

EL PAPEL DEL BIÓGRAFO EN LA CONFORMACIÓN DE LA FIGURA DEL SANTO EN LA EDAD MEDIA: EL CASO DE LA LEYENDA DE SANTA MARÍA EGIPCIACA

Carina Zubillaga

SECRET (IIBICRIT-CONICET) - Universidad de Buenos Aires

La reciente importancia de la biografía y la autobiografía como géneros de interés académico, que ha llevado incluso a subsumirlos para su estudio en la rúbrica de “life writing” como parte de la oferta y la demanda curricular universitaria en países como Estados Unidos, ha puesto el foco en el carácter literario de esos géneros a pesar de su aparente factualidad y referencialidad histórica.

Esto es evidente al estudiar una de las principales manifestaciones de lo biográfico en la Edad Media: las vidas de santos. Allí la referencialidad histórica está entredicha por la falta de testimonios concretos sobre muchos santos pero, en especial, por el mismo diseño que asumen las biografías basadas indudablemente en el modelo de la vida de Cristo como la medida básica de conductas, actitudes e incluso gestos que se repiten en personajes de diferente género, edad e incluso condición social.

El caso de la leyenda de Santa María Egipciaca y de su transformación a lo largo de todo el Medioevo da cuenta de su adaptación a procesos políticos y realidades socioeconómicas cambiantes, pero especialmente de su conformación a partir de un determinado universo cultural tardoantiguo que es ya totalmente otro en la plena Edad Media. La primera versión conocida de la historia de esta pecadora arrepentida es un texto griego de Sofronio, Patriarca de Jerusalén entre los años 634 y 638, que es traducido luego al latín por Pablo el Diácono en la segunda mitad del siglo VIII. Esta vertiente de la leyenda, conocida como su versión oriental, no tiene a María como verdadera protagonista de su historia; ella es simplemente el ejemplo de humildad que confronta el propio camino de santidad del protagonista real del relato: el monje Gozimás, representante de un ambiente monástico que busca consolidarse como paradigma indiscutido de la espiritualidad del periodo.¹

¹ Para ahondar en la vertiente oriental de la leyenda de Santa María Egipciaca, remito especialmente a D. ROBERTSON, “Poem and Spirit. The Twelfth-Century French ‘Life’ of Saint Mary the Egyptian”, *Medioevo Romanzo*, VII.3 (1980), pp. 305-327, R. WALKER, *Estoria de Santa María Egiçiaca*, Exeter,

En esta versión oriental de la leyenda de la prostituta santa, María Egipciaca narra brevemente y en primera persona toda su historia al monje Gozimás, desde un presente en el cual el pecado de su vida pasada e incluso el proceso de su conversión ya han concluido definitivamente. El transcurso del tiempo se refiere entonces como parte de un pasado clausurado, desde la santidad consolidada como resultado en su figura penitente y santa.

Frente a la escueta autobiografía de María de Egipto en la versión oriental de su historia, la versión occidental promueve en cambio el pasaje de la narración de su vida en primera persona a la tercera persona narrativa que instala la biografía como diseño textual y nueva orientación literaria de la leyenda, extendiendo el protagonismo de la mujer a toda la historia que narra desde su infancia hasta el momento mismo de su muerte. Esta tradición occidental se inicia en Francia a fines del siglo XII con la *Vie de Sainte Marie l'Égyptienne* que se traduce rápidamente en España a comienzos del siglo XIII como *Vida de Santa María Egipciaca*, uno de los primeros poemas hagiográficos hispánicos de los que se tiene registro.

En este poema escrito en versos anisosilábicos, que traduce con bastante fidelidad el texto francés aunque también introduce algunas variantes significativas en el proceso de traslación de una lengua vernácula a otra, el narrador declara a la biografía como su marco textual ya a partir de los primeros versos, absorbiéndose de ese modo su figura narrativa por la del biógrafo como quien referirá la vida completa de María Egipciaca:

“De una dueña que avedes oída
quiérovos conptar toda su vida,
de Santa María Egipçiaqua,
que fue una dueña muy loçana,
et de su cuerpo muy loçana
quando era mançeba e niña.
Beltad le dio Nuestro Señor
por que fue fermosa pecador,
mas la merçet del Criador
después le fizo grant amor.”

University of Exeter, 1972 y J. T. SNOW, “Notes on the Fourteenth-Century Spanish Translation of Paul the Deacon’s *Vita Sanctae Mariae Aegyptiacae, Meretricis*”, en Jane E. Connolly, Alan Deyermond, Brian Dutton, eds., *Saints and their Authors: Studies in Medieval Hispanic Hagiography in Honor of John K. Walsh*, Madison, Hispanic Seminary of Medieval Studies, 1990, pp. 83-96.

(vv. 17-26)²

El narrador como biógrafo asegura con insistencia la veracidad de su relato al principio del poema, al tiempo que define a su público como todo hombre naturalmente pecador que pudiera verse reflejado en la historia:

“Oít, varones, una razón
en que non ha si verdat non;
escuchat de coraçón,
sí ayades de Dios perdón.
Toda es fecha de verdat,
non á y ren de falsedat.”

(vv. 1-6)

La vida de María Egipciaca es claramente postulada por su narrador-biógrafo como ejemplar, en una doble orientación que podríamos asignarle al término. En el proceso de pecado, arrepentimiento y penitencia, María de Egipto es ejemplo de todo hombre como pecador y por lo tanto, fundamentalmente, de la gracia salvífica del perdón divino (... *non es pecado / tan grande ni tan horrible / que non le faga Dios perdón*, vv. 29-31); pero, además, su vida como arduo pero posible camino de purificación del pecado es un modelo a seguir postulado para alcanzar la santidad. Como ejemplo y como modelo, entonces, la trayectoria vital de María Egipciaca asume el valor de verdad que su biógrafo le asigna desde el comienzo del relato; valor de verdad que no está basado, sin embargo, ni en la referencialidad histórica ni en el carácter individual de su figura, sino en su misma ejemplaridad como estereotipo que remite al modelo hagiográfico de la prostituta santa que se consolida en el Occidente europeo a partir del siglo XII.

El culto a las pecadoras arrepentidas se consolida en Europa en los siglos XII y XIII de manera paralela al auge de la devoción mariana, contribuyendo al desarrollo de

² Cito según mi propia transcripción del poema, presente en la edición conjunta del Ms. Esc. K-III-4 del cual forma parte la *Vida de Santa María Egipciaca*, indicando a continuación de cada cita el número de versos correspondientes (C. ZUBILLAGA, *Poesía narrativa clerical en su contexto manuscrito. Estudio y edición del Ms. Esc. K-III-4* (“Libro de Apolonio”, “Vida de Santa María Egipciaca”, “Libro de los tres reyes de Oriente”), Buenos Aires, SECRIT, 2014).

la espiritualidad femenina a través de un modelo de mujer más accesible que el ideal imposible de feminidad que la Virgen María encarnó.³

Lo que el desarrollo biográfico de la leyenda de María Egipciaca propició fue la consideración de la santidad como un proceso de transformación que dramatizó en una misma persona las fuerzas del pecado y la gracia luchando en un escenario personal único, y no ya en las figuras contrapuestas de Eva y María. En la *Vida de Santa María Egipciaca*, la pecadora comienza siendo Eva para acercarse cada vez más a la Virgen María, a quien ella misma se contrapone en una oración desesperada una vez que se convierte y en quien encuentra a través de esa contraposición el modelo de su penitencia y de su vida de allí en más:

“Un nonbre avemos yo e ti,
mas mucho eres tú lueñe de mí;
tú María e yo María,
mas non tenemos amas una vía.
Tú ameste siempre castidat,
yo luxuria e malvezad.
El diablo fue tu enemigo,
él fue mi señor e amigo.
Tú eres dueña mucho omildosa,
e yo só pobre ergullosa
e de mi cuerpo luxuriosa.
Nuestro Señor amó a ti;
e pues Él amó a ti,
dueña, ave mercé de mí.”
(vv. 533-546)

Toda la primera mitad del poema el narrador sigue detalladamente la infancia de María de Egipto, las peleas con su madre a causa de su rebeldía juvenil y su lujuria descontrolada, su huida a Alejandría para ejercer allí la prostitución sin más ataduras ni reclamos familiares, su embarco a Jerusalén junto a unos peregrinos en búsqueda de una

³ El prototipo de la prostituta santa, representado por María Egipciaca pero asumido predominantemente por la figura de María Magdalena, reitera en cada uno de estos personajes femeninos la misma imagen de una mujer joven, pecadora, bella y sensual, que se convierte y finalmente hace penitencia por su vida anterior de pecado, alcanzando así la santidad, como bien lo describe D. SEIDENSPINNER-NÚÑEZ, “The Poetics of (Non)Conversion: The *Vida de Santa María Egipciaca* and *La Celestina*”, *Medievalia et Humanistica*, 18 (1992), pp. 95-128.

nueva aventura y, finalmente, el arrepentimiento de toda de su vida anterior de pecado cuando fuerzas celestiales le impiden la entrada al templo el día de la Ascensión de la Virgen. La conversión de la pecadora es sin dudas el momento clave y central de la historia, el que determina su profundo cambio de vida y divide tanto su existencia como el relato de la misma en un antes y un después de esa experiencia.

En su etapa penitencial María deja de vagar de un lado a otro y se instala en el desierto, espacio emblemático del ascetismo medieval, para purgar sus pecados y alcanzar la santidad. Recién después de que el narrador ha referido gran parte de una purificación que supone la degradación física completa de la mujer para lograr la transformación interior (*Non es maravilla si es denegrida / fembra que mantiene tal vida, / nin es maravilla si color muda*, vv. 756-758), las inclemencias del desierto que la penitente debe enfrentar cada día (*Por grant viento e grant friura / desnuda va sin vestidura*, vv. 702-703) y el salvajismo extremo que se vuelve casi un sinónimo de su santidad (*Quando este pan fue acabado, / tornó María a las yervas del campo; / como otra bestia las mascava*, vv. 768-770), aparece en escena el monje Gozimás, antes protagonista innegable de la versión oriental de la leyenda de la prostituta santa.

Su aparición tardía en la historia se produce cuando María ya ha pasado más de cuarenta años como penitente en el desierto y está introducida por su pertenencia a la abadía de San Juan como lugar de referencia (*Fuelgue un poco María; / contarvos é de una abadía / que era en cabo de la montaña*, vv. 798-800). Claramente, el monje ya no protagoniza nada; es sólo uno de los miembros de un monasterio cercano que encuentra a la mujer durante su propia penitencia cuaresmal, parte integrante de una comunidad eclesiástica que es concebida como una en su conjunto:

“Todos son de buena voluntat,
que non querién aver propietat;
non querién aver argento ni oro,
que en Dios es todo su tesoro.
Atanto eran de santa vida
que ay omne que vos lo diga.”
(vv. 826-831)

En el proceso de transformación de la leyenda de Santa María Egipciaca de su versión oriental a la occidental lo esencial ya no es el establecimiento del ascetismo

monástico como paradigma cultural preponderante, y eso lo demuestra claramente el cambio de foco de la figura del monje que pasa de ser protagonista de la historia a aparecer tardíamente como representante de su comunidad y volverse mero testigo de la santidad de la otrora pecadora, ahora protagonista no sólo de su propia vida sino de un universo cultural poblado de santas mujeres, de pecados extremos y de una piedad más afectiva y humana que cambia devocionalmente la orientación de la espiritualidad del Medioevo.

Su figura cambia, su funcionalidad en el desarrollo y la evolución de la historia concreta también cambia, pero sin embargo, y a pesar de su pérdida de protagonismo y su aparición casi anecdótica y bastante tardía en el relato, continúa teniendo un papel esencial en la conformación y la definición de las características y alcances de la santidad medieval, como representante de una jerarquía eclesiástica que necesariamente debe validar formas o conductas espirituales ajenas o muy alejadas del común de la cristiandad.

Desde la primera vez que Gozimás encuentra a la mujer en el desierto descubrimos que su papel será tan singular como necesario, ya que se convertirá en el único testigo de la vida penitente de María Egipciaca ya como santa y, por lo tanto, en el primer biógrafo autorizado de su historia ejemplar.

Como testigo, Gozimás atraviesa todos los estadios humanos o reacciones que puede provocar lo sobrenatural cuando se manifiesta en la vida terrena; pasa del temor inicial del descubrimiento de la penitente (*contra la sombra va privado; / cuidó que fuese alguna antojança / o alguna espantança*, vv. 941-943) a la confrontación con una figura que sin embargo le resulta bastante huidiza (*El santo homne la va segudando, / un poquiello la va alcançando*, vv. 964-965), más tarde al reconocimiento de su santidad a través del milagro como configurador básico de lo sobrenatural, ya que María –sin conocerlo– lo llama por su nombre (*muy de grado hablaría contigo, / que sé que buen consejo me darás, / que tú as nombre Gozimás*, vv. 990-992), y finalmente a la aceptación de la validez de la penitencia de la mujer y su carácter indudablemente sagrado (*Quando Gozimás se oyó nombrar, / bien sopo que Dios la fazié hablar*, vv. 997-998).

Ya en este primer encuentro entre María Egipciaca y Gozimás queda clara la necesaria función del testigo de la santidad de la eremita, cuyo testimonio se perdería si no existiera la mediación de quien ha presenciado y conocido directamente su manifestación, tanto en la disposición divina del encuentro (*sombra era de Egipçiana. /*

Dios la avía enbiada, / que non querié que fuesse çelada, vv. 935-937) como en su verdadero sentido (*Descobrir querié Dios su tesoro, / que máspreciado es que oro*, vv. 938-939).

Los sucesivos encuentros entre ambos confirman tanto la penitencia santa de María Egipciaca, a través de los milagros que se suceden y que terminan refiriendo siempre a Cristo como modelo último de santidad (la mujer levita y camina sobre las aguas del Jordán donde Jesús fue bautizado), como la validación testimonial del monje de esos milagros como manifestaciones incontrastables de santidad. Claramente, el milagro se establece en la segunda mitad del poema como el signo de la presencia de lo divino en lo terreno; por ello, ningún milagro supera el de la Comunión, como le plantea María a Gozimás cuando discuten llamativamente acerca de cuál de los dos merece más la bendición del otro:

“Tú eres clérigo misacantano
e pones tus manos en l’ altar,
e por el tu santiguar
grandes miraglos faze Dios mostrar.
El pan deviene la su carne,
el vino torna en la su sangre;
bien conosçe Dios tu sacrificio,
toda tu vida ya la priso.”
(vv. 1041-1048)

Pero Gozimás como personaje no sólo es el testigo de la santidad de María en el desierto a través de la espectacularidad de sus encuentros ya avanzada la *Vida de Santa María Egipciaca*, sino que su papel comienza a redefinirse como el de biógrafo cuando le pide a la santa que le cuente toda su vida (*dime d’ónde eres o cómo estás, / de cuál tierra est tu venida; / por Dios que me digas tu vida*, vv. 1140-1142), intentando cubrir de ese modo todos los episodios previos que él como testigo tardío de la historia desconoce y que a nosotros, en cambio, nos ha ido detallando cronológica y ordenadamente el narrador del poema. María Egipciaca accede a contarle al monje su vida en confesión (*Toda su vida le á contada, / desde el día que fue nada*, vv. 1153-1154), y esa confesión sacramental posiciona concretamente a Gozimás como único

biógrafo autorizado de toda la historia, al destacar el valor de verdad del relato de la vida de la mujer como relato confesional.

Es sin embargo recién en los últimos versos del poema cuando Gozimás asume concretamente su papel de biógrafo, transformando su función tanto de mero testigo como de receptor confesional en el de transmisor de aquello que ha visto por sí mismo, que ha oído en confesión y de lo que incluso ha formado parte, contándole a su comunidad lo doblemente validado por su figura clerical capaz de distinguir el milagro como verdadero acontecimiento sobrenatural y de recibir el resto de lo que no ha experimentado directamente como hecho igualmente real y efectivo a través del sacramento de la confesión.

Al hablar frente a su comunidad y contarles la vida y muerte santas de María Egipciaca, Gozimás adquiere al final de la historia el lugar inicial que tenía el narrador del poema como biógrafo (*de la Egipciana que non se le olvida, / bien les conta toda su vida*, vv. 1426-1427), ejemplificándose en los propios monjes como primeros receptores de su relato todo el poder transformador de la historia (*Mucho emendaron de su vida / por enxemplo desta María*, vv. 1438-1439) y desplazándose de ese modo la figura narrativa del poema en su conjunto a la de un receptor segundo (*E nós mismos nos emendemos, / que mucho mester lo avemos*, vv. 1440-1441) que recibe tanto el relato de Gozimás como los efectos que la narración provoca.

El narrador inicial de la historia de María Egipciaca se convierte al final del poema en el receptor de la narración de Gozimás como primer biógrafo, identificando su propia figura con la del monje y postulando al mismo tiempo a los oyentes o lectores de la historia como parte de una comunidad cristiana que se reconoce en la comunidad clerical de la abadía de San Juan en su necesidad de transformación constante a partir del ejemplo de la santidad.

La vida del santo permeó indudablemente el diseño de la cultura medieval, generando universos cambiantes según el paso del tiempo y las nuevas necesidades tanto espirituales como económicas, políticas y sociales que determinaron cambios de protagonismo, transformaciones de foco y el paso de estructuras narrativas autobiográficas a biográficas capaces de proveer imágenes y conceptos a través de los cuales las personas entendieron el sentido de su propia existencia.

La hagiografía como biografía sagrada necesitó consolidar la figura del biógrafo para configurar a su vez la figura del santo, convirtiéndolo en un testigo necesario del eremitismo extravagante que sólo como representante eclesiástico es capaz de reconocer

y avalar, como en este caso de Gozimás y la historia de Santa María Egipciaca, o bien resaltando en general que esa vida singular no hace otra cosa que exaltar los valores de la comunidad que él mismo representa, más allá de toda individualidad.