construidas en hermosas piedras afinadas, como esos campanarios-pórticos cuya construcción se decidía en esa época en Saint-Benoit-sur-Loire, en Saint-Germaindes-Près. La Magdalena había alimentado con sus dones a hombres que no poseían nada, Jesús y sus discípulos. Pródiga, había gastado sin cuento, derrochando el preciosísimo perfume ante un Judas que había protestado. Los herejes son Judas cuando condenan la opulencia de la Iglesia. Derramar el nardo es construir, decorar, consagrarse a cubrir a la cristiandad con un vestido blanco de basílicas nuevas. Los monjes de entonces se sentían obligados, como habían hecho Marta y María en la casa de su hermano Lázaro, a acoger «a los nobles y a los poderosos con la dignidad de la pompa secular». María Magdalena los justificaba.

Por último, igual que se esparcieron los efluvios del perfume desde la mesa de la comida hasta llenar por completo la morada de Simón, así debían extenderse a toda la Iglesia, desde el monasterio, las exigencias de sumisión, de servicio y de amor. Si los monjes siguen el ejemplo de la amiga del Nazareno, a su vez darán ejemplo a los clérigos, a los miembros de la Iglesia secular. Ésta es culpable, en efecto, también debe arrodillarse, convertirse, renunciar solemnemente a la vida antigua, inmundada. Escrito como veneración de María Magdalena, el sermón llamaba a la reforma general de la institución eclesiástica. Ahora bien, en el umbral del siglo XI, esa reforma ya estaba en marcha. Se aceleraba a impulsos del papado. La Magdalena se convirtió de forma natural en una de sus figuras emblemáticas. Cuando los reformadores instituyeron dos comunidades de canónigos, modelos para los clérigos de vida regular y pura, una en Lorena, en Verdún, en 1023, otra en Borgoña, en Besançon, en 1048, pusieron a ambas bajo el vocablo de la Magdalena. En ese momento se difundió el rumor de que su cuerpo reposaba no lejos de allí, en Vézelay.

*

Sin embargo, cuando hacia el año 860 Girard de ' Roussillon funda esa abadía, la dedica únicamente a Cristo, a la Virgen y a san Pedro. Ningún indicio permite pensar que, hasta ese momento, los monjes de Vézelay hayan pretendido conservar el menor trozo de los restos de la Magdalena. De pronto, un texto escrito entre 1037 y 1043 afirma frente a los detractores que esos restos están allí, que las numerosas apariciones y todas las maravillas que se producen sobre el sepulcro lo prueban, y, por último, que los peregrinos afluyen ya desde toda la Galia en busca de milagros. Sin ninguna duda, fue en el segundo cuarto del siglo XI cuando las reliquias fueron «inventadas», como se decía entonces es decir descubiertas.

En esa época, todo el mundo se hallaba convencido de que los santos siguen estando presentes sobre la tierra en lo que subsiste de su cuerpo, y que siguen siendo poderosos. Todos consideraban aquellos restos como, los agentes más eficaces de la muy necesaria relación entre los vivos y la corte celestial donde el Todopoderoso reina y juzga. En esa época se vela a esos cuerpos santos salir de tierra por todas partes. El cronista Raoul Glaber hombre muy avisado que escribía entonces en Borgoña, denuncia a los fabricantes de falsas reliquias. No por ello deja de celebrar esa eclosión benéfica como una de las manifestaciones más convincentes de la generosidad de Dios, reconciliado al fin con su pueblo tras las calamidades del milenario de la Pasión. Sin embargo, también en esa época –y ésta era la novedad–la atención de los dirigentes de la Iglesia empieza a volverse decididamente hacia los textos del Nuevo Testamento. Desde luego seguían alentando la veneración de los santos locales, de los mártires de Roma, de los primeros evangelizadores y de esos protectores que, junto a fuentes sagradas, habían sustituido antaño a las divinidades tutelares de los tiempos precristianos. Pero ahora orientaban la devoción de los fieles hacia los personajes que pueblan los relatos de los Evangelios y de los Hechos de los Apóstoles. Ahora bien, la cristiandad latina no poseía casi nada del cuerpo de esos santos. Era precisamente esa penuria, unida a la preocupación nueva de unirse, si puede decirse así, corporalmente a los tiempos apostólicos por mediación de quienes habían visto, escuchado y seguido a Jesús vivo, lo que constituía el éxito de las peregrinaciones de Roma y de Santiago de Compostela: junto con san Pedro, Santiago era el único de los doce Apóstoles que fue sepultado en la Europa del Oeste. Esa penuria incitaba asimismo a los hombres de ciencia a intentar relacionar la persona de Cristo con tal o cual santo cuyos restos descansaban desde hacía siglos en los relicarios de la Galia, a probar a costa de lo que fuese, por ejemplo, que Marcial de Limoges, protector de la Aquitania, había sido si no un apóstol al menos uno de los primeros discípulos, o que el Denis de Montmartre, confundido con Dionisia el Areopagita, había recibido directamente la enseñanza de san Pablo. Resulta fácil comprender por tanto que los príncipes festejasen como un munífico don del cielo la invención de la cabeza de san Juan Bautista en Saint-Jean-d'Angély. En ese mismo momento se explica la invención de las reliquias de María Magdalena en Vézelay, y, al mismo tiempo, de las reliquias de su hermano Lázaro en Autun.

En el caso de Vézelay y de la Magdalena interviene de forma decisiva la empresa de reforma. En 1037 eligen a un nuevo abad, Geoffroi. Inspirándose en los usos de Cluny, también él quiere poner orden en los viejos monasterios donde se han degradado las costumbres. Para que la restauración sea sólida, es preciso que la abadía sea próspera, es decir, que sea admirada y que se le dedique ese reconocimiento que hace afluir las limosnas. Por consiguiente es preciso que guarde reliquias insignes y eficientes. Como buen gestor, Geoffroi ordena redactar una recopilación de milagros –el texto del que acabo de hablar– con objeto de lanzar las peregrinaciones. El es el inventor de las reliquias. Pero ¿por qué, mientras en Cluny, a la que torna por modelo y que apoya su acción, nada demuestra que la

Magdalena haya sido hasta entonces objeto de una veneración particular, por qué, repito, Geoffroi reconoció en uno de los sarcófagos de epitafio escasamente visible que contenía su abadía el de esa santa en vez de algún otro taumaturgo famoso? Tal vez porque la fama de la esclava del Señor empezaba a crecer en Occidente, pero sobre todo porque Magdalena se había vuelto en la región la patrona de la reforma general. En efecto, Geoffroi era un ardiente reformador, y precisamente por eso había sido elegido. Fue uno de los promotores de la tregua de Dios en Borgoña. En 1049, año en que el papa León IX consagró la iglesia de la Magdalena de Verdún y la de Besancon, le vemos en Reims al lado de ese pontífice en un concilio cuyo objetivo consistía, deponiendo a los preladados fornicadores y condenando a los príncipes incestuosos y bígamos, en reprimir en la cima del edificio social los pecados, y especialmente los pecados sexuales. Al año siguiente encontramos a Geoffroi en Roma para una reunión semejante, y en la bula que consigue el 27 de abril en favor de su monasterio, la fórmula habitual queda modificada de forma que Vézelay está dedicada a Jesucristo por supuesto, a la Virgen por supuesto, a los santos Pedro y Pablo por supuesto, pero también a santa María Magdalena. Ocho años más tarde, nueva bula que confirma de modo solemne que María Magdalena «reposa» en Vézelay. Por último, en 1108, en el privilegio concedido a ese monasterio por el papa Pascual II, los antiguos patronos quedan olvidados y sólo figura la Magdalena. El éxito de las peregrinaciones es ahora notable. Ha provocado en toda la cristiandad latina la «explosión», como dicen de buen grado los historiadores, del culto de la santa.

Para celebrar dignamente ese culto se precisaba un conjunto de «leyendas», en el sentido primero del término, es decir, textos destinados a ser leídos durante los oficios. Al sermón cuya sustancia he analizado hace un momento se adjuntaron tres relatos. Sirven como complemento del relato evangélico y responden a dos preguntas: ¿qué había sido de María Magdalena desde el momento en que Cristo resucitado se le había aparecido hasta el de su propia muerte? «¿Cómo podía ser (y muchos se lo preguntaban, confiesa el volumen de milagros) que el cuerpo de la bienaventurada, cuya patria está en Judea, haya sido transportado a la Galia desde una región tan lejana?» Para responder a la primera cuestión que ya se planteaban los peregrinos de Éfeso, se había elaborado en Oriente un relato, la vida llamada eremítica, inspirado en la biografía de una prostituta arrepentida, otra María la Egipcíaca, una de esas mujeres tostadas, renegridas, cubiertas de pelos, que los solitarios de la Tebaida imaginaban purgando como ellos sus faltas en el desierto. Ese relato era el siguiente, tal como se leía en las comunidades de anacoretas del Sur de Italia y tal como desde ahí había llegado a los monasterios ingleses a partir del siglo VIII: «Después de la Ascensión del Salvador, movida por un amor ardiente por el Señor y por la pena que ella sentía a raíz de su muerte», la Magdalena «no quiso volver a un hombre ni a un ser humano con sus ojos nunca más»; «se retiró durante treinta años al desierto desconocida de todos, sin volver a comer nunca más alimento humano y sin beber. En cada una de las horas canónicas, los ángeles del Señor bajaban del cielo y la llevaban con ellos al aire para que

rezase en su compañía». Cierta día, un sacerdote divisó unos ángeles que revoloteaban encima de una gruta cerrada. Se acercó a ella y llamó. Sin dejarse ver, la Magdalena se dio a conocer y le explicó el milagro. Le rogó que le llevase vestidos porque «no podía aparecer desnuda entre los hombres». El sacerdote volvió y la llevó a la iglesia donde celebraba misa. Allí murió la Magdalena después de haber comulgado el cuerpo y la sangre de Jesucristo. «Por sus santos méritos, junto a su sepulcro se producían grandes maravillas.»

En la época en que Geoffroi luchaba para que se admitiese que aquel sepulcro se encontraba en la abadía que estaba a su cargo, circulaba otra vida de María Magdalena, una vida que los historiadores califican de apostólica. Pretendía que, después de Pentecostés, la Magdalena se había hecho a la mar en compañía de Maximino, uno de los setenta y dos discípulos. Tras desembarcar en Marsella, ambos se dedicaron a evangelizar con sus predicaciones el país de Aix. Una vez muerta María Magdalena, Maximino le hizo hermosos funerales y metió su cuerpo en un sarcófago de mármol que mostraba, esculpida en una de sus caras, la escena de la comida en casa de Simón. Se podía conjugar esta segunda leyenda con la primera, situando el desierto de que habla ésta en las montañas provenzales, en la Sainte-Baume. Sin embargo, ese segundo texto molestaba a los monjes borgoñones. Situaba la tumba cerca de Aix donde, de hecho, antes de principios del siglo XII hay testimonios de la expansión del culto de la Magdalena y donde tal vez se desarrollaban peregrinaciones concurrentes. Para acallar a quienes se negaban a ver en ellos a los verdaderos guardianes de las reliquias, fabricaron un relato —es la tercera leyenda— contando que un religioso había ido, por orden de Girard de Rosellón y del primer abad, a robarlos tres siglos antes a Provenza, entonces asolada por los sarracenos.

Estos complementos legendarios aportaban materia para sostener con mayor solidez la iniciativa de los reformadores. El ejemplo de la Magdalena en el desierto alentaba sobre todo a la Iglesia secular, a la que en ese momento había que sanear; alentaba a apartarse más del mundo carnal, a olvidarlo, a olvidar también esa misma Iglesia su cuerpo para así unirse al corazón de los ángeles en postura de contemplación amorosa, a fin de cumplir mejor su misión de enseñanza. Por otro lado, un detalle del segundo relato insistía en la necesidad de purificarse: en el interior de la basílica construida por Maximino sobre el mausoleo, ningún rey ni príncipe podía penetrar sin antes haberse despojado de sus armas y de sus intenciones belicosas. En cuanto a las mujeres, les estaba estrictamente prohibido su acceso, exclusión que, por sí sola, notémoslo, impediría suponer que el progreso del culto de la Magdalena tuviera nada que ver con una promoción de cualquier tipo de la condición femenina. Ni armas, es decir, sangre derramada, ni mujeres, es decir, desbordamientos del sexo: he ahí las dos faltas mayores de las que pretendían entonces liberar a los grandes de este mundo, eclesiásticos y laicos, el papa León IX, Geoffroi de Vézelay y sus amigos predicando la paz de Dios y prohibiendo el incesto y la bigamia. No obstante, estas leyendas no insisten en el pecado, en la

redención, como tampoco hace el sermón de los siglos X–XI. No dicen que María de Magdala se retiró a la soledad para llorar sus faltas y mortificarse. Sólo hablan del afecto apasionado y de la pesadumbre que entraña luego por el recuerdo ardiente del amante perdido. Las leyendas también ponen en primer plano el amor, el amor ardiente, extasiado.

*

Ahora bien, unas décadas después, a principios del siglo XII, en el sermón que otro Geoffroi, éste abad del gran monasterio de la Trinité de Vendôme, escribió para los hombres sometidos a su autoridad, los rasgos subrayados son completamente distintos. Del texto de esta homilía lo más significativo es lo siguiente:

1. Se basa casi por entero en la escena, descrita en el Evangelio de Lucas, de la comida en casa del fariseo.

2. Tomando partido en un debate de gran actualidad y muy vivo, Geoffroi condena al fariseo que quería expulsar a la pecadora, «hombre sin piedad, dice, que despreciaba a las mujeres, que las consideraba apartadas de la salvación y que no aceptaba ser tocado por ellas».

3. La Magdalena, dice Geoffroi de Vendôme, fue primero «famosa pecadora, luego gloriosa predicadora». Siguiendo de cerca el texto de la vida llamada apostólica, la muestra «predicando asiduamente a Nuestro Señor Jesucristo, Dios verdadero, y dando testimonio de la verdad de su resurrección». Precizando, no obstante, que la santa daba testimonio «más con lágrimas que con palabras».

4. Último punto, capital: la mujer que Geoffroi muestra como ejemplo es ante todo aquella que fue presa de siete demonios, es decir de la totalidad de los vicios. Pecadora —el término aparece catorce veces en ese breve texto—, *peccatrix*, pero también *accusatrix*, consciente de sus faltas y confesándolas, arrodillada a los pies del maestro. Perdonada, desde luego, pero por el exceso, aquí no de su amor, sobre el que Geoffroi apenas insiste, sino por su temor y su esperanza. Además, abandonada, sometida como deben estarlo siempre las mujeres, María Magdalena no quedó completamente redimida sino después de haber hecho penitencia. Interpretando a su modo la vida eremítica, Geoffroi pretende que, después de la Ascensión, la Magdalena se encarnizó contra su propio cuerpo, castigándolo con ayunos, vigiliass y plegarias ininterrumpidas. Por efecto de esa violencia voluntaria, María Magdalena, «víctima», y «víctima obstinada», llega al umbral de la salvación «puerta del cielo». *Hostia*, *ostiaría*, las dos palabras latinas parecen hacerse eco; ya he dicho que así caminaban en esa época, mediante juegos de asonancias, las deducciones de los doctos.

Debe observarse sin embargo que, en otros dos escritos de Geoffroi de Vendôme, un sermón y una carta dirigida al obispo del Mans, Hildebert de Lavardin, aparece la misma alegoría, la de la puerta, y también es el *sexus femineus* el que ostenta ese papel. Pero la puerta que aquí abre es la de la falta, la de la caída. La mujer, todas las mujeres –la sirvienta del sumo sacerdote ante el que san Pablo renegó de Jesús, Eva en el paraíso impulsando a Adán a desobedecer–, son instrumentos del diablo. Por ellas se introdujo la condenación en este mundo. Impregnada de pecado como todas, María de Magdala ha tenido que destruir por entero, consumida en mortificaciones, la parte femenina de su ser para convertirse en esperanza de todos los pecadores, para ocupar un lugar a las puertas del cielo y no a las puertas del infierno. En este punto preciso se sitúa la nueva inflexión.

Para explicarla, para comprender que la iluminación se ha modificado hasta el punto de sustituir por la imagen de una mujer rica, poderosa y arrastrada por su pasión hasta esclavizarse al que ama, a sumirse en el dolor cuando le cree desaparecido y luego irse a proclamar por todas partes que su amado ha triunfado de la muerte, la imagen de un ser portador de mal, asolado por los remordimientos que abrumba su cuerpo con sevicias, hay que considerar lo que ocurrió en la cristiandad latina entre 1075 y 1125, ese acontecimiento capital que es el triunfo de la reforma eclesiástica. Purificar la Iglesia secular después de la monástica e imponerle la moral de los monjes tenía por objeto repartir a los hombres –y digo bien a los hombres– en dos categorías: de un lado, aquellos a quienes está rigurosamente prohibido el uso de las mujeres; del otro, aquellos que deben poseer una, pero una sola y legítima y que, por eso, forzosamente mancillados, se sitúan en la jerarquía de méritos por debajo de los asexuados y, por consiguiente, están sometidos a su poder. Semejante segregación marcó con un rasgo todavía imborrable la cultura de la Europa occidental, hundiendo durante siglos en el fondo de las conciencias la idea de que la fuente del pecado es, en primer lugar, el sexo. En 1100, debido a ese hecho, la reforma chocaba contra un obstáculo mayor, la mujer. Era el escollo.

En primer lugar, porque los hombres que, bajo la guía del papa, proseguían la tarea de la depuración, los obispos, los buenos obispos nombrados tras expulsar a los depravados impenitentes, eran a menudo, como Hildebert de Lavardin, el amigo de Geoffroi de Vendôme, antiguos fornicadores experimentados. Sabían lo que eran las «voluptuosidades» que importaba apagar. A trancas y barrancas, habían debido reformarse a sí mismos. Luchaban por liberarse completamente de su propia culpabilidad, y tal vez el recuerdo de las *metriculae tabernae*, de las «putillas de taberna» de su juventud, acosaba a veces todavía su espíritu. Por instinto tendían a ver a las mujeres como prostitutas, reales o virtuales. De ahí las metáforas obsesivas que aparecen en la pluma de los grandes letrados del Val de Loire, cuyos escritos ha analizado de forma pertinente Jacques Dalarun, cuando hablan de las mujeres: un vientre, voraz, una quimera, un monstruo. La falta reside en lo que sienten que resiste en su cuerpo de femenino, es decir de animal.

Por otra parte, estos prelados se hallaban enfrentados constantemente durante su función pastoral a los problemas que planteaban de forma concreta las mujeres. La prostitución florecía en las ciudades en plena expansión, invadidas por emigrantes desarraigados. Estaban, sobre todo, aquellas mujeres sin hombres que la reforma misma había lanzado a la calle, las esposas a las que su marido se había visto obligado a abandonar porque era sacerdote, o bien laico, por ser bígamo, incestuoso. Mujeres lamentables. Peligrosas también, amenazando con corromper a los hombres, con llevarles a tropezar. ¿Qué lugar otorgarles en el proyecto reformista de una sociedad perfecta? Muchos, y entre ellos Geoffroi de Vendôme, como muestra su juicio sobre el fariseo, estaban convencidos de que había que ocuparse de su alma, admitirlas como eran admitidas en los círculos heréticos, elaborar por tanto para ellas una pastoral apropiada, peligrosa pero indispensable. ¿Hasta dónde se podía llegar? Cuando Robert d'Arbrissellas acogía en su grupo y las llevaba tras él, como Jesús había hecho, cuando las alojaba en el monasterio mixto de Fontevraud en posición dominante respecto a los monjes, conminando a éstos a rebajarse y servirlos, a imponerse esa humillación para ganar el amor de Jesucristo, su esposo, de la misma forma que el caballero que sirve cortésmente a la dama espera ganar el amor del marido, su señor, ¿no se aventuraba demasiado lejos? ¿No lo hacía incluso Abelardo, cuando afirmaba que las plegarias de las mujeres al Paraclito valían tanto como las de los hombres? Ese Abelardo al que Bernardo de Claraval vituperaba, acusándole de «hablar demasiado a las mujeres». Tantas imprecaciones lanzadas contra las infamias de aquellos hombres de Iglesia que se acercaban demasiado a las mujeres y a los que se suponía inevitablemente culpables dan testimonio de la amplitud del malestar, de la fuerza de las reticencias, del miedo irrepresible a la mancilla sexual. ¿Cuántos prelados seguían pensando que era bueno mantener a las mujeres a distancia de lo sagrado, prohibirles el acceso de ciertos santuarios? ¿Del santuario de Menat, por ejemplo, en Auvergne, que Robert d'Arbrissel terminó por hacerles abrir, repitiendo a voz en grito que, comulgando el cuerpo de Cristo como los hombres, las mujeres tenían derecho a penetrar como ellos en su casa? ¿O bien del acceso al mausoleo provenzal de Magdalena?

En cualquier caso, todos los dirigentes de la Iglesia estaban de acuerdo en una cosa: juzgaban necesario impedir a la mujer hacer el mal. Por consiguiente, había que encasillarla. Casándola. La mujer perfecta —a este respecto la actitud de la Magdalena era ejemplar— y en efecto aquella que espera todo de su señor, que le ama, pero que, sobre todo, le teme. Y le sirve. Por último, la mujer que llora y que no habla, la que obedece, prosternada ante su hombre. Por consiguiente, la doncella debe convertirse en esposa desde la pubertad. Esposa de un amo que la llevará de la brida. O bien esposa de Cristo, encerrada en un convento. En caso contrario, tiene todas las posibilidades de volverse puta. Igual que para los hombres, bipartición, y con un criterio sexual: *uxores–meretrices*. Matronas o bien mujeres de la calle. Por eso los buenos obispos, Hildebert de Lavardin y Marbode de Rennes decidieron reescribir en esa época la vida de prostitutas arrepentidas y castigadas de forma tan

plena y tan perfecta en las potencias de su funesta seducción que pudieron volverse santas y ser celebradas como tales por haberse devastado voluntariamente, María Egipcíaca, Tais. Y, para apartar del pecado mayor, estos prelados presentaban a la mujer bajo el aspecto que a ellos les resultaba más terrorífico: tentadora, cubierta de adornos, enganchando a los hombres, invitándolos a lo que hay de más abyecto en la unión de los cuerpos. De este modo querían probar que, por infectada que estuviese el alma de lujuria, el alma puede blanquearse por completo mediante una penitencia corporal. Por este motivo se ven en esa época a nuevas Tais, las reclusas, asentarse no en un desierto, sino en el centro de las ciudades, encerradas en una celda, y desde ella dar testimonio, enseñando y predicando. Pero predicando sin palabras, por el solo deterioro de su cuerpo. Por eso la Magdalena de Geoffroi de Vendôme se parece tanto a María Egipcíaca. Por eso los pecadores la imploraban, mezclando sus lágrimas a las de la mujer, porque eran muy numerosos los que subían la colina de Vézelay, sabiendo, como les decía la *Guía* de Compostela, que el Señor les perdonaría sus faltas por ella. Mediadora escuchada por penitente obstinada.

*

En efecto, en el umbral del siglo XII estaba forjándose el instrumento por el que la autoridad eclesiástica pretendía lanzar de forma más profunda la reforma de las costumbres y obligar a todos los fieles a observar sus preceptos: era el sacramento de la penitencia. El rito no exigía sólo la contrición y la confesión, sino también el rescate, inspirándose en prácticas de la justicia pública y proyectando sobre el conjunto de la sociedad procedimientos de reparación usados desde hacía siglos en las comunidades monásticas. Obligaba a pagar, a «satisfacer» al juez sometándose a un castigo. De este modo se instalaba la idea de una tarificación, de una graduación de los castigos redentores, por tanto de un lugar, de un tiempo de espera, purgatorios, y de una contabilidad llevada por los administradores de 10 sagrado, los sacerdotes. Mientras que se retiraba a segundo plano y se borraba poco a poco el gesto de Jesús, perdonando por una sola razón, el amor. A partir de ese momento, la apariencia corporal de la mujer que amó a Jesús con más violencia que cualquier otra persona representó ante todo, en el imaginario colectivo, el pecado y su rescate. Durante los siglos XII y XIII, mientras la fama de las reliquias de Vézelay alcanzaba su apogeo para declinar luego lentamente, mientras la predicación popular se extendía y la figura de María de Magdala se situaba en muy buen lugar en la piedad de los nuevos equipos religiosos, franciscanos y dominicos, mientras se afirmaba el éxito de la peregrinación de Provenza, lentamente al principio, luego bruscamente, tras una nueva invención, esta vez en Saint-Maximin, de los restos de la santa, esos rasgos se afirmaron. Indudablemente, la Magdalena siguió siendo para muchos la «tonta enamorada». El vocabulario de la erótica cortés se introduce en las vidas en lengua romana cuya enseñanza difundía la palabra de los predicadores: Magdalena, «dulce enamorada», encontraba en Cristo, según dicen esas Vidas, «al verdadero amante», al que «muy ardientemente

ella amaba», «cortesía, bonachonería y gran dulzura». Y cuando san Luis, de vuelta de Siria, desembarcó en Provenza en 1254, el lugar que fue a visitar en Sainte-Baume, trepando hasta aquella «bóveda de roca alta, allí donde se decía que la Magdalena había sido eremita diecisiete años», tal vez era para él el lugar de los éxtasis místicos en vez del lugar de las maceraciones. Sin embargo, el pecado, el pecado carnal expiado por la autodestrucción física, ocupa desde Geoffroi de Vendôme, desde Hildebert, el primer plano de la escena. Que, para la lectura del Evangelio del 22 de julio, el episodio de la mañana de Pascua descrito por Juan haya ido dejando sitio, en el transcurso del siglo XIII, al episodio de la comida en casa del fariseo descrito por Lucas, que la figura de la prostituida llorando sus faltas haya expulsado a la figura de la amante llorosa proporciona prueba evidente de ello.

Los fieles, los que miraban hacia Vézelay, los que miraban hacia Saint-Maximin, veían ante todo a la Magdalena llorando. Torrente de lágrimas. Inundación: Magdalena y Maximino «se fundían en lágrimas de forma tan abundante que el suelo de la capilla no sólo estaba rociado con sus lágrimas, sino tan inundado que en ciertos lugares el agua flotaba sobre el pavimento», y, en su lecho de muerte, la santa, «fundiéndose en lágrimas, recibió a su creador de tal manera que sus ojos parecían dos conductos de una fuente echando agua corriente». Para Jacques de Vitry, que predicaba sobre el tema de la Magdalena, no había ninguna duda: aquellas lágrimas eran de compunción, su fuente estaba en «el dolor de los pecados». María Magdalena es desde entonces, ante todo, la mujer pública arrepentida. Así aparece en los modelos construidos por los maestros de las escuelas parisinas para uso de predicadores, en aquellos escritos que se multiplicaron durante el siglo XIII, en los que se expresan las intenciones del aparato eclesiástico por lo que atañe a la figura de la bienaventurada que importaba difundir entre el pueblo.

Por esa razón, nunca –Nicole Bériou, que conoce bien esos textos, lo ha establecido con toda claridad–, nunca los sermones que se escribieron sobre ese tema se dirigen de forma especial a las mujeres. Desde finales del siglo XII, las mujeres, cada vez más numerosas, trataban de imitar los gestos de la Magdalena: vivían retiradas del mundo, penitentes, llorando, fingiendo alimentarse únicamente, ellas también, del pan de los ángeles. Es notable que los sacerdotes que recogieron sus palabras y contaron su vida con la intención, alabando sus propios méritos, de ahogar el fragor de las renunciadas perfectas que se imponían las matronas en las zonas cátaras, hayan considerado prudente no evocar a propósito de las beatas la figura de María de Magdala. No podía ser un modelo de santidad femenina. Lo que entonces se repetía a las mujeres es que serían más o menos recompensadas por sus buenas obras según el lugar en que estuvieran situadas: bien entre las vírgenes, bien entre las viudas, bien entre las esposas. Ni virgen, ni esposa, ni viuda, la Magdalena seguía siendo la marginalidad misma, y la más inquietante, por todos los pecados con que durante tanto tiempo había dejado cautivar su ser. *Peccatrix, meretrix*. No, los predicadores hablaban de la Magdalena a los hombres, y para despertarles de su

torpor, para hacerles ruborizarse de sus debilidades. Ved lo que ha podido hacer una mujer, ved su valor, su constancia. ¿Y vosotros? El resorte de la exhortación se basa, en efecto, en una misoginia esencial. En esas homilías la Magdalena es, en el fondo, la antimujer. Sin embargo, más mujer que todas, por su pecado y sus atractivos.

Los modelos de los sermones escritos sobre los textos que se refieren a María Magdalena ponen, sin darse cuenta, en peligrosa evidencia esos atractivos, esas armas con que Satán ha dotado a las mujeres a fin de que conduzcan a los hombres a su perdición. Uno de ellos, obra sin duda de Etienne Langton, se basa curiosamente en un rondó, en uno de esos aires para bailar que se cantaban en París, y que, como era la moda, deploraba el destino de la malcasada. Aquí la malcasada es Magdalena, y sus maridos los demonios de los siete pecados capitales que sucesivamente la han tomado, cada uno peor que el anterior. El último de ellos es, por supuesto, el de la lujuria, y la mujer a la que maneja y a la que explota, una prostituta. Embaucadora. Dispuesta a seducir. Como las «mujeres de nuestro tiempo» evocadas por otro predicador, Guillaume d'Auvergne; orgullosas de su cuerpo, lo adornan «de la cabeza a los pies», empleando todos los artificios, afeites y perfumes, «adornos lascivos, capaces de inducir a tentación a los hombres que pasan». Usando de forma muy especial, según dicen todos los sermones, sus largos cabellos liberados del griñón. «Es lo que las mujeres tienen más querido», afirma Eudes de Châteauroux.

La cabellera suelta, el perfume derramado, una y otro estrechamente asociados en el imaginario de la caballería a los placeres de la cama. Evocar estas trampas de la sexualidad era atizar en el espíritu de los oyentes los fantasmas que despertaba la lectura de la vida eremita: las ternuras de un cuerpo de mujer, desnudo entre la aspereza de las peñas, la carne adivinada bajo el desenfreno de la cabellera, la carne magullada y sin embargo resplandeciente. Tentadora. Desde finales del siglo XIII, pintores y escultores se afanaron en dar a la Magdalena esa imagen ambigua y turbadora. Sin cesar, incluso los más austeros, incluso Georges de La Tour. Hasta Cézanne.

De Georges Duby. *Damas del siglo XII*. Alianza Editorial, Madrid, 1996. Colección Libro Singular. Traducción de Mauro Armiño.