

# RELEVANCIA DE LA MEMORIA DE MARÍA MAGDALENA COMO TESTIGO Y APÓSTOL

*The Significance of Mary Magdalene's  
Memory as Witness and Apostle*

*Relevância da memória de Maria Madalena  
como testemunha e apóstolo*

CARMEN BERNABÉ UBIETA \*

## Resumen

María Magdalena fue una figura descollante del cristianismo primitivo. Señal de ello es la transformación que sufrió en los distintos escritos, tanto canónicos como apócrifos. Bien que muchas de las referencias que se encuentran son parcas, sin embargo, revelan las tensiones internas entre distintos grupos del movimiento reunido en torno a Jesús. De acuerdo con datos de los evangelios, ella fue discípula de Jesús, testigo cualificada de la resurrección, receptora de la primera aparición del Resucitado y enviada por el mismo Resucitado con un encargo apostólico. No obstante, su nombre fue invisibilizado en algunas

\* Carmen Bernabé Ubieta, Doctora en Teología Bíblica por la Universidad de Deusto (Bilbao, España). Profesora titular de N.T en la Facultad de Teología de la Universidad de Deusto. Subdirectora de la Asociación Bíblica Española (ABE); Presidenta de la Asociación Española de Teólogas (ATE).  
Correo electrónico: carmen.bernabe@deusto.es

Artículo recibido el 26 de marzo de 2014 y aprobado para su publicación el 1 de julio de 2014



fuentes, su liderazgo negado y su importancia relegada. Finalmente, hacia el s. VII, fue presentada como una prostituta arrepentida. Las causas de esta transformación de su memoria no son siempre evidentes, pero las fuentes brindan datos que ayudan a deducir muchas de ellas.

### **Palabras clave**

María Magdalena, Nuevo Testamento, Evangelios apócrifos, Cristianismo primitivo, Memoria.

### **Abstract**

Mary Magdalene was an important character in early Christianity. We can find a proof of this in the fact that she underwent several transformations in different writings, both canonical and apocryphal. Despite the fact that most of the occurrences are plain and simple, they reveal the internal tensions between different groups of the movement gathered around Jesus. According to data found in the gospels she was one of the disciples of Jesus, authorized witness of the resurrection and sent by the Resurrected Christ on an apostolic mission. However, her name was vanished from several sources, her leadership denied and her importance set aside. Finally, around the seventh century she was characterized as a repentant prostitute. The causes behind the transformation of her memory are not always clear and evident, but sources provide enough data that might be used to infer some of them.

### **Key words**

Mary Magdalene, New Testament, New Testament Apocrypha, Early Christianity, Memory.

### **Resumo**

Maria Madalena foi uma figura saliente do cristianismo primitivo. Sinal disso é a transformação que sofreu nos distintos escritos, tanto canônicos como apócrifos. Ainda que muitas das referências que se encontram são parcas, elas revelam as tensões internas entre distintos grupos do movimento reunido em torno de Jesus. Segundo os dados dos evangelhos, ela foi discípula de Jesus,

testemunha qualificada da ressurreição, receptora da primeira aparição do Ressuscitado e enviada pelo próprio Ressuscitado com um encargo apostólico. Não obstante, seu nome foi invisibilizado em algumas fontes, sua liderança negada e sua importância relegada. Finalmente, por volta do séc. VII, foi apresentada como uma prostituta arrependida. As causas desta transformação de sua memória nem sempre são evidentes, mas as fontes fornecem dados que ajudam a deduzir muitas delas.

### **Palavras-chave**

Maria Madalena, Novo Testamento, Evangelhos apócrifos, Cristianismo primitivo, Autoridade apostólica, Memória.

“¿No soy yo apóstol? ¿Acaso no he visto yo a Jesús, Señor nuestro?”  
(1Cor 9,1).

“Vete y di a mis hermanos..... ella (María Magdalena) fue y dijo: He visto al Señor y me ha dicho estas cosas” (Jn 20,18).

## **INTRODUCCIÓN: APÓSTOL DE LOS APÓSTOLES. EL TÉRMINO DE APÓSTOL**

A María Magdalena se la denominó “*Apóstola apostolorum*”<sup>1</sup> (Apóstol de los apóstoles) en alusión al envío recibido por parte del Resucitado de ir a los otros discípulos de Jesús para comunicarles la noticia de que éste no había quedado preso del *Sheol* sino que había sido resucitado por Dios a cuyo ámbito había pasado.

---

1 Parece haber sido Rábano Mauro, obispo del s. IX. aunque algunos estudiosos afirman que la expresión es anterior.

Estamos, por tanto, ante un concepto teológico que proviene de la comunidad postpascual. Los primeros discípulos entendieron que el origen de su misión y la autoridad para llevarla a cabo se fundamentaban en la experiencia del Resucitado.

¿Podemos contar, por tanto, a María Magdalena entre los apóstoles? ¿No sabemos acaso que eran sólo doce y todos varones? (Bernabé, 2007, pp. 19-47).

Apóstol significa “enviado”, y la autoridad de quienes eran reconocidos como tales estaba en relación con la fuente del envío: Jesucristo. Ahora bien, ¿qué requisitos eran necesarios para ser considerado apóstol? A juzgar por los textos, en las primeras comunidades hubo discrepancias a la hora de establecer los criterios para ser considerado apóstol.

Pablo, a mediados del s. I, en su disputa con los superapóstoles (2Cor 11,1-12,18) subraya los requisitos del ser apóstol que son importantes para él: enraizamiento en Israel, sufrimiento por Cristo en la misión, visiones y revelaciones, visión del Resucitado y realización de signos (Chilton, 1999, p. 53). Para Pablo el sexo masculino no es una condición necesaria para el reconocimiento de la autoridad apostólica en una persona. De hecho Pablo da a Junia el título de apóstol (cfr. Rm 16,7).

A fines del s. I, Lucas pone unos requisitos un tanto distintos: haber estado con Jesús desde el comienzo hasta la crucifixión, ser testigo de su resurrección, y ser varón (Hch 1,21-22). Como se puede ver, el concepto de apóstol, y la consecuente autoridad apostólica que aparece en la obra de Lucas, es más restrictivo que el de Pablo. Lucas reduce su extensión por época y por género cuando lo aplica sólo a los doce –varones–, retrotrae, así, un título comunitario postpascual a tiempos de Jesús y de sus primeros discípulos. Con ello deja fuera tanto a Pablo como a las mujeres, en especial a María Magdalena, quien cumple todos los requisitos, excepto el de ser varón. Pero, tanto para uno como para otra, la experiencia del Resucitado parece haber sido esencial; al menos así lo transmiten los textos (Gal 1,11-12; Jn 20,11-18).

## LA AUTORIDAD APOSTÓLICA Y LAS APARICIONES DEL RESUCITADO

Todas las fuentes subrayan la conexión estrecha entre la misión y la experiencia de la Resurrección (aparición), entre la autoridad apostólica de aquellos primeros testigos que constituyeron “las piedras fundantes” y el envío del Resucitado.

La emergencia, dentro de la primitiva iglesia, de grandes figuras descritas en los tiempos posteriores de forma indiscriminada como apostólicas deriva sin excepción de la Resurrección, o de la estrecha conexión histórica y espiritual con esa experiencia... Una y otra vez el factor decisivo es el encuentro con el Resucitado que se experimentó como una llamada o un mandato especial. (H. Von Campenhausen, 1997, p.23).

Y de hecho, en época post-apostólica, las apariciones y visiones serán mencionadas y reivindicadas controvertidamente como fuente de legitimidad en una gran parte de escritos extracanonicos. Pero, en aquella época, la atribución de la capacidad de estar en la fundación de la comunidad ciudadana –y por extensión de la comunidad eclesial– se reservaba a los varones, los únicos que podían ser considerados “*maiores*”, “padres fundadores” de los que provenía la autoridad que recibían los continuadores (Arendt, 1958, pp. 81-112).

Pablo hace uso de la relación entre aparición del Resucitado-autoridad apostólica. En 1Cor 9,1; 15,3,5-8, reivindica su autoridad y la fundamenta y la legitima en la aparición del Resucitado que había recibido. Lo vuelve a repetir en aquellas cartas en las que se pone en duda su autoridad (Gal 1,15; Rom 1,1-15). El encuentro con el Resucitado se percibe como una iniciativa divina y se entiende y se experimenta como un envío (Gal 1,11-16; 1Cor 15,8-11). En la pretensión de Pablo hay sobre todo dos aspectos esenciales: haber recibido una aparición del Resucitado y ser llamado y enviado por Él (Gal 1,11-16; 1Cor 15,8-11).

Si las apariciones del Resucitado, como origen del envío, fueron tan importantes para establecer la autoridad que una persona seguidora de Jesús tenía como apóstol, parece lógico prestar atención a los relatos en los que

se narran esos encuentros con el Resucitado. Al hacerlo, encontramos que Mateo, Juan, y el final tardío de Marcos, narran la aparición del Resucitado a María Magdalena (Mateo la menciona en compañía de la otra María). Ni Lucas ni Marcos narran aparición alguna del Resucitado a María Magdalena, aunque sí aluden a una aparición de seres angélicos cuando van a visitar la tumba de Jesús.

En los textos evangélicos y en 1 Cor, también se encuentran disparidades respecto a quien recibió la primera aparición del Resucitado. Mientras en 1 Cor 15 y en Lc 24 se la atribuyen a Pedro; Mateo, Juan y el final tardío de Marcos se la atribuyen a María Magdalena<sup>2</sup>. Esta “rivalidad” entre Pedro y María Magdalena aparece también en los escritos extracanáonicos posteriores. Un dato interesante sobre el que volveremos más adelante.

Antes de centrarnos en el tema de la experiencia del Resucitado y el envío que ella fundamenta y legitima, es necesario detenerse en la presentación de María Magdalena que hacen los relatos evangélicos, los cuales conservan y transmiten tradiciones reelaboradas, procedentes de Jesús y su grupo de seguidores, en las que se señala la importancia de ciertos personajes de aquella primera hora para las comunidades posteriores. Espero que todo ello ayude a entender la autoridad y relevancia que tuvo María Magdalena en las comunidades primitivas, en los inicios y en la formación del cristianismo.

---

2 Esta especie de rivalidad entre las figuras de Pedro y María Magdalena no es exclusiva de los escritos canónicos sino que está testimoniada en varios de los escritos que quedaron fuera del canon neotestamentario. Una rivalidad que más que aludir a las figuras históricas hablan de búsquedas y diferencias entre grupos cristianos en ese momento formativo del cristianismo, de concepciones y prácticas, de acuerdos y desacuerdos sobre las mismas: autoridad, papel, lugar y autoridad de las mujeres en las comunidades, etc.

## LA PRESENTACIÓN DE MARÍA MAGDALENA COMO TESTIGO CUALIFICADA EN LOS EVANGELIOS CANÓNICOS<sup>3</sup>

La parquedad de datos sobre esta mujer (también sobre las demás) se debe a la especial naturaleza de estos escritos que no narran todo lo sucedido sino aquello que se considera más significativo para la fe de las comunidades. Se hace memoria de los acontecimientos que se consideran relevantes para el presente de las comunidades, para su vida, su identidad y su desarrollo. Por otra parte, la elección y narración del pasado que significa el hacer memoria se realiza desde un punto de vista androcéntrico, lo que hace que las mujeres sean casi invisibles y se mencionan solamente cuando se trata de una excepción o de algo muy importante y decisivo para la comunidad. Por eso, la memoria que se hace de María Magdalena es muy representativa por el hecho en sí de ser recordada y cómo se la recuerda. Los evangelios canónicos presentan a María Magdalena con una serie de rasgos que hay que analizar detenidamente. Además, hay restos de otras memorias que, a veces están en colisión con las que se hicieron oficiales. Nos ayudan a tener una imagen más completa de aquellos primeros momentos en los que hacer memoria de las tradiciones de Jesús y de los primeros discípulos era esencial para el proceso de configuración del cristianismo que se estaba dando.

Vamos a examinar los lugares y la forma en las que es recordada María Magdalena en esos momentos tan determinantes del cristianismo. María Magdalena se hace visible al final de los evangelios (excepto en Lucas 8,1-3); junto con otras mujeres, aparece en la narración de la Pasión –un relato tradicional al que se considera muy antiguo– y allí se la presenta como discípula desde el comienzo, como testigo de la crucifixión y la sepultura, como receptora de una aparición del Resucitado y como enviada por el Resucitado a anunciar su nueva forma de existencia. Veámoslo más despacio.

---

3 He desarrollado este análisis y exposición en Bernabé, C. (2004).

## Discípula y testigo desde los inicios

Los sinópticos utilizan los verbos característicos del discipulado: seguir (*akolouthēō*) y servir (*diakoneō*) para describir a María Magdalena (Mc 15,41; Mt 27,55; Lc 8,1-3; 23,49), aunque no todos los utilizan de la misma forma. Marcos y Mateo los utilizan de forma positiva para indicar el discipulado de las mujeres desde el comienzo en Galilea. Lucas modifica su uso de manera sutil (separa los verbos y añade “con sus bienes” –*uparchontôn*– al verbo servir) lo que da como resultado una imagen de las mujeres, quizá más convencional, una imagen de *euergetas* o benefactoras de la comunidad, una realidad habitual en la comunidad lucana, que ve validada su actividad en los primeros momentos y discípulas.

Juan, debido a su plan literario y teológico, presenta a María Magdalena como discípula, pero de forma diferente. Lo hace mediante alusiones intertextuales a lugares previos del Evangelio; lugares en los que ha hablado de la cualidad y características del discípulo, con lo que la imagen que da de ella es la que busca al Señor (Jn 1,38; 13,33), la que llora cuando el Señor no está (Jn 16, 20-23), la oveja que escucha la voz del Pastor y la reconoce cuando éste la llama por su nombre (Jn 10,3-4.14; 20,16).

Marcos, seguido por Mateo, presenta a María Magdalena, mediante una analepsis<sup>4</sup>, en el momento de la crucifixión de Jesús, como parte de un grupo de mujeres que había seguido a Jesús, como discípulas, ya en los inicios en Galilea. Los dos verbos de seguimiento y discipulado, a los que se ha aludido más arriba, lo apoyan. La analepsis hace que la audiencia vuelva la vista atrás para mirar de forma nueva, esta vez con María Magdalena y las demás mujeres incorporadas al grupo de discípulos, de forma que el mensaje aprendido se completa y profundiza.

Se presenta como si hiciera parte de ese grupo más estrecho y comprometido con Jesús y su mensaje del reino y le ha seguido hasta el final. Por tanto, para las comunidades es testigo cualificada de su enseñanza

4 La analepsis es un recurso literario que da un salto hacia atrás en el tiempo narrativo y pone de manifiesto algo que había estado allí pero no había sido dicho o visibilizado.

y de su actuación. Aunque no haya aparecido su nombre, es evidente que muchas de las cosas que se dicen sobre los discípulos le afectan también a ella, como subraya la analepsis.

La comunidad, en esta tradición, está recordando a María Magdalena como una de aquellos primeros seguidores de Jesús que estuvieron con él, que aprendieron de él y que, por tanto, quedaron constituidos como testigos y referencias para los que vendrían después, por encima de su sexo y los papeles atribuidos en función del mismo.

### **Testigo de la muerte y destino de Jesús**

Este es un rasgo de la presentación de María Magdalena en los evangelios (Mc 15,40-47; Mt 27,55-61; Lc 23,49-56; Jn 19,25).

La primera vez que se la menciona de forma explícita es a los pies de la cruz, asistiendo a la crucifixión de Jesús, como testigo de sus últimas horas de vida, mientras los discípulos varones parecen haber desaparecido de escena. Sólo Lucas, por su plan teológico, pone en el lugar a todos sus conocidos.

Los relatos narran que María Magdalena (junto a alguna otra discípula de primera hora como María la de Santiago) permaneció en el lugar hasta saber lo que pasaba con el cuerpo de Jesús, hasta conocer su destino final. El relato de la Pasión, y en concreto el de la sepultura, está profundamente teologizado –releído a la luz de la fe y del A.T. – pero, puesto que se ha hecho memoria de ellas, se puede apreciar que María Magdalena y las otras mujeres discípulas tuvieron un papel central, para las primeras comunidades, como testigos de las últimas horas de Jesús.

Las tradiciones que están detrás de los evangelios, y que las comunidades se pasaron unas a otras, las tradiciones que se recordaban y que conformaban la memoria social que les daba identidad, son unánimes al recordar y presentar a esta mujer (y a las demás) como testigos de la muerte y la suerte del cuerpo muerto de Jesús, fuera la que fuera. Las mujeres no podían ser testigos en la sociedad del tiempo, pero el relato deja ver que fueron las únicas con quienes la comunidad podía contar para dar testimonio de lo que había pasado con el cuerpo de Jesús.

## Receptora de la primera aparición del Resucitado

Según Mateo 28,9-10 y Juan 20,14-18 María Magdalena fue la destinataria de la primera aparición del Resucitado, sola (Jn) o junto a la otra María (Mt). Ni Lucas ni Marcos narran la cristofanía. Marcos, porque no narra apariciones (en el final tardío (Mc 16,9) se asume la tradición de la primera aparición a María Magdalena). El evangelio de Lucas, escrito a finales del s. I., no habla de la aparición del Resucitado a María Magdalena, ni sola ni acompañada. La razón más probable es que, debido a su ideal de comunidad y de la autoridad en ella, la primera aparición reconocida debía ser recibida por Pedro, a quien este evangelio subraya como autoridad. Como sabemos, ser receptor de una aparición otorgaba autoridad frente a la comunidad, por tanto, se entiende que no se narrara la aparición del Resucitado a María Magdalena y sí una primera aparición a Pedro solo; algo que no aparece, ni narrado ni mencionado, en ningún otro evangelio, aunque sí lo haga en el *Kerigma* oficial de 1Cor 15, donde sólo aparecen nombrados varones (las mujeres, se supone, estarían incluidas en los hermanos). La tradición kerigmática oficial ha hecho invisibles a las mujeres discípulas al fijarse en los varones como autoridades y testigos oficiales en aquella sociedad centrada en el varón.

Hay otra tradición unánime: la visita a la tumba que hace María Magdalena (con otras mujeres) y la recepción de una aparición angélica que les transmite el anuncio de la Resurrección. Es decir, los cuatro evangelistas son unánimes cuando recuerdan a María Magdalena, sola o acompañada, en relación con el conocimiento del acontecimiento pascual (como visita a la tumba y encuentro con los seres angélicos, como aparición del Resucitado o como ambos).

Ambos relatos: tanto la visita a la tumba y el encuentro con los seres angélicos, como la aparición de Jesús resucitado, intentan expresar una experiencia profunda: el convencimiento o conocimiento de que Jesús no había quedado en la muerte sino que estaba con Dios, (“Dios lo había resucitado”, “Dios lo había exaltado”, “estaba sentado a la diestra de Dios”. Estas expresiones son maneras, tomadas de aquella cultura, que intentaban expresar esa realidad). Un conocimiento que se experimenta como recibido (revelado).

Pues bien, es indudable que los evangelios, a pesar de que en algún caso se rebaja su importancia, recuerdan a María Magdalena en estrecha relación con el conocimiento de este “saber”, con la recepción de esta “revelación”. Recuerdan y presentan a María Magdalena con un papel decisivo en el surgimiento de la fe pascual (lo que se denomina resurrección-exaltación de Jesús); una fe que la comunidad confiesa recibida de lo alto y por eso pone su anuncio en boca de los seres celestiales.

Los relatos nos permiten vislumbrar una tradición muy antigua, transmitida por las comunidades –quizá por las mismas protagonistas–, que habla de la mediación de ese saber recibido y que parece ser la experiencia de las mujeres en la tumba; probablemente en medio de su actividad de duelo por Jesús en sus visitas al lugar de sepultura o sus alrededores, que parece haberse convertido en lugar y circunstancia de la experiencia de resurrección y vida. Es María Magdalena la que parece haber ocupado un lugar principal en el origen de la comunicación de semejante experiencia a los demás discípulos. La crítica del escritor pagano Celso se hace eco de ello desde una perspectiva ajena, de varón formado: “*¿Cuándo se ha visto que un muerto volviera a la vida? ¿Quién lo ha visto? Una mujer histérica y otros que se dejaron seducir por la misma ilusión...* (Orígenes, *Contra Celso* 2,55).

### **Receptora de un saber y de una misión. Apóstol (enviada) del Resucitado**

En el relato de Juan (20,11-18) de forma clara, pero también en el resto de los relatos evangélicos de la visita a la tumba, María Magdalena aparece también como receptora de un “saber” sobre el destino y la nueva situación de Jesús, y, excepto en Lucas, es enviada por el Resucitado (o por los seres angélicos) con la misión de contarlo (sola o con la otra María).

Apóstol significa, como hemos, dicho, “enviado”. Este es un rasgo relevante en la presentación de María Magdalena. María es enviada a anunciar la interpretación de lo que, en realidad, ha pasado con Jesús, a pesar de lo que parecen indicar las apariencias. La muerte no ha tenido la última palabra ni el sistema político-religioso ha vencido porque Dios lo ha resucitado y está con él.

Para los que estuvieron con Jesús y recorrieron los caminos con él, la consecuencia de esa experiencia pascual de “ver” al Resucitado parece haber sido la necesidad de seguir con la tarea de Jesús. Eso es lo que significa volver a Galilea. Y eso es lo que anuncian las mujeres al resto de los discípulos de parte del Resucitado.

Esto es lo que expresan los relatos y lo que aquellas primeras comunidades transmitían en ellos, como constitutivo de su memoria y de su identidad. El envío por parte del Resucitado: “vete y di...” llevó a que, en los primeros siglos de la Iglesia, María Magdalena recibiera el título de Apóstola de los apóstoles. Y es este aspecto de receptora de un saber y de un envío el que fue muy desarrollado en los escritos extracanonicos.

Se discute si fue enviada solamente a los discípulos o a llevar el mensaje más allá, pero semejante discusión descubre una perspectiva equivocada a la hora de abordar los relatos y el tema. María Magdalena recibe una aparición del Resucitado, y es esa cristofanía lo que está en el origen de su envío a anunciar lo que en realidad ha pasado en la muerte de Jesús, así como las consecuencias que tiene para la vida del movimiento reunido en torno a él. Discutir si eso tiene menos importancia que llevar la noticia a los que no formaban parte del movimiento, o si ese envío “le daba permiso” o le legitimaba para ir a otros o solo a los discípulos, me parece que es una discusión miope, que se centra en lo circunstancial y no en el significado teológico nuclear del relato. Es la aparición del Resucitado lo que apoya el anuncio y el envío. Los seguidores de Jesús fundamentan en esa experiencia el impulso y la legitimación para llevar adelante la misión de Jesús y el anuncio de que la historia no ha acabado en la cruz.

La comunidad recuerda a María Magdalena con un papel muy relevante en el inicio de ese movimiento que surge de la experiencia de envío del Resucitado.

La discusión sobre la autoridad que implicaba “ver” al Resucitado se dio en aquellos primeros momentos de formación del cristianismo y quedó reflejada en muchos de sus escritos. Tanto en los relatos evangélicos como en los escritos posteriores, se puede descubrir la relación que se estableció entre autoridad comunitaria y visión del Resucitado. Y es por eso por lo que

Lucas, en su obra, señala a Pedro como el primero en recibir una aparición. Su concepción de la autoridad en la comunidad era deudora de los esquemas culturales propios de una ciudad greco-helenista, donde vivía su comunidad, y de las circunstancias en las que se desarrollaba su vida.

El tema de la autoridad<sup>5</sup> que conllevaba el ser receptor o receptora de una aparición del Resucitado y la polémica sobre quién podía reclamarla continuó en los siglos posteriores, que es cuando aparece claramente, sobre todo en ciertos escritos extracanónicos, como sucede en aquellos que presentan la figura de María Magdalena en franca rivalidad con la de Pedro. Autoridad que está en relación con la visión del Resucitado y con un saber más profundo y especial dado por él. Estos temas aparecen de forma especial en los escritos de sabor o carácter gnostizante que subrayan el tema del conocimiento. Ver y conocer son dos aspectos estrechamente relacionados que tienen su base en la idea de cómo estaba conformado el ser humano (De Geradon, 1958, pp. 681-695).

### **Relevancia comunitaria y preeminencia (liderazgo) en el grupo de mujeres**

El último rasgo que podemos apreciar en la presentación de María Magdalena, hecho por la tradición y recogido de distintas formas en los evangelios, es el de la relevancia comunitaria que tuvo esta discípula. Se deduce de la forma en la que María Magdalena es recordada y nombrada en el grupo de mujeres. Siempre se la cita en primer lugar, excepto en la escena de la crucifixión de Juan que aparece en último lugar (probablemente, Juan lo hace para establecer un nexo narrativo con la escena siguiente de la cristofanía).

En la Biblia el orden en que se cita a un personaje en una lista es indicativo de su importancia en la comunidad (Hengel, 1963, pp. 248-252). La lista pone de manifiesto la existencia de una tradición y del deseo de recordar de la comunidad que la transmite. Recuérdense las listas de

---

5 Sobre el tema de la autoridad y las apariciones, cf. Graham, 2003.

Lc 31,1; 1 tes 1,1; 2 tes 1,1; Rom 16, 1-16.21; col 4,10; Flm 1,23; 1Cor 16,17; la lista de doce que cambia según tradición. Hay un ejemplo que muestra la incidencia de las listas y el orden de citación. El orden de la lista de los llamados “columnas” de la iglesia de Jerusalén que da Pablo en Gal 1,18 (Pedro, Santiago y Juan), cambia en Gal 2,9 (Santiago, Pedro y Juan) cuando, al subir de nuevo a Jerusalén, comprueba que ha cambiado la dirección de la comunidad.

Por tanto, es lícito decir que los nombres en las listas de mujeres son algo más que la mera enumeración de unos personajes y que, por el contrario, demuestran la trascendencia comunitaria que tenían quienes estaban mencionadas en ellas. En el caso de María Magdalena, es oportuno destacar la persistencia de su memoria y del orden de citación de la tradición. La comunidad la ha recordado reiteradamente en esa posición como un eco de la importancia que tuvo en el comienzo y para la identidad comunitaria.

### **LA RECEPCIÓN DE LA AUTORIDAD DE MARÍA MAGDALENA COMO TESTIGO Y APÓSTOL EN LOS ESCRITOS EXTRACANÓNICOS<sup>6</sup>.**

La representatividad de María Magdalena en las comunidades y, en concreto para algunas de ellas, también aparece reflejada en los escritos extracanonicos y en otros escritores eclesíasticos. Algunos de los grupos que estaban detrás de esos escritos apelaban a la autoridad de María Magdalena para justificar sus prácticas y doctrinas, puesto que afirman haberlas recibido de ella, lo mismo que otros se remitían a Pablo, Pedro, o a otros discípulos de la primera hora. Los diversos grupos utilizaban la memoria de diferentes discípulos y discípulas que rodearon a Jesús con el fin de defender sus posiciones, darles autoridad y presentarse en continuidad con aquellos primeros momentos (Pedro, Pablo, Bartolomé, Salomé, Tomás, Felipe...). Muchas veces, distintos grupos utilizaban estas figuras de primera hora para oponerse unos a otros.

6 Existe en castellano una edición crítica de los escritos de Nag-Hammadi, donde están la mayoría de los escritos aludidos (también está traducido en ella el Evangelio de María): Piñero, et al., 1996. También está la edición de De Santos Otero, 1956, que recoge los apócrifos que no están incluidos en los códices de Nag-Hammadi.

En cualquier caso, se pone de manifiesto la importancia de la figura de María Magdalena y de su memoria para aquellas primeras comunidades y, probablemente, muy especialmente para las mujeres de esos grupos.

Algunos textos posteriores a los evangelios canónicos (s. II-III) mencionan a María Magdalena<sup>7</sup> con nombres ligeramente diversos (Mariamme, Mariham, Mariam) y desarrollan aspectos o facetas que ya aparecían en los escritos canónicos.

Estos textos son muy diversos y, aunque, con toda probabilidad, no den noticias históricas sobre esta mujer, sí ofrecen un reflejo de las polémicas eclesiales de las que son producto; polémicas que se dieron en un momento en el que la ortodoxia no estaba definida sino en formación, y en las cuales tuvieron un lugar destacado temas como la autoridad, el papel del espíritu y las revelaciones como legitimadores de la autoridad o el papel de las mujeres en la Iglesia.

Estos escritos señalan la autoridad de María Magdalena como discípula y, por tanto, como testigo privilegiada del inicio de la tradición, en quien se podía hallar fundamento legitimador y autoritario en aquellos primeros momentos en los que el cristianismo estaba en formación. Varios de aquellos grupos que lo conformaban la invocan para legitimar sus posiciones prácticas y doctrinales que, en algunos casos, parece que chocaban con la conformación que iba tomando la “gran corriente eclesial”.

El Evangelio de María, el Evangelio de Tomás, el Evangelio de Felipe, la Pistis Sofía, la Sabiduría de Jesucristo y los Hechos de Felipe, son algunos de los escritos en los que aparece María Magdalena, a veces como la discípula predilecta, otras veces como *alter ego* y compañera de Jesús. En ellos aparece predicando, yendo en misión o recibiendo una revelación especial que luego transmite a los demás discípulos a quienes acompaña y anima. El mismo Jesús la llama “bendita”, “mujer de espíritu”, “mujer que ha comprendido

---

7 Se ha estudiado la identidad de la María que aparece en estos escritos y la mayoría identifica a la figura llamada Mariam o Mariamme que aparece en muchos de ellos con María Magdalena. Últimamente se ha publicado una obra que refleja en su título este tema. Cf. Jones, F. (2003).

todo”, “mujer a la que Jesús amaba más que a los demás”, “a la que solía besar en la boca”. Se la define como valiente e inteligente. Estos escritos son diferentes unos de otros, en ideas e incluso en la presentación más o menos positiva que hacen de María Magdalena.

### **La “competición” entre María Magdalena y Pedro (EvPe, EvTom, PistSof, EvMa)**

Este es un rasgo que aparece muchas veces y de formas diversas en los escritos no canónicos, de diferentes épocas, aunque, por ser un rasgo que también aparece en los evangelios canónicos se puede observar una trayectoria que parece ir acentuando esa “competición”.

Lo que es tan evidente en la Pistis Sofía (s.III) –la competición entre Pedro y María Magdalena– había empezado ya en los evangelios canónicos, aunque de forma más disimulada. El evangelio de Lucas tiende a realzar la figura de Pedro de múltiples maneras: disimulando o eliminando tradiciones negativas para la imagen de Pedro, o introduciendo otras positivas. Lucas elimina la reprensión que Pedro hace a Jesús en Cesárea de Filipo y la dura réplica de Jesús llamándole Satanás (Mc 8,32ss /Lc 9,22ss); o desaparece el reproche que le hace Jesús por no haber resistido velando (Mc 14,37 / Lc 22,45-46). Para algunas autoras Lucas modifica las tradiciones para favorecer la autoridad de Pedro: Pedro recibe la primera aparición del Resucitado (Lc 24,33-34), para lo cual se elimina la aparición del Resucitado a María Magdalena y sus compañeras, cuyas palabras sobre la resurrección de Jesús son tomadas como “tonterías” por los discípulos varones. Incluso, Lucas elimina el envío del ángel a las mujeres, quienes, por otra parte, ya habían visto reducido su papel de discípulas al de apoyo económico de los discípulos (Graham, 2003, pp. 8,1-3). La consideración y la fama de la Iglesia en el ámbito pagano de las ciudades donde el cristianismo estaba extendiéndose, podría estar en el origen de la tendencia a silenciar algunos hechos que podían ser mal entendidos en el ambiente cultural del momento y lugar (MacDonald, 2004). Sobre todo, en aquel ambiente cultural no era creíble la palabra y testimonios de mujeres, y menos si se trataba de experiencias religiosas extraordinarias. Recuérdese la crítica de Celso a la que se ha aludido.

Podría hablarse aquí de una tendencia “pro-petrina” que también aparece en otros escritos como el EvPe donde las mujeres reciben aparición de un ángel que les anuncia la resurrección, pero éste no les envía sino que ellas huyen con miedo. Por el contrario, sí se narra la aparición del Resucitado a Pedro y los discípulos varones en el lago.

También se puede detectar una tendencia que resiste la anterior. Algunas autoras la califican como más pro-María Magdalena. Comenzaría con el EvJn. En este evangelio, además de aparecer como testigo de la muerte y sepultura de Jesús, aparece, en clara elaboración redaccional de Juan, como receptora única –sin otras mujeres– de la primera cristofanía. Es ella la primera en ser testigo de la resurrección y en recibir el envío por parte del Resucitado.

Aunque Juan no hace de María la figura principal de su Evangelio, lugar que ocupa el discípulo amado, sí lo hace el EvMa, que, por ser un texto del s.II, está muy cercano en el tiempo a Juan. Se ha considerado el EvMa una obra gnóstica que mostraba el aprecio de María Magdalena por los gnósticos, lo cual era también un motivo para rebajar su importancia. Sin embargo, un estudio reciente propone, con bastante coherencia, que este texto, más que gnóstico, refleja otras influencias (estoicismo, Filón)<sup>8</sup>, y que presenta ciertas similitudes con el Evangelio de Juan y las cartas de Pablo. Por eso parece más apropiado situarlo en la corriente amplia y plural del cristianismo y judaísmo de la primera mitad del s. II. Esto significa que tenemos un escrito muy cercano a los evangelios canónicos en el que se hace memoria de María Magdalena y que subraya las consecuencias de su experiencia del Resucitado en dos aspectos: su autoridad apostólica y su enseñanza. Leídos en relación, estos documentos ponen de manifiesto las discrepancias y disputas por la memoria de los discípulos de primera hora. Disputas que conocemos en el caso de la memoria de Pablo o de Pedro, pero que descubrimos que existía también en el caso de María Magdalena.

---

8 Esther de Boer, *The Gospel of Mary*. Aunque en su primera obra y tesis doctoral mantenía el carácter gnóstico de este evangelio, Antti Marjanen ha modificado su opinión desde su primera obra, *The Woman Jesus Loved: Mary Magdalene in the Nag-Hammadi Library and Related Documents* (NHMS 40; Leiden: Brill, 1996), cfr. Marjanen, 2002, pp. 31-42.

Esta “oposición” entre las memorias de Pedro y María Magdalena se puede observar también en el EvTm (comienzos s. II). Tomás pide que María salga de entre los discípulos “*porque las mujeres no son dignas de la vida*”. Probablemente este texto presenta unos ciertos rasgos ascéticos, pero en el fondo nos encontramos con la misma temática, María Magdalena no puede estar en el círculo de discípulos autorizados porque es mujer. Una vez más se pone de manifiesto que la memoria de aquellos primeros discípulos, que son recordados como las primeras figuras entre los varones y las mujeres discípulos de Jesús, son utilizados de forma simbólica para dirimir otros problemas comunitarios o intercomunitarios del momento en que se escriben los textos.

En el s. III seguimos encontrando esta disputa entre las dos figuras, pero desarrollada de forma abierta en la *Pistis Sofía*. Se trata de un texto pro María Magdalena. Ella realiza 39 de las 46 preguntas que se hacen a Jesús. En este caso también aparecen tanto María como Pedro, pero la rivalidad entre los dos es evidente, hasta llegar a ser verbalmente agresiva. Se trata de una polémica que se extiende a los discípulos varones y a las discípulas mujeres, con lo cual entendemos que, de nuevo, es el tema de los papeles de género, la autoridad femenina y el papel del espíritu en el liderazgo de las comunidades lo que subyace en esa rivalidad entre las dos figuras.

En una ocasión Pedro llega a decir: “*mi Señor, no podemos aguantar a esta mujer que nos quita la oportunidad de hablar y no permite que nadie hable porque ella lo hace muchas veces*”. Jesús le dice que habla quien es impulsado por el Espíritu.

### **La autoridad paradigmática de María Magdalena**

En varios escritos de los mencionados como el EvTom, EvMa, y la PistSof, se puede apreciar que el sexo masculino o femenino de los discípulos es un aspecto determinante. En el EvTom, como se ha visto, Pedro sugiere que María salga del grupo *porque las mujeres no son “dignas” de la vida*. Pero Jesús responde que él mismo la guiará “*para hacerla varón a fin de que también ella llegue a ser espíritu como vosotros varones. Porque toda mujer que se haga a sí misma varón entrará en el reino de los cielos*”. Aquí María parece

representar a las mujeres, pues la razón que se da es un prejuicio filosófico del momento, que consideraba lo femenino como débil, inferior, material, menos espiritual. Una opinión que, sin embargo, rebaten otros escritos como *Diálogos del Salvador*, en el que no aparece Pedro mencionado entre los discípulos que preguntan, y donde María Magdalena no es presentada haciendo preguntas como los demás discípulos, sino dando las explicaciones y las interpretaciones de las palabras del Señor, quien le llama “*mujer que ha entendido completamente*” (lo que, en el EvTm, era un deseo del Resucitado ante la ausencia de comprensión entre los discípulos: *¡Ojalá haya entre vosotros un hombre que comprenda!*”).

En el EvMa se deja ver, en varias ocasiones, la importancia que el ser mujer de Mariam tiene en la discusión. Pedro no puede creer que el Señor

haya hablado con una mujer sin saberlo ellos (varones). En la respuesta de Leví vuelve a aparecer el tema: Pedro, siempre has sido colérico. Ahora te veo ejercitándote contra una mujer como el enemigo.... Él la conocía muy bien y por eso la amaba más que a nosotros.

En la PstSof, como ya se ha visto, se hace evidente la discrepancia sobre el uso de la palabra autorizada por parte de las mujeres en la interpretación de la tradición, quizá ya parcialmente escrita, (las palabras de Jesús) y la enseñanza. Ante las numerosas intervenciones de María para dar la solución a las preguntas del Señor Resucitado, Pedro pide a Jesús que haga callar “a esta mujer” porque no deja hablar a los discípulos varones (146). Otras dos intervenciones, una de la misma María Magdalena y otra de Pedro en las que se deja ver que existía un problema sobre dónde y cómo debían estar las mujeres, en cuanto seres sexualmente femeninos. En terminología moderna, se trata de la definición de los papeles de género. A continuación se presentan estos dos pasajes de la obra. En II, 72 María Magdalena se presenta delante de Jesús y le dice: “Señor mío mi mente está entendiendo que debería adelantarme y dar la interpretación (de las palabras y enseñanzas) pero tengo miedo de Pedro que me odia y odia a **nuestro género**” (*genos*). Palabra que otros autores traducen por raza, pero que me parece más coherente, dado lo dicho, traducir como género, como se hace en varios estudios recientes. Y es que en II, 146 Pedro dice a Jesús: “Señor mío, **di a las mujeres** que dejen de preguntar para que también podamos **hacerlo nosotros**. Jesús dijo

a Mariam y a las mujeres: “dejad que también puedan preguntar vuestros hermanos”. Y así preguntan Pedro, Andrés, Tomás y Bartolomé”. Es evidente la competición entre varones y mujeres por el derecho y la oportunidad de hablar, de interpretar las palabras del Señor.

El tema de la autoridad de las mujeres, de su enseñanza y de su liderazgo en la Iglesia aparece en estas obras como un tema conflictivo. Hay otros testimonios que evidencian la existencia de este problema en el s. II-III, por ejemplo, las Pastorales (1Tm2,9-15: 5,9-16), la inserción admitida hoy por muchos exégetas de 1Cor 11,33b-36, las noticias de Irineo en *AdHaer* I 13,1-5 o Tertuliano en *De Pres* 41, donde dice: “Esas mujeres herejes cuánta audacia tienen. No tienen modestia. Son lo suficientemente intrépidas para enseñar, argumentar, hacer exorcismos, emprender curaciones o incluso bautizar”. El EvTom 114 muestra también esta posición: “Que María salga de entre nosotros porque las mujeres no son dignas de la vida”. Muchos otros testimonios posteriores dicen que el problema no se diluyó. Hay un testimonio de la persistencia del problema. Los *Hechos de Pablo y Tecla*, una obra del s. II, presentan a Tecla enseñando y bautizándose a sí misma. Hay algunos testimonios de que esta postura no era del gusto de la “ortopraxis” que se iba generando, influida por el contexto histórico y cultural por donde se extendió el cristianismo. Tertuliano, en uno de sus escritos, dice que quien lo escribió en nombre de Pablo, un presbítero de Asia Menor, aunque lo hizo por amor al apóstol, ya había sido relevado de su puesto.

En definitiva, tanto en el EvMa como en la Pist Sof, se afirma la legitimidad del liderazgo apostólico de las mujeres porque, para estos escritos, el liderazgo apostólico parece basarse en la cualificación y superioridad espiritual y no en el sexo o género de la persona y para fundamentarlo se usa la memoria de María Magdalena. En el EvMa, Mariam es presentada con rasgos similares al Señor y consigue llevar a la paz los corazones de los discípulos, algo que no consiguen Pedro ni Andrés y que para este escrito parece ser una condición de los líderes (De Boer, 2003). Lo mismo se encuentra en la Pist Sofía, con esa frase de Jesús que anima a hablar y a dar la interpretación a quien el Espíritu le inspire. El EvMa critica la posición que hace de las diferencias sexuales y de género el argumento decisivo para reconocer la autoridad en la enseñanza y en el liderazgo espiritual. Y subraya la temporalidad de dichas diferencias llamadas a desaparecer.

Hay una frase en el EvMa que parece aludir a ese debate sobre la autoridad de las mujeres. Al final, Leví dice en defensa de María: “Revistámonos del hombre perfecto y partamos como nos lo ordenó y prediquemos el Evangelio, sin establecer más leyes ni preceptos fuera de los que dio el Salvador”. Esta indicación de no hacer más leyes ya había aparecido antes, en aquella ocasión en boca del Salvador. Es curioso que en el texto del papiro griego (s. III), anterior al texto copto del s. V, aparezca una variante que dice: “*sin restringir ni legislar...*” Para E. de Boer, es muy probable que se esté refiriendo al tema de la autoridad apostólica y a su concreción en un oficio que estaría afectando a las mujeres y a su autoridad (De Boer, 2003, pp. 205-206).

María Magdalena se convierte así en símbolo de la autoridad apostólica de las mujeres, de la misma forma que Pedro aparece, en la mayoría de los casos, como símbolo de la posición que reclama, en exclusiva, esa autoridad para los varones. Ambos tienen en común haber sido figuras preponderantes, quizá las más destacadas, entre las mujeres discípulas, la primera, y entre los discípulos varones, el segundo. Al menos, han sido recordados así.

Hay que notar que estas posiciones encontradas de dos figuras decisivas de primera hora, representan y simbolizan una discusión más amplia que se extiende a diferentes posturas o corrientes que defienden una posición u otra. La defensa y el subrayado de la autoridad de María Magdalena parecen convertirse en el argumento y la justificación de la legitimidad de la autoridad y liderazgo de las demás mujeres en el s. II. No se puede olvidar que ya en ese siglo comienza el problema de la imagen pública de las comunidades cristianas que son juzgadas de acuerdo con los esquemas y valores culturales del momento, y mucho más en el tema del comportamiento adscrito a las mujeres en aquel momento cultural.

Parece que en estos textos se descubre una polémica sobre dos posturas: la que invoca su memoria y recuerda la autoridad apostólica de María Magdalena para fundamentar el liderazgo, enseñanza y autoridad de las mujeres en las comunidades, y la de quienes la discuten o se oponen, invocando otras memorias, sobre todo la de Pedro o reinterpretando la de María Magdalena. Ambos son símbolos de posturas grupales ante problemas candentes en ese momento de la conformación del cristianismo. Esto supone el reconocimiento implícito de la autoridad de estas dos figuras históricas,

del papel que tuvieron en aquellos primeros momentos del movimiento de Jesús, antes y después de la Pascua.

### **Sustitución de María Magdalena**

Si entre finales del s. I-III se encuentra la discusión y cierta oposición entre las figuras y las tradiciones de Pedro y María Magdalena, en el s. IV comienza a aparecer un fenómeno mucho más significativo: la sustitución de la figura de María Magdalena por otras: sea la de Pedro, o bien la de María de Nazaret. Aunque es cierto que ya en el Evangelio de Lucas se había visto una cierta sustitución de María Magdalena por Pedro, en este momento el fenómeno es más claro y evidente.

En los HchFel (s. IV), *en su versión griega*, aparecen junto a Felipe, Bartolomé y María Magdalena –un trío que ya aparecía en *Sabiduría de Jesucristo* (s. II) junto a Tomás y Mateo–. Aunque el protagonista de la obra es Felipe, María Magdalena aparece definida con unos rasgos y un papel tan prominentes que llega a eclipsar a aquél. Los rasgos con los que se definen a María ya han aparecido en otras obras: ella es fuerte y conforta a Felipe (EvMa; HchFel), y enseña a los discípulos. Cuando el Resucitado se aparece y reparte la misión a los apóstoles, María Magdalena está a su lado, tiene el registro de los países, y se dice de ella que “*preparó el pan y la sal en la fracción del pan*”. El Resucitado le da el encargo de acompañar y animar a Felipe en su viaje. Se la llama apóstol junto a Felipe y a Bartolomé, y se la describe predicando y convirtiendo, sanado con su saliva y haciendo exorcismos. La autoridad apostólica de María Magdalena es manifiesta. Sin embargo, cuando el texto *se tradujo al copto*, María Magdalena fue sustituida por Pedro. En esa versión es Pedro quien realiza todo lo que hacía María en la versión original (Graham, 2003, pp. 124-128). Con esta sustitución se ha eliminado la posición de autoridad que María tenía en la versión griega y, con ello, la posibilidad de acudir a ella como base de disputas y reclamaciones. Es una sustitución que muestra una política eclesial evidente.

La aparición a María Magdalena fue sin duda una de las razones en las que se apoyaba el reconocimiento de su autoridad. Por eso, no es extraño que en el s. IV aparezca otro fenómeno: la sustitución de su figura por la de la madre de Jesús, sobre todo en la escena de la aparición del Resucitado en

el jardín (Jn 20,18). Son varias las obras en las que aparece este fenómeno: *Acta Tadei* (BHG 1702-03): “Y se apareció primero a su madre y a las otras mujeres, y a Pedro y a Juan, el primero de mis condiscípulos, luego a los doce”.

Esta misma sustitución<sup>9</sup> aparece en varias obras de Efrén de Nísbe (306-373). En su comentario al Diatesaron, atribuye a María de Nazaret los rasgos de María Magdalena (Ec 2,17 (aram), Ec 5,5 (sir)), y sustituye a esta última por la primera en el relato de la resurrección (Ec 21,22-27): “¿Por qué prohibió a María tocarle? Puede ser porque la había confiado a Juan: Mujer he ahí a tu hijo...”. De la misma forma en sus Himnos dice “Es claro que la virginidad es más grande y noble que la santidad. Por eso fue ella quien dio a luz al hijo y le dio leche de su pecho, quien se sentó a sus pies y quien le sirvió al lavarlos. En la cruz estuvo a su lado y en la resurrección lo vio”.

También Teodoreto de Ciro de Antioquía del s. IV y comienzos del V hace la sustitución de una María por otra: “¿Por qué dijo el Señor a su madre: ‘no me toques?’”.

Esta sustitución –invisibilización de María Magdalena– pasa a la liturgia. Los *Sogghyatta* eran diálogos poéticos sirios que se remontan al s. V, aunque se hacen comunes en el s. VI. Perteneían a las grandes fiestas litúrgicas y la Resurrección ocupa, por tanto, y un puesto relevante en ellos. Existen dos tradiciones, la oriental y la occidental, que cuentan con diferencias significativas el encuentro entre el Resucitado y María Magdalena. En la versión occidental es María Magdalena la mujer a la que se aparece el Resucitado (“Oh jardinero muéstrame el camino que pudo seguir mi amado”), en la versión oriental es María su madre (“Ella decía ¿quién me mostrará a mi hijo y mi Señor a quien busco?”).

Este camino de la sustitución parece haber comenzado de forma más suave. Hay algunas obras donde no se da una sustitución pero sí se cambia el orden de citación de las mujeres en la tumba, que aparecen en los evangelios canónicos (Mt 28,1). Entonces se sitúa a María de Nazaret en primer lugar, o bien se identifica a la “otra María” no mencionada por el nombre como

---

9 Se puede ver un desarrollo de este tema con bibliografía en Bernabé, C. 1993 *María Magdalena*, pp. 237-245.

la madre de Jesús”. Esto sucede en la tradición de Antioquía representada por la *Didascalia Apostolorum* (s. III) o en Juan Crisóstomo (s. IV). Como demuestra A. Graham Brook, el objetivo de esta sustitución parece que no es tan inocente cuando se observa que algunas obras presentan la aparición a María la madre de Jesús, que reemplaza a María Magdalena, acompañada de la figura de Pedro a quien ella alaba y reconoce su autoridad apostólica. Esto aparece en el *Libro de la Resurrección de Jesucristo de Bartolomé el Apóstol* (es un texto copto), donde Pedro es denominado como “el gran intérprete de Jesús”. En esta obra, es María de Nazaret la que habla con el Resucitado, va a los discípulos. Después se dice que “el Padre, con el Hijo y el Espíritu, extienden sus manos sobre la cabeza de Pedro y le consagran Arzobispo de todo el mundo. El Padre le bendice diciéndole: tú serás el jefe y cabeza en mi reino y lo serás de todo el mundo”.

En las *Cuestiones de Bartolomé* (S. II-VII) aparecen Pedro, Andrés, Bartolomé, Juan y María, la madre de Jesús. El rol principal de esta última es ser portavoz de la autoridad de Pedro sobre las mujeres. Por ejemplo, rechaza preguntar ella misma al Señor y pide a Pedro que lo haga por ella. Otra vez reconoce que Pedro es el jefe. Este escrito refleja un debate sobre la autoridad y el papel de las mujeres, donde se oyen ecos de temas que han salido de forma repetida en las obras anteriores y donde se usa a María, la madre de Jesús –que ha sustituido a María Magdalena–, para justificar y legitimar una postura restrictiva en relación con la autoridad y liderazgo de las mujeres<sup>10</sup> (Graham, 2003, pp. 166-171).

## MARÍA MAGDALENA EN LOS ESCRITOS ECLESIASTICOS

El nombre y la autoridad de María Magdalena también fueron utilizados por sectores de la gran corriente eclesial para justificar otra posición bien distinta respecto al papel y autoridad de las mujeres en la comunidad eclesial: su exclusión del ámbito directivo. La institución, que iba pasando al

---

<sup>10</sup> A. Graham estudia estos dos últimos textos.

ámbito público-político, tenía que acomodarse a los esquemas culturales, al menos a algunos de ellos, como eran los esquemas que definían los papeles de género<sup>11</sup>.

Detrás de las actitudes y comportamientos que estos escritos pretenden promover se pueden descubrir, precisamente, los aspectos que eran problemáticos y discutidos. Si se prohíbe algo y se promueve otra cosa es porque lo que se prohíbe se hace y porque lo que se promueve constituía un problema debido a su escasa aceptación. Algunos ejemplos:

En la *Didascalia Apostolorum* (s. III), en el c. 25 se alude a María Magdalena para, mediante una lectura sesgada de Lc 8,1-3 (notar que es precisamente Lucas), negar a las mujeres la posibilidad de enseñar y de ser maestras en la Iglesia (“si el Señor hubiera querido habría mandado a María Magdalena y las demás a predicar con los discípulos, pero no lo hizo”). En esta obra se utiliza la autoridad que tenía en las comunidades para legitimar un comportamiento y praxis de las mujeres que se quiere evitar.

Pero el “problema” parece haber persistido, pues en el s. IV, en los *Cánones eclesiásticos de los Apóstoles*, se hace a la misma María portadora de lo que se quiere promover en contra de lo que parecen ser prácticas o exigencias femeninas. Se pone en labios de la misma María Magdalena la razón por la que las mujeres no podían presidir la Eucaristía que parece haber sido el tema en discusión. La razón aducida está transida y sustentada en ciertos axiomas filosóficos del momento: la debilidad de las mujeres que ya habíamos visto en el Evangelio de Tomás (“no fue porque me reí sino porque, como dijo cuando estaba con nosotros, lo débil debía ser salvado por lo fuerte”).

Unos y otros escritos utilizan la figura de esta mujer y la autoridad que, como hemos visto, le reconocían las primeras comunidades que habían conservado su memoria, como testigo y receptora de una revelación y como enviada por el Resucitado. Una memoria que habían transmitido como parte esencial de la memoria e identidad comunitaria, igual que la de Pedro. Las circunstancias históricas, políticas y sociales en las que vivía cada comunidad

---

11 Véase para este tema la interesante obra de Torjensen, 1998.

influyeron a la hora de poner de manifiesto o de invisibilizar ciertos rasgos y características de aquella antepasada.

## **CONCLUSIÓN: ¿MARÍA MAGDALENA PROSTITUTA?**

No se puede acabar sin mencionar, aunque sea brevemente, la imagen más conocida y popular de María Magdalena, como la pecadora arrepentida. Pecado que, en el caso de una mujer, la sociedad patriarcal no puede dejar de relacionar con el cuerpo y el sexo. Un esquema cultural androcéntrico y patriarcal que ha dado lugar a la imagen de la prostituta arrepentida con la melena suelta y haciendo penitencia en una cueva. Es la imagen con la que ha sido recordada durante siglos. Sin embargo, como se ha podido ver, ni en los escritos canónicos ni en los extracanáonicos aparece esta visión sobre ella. Por tanto es lícito preguntarse por el origen de esta imagen que ha configurado la memoria cultural occidental y las imaginaciones, los sermones, las artes, e incluso la liturgia hasta el Vaticano II que la modificó<sup>12</sup>.

María Magdalena pasó de testigo, discípula y receptora de una cristofanía a prostituta arrepentida, mediante un proceso paulatino que se completó en los s. VI-VII con Gregorio Magno, aunque ya se habían producido algunos episodios anteriores.

Primero se identificó a María de Betania con la mujer pecadora de Lc 7,36-50 de la cual se supone que era una prostituta, aunque Lucas no utiliza el término griego específico para ello, como hace en otras ocasiones. La identificación se dio porque se cuenta la misma acción en dos momentos diferentes y por dos mujeres que parecen distintas. En una época en la que no se conocían los métodos histórico-críticos, que proponen que una tradición puede ser utilizada de múltiples maneras por los evangelistas, los intérpretes intentaron diversas explicaciones, según estaban en la mesa de estudio o en el púlpito, donde el tópico de la pecadora arrepentida ofrecía un gran campo para la predicación. Una de las soluciones a las que pareció llegarse para resolver la disparidad de momentos y mujeres fue que se trataba de la

12 Un desarrollo del tema con bibliografía, en mi obra: Bernabé, 1993, pp. 191-201.

misma mujer que había realizado dos unciones, una cuando era pecadora (Lc) y otra cuando llegó a ser santa (Mc, Mt, Jn). Si Mc y Mt no dieron el nombre de la mujer, se decía, fue porque había algo vergonzoso en su vida anterior.

El segundo paso fue identificar a María Magdalena con María de Betania, que aparece a las puertas de la pasión con un papel tan importante que no se entendía que no volviera a aparecer después, así tienden a verla pero con un nombre diferente: cambia el apelativo de Betania a de Magdala.

El tercer paso, que aunque pudo comenzar en siglos anteriores, lo consumó Gregorio Magno en el s. VII, cuando identificó a María Magdalena con la pecadora de Lc 7, 36-50. El tema de la posesión demoniaca favoreció esta identificación porque pecado y demonio habían llegado a ser casi sinónimos y se entendía que la posesión hacía referencia a las faltas morales.

Después, los arquetipos, la imaginación y las proyecciones de cada época a través de los siglos propagaron y solidificaron en el arte y los sermones la imagen de la prostituta arrepentida y olvidando los rasgos de discípula, testigo, apóstol y receptora de la primera aparición del Resucitado, así como la autoridad que le era reconocida por las primeras comunidades que hicieron memoria de ella y la transmitieron como parte esencial de su identidad comunitaria.

Es necesario poner de manifiesto que esta transformación se llevó a cabo sólo en Occidente. La tradición oriental nunca identificó a las tres mujeres a las que aludíamos. El Vaticano II volvió a diferenciarlas y eliminó de los himnos y las antífonas de la liturgia de la fiesta de María Magdalena (22 de julio) aquellos rasgos que favorecían la identificación con una prostituta e introdujo los aspectos de discípula y receptora de la aparición del Resucitado. A pesar de ello, la imagen de la pecadora, de la prostituta arrepentida, persiste aún en la imaginación popular, en los sermones, en las películas y en las novelas. La testigo enviada por el Resucitado no ha recuperado aun plenamente la autoridad apostólica que le reconocieron las primeras comunidades, a pesar de que hoy, como antaño, su memoria y su herencia son reivindicadas por muchos grupos de mujeres. ¿Vuelven a existir hoy intereses contrapuestos en su memoria?

## REFERENCIAS

- Bernabé, C. (1993). *Las tradiciones de María Magdalena en el cristianismo primitivo*. Estella: Verbo Divino.
- Bernabé, C. (2004). *María Magdalena, sus tradiciones en el cristianismo primitivo*. Estella: Verbo Divino.
- Bernabé, C. (2007). María Magdalena y los siete demonios. En: I. Gómez Acebo (Ed.). *María Magdalena, de apóstol a prostituta y amante*. (19-60). Bilbao: Desclée de Brouwer.
- Bernabé, C. (2007). María Magdalena: la autoridad de la testigo enviada. En: C. Bernabé (Ed.), *Mujeres con autoridad en el cristianismo primitivo* (pp.19-48). Estella: Verbo Divino.
- De Boer, E. (2003). *The Gospel of Mary*. Edinburg: T & T Clark.
- De Geradon, B. (1958) "L'homme á l'image de Dieu: approche nouvelle a la lumière de l'anthropologie du sense comun" *Nouvelle revue theologique*. 11 681-695
- De Santos Otero, A. (Ed.) (1956). *Los evangelios apócrifos. Edición crítica y bilingüe*. Madrid: BAC.
- Graham Brock, A. (2003). *Mary Magdalene, The First Apostle. The Struggle for Authority*. Cambridge, Ma: Harvard University Press (Harvard Theological Studies 51).
- Jones, F. (Ed.). (2003). *Which Mary? The Marys of Early Christian Tradition*. Leiden: Brill.
- MacDonald, M. (2004) *La mujer en el cristianismo primitivo y la opinión pagana: el poder de la mujer histérica*. Ágora 17. estella: EVD
- Marjanen, A. (2002). The Mother of Jesus or the Magdalene? The Identity of Mary so-Called Gnostic Christian Text. En: F. Stanley J. (2002) (Ed.). *Which Mary? The Marys in Early Christian Tradition* (31-42). Leiden: Brill.
- Piñero, A. et al. (ed.). (1996). *Textos Gnósticos. Biblioteca de Nag-Hammdi*. Madrid: Trotta.
- Stanley J. F. (2002). *Which Mary? The Marys of Early Christian Tradition*. Atlanta: Society of Biblical Literature (Simposium 19).
- Torjensen, K. (1998). *Cuando las mujeres eran sacerdotas*. Córdoba: El Almendro.