Santa María de Egipto: la vitalidad de la leyenda en castellano

Connie L. Scarborough, Universidad de Cincinnati

No se puede negar que la historia de Santa María de Egipto, la pecadora arrepentida, ha mantenido su vitalidad como lo ponen de manifiesto múltiples ediciones y versiones en casi todas las lenguas conocidas desde su primera aparición en griego en el siglo VII.[1]

Se atribuye la versión original de la vida de Santa María a Sophronios, un monje palestino que sirvió como Patriarca de Jerusalén desde 634 hasta su muerte en el año 638 (Walker, *Estoria*, p. vii). Brevemente, la leyenda cuenta la historia de la prostituta que, después de arrepentirse de su vida pecaminosa, pasa muchos años en el desierto y después muere en estado de santidad. Se suele dividir las versiones de la leyenda en dos grupos, uno en que María aparece como centro de la historia y otro en que el monje con que ella se encuentra en el desierto, Zosimas o Gozimas, es el verdadero protagonista. Estos dos ramas de la historia se conocen como la occidental y la oriental, respectivamente.

La antigua leyenda en sus formas latinas y griegas, todas de la rama oriental, se encargaba de contar la historia del monje Zosimas que tenía reputación de llevar una vida humilde y santa hasta que se encontró con María en el desierto. Al enterarse de la severa penitencia y humildad de la santa, se dio cuenta de su propio orgullo (Snow, 'Notes', p. 85). En estas versiones, María simplemente servía como ejemplo para que el monje-protagonista enmendara su vida. Ya para el siglo XII en Francia, sin embargo, los protagonistas de la leyenda empezaron a cambiar de papeles, y María se transformó en personaje principal (Snow 'Notes', p. 84). Este cambio de énfasis se ve también en varias versiones de la historia en castellano, ya que gran parte de éstas se derivan de las francesas. En cuanto a las varias versiones de la leyenda en castellano, se pueden clasificar de la siguiente manera:

(1) versión poética del siglo XIII, *Vida de Santa María Egipçiaca* (una adaptación del poema francés, *Vie de Sainte Marie l'Egyptienne*) (Escorial k–III–4)

(2) versión en prosa, *Estoria de Santa María Egiçiaca* (una traducción de una adaptación en prosa del poema francés) (Escorial h–I–13)

(3) traducción en prosa de la versión latina de Pablo el Decano (Esc. h–III–22 y BN 780)

(4) traducciones de la versión de Jacobus de Voragine en su *Legenda aurea* (Escorial m–II–6, h–I–14, k–II–12, Biblioteca Menéndez Pelayo 8, Biblioteca de la Fundación Lázaro Galdiano 419, BN 5548)

AIH. Actas XII (1995). Actas XII. AIH. Santa María de Egipto: la vitalidad de la ... CONNIE L. SCARBOROUGH.
Centro Virtual Cervantes

En el presente estudio, vamos a enfocarnos en la *Vida* poética y la *Estoria* en prosa, precisamente porque en éstas María claramente se ha convertido en la figura principal de la narrativa. Aunque las dos obras derivan de la *Vie de Sainte Marie l'Egyptienne*, la *Vida* es una obra más extensa que la *Estoria* y, como ha señalado Roger Walker, esto puede indicar que las dos obras anticiparan audiencias distintas. Sin embargo, Walker afirma que las dos versiones probablemente son obras de clérigos ya que las dos son traducciones y así suponen un nivel de preparación al alcance de muy pocos fuera de la clerecía. Aun si aceptamos la hipótesis de Walker de que la *Vida* presumía un público mas amplio que el del claustro debido a su largo sermón introductorio, a la exhortación con que se termina (ambos aspectos faltan en la *Estoria* en prosa) y a la cuidadosa explicación de lecciones morales a lo largo del poema, no se puede negar que la materia religiosa y la intención didáctica de las dos obras anuncian su autoría eclesiástica (Walker, *Estoria*, pp. xxxiv–xxxv). La elaboración y vivacidad que Walker nota en la *Vida,* y que también abogan por su difusión oral a un público extenso, le faltan a la *Estoria,* que este mismo crítico ve como obra de lectura privada devocional o de recitación oral a pequeños grupos letrados en los monasterios o los palacios (Walker, *Estoria*, p. xxxviii).

A pesar de los distintos públicos presupuestos para estas dos versiones castellanas, ambas salen directa o indirectamente de un ambiente clerical y ambas colocan a la pecadora arrepentida en el papel principal. El hecho de que el fenómeno de la prostituta convertida en santa sea traducido y diseminado por hombres célibes y monásticos llama mucho la atención desde una perspectiva feminista y me lleva a hacer dos preguntas fundamentales: (1) ¿Cómo sirvió una santa-prostituta como ejemplo de devoción, tanto para comunidades de clérigos célibes como para laicos?; y (2) ¿Por qué y cómo surgió y mantuvo su difusión tal historia dentro de una sociedad clerical, masculina, célibe y letrada?

Aunque sería imposible contestar de modo completo estas dos preguntas en este corto trabajo, quisiera llegar a una aproximación a ellas por concentrarme en la figura de María como prostituta arrepentida y su significación para un público masculino monástico medieval. Ellen Swanberg O'Connor señala en su tesis doctoral de 1990, *Lives and Deaths: Translation, Tansformation and Renewal in the Life of Saint Mary of Egypt*, que '[h]agiography as a genre represents a stereotypical mold and reflects the opinion of clerics, monks and the community that honored the saints' (O'Connor, *Lives and Deaths*, p. 29). El hecho de que las historias de los santos después pasaron del claustro al repertorio de juglares, muchos de los cuales se especializaban en poemas religiosos, es bien interesante en el caso de Santa María de Egipto cuya leyenda está impregnada de pasión sexual, violencia y lujuria. Si pensamos en el propósito principal ya señalado de componer y difundir obras hagiográficas, es decir, la edificación, la historia de la Santa de Egipto, a primera vista, parece más diseñada para el puro entretenimieto de la audiencia desordenada de

AIH. Actas XII (1995). Actas XII. AIH. Santa María de Egipto: la vitalidad de la ... CONNIE L. SCARBOROUGH.
Centro Virtual Cervantes

taberna que para la vida contemplativa y ritualística del monasterio. En realidad, Aldo Ruffinatto en un estudio sobre la *Vida de Santo Domingo* de Berceo, afirma la posibilidad de que, aunque la *Vida de Santa María Egipciaca*

> parece pertenecer a la tradición hagiográfica..., un detenido examen de los contenidos demuestra que en dicha obra faltan los dos presupuestos esenciales, señalados por Delehaye, para que pueda ser considerada como documento hagiográfico, es decir el 'caractere religieux' y el 'but d'édification'. En otras palabras, lo que prevalece en la narración de la vida de esta figura legendaria de santa no es el eventual aspecto edificante, sino el tono marcadamente aventurero de la acción y la dinámica interna de sus partes.[2]

Aunque Walker opina que la *Vida* poética suponía un público más amplio que el del claustro, no se puede negar, según Manuel Alvar, que el poeta muestra 'un cierto desdén contra las gestas'.[3] Para apoyar esta aserción Alvar cita los versos 15 y 16 de la introducción a la *Vida*: 'Si eschucharedes esta palabra, más vos valdrá que huna fabla'. Es interesante notar, también, que estos dos versos son interpolados por parte del poeta español; es decir, no forman parte del poema francés que el castellano, en gran parte, traduce. El poema introduce a su protagonista, María, refiriéndose a ella como 'duenya muy loçana' (v. 20) y 'fermosa pecador' (v. 24). Y, aunque el poeta pica la curiosidad de su público con tales descripciones, Alvar no está de acuerdo con la afirmación de Ruffinatto de que le falta una meta didáctica; Alvar insiste en que la vida de María muestra a cualquier pecador que no hay ser tan culpable que no sea eschuchado por Dios en el momento de arrepentirse (Alvar, *Antigua poesía*, p. 76). Sobre este punto se pueden citar los versos 27–30:

> Esto sepa tod' pecador
> que fuer' culpado del Criador,
> que non es pecado
> tan grande ni tan orrible,
> que Dios non le faga perdón....

Después de citar varias ideas de San Agustín sobre el pecado, el poeta de la *Vida* se pone a hablar de la vida lasciva que llevaba María desde su niñez. Su amor a los placeres corporales la induce a entregarse primeramente a sus parientes y, después a cualquier hombre que se le pida. Cuando tiene 12 años decide irse de la casa de su padres para poder llevar su vida de lujuria en Alejandría sin reprobaciones y siempre con ojo a ganar más dinero. Así los placeres desenfrenados de la carne van mezclados con la avaricia. La raíz de estos pecados suyos está en su hermosura, ésta la hace vanidosa y tentadora:

AIH. Actas XII (1995). Actas XII. AIH. Santa María de Egipto: la vitalidad de la ... CONNIE L. SCARBOROUGH.
Centro Virtual Cervantes

Porque era tanto bella e genta,
mucho fiaba en su juventa;
tanto amaba fer sus plaçeres,
que non ha cura d'otros aberes.... (vv. 89–92)

La pasión sexual de María se ve como una fuerza casi diabólica y, dando rienda suelta a los placeres, su cuerpo se convierte en objeto peligroso. Es obvia la advertencia implícita que tal imagen representa para un público masculino y célibe ya que el cuerpo de la mujer no solamente les estaba prohibido sino que era vilipendiado como fuente de todo pecado. Pero, aunque sea obvia tal deducción con respecto a la representación inicial de María, hay que notar, sin embargo, que ella ejerce sus placeres dentro de una economía y tradiciones completamente controladas por hombres. En realidad, la lujuria de María es definida por el trato sexual con hombres y es el placer de ellos de lo que más se ocupa el poeta-clérigo:

Los fijos de los burzesses mando llamar,
que la viniessen mirar.
Ellos de ella abién grant sabor,
que tal era como la flor.
Todos la hi van corteyar
por el su cuerpo alabar.
Ella los recibié de volonter
porque fiziessen su plazer;
e pora fer todo su viçio,
los mantenie a grant deliçio (vv. 155–64).

Sin embargo, la presencia de María rompe la paz de Alejandría ya que muchas veces estallan riñas entre sus admiradores. Se le echa la culpa a la mujer, y sobre todo al cuerpo de la mujer, por desorganizar la comunidad y destruir la paz entre los hombres. Es la sociedad masculina la que define lo peligroso de la situación e indica dónde echar la culpa. Y, aunque la representación parece a primera vista enfocarse en María, en realidad no la vemos sino desde la perspectiva de los hombres que luchan entre sí para poder apropriarse de su cuerpo.

Cuando, por fin, el poeta se detiene para ofrecer una larga y detallada descripción física de María (vv. 213–30), la digresión cabe perfectamente dentro del patrón de la exaltación de la belleza de la dama en la literatura cortesana (O'Connor, *Lives and Deaths*, p. 52):

Abié redondas las orejas,
blanquas como leche d'ovejas;
ojos negros, e sobreçejas;
alba fruente, fasta las çernejas.
La faz tenié colorada,

AIH. Actas XII (1995). Actas XII. AIH. Santa María de Egipto: la vitalidad de la ... CONNIE L. SCARBOROUGH.
Centro Virtual Cervantes

como la rosa cuando es granada;
boqua chica e por mesura
muy fermosa la catadura.
Su cuello e su petrina,
tal como la flor dell espina.
De sus tetiellas bien es sana
tales son como maçana.
Braços e cuerpo e tod' lo al
blanco es como cristal.
En buena forma fue tajada,
nin era gorda nin muy delgada;
nin era luenga nin era corta,
mas de mesura bona (vv. 213–30).

Según Ruffinatto, esta descripción es una 'que muy difícilmente encontraría acogida entre los productos hagiográficos de clerecía' (Ruffinato, *La Vida*, p. 22). Y, aunque no me atrevo a entrar de pleno en el debate sobre la naturaleza hagiográfica de la *Vida* y la *Estoria*, cito a Ruffinatto porque no es el único crítico que ha reaccionado con aprensión frente a este trozo trovadoresco de la *Vida*. Después de describir los aspectos físicos de María, el poeta también describe su manera de vestirse y su donaire para la conversación. Luego, casi en forma de comentarios intertextuales, se incluyen algunas observaciones de los admiradores de esta mujer. Aunque dicen que son atraídos por su singular belleza y encanto, lamentan que naciera tan bella, ya que resulta imposible que los hombres la resistan: "Bien debe llorar esta juventa / porque nasçió tan genta" (vv. 258–59). La hermosura de María aquí se extiende metáforicamente, no sólo les hace daño a los hombres que luchan entre sí para estar con ella, sino que daña a la misma María. Esta belleza, definida y apreciada por los hombres, paradójicamente no le ofrece a ella ninguna libertad aunque, a primera vista, el poema parece pintarla como el ser mas libre, menos inhibido, que se pueda imaginar. Dentro del discurso masculino que envuelve a María, ésta existe solamente en términos de un cuerpo que responde al sexo masculino y que refleja su proyección de la belleza idealizada. Aun los comentarios aparentemente piadosos por parte de sus compañeros pintan a la joven como víctima de su propia belleza, y por extensión, víctima de los hombres que no pueden hacer más que responder a su hermosura. Se desatiende la doctrina del libre albedrío, tanto por parte de María como de sus amantes, cuando el poeta habla de la belleza consumidora de la protagonista. En este punto, vale la pena notar que tanto Walker como Alvar señalen que el retrato estilizado de María está muy reducido en la *Estoria* en prosa:[4] 'Grant beldade ella avía' (Walker, *Estoria*, p. 5). Walker, hablando desde un punto de vista estructural, afirma que, por no incluirlo, la *Estoria* reduce lo efectivo del contraste que se establece en la *Vida* entre esta bella María

AIH. Actas XII (1995). Actas XII. AIH. Santa María de Egipto: la vitalidad de la ... CONNIE L. SCARBOROUGH.
Centro Virtual Cervantes

joven pero corrupta y la fea vieja pero arrepentida que se presenta mas adelante en el poema (Walker, *Estoria*, p. xxiv).

La próxima sección de la leyenda que nos interesa por su atención a la vida lasciva de María tiene que ver con el viaje en barco que ella hace a Jerusalén en compañía de unos peregrinos. Al ver el barco en el puerto de Alejandría, María tiene ganas de acompañar a los pasajeros. Aunque ni el texto poético ni el escrito en prosa especifican los motivos de la joven, no parece hacerlo por devoción religiosa sino por puro capricho por el deseo de aventuras nuevas. Además, aunque gana mucho como prostituta popular, a María también le gusta mucho gastar en el buen vivir, así que no tiene dinero para pagar su pasaje. Les propone a los marineros pagar el viaje con su cuerpo:

> Yo, dieze, he buen cuerpo;
> est' le daré a gran baldón.... (*Vida*, vv. 310–11)

> Yo so fermosa mançeba e menina. Meu cuerpo les abaldonaré, que non he ál que les dar... (*Estoria* 5–6).

Y más adelante afirma:

> Si en la nave me quisiéredes meter,
> servir vos é de volonter (*Vida*, vv. 349–50).

> E sy me quesiésedes levar en esta barca, serviar-vos-ya quanto yo pudiese (*Estoria* 6).

Tanto con los marineros como con los peregrinos mismos, María cumple su promesa y no queda ninguno con quien no tenga relaciones. De nuevo, recurro al poema:

> Primerament los va tentando;
> después, los va abraçando.
> E luego s' va con ellos echando,
> a grant sabor los va besando.
> Non abia hi tan ensenyado
> siquier mançebo siquier cano,
> non hi fue tan casto
> que con ella non fiziesse pecado.
> Ninguno non se pudo tener,
> tant' fue cortesa de su mester. (*Vida*, vv. 369–78)

En la versión mas condensada en prosa se describe el comportamiento de María en el navío como sigue: '...non ovo y tal que nunca dormiese nin viejo nin mançebo, ca María non los dexó nin quedó de los trastornar e

AIH. Actas XII (1995). Actas XII. AIH. Santa María de Egipto: la vitalidad de la ... CONNIE L. SCARBOROUGH.
Centro Virtual Cervantes

de los abraçar, asy que non ovo y viejo nin mançebo que aquella noche non pecase con ella' (Walker, *Estoria*, p. 6).

De nuevo, es la María tentadora, seductora la que causa que los hombres a bordo la deseen. Ni siquiera este grupo de devotos peregrinos puede escaparse del encanto de la joven. Su poder sexual no respeta ni edad ni castidad. Los autores/traductores clericales recelan de esta fuerza desenfrenada encarnada en el cuerpo de María. Y si bien es muy razonable sostener que esta escena, junto con las previas descripciones de la belleza y vida lasciva de ella, sirven para contrastar con las descripciones de su fealdad y vida piadosa después de arrepentirse, no se puede pasar por alto el carácter provocador que la infunde. Los del barco no ven ningún impedimento en aceptar su cuerpo como mercancía y parece ímplicito desde que entran en tal trato que las dos partes cumplirán con lo suyo. Sin embargo, cuando María decide llevar a cabo el acuerdo, el autor pinta una escena de seducción en que María toma toda la iniciativa como si los del navío nunca hubieran entrado en tal trato con ella. En el momento decisivo, se olvida el entusiasmo con que se pusieron de acuerdo con el propósito de la joven y ella se ve, de nuevo, como fuente de tentación y pecado para los hombres. El poeta lo afirma diciendo,

> Ellos tanto la querién,
> que toda su voluntat complién.
> Grant maravilla puede onme aber,
> que huna fembra tant' puede fer. (vv. 391–94)

La *Estoria* afirma claramente que 'syn falla ella tenía el diablo en sy...' (6).

Los autores de la *Vida* y de la *Estoria* todavía no se satisfacen con el retrato que han pintado de María y siguen contando sus pecados y depravaciones. Aun en la santa ciudad de Jerusalén ejerce su empeño y, una vez más, los hombres son incapaces de resistirla:

> Los jovens homnes de la çibdat
> tanto son pressos de su beltat,
> que todos fazién con ella su voluntat. (vv. 421–23)

Aun la *Estoria* más moderada acierta al declarar que '...toda la mançebía de la tierra era ençendida por su beldat, e todos eran confondidos por ella' (Walker, *Estoria*, p. 7). Parece forzoso que María pierda su hermosura para ganarse la salvación porque es en sí un fenómeno sobre el cual ni ella ni los que atrae tienen control ninguno. La *Vida* declara, igual que la cita ya leída de la *Estoria*, que esta mujer bella lleva dentro de sí el diablo: 'la abia el diablo comprisa' (v. 387). Su hermosura es instrumento del diablo y así será forzoso que el poder de Dios y la misericordia de la Virgen destruyan aun los rasgos menores de ella. Para mí, el retrato de la

AIH. Actas XII (1995). Actas XII. AIH. Santa María de Egipto: la vitalidad de la ... CONNIE L. SCARBOROUGH.
Centro Virtual Cervantes

María arrepentida después de años a la intemperie en el desierto sirve como mucho más que efectivo contraste con las referencias a su belleza al comienzo de la obra. Nuestros autores intentan deshacer su propio discurso; participan en un tipo de penitencia intertextual a través de la cual apagan cualquier despertar de placeres que pudieran resultar de las descripciones provocativas en que nos acabamos de enfocar.

De esta forma, los clérigos que componían y/o traducían la *Vida* y la *Estoria* nos parecen estar en pugna consigo mismos. Es decir, por un lado, afirman la política en cuanto a las advertencias clericales sobre el poder tentador de la mujer, resulta imposible que los hombres resistan a la bella María. También, los autores clericales implican que por llevar vida de celibato, en monasterio, como lo hacen ellos, uno puede lograr evitar tal pecado. Además, repiten una y otra vez que los hombres que entran en contacto con una mujer como María en realidad no tienen la culpa si tienen relaciones con ella. Lo atractivo de tal mujer le roba al hombre el libre albedrío, regalo de Dios que le da la libertad de escoger su camino en este mundo. La mujer encantadora derrumba el libre ejercicio de la voluntad y es a su belleza a lo que le echan la culpa por los pecados que de ella resulten. Pero, al mismo tiempo, estos mismos autores clericales muestran su sentido de culpabilidad por haber caído en la tentación de explicar largamente esta belleza y describir con detalles escandalosos las actividades que provoca. Ni nuestros autores clericales pueden negarse el placer de mirar a hurtadillas la vida lujuriosa de la joven. Y, al hacerlo, resultan victoriosos en dos frentes: refuerzan conceptos tradicionales, clericales (patriarcales) de temor en cuanto a la fuerza sexual de la mujer al mismo tiempo que gozan de modo vicario de la belleza y sensualidad de la protagonista.

Para volver a mis dos preguntas originales y ahora tratar de formar respuestas concisas, primeramente la historia de María les permitía a los autores clericales un tipo de ausencia sin permiso (para pedir prestado el término de Otis Green); mientras su discurso apoya el recelo clerical frente a la poderosa sexualidad y belleza de la mujer, a la vez, se revuelca en la lascivia y la sexualidad desenfrenada de la protagonista. También ya que algunos monjes habían llevado vidas pecaminosas antes de entrar en el monasterio, éstos vieron en la vida de esta mujer prueba del poder de Dios para redimir a los pecadores. Si una prostituta pudo lograr la clemencia de Dios y emendar su vida, tanto más lo podrían hacer estos hombres, naturalmente superiores en asuntos de fe a cualquier mujer y sobre todo a una mujer de la índole de María.

NOTAS

1 E. S. O'Connor, *Lives and Deaths: Translation, Transformation and Renewal in the Life of Saint Mary of Egypt* (Doctoral Dissertation,

AIH. Actas XII (1995). Actas XII. AIH. Santa María de Egipto: la vitalidad de la ... CONNIE L. SCARBOROUGH.
Centro Virtual Cervantes

University of Chicago: 1990), p. 41; R.M. Walker (ed.), *Estoria de Santa María Egiçiaca* (Exeter: University of Exeter, 1972), p. vii; J.T. Snow, 'Notes on the Fourteenth-Century Spanish Translation of Paul the Deacon's *Vita Sanctae Mariae Aegyptiacae*', en J.E. Connolly, A. Deyermond y B. Dutton (eds.), *Saints and their Authors: Studies in Medieval Hispanic Hagiography in Honor of John K. Walsh* (Madison: Hispanic Seminary of Medieval Studies, 1990), p. 83.

2 A. Ruffinatto (ed.), *La Vida de Santo Domingo de Silos de Gonzalo de Berceo* (Logroño: Servicio de Cultura de la Excma. Diputación Provincial, 1978), p. 20.

3 M. Alvar (ed.), *Antigua poesía española lírica y narrativa* (México, D.F.: Porrúa, 1981), p. 72.

4 M.Alvar, 'Fidelidad y discordancias en la adaptación española de la *Vida de Santa María Egipciaca*', *Gesammelte Aufsatze zur Kulturgeschichte Spaniens*, 16 (1960), 156–57; véase también Walker, *Estoria*, pp. xxiii–xxiv.

AIH. Actas XII (1995). Actas XII. AIH. Santa María de Egipto: la vitalidad de la ... CONNIE L. SCARBOROUGH.
Centro Virtual Cervantes