

# LA BIBLIA EN LA *VIDA DE SANTA MARÍA EGIPCIACA*

CELSO BAÑEZA ROMÁN  
Universidad de Las Palmas de Gran Canaria

## RESUMEN

Este ensayo es una contribución al estudio de la presencia de la Biblia en la Literatura medieval, y analiza aquellos pasajes —entre 15 y 20— de *Santa María Egipciaca* que guardan relación con el Libro Sagrado.

## ABSTRACTS

This essay is a contribution to the study of the presence of the Bible in Medieval Literature, as it analyses those passages —some 15 or 20— in *Santa María Egipciaca* that have to do with the Holy Scripture.

De todos es sabido que la Biblia está presente de un modo peculiar en la Literatura Española del Medioevo, hasta el punto que muchos usos lingüísticos del romance naciente proceden de la terminología cristiana, acuñada en el latín bíblico<sup>1</sup>.

Los estudiosos reconocen esta presencia del Libro Sagrado, pero pocos han intentado profundizar en su indiscutible influencia en las letras castellanas. En los estudios sobre esta relación entre la Biblia y la Literatura Española Medieval, a lo más, se han hecho referencias generales, salvo algunos estudios concretos de estos últimos años<sup>2</sup>. López Estrada dedica tres páginas a la Biblia en su más amplio capítulo «La religiosidad popular y su relación con la literatura romance». Llega a decir:

El libro por excelencia fue en la Edad Media la Biblia; los textos de la Biblia, sus paráfrasis y comentarios sobrepasan el número de las obras profanas y en torno a ella se reunieron las más diversas modalidades literarias; representó siempre la máxima autoridad citable<sup>3</sup>.

Al tratar Berceo de María Magdalena, perdonada de sus pecados, recuerda a esta santa antigua, que vivió de la prostitución:

Esso mismo te digo de la Egipciana (Milagros, c. 785).

La santa fue muy venerada en la Edad Media, como lo demuestran las numerosas versiones de su vida en todo el Occidente. La primera se atribuye a Zósimo de Jerusalén<sup>4</sup>. En el siglo XII su vida se compuso en verso latino por Hildebert, obispo de Tours. En el siglo XIII Rutebeauf la vertió al francés en verso, al igual que nuestras ediciones al castellano e italiano<sup>5</sup>.

En Francia aparecen varias representaciones iconográficas junto a María Magdalena<sup>6</sup>. No podía faltar tampoco un resumen en *La Leyenda Aurea*<sup>7</sup>. El mismo *Libro de Alexandre* nombra a Zósimas, el monje que se vio con la penitente en los desiertos de Judá (c. 2403).

Esta mujer fue una famosa pecadora de Alejandría, bautizada de niña, que acabó en los burdeles por su belleza y lozanía. Un día decidió marchar a Jerusalén para continuar allí su vida disoluta. Cuando intentó visitar el Santo Sepulcro, unas fuerzas sobrenatura-

les le impidieron la entrada. Esta fue la ocasión para que meditase sobre su vida y se arrepintiera de sus costumbres licenciosas. Convertida a Dios, hace una larga oración a la Virgen pidiendo el perdón y haciendo un recorrido por toda la Historia de la Salvación. Poco después se bautizó en el Jordán, como signo de perdón de sus pecados, al estilo de la predicación del Bautista. Se retiró al yermo, donde hizo penitencia, a pan y agua primero; a granos y yerbas, después, para acabar muchos años sin comer nada. El autor de la vida se complace en comparar su cuerpo feo y sucio de ahora con su antigua belleza y juventud.

Su fama en España dio origen a una fiesta en el mes de marzo, cuya liturgia se halla en el Breviario Gótico Hispano del Cardenal Cisneros.

En este trabajo vamos a recorrer los textos que citan o aluden a la Biblia, al mismo tiempo que hacemos un comentario de ellos.

## 1 CONFESIÓN Y PENITENCIA

Esto sepa tod'pecador  
 que fuer'culpado del Criador,  
 que non es pecado  
 tan grande ni tan horrible,  
 que Dios non le faga perdón  
 por penitencia ho per confession (vv. 27-32).  
 (Citamos siempre por la ed. crítica de Alvar).

En estos versos aparecen ya algunos datos de carácter eclesiástico como la confesión (oral) de los pecados, el arrepentimiento de corazón, aunque tienen también su fundamento en la Biblia. En efecto, Jesús vino a este mundo en busca de los pecadores (Mt. 9, 13). Según el mismo Jesús, su sangre derramada es signo del perdón de los pecados (Mt. 26, 28). Perdona los pecados del paralítico (Mt. 92). San Pablo declara: «En Jesucristo tenemos la redención de los pecados» (Col. 1, 14), etc., etc.

El texto insiste en que por muy grande que sea el pecado, se perdonará. La idea responde a un texto de Mateo, donde Jesús dice:

Todo pecado y blasfemia se le perdonará a los hombres, pero la blasfemia contra el Espíritu no será perdonada. Y el que diga una palabra contra el Hijo del Hombre, se le perdonará (Mt. 12, 31-32).

El pecado contra el Espíritu no es tal, sino en caso de que el hombre cierre sus ojos y su corazón a las admirables obras del Espíritu; negándolas, se sitúa fuera de la salvación. Así que todo pecado, incluso el que se comete contra Jesús, será perdonado (véase también Hebr. 6, 4-6; 10, 31; I Jn. 2,1). El perdón se obtiene por «confesión» o por «penitencia». La confesión es una práctica muy antigua de la Iglesia, según el mandato de Cristo a los Apóstoles:

Recibid al Espíritu Santo.  
A quienes perdonéis los pecados,  
le quedan perdonados;  
a quienes se los retengáis,  
les quedan retenidos (Jn. 20, 23).

Difícilmente se pueden perdonar los pecados si el Apóstol no los conoce por vía oral. Ya en el A.T. hay rasgos de esta clase de confesión:

Al que encubre sus faltas, no le saldrá bien,  
el que las confiesa y abandona, obtendrá piedad (Prov. 28, 13;  
ver también: Lev. 5, 5; Núm. 8, 7; S. 32, 5; Os. 14, 2-4; Is. 1, 16-18, etc.).

Pero es San Juan, en su primera carta, quien más insiste en tal confesión:

Si confesáis vuestros pecados, fiel y justo es Él para perdonaros vuestros pecados y purificaros de toda injusticia (I Jn. 1, 9: Vulgata. (Ver también Lc. 7, 47.49).

La segunda forma para el perdón de los pecados es la «penitencia». El libro incide varias veces en este asunto. La santa dice al respecto:

E dexaré esta vida,  
que mucho la é mantenida:  
e siempre auré repitencia  
mas faré grave penitencia (vv. 511-514).

Zósimas, por su parte, al partir de la santa exclama:

Agora creyo en mi creyencia  
que santa cosa es penitencia;  
e penitencia prendré,  
piedat de mi cuerpo non habré (vv. 1415-1418).

El concepto de penitencia en este lugar no se relaciona con el concepto bíblico del Nuevo Testamento, sino con la práctica común de eremitas y monjes cristianos. En el A. T. se ejercitan varias acciones penitenciales, como el ayuno, vestirse de saco, hacerse incisiones en el cuerpo, sentarse en ceniza o derramarla por la cabeza, gritar o aullar, rasgarse los vestidos, usar cilicios que mortifiquen el cuerpo, etc.

En el N. T., la Vulgata traduce al término griego «metanoiete» o el sustantivo «metanoia» (Cambio de mentalidad, conversión), por «penitencia». Juan el Bautista predica un «baptismum penitential», según la Vulgata:

*Poenitentiam agite, appropinquavit enim regnum Dei (Mt. 3, 2).*  
(Convertíos (metanoiete), porque ha llegado el reino de Dios).

De igual manera, más abajo:

*Facite ergo fructum dignum poenitentiae. (Mt. 3, 8).*  
(Dad, pues, frutos dignos de conversión (metanoias).

Los actos, supuestamente penitenciales de Juan, no son tales. Era normal vestir piel de camello, comer miel silvestre o comer langostas (todavía hoy se comen en Palestina). A pesar de todo, el N. T. se une al concepto penitencial del A. T. en alguna ocasión:

Porque si en Tiro o en Sidón se hubieran hecho los milagros que se han hecho en vosotros, tiempo ha que en sayal o cenizas se habrían conver-

tido (Vulgata: «Si poenitentiam egissent»; texto griego: «Metanóe-san»).

El concepto de penitencia corporal con cilicios, disciplinas, ayunos y otros, se repite en toda la literatura medieval, procedente de los Santos Padres, que siguieron siempre la Vulgata (ver sobre todo «Las danzas de la muerte»).

## 2 LOS PECADOS DE LOS APÓSTOLES

Los Apóstoles que a Dios sirvieron  
mucho pecaron e mucho fallieron (vv. 51-52).

Se aduce como argumento de que todo hombre peca, como aseguran el mismo San Juan (I Jn. 1, 8) y San Pablo (Rom. 3, 9-18). En el N. T. se especifican los pecados de los Apóstoles: Negación de Pedro ante el Sanedrín y los criados sobre la amistad con Jesús; aunque negó que ni siquiera lo conocía, más tarde se arrepintió y lloró amargamente (Mc. 14, 26-31; 14, 66-72). Judas Iscariote traicionó y vendió a Jesús al Sanedrín para que le ajusticiara (Mc. 14, 17-21). Jesús se queja de la falta de fe de Tomás, que no acepta el testimonio de los demás sobre la resurrección de Cristo (Jn. 20, 24-28). Leví (Mateo) era un publicano, recaudador de impuestos, considerados pecadores y ladrones por todos (Mt. 9, 9; 11, 19; 18, 17; Lc. 5, 29-31).

En general, Jesús corrige su orgullo (Mt. 16, 22-23), su presunción (Lc. 22, 23-28; Jn. 21, 15-17), sus miras humanas (Mt. 16, 22-23), los rumores entre ellos (Jn. 21, 22-23), la ambición de los Zebedeos (Mt. 20, 22-28).

## 3 DIOS NO CREÓ EL PECADO

Dios del cielo non crió pecado  
maguer que es en todos homnes asentado (vv. 41-42).

El Libro de Los Proverbios lo asegura:

Yahveh abomina el camino malo,  
y ama al que va tras la justicia (Prov. 15, 9.26).

El Eclesiástico, lo declara abiertamente:

No digas: *por el Señor me he apartado*,  
que lo que él detesta, no lo hace.  
No digas: *él me ha extraviado*,  
pues él no ha menester del pecador.  
Toda abominación odia el Señor,  
tampoco la aman los que le temen a él (Ecclo. 15, 11-13).

San Pablo, por su parte, se pregunta:

¿Estará Cristo al servicio del pecado? ¡De ningún modo! (Gal, 2, 17).  
(Ver también Hebr. 9, 28; Sant. 1, 13-15; I Pedr. 2, 22-24; Is. 53, 12).

#### 4 VELAR Y NO DORMIR

Mas d'aquell es grant maravella  
que siempre duerme y nunqua vela.  
Qui en sus pecados duerme tan fuerte,  
non despierta fasta la muerte (VV. 55-58).

El texto se refiere a las expresiones bíblicas de «velar» y no «dormir», con un sentido metafórico. «Dormir» es «pecar», no estar preparado a la «venida del Señor», que nos coge desprevenidos:

Velad, porque no sabéis qué día vendrá vuestro Señor... estad preparados porque el día que menos penséis vendrá el Hijo del Hombre (Mt. 24, 42.44).

El mismo texto se repite en la parábola de las vírgenes, que se durmieron y se les acabó el aceite de las lámparas. Cuando se dirigieron a comprarlo, llegó el esposo y se cerró la puerta: «Velad porque no sabéis el día ni la hora» (Mt. 25, 13). San Pablo escribe a los Tesalonicenses:

Vosotros mismos sabéis que el día del Señor ha de venir como ladrón en la noche... Vosotros, hermanos, no viváis en la oscuridad para que ese día os sorprenda como ladrón... Así, pues, no durmamos como los demás, sino velemos y seamos sobrios (I Tes. 5, 2.4.6).

El contexto del relato viene demostrando que si nos coge desprevenidos, llegará la muerte y entonces despertaremos y pretendremos arrepentirnos, cuando ya no hay remedio, pues según San Agustín, cuando viene la muerte, ya no se puede hacer bien ni mal, no puede hacerse «derecho nin tuerto».

## 5 SÓLO DIOS PUEDE DAR LA MEDICINA Y SALVAR AL HOMBRE

Mas quando's'en va ell alma mesquina,  
 ¿qui le farrá más melezina?  
 non es ninguno que la salve,  
 sino es Dios, si a Él plaze.  
 Todos sabemos que será,  
 que cada huno abrá lo que mertecerá (vv. 73-78).

Varias alusiones bíblicas aparecen en el texto. La primera es la *marcha del alma*. Desde el Génesis, nace la teoría de que el hombre se compone de alma y cuerpo (Gen. 2, 6). Jesús aconseja no temer a los que matan el cuerpo, pues no tienen potestad para matar el alma y sólo Dios puede condenar o salvar el alma (Mc. 9, 44-47). En la muerte, el alma sale del cuerpo, se va y llega a su encuentro con Dios.

De nuevo vuelve a insistir sobre «la salida del alma»:

El alma es de ella sallida,  
 los ángeles la han recebida;  
 los ángeles la van levando  
 tan dulce son que van cantando (vv. 1333-1336).

Ya el A. T. habla de la salida del alma:

Quando un muerto reposa, deja en paz su memoria,  
 consuélate de él, porque su alma ha partido (Ecclo. 38, 23).



Lucas habla de la acción de los ángeles:

Murió el pobre y fue llevado por los ángeles al seno de Abrahán. Murió también el rico y fue sepultado («en el infierno» según la Vulgata (Lc. 16, 22)).

En este sentido, sólo Dios puede dar la *medicina* (de tipo espiritual) para que el alma se cure o se salve. Esta expresión aparece muchas veces, tanto en la Biblia como en los poetas castellanos anteriores al S. XV, de tal forma que se ha convertido en refrán:

Dios que da el mal, da el remedio cabal.  
 Cuando Dios da la llaga, da el remedio que la sana.  
 Dios es el que sana y el médico se lleva la plata:

El mismo Cervantes lo repite en varias obras:

Dios que da la llaga, da la medicina (*Quijote* II, 19; II, 60; *Persiles* IV, 1; *Rufián Dichoso*).

Más tarde, en la oración que la Egipciaca dirige a la Virgen María, exclama:

Por esso eres del çielo reina,  
 tu seyas oy my melezina.  
 A las mis llagas, que son mortales,  
 non quiero otros melezinables.  
 Si tú con tu Fijo me apagas,  
 bien sanaré d'aquestas plagas (vv. 495-500).

Aunque la santa lo aplica a María, también aduce al Hijo. Los textos responden al Libro de Job:

Él mismo hace la llaga y da la medicina,  
 hiere y sus manos curarán (Job, 5, 18. Ver también Dt. 32, 39)<sup>8</sup>.

Otro aspecto bíblico del texto es *la voluntad de Dios*: Dios salva a quien «le place». La Biblia está llena de este concepto. Sería prolijo citar textos, pero valgan las palabras de San Pablo:

por lo demás, sabemos que en todas las cosas interviene Dios par el bien de los que le aman... (Rom. 8, 28).

Cuando a Él le plugo... (Gal. 1, 15).

... eligiéndonos de antemano para ser sus hijos... según el beneplácito de su voluntad (Ef. 1, 5).

Porque Dios les ha inspirado en su corazón para que hagan lo que le place a Él (Apoc. 17, 17), etc. etc.

Finalmente, hay una referencia a la *retribución personal* según las obras o merecimientos. En este sentido el texto tiene muchas referencias bíblicas:

Él cual dará a cada cual según sus obras (Rom. 2, 6).

Cada cual recibirá el salario según su trabajo (I Cor. 3, 8).

Su fin será conforme a sus obras (II Cor. 11, 15).

El Hijo del Hombre ha de venir en la gloria de su Padre, con sus ángeles y entonces pagará a cada uno según su conducta (Mt. 17, 27).

## 6 LA ORACIÓN DE SANTA MARÍA EGIPCIACA

Es una plegaria estereotipada, de rasgos comunes con otras del mismo género en la Literatura Medieval. Se trata de un recorrido por la Historia de la Salvación, hilo conductor de su arrepentimiento y súplica de perdón. Es, igualmente, un alegato en pro de las virtudes marianas, sobre todo de su maternidad, poder ante el Hijo y virginidad. En ella se contrapone a su tocaya, la Virgen María, cuya vida de humildad y castidad es la antítesis de su orgullo, vanidad y lujuria.

Berceo, que la nombra en varias ocasiones (*Milagros*, cc. 521, 767, 583, 585), dice de esta oración:

María Egipciaca, peccadriz sin mesura,  
fue reconciliada ante la tu figura;  
en ti trovó consejo de toda su rencura,  
tú le sobrevesti toda su fiadura (*Loores*, c. 201).

Tal oración se pronuncia cuando unas fuerzas poderosas con espadas (símbolo de los ángeles que impedían la entrada al Paraíso), le negaron la visita al Santo Sepulcro. Por eso, la plega-

ria es de despecho primero, por lo que pide la muerte; después recobra humildad y devoción. Se inicia con el tópico de que Jesús y María son la medicina (ya tratado arriba). La santa recuerda la Anunciación, la embajada de Gabriel, su condición de esclava y el «sí» que dio la mensajero. Sigue el relato, mezclando sus peticiones de perdón por intercesión de la Medianera, con las alabanzas a su virginidad «post partum», madre de Dios, hija y esposa del Espíritu Santo, a la vez; esta idea procede de San Bernardo, principalmente y se repite en todos los poetas castellanos e incluso en Cervantes.

En esta larga súplica hay abundantes conceptos de Teología cristiana y recursos textos bíblicos. De estos últimos queremos hablar:

- a) De la espina nació una rosa:  
 et de la rosa fruto sallió  
 por que todo el mundo salvó (vv. 530-532).

El nacimiento del Mesías se considera en los profetas como un «germen justo» que brotará (Jer. 25, 5), como un rocío, una lluvia o un germen de la tierra (Is. 45, 8; 4, 2, etc.).

Pero el texto tiene una relación mayor con Isaías:

Brotará un renuevo del tronco de Jesé,  
 un vástago florecerá de su raíz (Is. 11, 1).

Esta idea es repetida por muchos poetas, como Berceo en *Loores* (c. 8-9). San Bernardo trata también el asunto, afirmando:

El mayor misterio de este santo milagro [el florecimiento de la vara de Aarón], lo explica Isaías diciendo: «Saldrá una vara de la raíz de Jesé, y de su raíz subirá una flor», entendiendo en la vara a la Virgen y el parto de la Virgen en la flor<sup>9</sup>.

El *Tractatus*, lo llama igualmente «raíz de Jesé» y lo compara con la pecadora Eva:

Radix amaritudinis Eva, radix aeternae dulcedinis Maria<sup>10</sup>.

La palabra «spina» se refiere a una zarza espinosa como la planta del rosal; de un tallo con espinas nace una flor (la rosa) y de ella nació el fruto (el Salvador). Aquí la palabra «espina» es sinónima de otras latinas: «Vepres» y «sentis», que indican, precisamente, raíz o rama espinosa.

En cuanto a la palabra «rosa» (María, madre de Jesús), es corriente en Berceo; «Issió quand tú nacisti, de la espina rosa» (*Loores*, c. 204 b), al igual que todos los apelativos a la esposa del *Cantar de los Cantares*, procedentes de San Bernardo y con fundamento en el *Libro del eclesiástico*, allí aplicadas a la Sabiduría (ver Ecclo. 24, 13-31). Todo el páaje es utilizado por la Liturgia en las misas de la Virgen:

Como cedro me he elevado en Engadi,  
como plantel de rosas en Jericó (Ecclo, 24, 14 en original y 18/Vg).

Al sacerdote Simón se le compara también como una rosa:

Como flor del rosal en primavera,  
Como lirio junto a un manantial (Ecclo. 50, 8).

El Arcipreste en sus «Gozos a la Virgen», llama a María: «Flor y rosal» (c. 1664), «santa Flor» (c. 1666) y «flor de las flores» (c. 1678). Aya-la, dependiendo quizás de Berceo, aplica a la Virgen todos los apelativos del *Cantar de los Cantares* a la esposa (*Rim. de Palacio*, cc. 869-883).

- b) Duenya, tú tienes un tal tesoro  
máspreciado es que plata e oro.  
En ti presso carn'el Rey del cielo,  
que sant Johan mostryó con su dediello.  
Quando él dixo a él: «Angel de Dios  
que salvará a todos nos  
Quando lo oyó ell enemigo  
que nos echó de paraíso,  
que [él] todo el mundo abíe a salvar  
le cuidó assi marcar,  
como ha Adam fizo pecar,

cuando lo echó de paraíso  
por la manzana que en la boca miso (vv. 547-559).

En el texto hay varias referencias bíblicas. «En ti presso carn' el Rey del cielo». Alude a la Encarnación y al texto de Juan: «La palabra se hizo carne» (Jn. 1, 14) y al pasaje paulino: «Dios envió a su Hijo, nacido de mujer» (Gal. 4, 4).

También se le llama «Rey del cielo». La frase está tomada de Daniel: «Yo, Nabucodonosor, alabo, exalto y glorifico al Dios del Cielo» (4, 34), o al Salmo 23, 7-10: «Creador, Rey de la gloria» (ver Salmos 5, 3; 29, 10; 44, 5, etc.)

«*Sant Johan* mostró con su dediello» debe referirse a la señalización de Juan, cuando dijo: «he ahí el Cordero de Dios» (Jn. 1, 36).

Las palabras de Juan: «Ángel de Dios que salvará a todos nos». «Ángel de Dios» es una mala traducción del original francés «agnieux» (Agnus Dei: «cordero de Dios»). El que «salve» a todos, tiene su texto bíblico en las palabras del Bautista, que resuena a toda la frase de la VIDA: «he aquí el cordero de Dios que quita el pecado del mundo» (Jn. 1, 29). La expresión se corresponde con el canto de Isaías del «siervo de Dios» (cap. 53) que carga con los pecados de los hombres y sobre todo con el rito del Cordero Pascual, símbolo de la salvación de Israel (Ex. 12, 1 ss; ver también Jn. 19, 36; Lev. cap. 14; Hech. 8, 31-35; I Cor. 5, 7; I Pedr. 1, 18-20, etc.)

Después alude al *diablo* («enemigo») que escuchó estas palabras y quizás las del cielo: «Este es mi Hijo bien amado...», el mismo diablo que nos echó del Paraíso y que hizo a Adán pecar cuando comió la manzana. Parece aludir a las tentaciones del diablo a Cristo en el Monte de la Cuarentena, poco después de recibir el Bautismo (Mt. 4).

La *manzana* no responde a un texto bíblico. El Génesis habla del «fruto prohibido» (3, 2-3). Siempre preocupó a los poetas la clase de dicho fruto. *El libro de Alexandre* habla también de «manzana» (c. 1240), aunque en otra ocasión lo llama «furto» (robo) y

«fallencia» (c. 2551 y 341). Berceo lo llama «pera» (*Vida de Santo Domingo*, c. 330), o «figo» (*Vida de Santa Oria*, c. 60). Un poemilla sobre *El pecado original*, publicado por M<sup>a</sup> Carmen Pecador<sup>11</sup>, nombra varias veces, el «figo» (vv. 19, 23, 24, 47). Aunque el poema es del siglo XIII, no sabemos si es anterior o posterior a Berceo y a San Cipriano (s. IV) en la famosa «caena» le llama «figo».

Ayala alterna entre «manzana» (c. 167) y «fruto» (c. 1246). El Arcipreste, en cambio, sólo le llama «fruto», más acorde con la Biblia.

c) Más tarde el poeta asegura:

Del infierno quebrantó las çerraduras  
e rompió todas las enclavaduras,  
pues sacó a los que bien quirié.  
Fuera sacó los sus amigos,  
que el diablo dentro tenié cativos.  
Sacólos dende por grant oso,  
levólos al çielo con grant posso (vv. 574-581).

La bajada a los «infiernos» o también Seno de Abrahán, o Hades, de los que hablan autores bíblicos (Job, 17, 16; Salmo 16, 10; Mt. 11, 23, etc.), es una de las creencias más arraigadas en la Biblia y que ha pasado al Credo Cristiano. Cristo, entre los tres días y noches en el sepulcro (Mt. 12, 40) bajó al Sheól para liberar a los justos («sus amigos» y «a los que quiso»), que esperaban allí hasta la resurrección del Señor.

Algunos creen que Cristo fue a «predicar» (anunciar) a los demonios encarcelados, de los que habla el Libro apócrifo de Henoc. Otros creen, más bien, que se refiere a los espíritus de los difuntos castigados por el Diluvio o muertos justos en general. El texto de la *Vida* cree tratarse del «infierno» del N. T., siguiendo la Vulgata que siempre traduce «Sheól» o «Hades» por «Infernum». El texto se refiere a San Pedro:

En el Espíritu fue también a predicar [anunciar] a los espíritus encarcelados, en otro tiempo incrédulos... (I Pedr. 3, 19-20).

Pero, sobre la bajada de Cristo al Sheól o Hades, hay muchos más textos en la Biblia. A ella se refieren Hech. 2, 24, donde Cristo es liberado de este lugar:

Dios lo resucitó liberándole de los dolores del Hades (alusión al Salmo 16, 10: «No abandonarás mi alma en el Sheól / ni permitirá que tu santo («amigo» en el TM.) experimente la corrupción»).

Aluden a este hecho otros muchos textos con diversos matices (ver Mt. 16, 18; 27, 52-53; hech. 2, 31; Rom. 10, 6-7; Ef. 4, 9; Hebr. 11, 39-40; 12, 23-24)<sup>12</sup>.

Después del descenso a los infiernos, el autor sigue con la resurrección de Cristo (vv. 582-583), las apariciones a los discípulos (vv. 584-587), la ascensión a los cielos (vv. 588-589), el envío del Espíritu Santo (vv. 594-595), la venida a juzgar a vivos y muertos (vv. 596-599). Estas alusiones bíblicas han entrado en el credo cristiano. Un símbolo de la fe similar se halla en la primera carta de San Pedro (3, 18-4,6).

- d)                      Entonces alzó sus manos am[b]as  
                                 e ayuntó amas sus palmas.  
                                 Con la su diestra se santigó,  
                                 su oración quando acabó (vv. 612-615).

«Alzar las manos» en la oración era un rito oriental (Egipto, Asiria, Palestina...). En los Salmos se utiliza de modo constante:

Oye la voz de mis plegarias,  
cuando grito hacia ti,  
cuando alzo mis manos, oh Yahveh,  
al santuario de tu santidad (S. 28, 2).

Valga ante ti mi oración como incienso,  
el alzar de mis manos como oblación de la tarde (S. 141, 2), etc. etc.  
Jesús alzando sus manos los bendijo (Lc. 24, 50).

- 7                    Sus çapatas e todos sus panyos  
bien le duraron siete anyos.  
Despues andido quarenta annyos  
desnuda va e sin panyos (vv. 714-717).

Evidentemente, los números bíblicos SIETE y CUARENTA son símbolos de multitud. No se trata, pues, que los vestidos y los zapatos, le duraran siete años, ni que anduviera desnuda otros cuarenta: en siete días creó Dios el mundo (Gen. 1); siete veces cae el justo (Prov. 24, 16); hay que purificarse siete veces (Salm. 12, 6); el horno de Babilonia se encendió siete veces (Dan. 8, 19); siete panes tenían los discípulos en el milagro de la multiplicación de los panes y, una vez realizado el prodigio, se recogieron siete espuestas de trozos sobrantes (Mc. cap. 8); hay que perdonar setenta veces siete (Mt. 18, 22). Todo el contenido del Apocalipsis se estructura en «septenarios» de elementos. Los Libros Sapienciales suelen sumar cuatro más tres, que dan un resultado de siete, como signo de todas las cosas: «Hay tres cosas insaciables / y cuatro que no dicen basta», «Tres cosas hay que me desbordan / y cuatro que no conozco», etc. (Ver más en Prov. 30, 15-33).

Lo mismo hay que decir del simbólico «cuarenta». En el Diluvio llovió durante cuarenta días y cuarenta noches (Gen. 7, 4). Moisés estuvo en el monte cuarenta días y sus respectivas noches (Ex. 24, 18). Elías caminó al Horeb con una torta de pan durante cuarenta días y cuarenta noches (I Rey. 19, 8); el pueblo de Israel caminó por el desierto hacia la tierra prometida durante cuarenta años (Neh. 9, 21; Hech. 7, 36). Jesús ayunó durante cuarenta días y cuarenta noches en el Desierto (Mt. 4, 2). No son cuarenta, precisamente, sino mucho tiempo.

8 Se describe el Monasterio de San Juan y la vida de los monjes: sus comidas fugaces, sus sacrificios, su vida de penitencia y abstinencia (vv. 798 ss.). Aquí aparecen algunos conceptos bíblicos:

- a)                    E qund' vinié la cuarentena,  
el primer día fazen su çena.



Su abat missa les cantaba,  
 después a todos os comulgaba.  
 Después con ellos çenaba,  
 a todos los pies lavaba (vv. 832-837).

La cuarentena es el período de la «Cuaresma», que recuerda el ayuno de Jesús durante cuarenta días y noches (Mt. 4), que la comunidad cristiana ha considerado literalmente. Se recuerda la última cena de Jesús, la institución de la Eucaristía (Misa y comunión), el lavatorio de Jesús a sus Apóstoles (ver Mc. 14, 22-25 y paralelos; Jn. 13, 4-16).

b) De los ojos lloraban sin negun viçio:  
 miémbrales del grant juicio,  
 do los ángeles tremerán  
 del gran pavor que ellos abrán  
 cuando el grant Rey de la potestat  
 verná seyén (su) magestat.  
 E delante Él, el fuego ardiente,  
 do el diablo tiene grant gente.  
 E tantos otros hi entrarán,  
 que nunca aqua saldrán (vv. 873-881).

Alvar señala que debe leerse «Fi del Rey» (Jesús) y suprimir «la» antes de «magestat». Anota «Él», en lugar de «ellos» del original. El v. 877 es una mala traducción del francés «en siege de maisté»; así que «seyén» debe referirse a «siegge». El v. 879 «do el diablo tiene grant gente», es una mala traducción de los vv. 790-792 del original francés. El texto español no ha interpretado las formas «cruciera» (Ms. B) o «tormentera» (Ms. C). El texto francés dice «Mauvaise gent» (mala gente). Los vv. 880.881, no corresponden al texto francés, donde se habla de la bajada de Cristo a los infiernos para liberar a los justos. El texto español cambió el sentido.

De cualquier forma hay una referencia al juicio final (Mt. 25, 31-46), donde aparecen los ángeles, Dios sentado en su gloria, el fuego eterno para los malvados, el diablo y sus ángeles. Los últimos

versos son añadidura del autor, pero el «nunca saldrán», puede referirse a Lc. 16, 26. *El libro de Alexandre* escribirá:

Podrie mas rrafes mente esas penas sofrir  
 sy sopiese en cabo que podrie de y sallyr (c. 2417 b y 2339).

- c)                    quando cumplían su cuarentena  
                       antes del jueves de la cena,  
                       el domingo de los ramos  
                       al Monesterio son tornados (vv. 886-889).

Después de la penitencia en el desierto, vuelven al monasterio el domingo de Ramos, antes de la cena del Jueves Santo. Aquí se recuerdan las fechas tradicionales de la Semana Santa, si bien después de conocido el calendario de Qumrán, hoy se piensa en un cambio de tales fechas<sup>13</sup>.

- 9                    Tú eres clérigo misacantano  
                       e en l'altar pones las manos  
                       e por el tu santiguar  
                       grandes miraglos faz'Dios mostrar.  
                       El pan deviene la su carne,  
                       el vino torna en la su sangre (vv. 1040-1045).

Son palabras de la santa cuando Gozimás le pide su bendición. Más bien debía ser al revés dada la condición del monje. Se vuelve de nuevo a la Eucaristía en la Misa. No se conoce el término teológico de «consagración» o «transubstanciación», pero sí se le acercan las palabras «deviene» y «torna». El autor parece indicar que esto es un milagro, aunque no sea tal. Más adelante vuelve a insistir:

Esto sepas que non es pan;  
 esto es el cuerpo de Jesu Cristo,  
 que por nos priso martirio  
 e priso muerte e pasión (vv. 1260-1264).

Según Alvar el original dice «çe sale pain» (Ms. B) o «ço sem-ble pain» («esto parece pan»). De esta manera se volvería al texto

anterior: «sale» o «deviene». De cualquier manera se reafirma la misma idea: aunque parezca pan, no lo es, sino el cuerpo de Cristo. El texto usa la palabra griega «touto» («esto» o «ço» del francés). (Lc. 14, 22).

10                    Dios, diz ella, dulce Criador,  
que del cielo e la tierra eres sennyor,  
yo a Tú loo e a Tú adoro  
en ti tengo tod'mio tesoro (vv. 1072-1074).

La denominación de «Criador» es una de las fórmulas tradicionales en todos los poetas castellanos para calificar a Dios. La Biblia lo considera así, pues ya el primer verso del Génesis lo confirma y así lo siguen nombrando todos los libros bíblicos:

En el principio creó Dios los cielos y la tierra (Gen. 1.1).  
Así dice Dios Yahveh, el que crea los cielos y la tierra (Is. 42, 5).  
Adoraron y sirvieron a la criatura en vez del Creador (Rom. 1, 25).  
Confíen sus almas al creador fiel (Sant. 4, 19), etc. tc.

El adjetivo «dulce» que da el novio a la novia del *Cantar de los Cantares* (2, 3; 4, 16), se aplica a la palabra de Dios, que es dulce como la miel (Ez. 3, 3 Apoc. 10, 9-10; Salmo 19, 11). Es lógico, pues, que se llame «dulce» al Creador.

La alabanza y la adoración es igualmente uno de los motivos de la devoción bíblica a Dios, su Creador en muchos lugares. Sobre el «tesoro» Isaías dice:

El temor de Yahveh sea su tesoro (Is. 33, 6).  
De tus tesoros llénales el vientre / para que sus hijos se sacien (Salmo 17, 14).

El Reino de los cielos es un tesoro (Mt. 13, 44); en el cielo tenemos el mejor tesoro (Mc. 10, 21).

11                    Ay, Senyor qu'n çielo seyes.  
si Tú plaze o Tú lo quieres,

fa Tú perdón que Tú lo tienes...  
métenos en cielo on tu regnas (vv. 1081-1085).

Jesucristo está sentado en el trono de Dios, que es el trono de ambos (Mt. 22, 44). El Libro del Apocalipsis es la victoria de Cristo resucitado y ascendido al cielo. El trono del Padre es el mismo del Cordero que está a su lado (Apoc. 4, 2.9; 8, 1.11; 7, 17; 22, 8 etc.). La expresión de la VIDA responde más directamente a la oración que Cristo nos enseñó:

Padre nuestro que estás en el cielo (Mt. 6,9).

El concepto de Rey y reinado de Dios o de Cristo es abundantísimo en la Biblia. Basten algunos textos: El ángel anuncia a María que Jesús reinará sobre la casa de Jacob por los siglos y su reino no tendrá fin (Lc. 1, 32-33). Pilato pregunta a Jesús si es rey, a lo que contesta afirmativamente, aunque su reino no es de este mundo, sino del cielo (Jn. 18, 33-37). El Apocalipsis es el libro que más habla del Reinado de Cristo:

La segunda muerte no tiene poder sobre éstos, pues serán Sacerdotes de Dios y de Cristo y reinarán con él mil años (Apoc. 20, 6).  
... el Señor Dios los alumbrará y reinarán por los siglos de los siglos (Apoc. 22, 5, etc.).

San Pablo nos asegura también:

Si nos mantenemos firmes, también reinaremos con él (II Tim. 2, 12).

12 En los vv. 1267-1269 vuelve sobre la culpa de Adán y la «manzana que en boca miso» (de la que ya hablamos más arriba) y sobre la redención de Cristo por su sangre.

13 Yo querría la soldada  
que me tienes aparejada:  
ruega al tu Fijo, Virgo María,

que me meta en tu compannya,  
 e cantaré el dulce son  
 que cantó de ti Salomón;  
 que el gozo de esta vida,  
 todo se torna en gran tristicia (vv. 1281-1288).

Aquí aparecen varias alusiones bíblicas. La primera se refiere a la «soldada» (suelo, premio, estipendio, corona, recompensa), que Dios le tiene «aparejada» (preparada, dispuesta en el Reino de los cielos). He aquí la correspondencia bíblica:

Serás dichoso porque no te pueden corresponder, pues se te recompensará en la resurrección de los justos (Lc. 14, 14).

He competido en la noble competición, he llegado a la meta en la carrera, he conservado la fe. Y desde ahora me aguarda la corona de la justicia que aquel Día me entregará el Señor, el justo Juez (II Tim. 4, 7-8).

Mira, vengo pronto y traigo mi recompensa conmigo para pagar a cada uno según su trabajo (Apoc. 22, 12).

Voy a aparejaros un lugar. / Y cuando haya ido y os haya aparejado un lugar, / volveré y os llevaré conmigo (Jn. 14, 2-3. Ver también Mt. 10, 42; Rom. 1, 27; I Cor. 38; 9, 7; II Cor. 11, 8; II Jn. 8, etc.).

«El dulce son / que cantó de ti Salomón» debe proceder del *Cantar de los Cantares*, atribuido al rey Sabio. Muchos Santos Padres (entre ellos San Bernardo) interpretaron los apelativos de la esposa, como dichos a María por el Esposo (Jesucristo, o Dios Padre), aunque tradicionalmente se ha visto al Esposo en Jesucristo y a la Esposa en la Iglesia, Berceo atribuye en la «Introducción» a los *Milagros*, todos los signos o símbolos del Cantar, como procedentes de los profetas, patriarcas y antiguos padres (Mil. cc. 25, 28, 32, 34, 35, 37, 39, 40, 41, 526; y LOORES, cc. 5, 6, 9, 10, 11, 12, 157, 158, 199, 204).

Todos estos símbolos bíblicos proceden de San Bernardo y diversas homilías en las fiestas de la Purificación, Natividad y Asunción. También proceden del anónimo *Tractatus* citado<sup>14</sup>.

Una tercera alusión es la frase de los dos últimos versos: el gozo se vuelve en tristeza, frase que repite *El libro de Alexandre* (c. 2329), se refiere a la Carta del Apóstol Santiago (4, 9):

Purificaos, pecadores; limpiad los corazones, hombres irresolutos. Lamentad vuestra miseria, entristeceos y llorad. Que vuestra risa se cambie en llanto y vuestro gozo en tristeza (ver además: Is. 32, 11-12; Miq. 2,4; Jer. 4, 13-14; Zac. 11, 2-3).

- 14                   Acomodóse a Dios omnipotente (v. 1316).  
 Mi cuerpo e mi alma acomiendo a ti (v. 1324).  
 Cuando en tierra fue echada  
 a Dios se acomendaba (vv. 1327-1328).

La frase es corriente en la literatura, refiriéndose a la Recomendación del Alma en momentos de muerte (ver *Libro de Alexandre* cc. 2645 y 678). Aunque esté tomada de la Liturgia de Difuntos, responde a las palabras de Jesús en la cruz, cuando expiraba:

«En tus manos encomiendo mi espíritu» (Lc. 23, 44, cita del Salmo 31, 6). De aquí nació la práctica de la «Recomendación del alma» en la agonía de los cristianos. Este acto piadoso se venía haciendo desde la antigüedad. (La más antigua «Commendatio animae» que poseemos procede del Sacramentario de Rheinau, del s. VIII, así como oraciones patrísticas, bendiciones y exorcismos.)<sup>15</sup> Ya en el siglo XII, se consideraba como uno de los oficios del sacerdote:

«Animas Deo commendare» (Gilberto de Limerick: *De statu ecclesiae*. Migne, PL. vol. 154, col. 1000-1002).

Varias oraciones como la de San Gregorio (Migne, PL. 101, col. 589-591 contienen la fórmula: «Commendo animam meam in manus potestatis tuae». Lo mismo se diga del *Pontical romano-germanique du dixieme siècle*<sup>16</sup>, que incluye muchas «Commendatio animae» con la misma frase.

Más abajo sigue el rito de los funerales:

Después le fizo el ministerio  
e dixo los salmos del salterio (vv. 1379-1380).  
Don Gozimás faze la comendación (v. 1403).

María Egipciaca se recomienda a Dios, pero quien le hace la «Recomendación del alma» es el monje Gozimás, quien recita los salmos que acompañan a este rito desde antiguo.

### CONCLUSIÓN

Creo que estos son los principales pasajes bíblicos de esta obra antigua, quizás del s. XII, o principios del XIII. Dado su tamaño, la *Vida* contiene suficiente número de citas y alusiones bíblicas, como para adscribirse al número de obras medievales que la utilizan. No alcanza al *Libro de Alexandre* que sobrepasa las dos mil citas y alusiones al Libro Sagrado, ni tampoco iguala a Berceo, sobre todo en los *Loores de Nuestra Señora* y en *El duelo que fizo la Virgen el día de la Passión de su fijo Jesuchristo*, que son verdaderos empedrados bíblicos, puesto que es un recorrido por todo el Evangelio. Tampoco se acerca a la *General estoria* de Alfonso X el Sabio, que sigue el hilo conductor del Antiguo Testamento para confeccionar su Historia Universal. Tampoco se asemeja a *Rimado de Palacio* del Canciller Ayala, que traduce a las *Moralia in job* de San Gregorio, al pie de la letra, con lo que sus citas bíblicas y alusiones a personajes como «exemplum», supera a todas las obras medievales.

Pero esto no quiere decir que la *Vida de Santa María Egipciaca* no siga esta corriente del uso de la Biblia, en una sociedad cristianizada, que bebe sus doctrinas en el Libro Sagrado, unas veces directamente y otras a través de la Patrística.

## NOTAS

- 1 GARCÍA DE LA FUENTE, O.: *El latín bíblico y el español medieval hasta 1300*. Vol. I: *Gonzalo de Berceo*, Logroño, Inst. de Estudios Riojanos, 2ª ed. 1992. Vol. II: *El libro de Alexandre*, ibíd. 1986. Este prestigioso autor ha estudiado el mismo tema en varias obras medievales.
- 2 BAÑEZA ROMÁN, C.: «Las 'Oraciones Narrativas' en la Literatura medieval española y sus orígenes», en *Estudios eclesiásticos* (Univ. de Comillas), vol. 65 (1989), pp. 317-330; «Lámek mató a su guión. Contribución al estudio de la copla 2358 del *Libro de Alexandre*», en revista de *Literatura* (CSIC), vol. LIII (1991), pp. 153-161 y otros nueve artículos más sobre el mismo tema en autores medievales y en Cervantes.  
VALLADARES REGUERO, A.: *La biblia en la épica medieval española*, Madrid, Reprografía N. Politécnica, 1984.  
FRYRE, N.: *The cread code: The bible and Literature*, London, Ruetledge and Kegan Paul, 1982.  
LOURDEAUX, W. - VEHALS, D.: *The bible and medieval culture*, Lovaina, Univ. Press, 1979, etc. etc. (En mi libro inédito: *Las fuentes bíblicas, patristicas y judaicas del libro de Alexandre*, ofrezco más de 300 fichas bibliográficas sobre el tema).
- 3 LÓPEZ ESTRADA, F.: *Introducción a la literatura medieval española*, Madrid, Gredos, 4ª ed., 1979 (pp. 211-214 y 127-128; 135-136; 208-233).
- 4 VITA PATRUM. Migne, PL., t. 73, col. 671-886.
- 5 ALVAR, M.: *Vida de Santa María Egipciaca* (Estudio, vocabulario y ediciones), Madrid, CSIC. Vol. I: 1970; Vol. II: 1972. MONTINI, A. M.: *La leggenda di Santa Maria Egiziana nelle letterature medioevali italiana e spagnuola*, Bolonia, ed. Testa, 1933.
- 6 PERDRIZET, P.: *Le calendrier parisien à la fin de moyenâge*, Paris, Fac. de lettres de l'Université de Strasbourg, 1933. pp. 118-119.
- 7 VORÁGINE, Jacobo de: *Leyenda áurea*, traducida al español por José Mª Macías, Madrid, 1982, 2 vol. (trad. de la ed. de Graesse, 1845), cap. LVI, pp. 327 ss.
- 8 Véase mi artículo: «Refranes de origen bíblico en Cervantes», en *Anales cervantinos*, t. XXVII (1989), p. 48.
- 9 *Obras completas de San Bernardo*, ed. y trad. G. Díez Ramos, Madrid, BAC, 1953, Vol. I: Homilía a la Virgen, V, 2, 5 (p. 195). San Agustín igual (*Pl.* 40, col. 655.696).
- 10 *Tractatus ad lauden gloriosae virginis matris*, (tratados de un discípulo de Bernardo o autor muy cercano a él): PL. Vol. 182., col. 1143, 1144, 1148.
- 11 «Tres nuevos poemas medievales», en *Nrfh*, XIV (1960), pp. 242-244.
- 12 Ver más textos en nota a I Pedr. 3, 9 en la *Biblia de Jerusalén*.
- 13 JAUBERT, A.: *La date de la cène. Calendrier biblique et chrétien*, París. 1957.  
—*Ibid.*: «Le calendrier des Jubilés et la secte de Qumrán, ses origenes bibliques», en *Vetus Testamentum*, III (1953), pp. 250-264.



- 14 *Obras completas* citadas, Hom. 2, 7 (pp. 196 y 205); 2, 11 (p. 199); 3, 1 (p. 207); y diversas homilias en las fiestas de la Purificación, Natividad y Asunción. También proceden del anónimo *Tractatus* citado (Migne., Pl. 182, Col., 114-116).
- 15 Ver mi tesis doctoral inédita: *El uso de los personajes bíblicos en los poetas castellanos* (S. XII-XIV), sobre todo su segunda parte: «Las oraciones narrativas», pp. 315-405.
- 16 Ed. de Vogel-Elze, Roma, Città del Vaticano, 1963. 2 vol. Numerosas fórmulas contiene FRANZ, A.: *Die kirlichen benediktionen in mittelalter*, Freiburg in Brisgovia, 1909, 2 vol.