

Estudios


El amor en María Magdalena Una lectura al evangelio de Juan según Buenaventura

EVA REYES-GACITÚA

Instituto de Ciencias Religiosas y Filosofía

Universidad Católica del Norte


ereyesg@ucn.cl

 <https://orcid.org/0000-0002-5233-3785>

OSCAR GAYOSO-DONZÉ

Investigador Independiente

oscargayoso@gmail.com

 <https://orcid.org/0000-0003-0285-3202>

Resumen: Este artículo aborda la figura de María Magdalena en la exégesis bonaventuriana del evangelio de Juan. A este propósito, se contextualiza el autor y la obra, y se analizan los pasajes del *In Ioan* referidos a María Magdalena en el contexto de la resurrección. En una primera sección se muestra la solicitud y diligencia de María Magdalena. Posteriormente, se desarrolla su fervor y amor en relación con la misión que se le otorga; finalmente se analiza la dinámica del encuentro entre ella y el resucitado. Como resultado, colocamos de manifiesto la originalidad de Buenaventura en su apreciación de lo femenino.

Palabras clave: femineidad, mujer, discipulado, resurrección, exégesis medieval, teología medioevo

Abstract: This article explores the person of Mary Magdalene in Bonaventure's exegesis of the Gospel of John. The author offers disclaimers about himself and his work before analyzing the passages from *In Ioan* that reference Mary Magdalene in the context of the resurrection. The analysis begins with the care and diligence shown by Mary Magdalene; moves to the energy and love she brings to the mission entrusted to her; and ends with the dynamics of the encounter between her and the resurrected Jesus. Special attention is paid to Bonaventure's deep appreciation for the female role.

Key words: Femininity, woman, discipleship, resurrection, medieval exegesis, medieval theology

1. INTRODUCCIÓN

Explicitar la inteligibilidad del concepto de amor es una de las tareas permanentes de la teología, porque el amor expresa a la Trinidad tanto a nivel inmanente, en su ser, como a nivel económico, en su manifestación. Este amor, fuente de la revelación de Dios al hombre, ofrecido hasta la entrega de Jesús, es también el camino ineludible para encontrar al Señor que se revela. De las fuentes bíblicas, el evangelio de Juan aborda con especial densidad estas dimensiones de la revelación.

Buenaventura, en el Proemio de su Comentario al evangelio de Juan (*In Ioan*¹), indica las causas –al modo escolástico– de este evangelio, a saber, la causa eficiente que corresponde al mismo evangelista, la causa material que es el Verbo encarnado, la formal o modo de realización que es la división del libro, la final próxima es la fe y la causa final última es la vida eterna². Buenaventura profundiza su visión teológica sobre el texto joánico al desarrollar la causa formal que desglosa el evangelio en dos grandes partes, la primera que corresponde al Verbo en sí mismo y la segunda, que trata del Verbo encarnado. Subdivide la primera parte, siguiendo a san Agustín, entre el Verbo en relación con el Padre y el Verbo en relación con lo creado. Dejando a la vista una desproporción entre los primeros cinco versículos, que abordan al Verbo en sí, y el resto del evangelio, que muestra al Verbo encarnado. Este aparente desequilibrio denota más bien una visión cristológica desarrollada en tres momentos continuos e inseparables, señalando al

¹ Abreviación correspondiente a BONAVENTURA, *Commentarius in Evangelium Ioannis*, en BONAVENTURA, *Opera Omnia*, vol. VI (Quaracchi, Florencia 1882-1902) 239-530. Se cita como *In Ioan.*, colocando a continuación el número del capítulo y los números correspondientes. Cuando se trata del Proemio, en vez del número de capítulo, se indica con *Pro*. Ejemplo: *In Ioan.* 1,1; *In Ioan. Pro.* 1.

² “Ex dictis patent quae in principio cuiuslibet libri consueverunt quaeri, scilicet causa efficiens, Ioannes evangelista, sanctus, intelligens, exaltatus et elevatus et sublimior ceteris effectus; causa materialis, Verbum incarnatum, maxime quantum ad ea quae Divinitatis sunt; causa formalis sive modus agendi, etsi sit per modum narrationis, est tamen certitudinalis; causa vero formalis, quae est divisio libri, infra [3] manifestabitur, quia ordinate valde procedit; causa vero finalis proxima est fides, ultima vero est vita aeterna, quae est finis desideratissimus” (*In Ioan.*, *Pro.* 8).

Verbo en relación con el Padre, en relación con lo creado y su encarnación³.

Buenaventura de Bagnoregio constituye una de las figuras intelectuales más señeras del siglo XIII. Autor de una vasta producción teológico-filosófica, participó en los principales debates de su época. Si bien nace en 1217 en Bagnoregio, Toscana, Italia, con el nombre de Juan de Fidanza, toma el nombre de Buenaventura cuando ingresa a la Orden Franciscana en 1243. Estudia y enseña en la Universidad de París entre 1235-1257, donde obtiene el bachiller bíblico en 1248, inaugurando su enseñanza con el evangelio de Juan⁴, comentario que realiza durante dos años antes de pasar a *Las Sentencias* de Pedro Lombardo⁵. El Comentario en su forma actual parece haber sido escrito mientras era maestro regente entre los años 1254 y 1257⁶. Posteriormente, es designado ministro general y muere el 15 de julio de 1274, mientras participaba en el Concilio de Lyon.

En la obra *In Ioan.*, Buenaventura sigue la *Biblia de littera et apparatu parisiense*, establecida en 1226 por un comité de doctores en París. Se trata de una Biblia *glossata*, es decir, donde se intercalan paráfrasis y comentarios de diversa autoridad⁷. Esta Glosa, tanto la ordinaria como la interlineal, es citada 60 veces a lo largo del *In Ioan.* Otros autores citados son Agustín 230 veces, de las cuales 150 corresponden al *Tractatus in Evangelium Ioannis*; Juan Crisóstomo cuyo *In Ioannem* es citado 132 veces en las 88 Homilías sobre Juan leídas en la versión de

³ "Iste liber, qui est de Verbo incarnato, in quo duplex consideratur natura, divina scilicet et humana, dividitur primo in duas partes. In prima agit de Verbo in se; in secunda vero, in quantum est carni unitum, et incipit illa pars ibi [1]: Fuit homo missus a Deo. Et quia verbum dicit operativam potentiam, ut dicit Augustinus, et habet respectum ad dicentem, et ad id quod per verbum dicitur; ideo prima pars habet duas. In prima determinatur de Verbo in comparatione ad dicentem; in secunda in comparatione ad ea quae dicuntur per Verbum: Omnia per ipsum facta sunt" (*In Ioan.* 1,1).

⁴ J. G. BOUGEROL, "Introduzione", en *Opere di San Bonaventura. Commento al Vangelo di san Giovanni*, vol. VII/1 (Città Nuova Editrice, Roma 1990) 7.

⁵ J. G. BOUGEROL., *Opere di San Bonaventura. Introduzione Generale* (Città Nuova Editrice, Roma 1990) 10.

⁶ Cf. J. G. BOUGEROL, "Introduzione", 8 y 11.

⁷ Cf. J. G. BOUGEROL, *Introducción a San Buenaventura* (BAC, Madrid 1984) 197.

Burgundio de Pisa, y un tal Víctor, probablemente Víctor de Capua; Gregorio Magno es citado 54 veces y Beda el Venerable 13⁸.

El texto en cuestión, el *In Ioan.*, presenta un proemio y 21 capítulos que corresponden a los 21 capítulos del evangelio. Sin embargo, –como ya hemos hecho notar–, el Doctor Seráfico presenta su propia visión teológica del evangelio proponiendo una estructura interna en la cual puede observarse el siguiente esquema⁹:

Parte I	El Verbo en sí: <i>In Ioan</i> 1,1-5
Parte II	El Verbo hecho carne: La encarnación: <i>In Ioan</i> 1,6-11,46 La pasión: <i>In Ioan</i> 11,47-19,42 La resurrección: <i>In Ioan</i> 20-21

En el *In Ioan.* Buenaventura sigue el orden del evangelio, comentando directamente cada pasaje de manera pormenorizada –versículo a versículo–, intercalando, en alusión a un fragmento específico, las *expositiones* literal, alegórica o espiritual al modo tradicional¹⁰. Las *quaestiones* aparecen al finalizar alguna sección y pretenden, siguiendo el método escolástico, solucionar problemas que presenta el texto del evangelio, como aparentes incongruencias dentro de sí mismo o con otros libros de la Sagrada Escritura, asuntos teológicos, morales, etc.

Prestaremos especial atención a la resurrección –tratada en los capítulos 20 y 21– que Buenaventura divide en tres partes¹¹: la primera referida a la *sollicitudo* de los discípulos y de la mujer (Jn 20,1-9); la segunda a la manifestación misma de la resurrección (Jn 20,10 a 21,23) y la última a la confirmación en la fe de los discípulos (Jn 21,24ss). En tales capítulos, nos enfocaremos en la figura de María Magdalena en cuanto mujer, en las cualidades que Buenaventura destaca en ella, en

⁸ Cf. J. G. BOUGEROL, “Introduzione”, 14- 20.

⁹ J. G. BOUGEROL, “Introduzione”, 11.

¹⁰ J. G. BOUGEROL, “Introduzione”, 8-11.

¹¹ *In Ioan.* 20,1.

la misión que se le encomienda y en la dinámica del encuentro entre ella y el Resucitado.

2. LA SOLLICITUDO Y LA DILIGENTIA DE MARÍA MAGDALENA

Buenaventura, a propósito de Juan 20,1-9 enfatiza

que el Señor habría de redimir a ambos sexos y a ambos deseaba manifestarse, menciona antes no solo la sollicitudo de los hombres, sino también la de las mujeres. Por ello, [el evangelio] pone primero la sollicitudo de María y después la de los discípulos¹².

Buenaventura otorga a María Magdalena la representación del sexo femenino, y las observaciones que hace sobre ella denotarían lo que él reconoce como propio de la mujer. La misma separación realiza, en momentos dedicados primero a María y después a los discípulos, al referirse a la manifestación de la resurrección en Jn 20,10ss¹³.

Cabe precisar que el término *sollicitudo* más que el mero cuidado, comprende la preocupación activa, el afán y el trabajo por algo. El término involucra una aflicción que se expresa no solo en palabras, sino en obras, pues hace referencia a un sentido de ánimo que abarca la angustia y la inquietud. La *sollicitudo* dice relación a cuidar de las cosas inciertas y dar protección sobre los males¹⁴.

La *sollicitudo* de María Magdalena se observa según Buenaventura en dos aspectos: la vigilancia en requerir y la diligencia¹⁵ en anunciar¹⁶. Este rol de anunciar será reivindicado por el autor para María en

¹² "Prima describitur sollicitudo discipulorum et mulierum, quibus se manifestavit. [...] Prima pars dividitur; quia enim Dominus utrumque sexum redemerat et utriusque se manifestare volebat; praemittitur non tantum sollicitudo virorum, sed etiam mulierum. Ideo primo ponitur sollicitudo Mariae; deinde discipulorum, ibi: Exiit ergo Petrus etc" (In Ioan. 20, 1). Las traducciones en este artículo son nuestras, ya que hasta el momento no existe versión en español. Hay una traducción al italiano, de Città Nuova, y una al inglés, del Franciscan Institute Publications.

¹³ In Ioan. 20,17ss.

¹⁴ Cf. AE. FORCELLINI, *Lexicon Totius Latinitatis* (Patavii 1864-1926) Tomo 4, 410.

¹⁵ Es de notar que el término *diligentia* viene de *diligo*, y, originariamente, comprende hacer algo con amor y cuidado (AE. FORCELLINI, *Lexicon*, Tomo 2, 133).

¹⁶ "Sollicitudo Mariae notatur et in vigilantia ad requirendum et in diligentia ad renuntiandum" (In Ioan. 20,2).

cuanto mujer¹⁷, frente a la pretensión de atribuirlo preeminentemente a los hombres.

La vigilancia se evidencia en la ida de María Magdalena al sepulcro cuando aún estaba oscuro, sin esperar la luz del día. Nuestro autor lo expresa del siguiente modo:

María Magdalena fue de mañana [muy temprano], así de solícita para ver el cuerpo del Señor, y por ello no espera el día, por esto el evangelio agrega cuando aún estaba oscuro¹⁸.

Respecto a este hecho, cita a Juan Crisóstomo quien pone de manifiesto el trato amigable de María con el Maestro, que le impide descansar para ir temprano al sepulcro donde desea encontrar alivio¹⁹.

La diligencia²⁰ de María Magdalena se manifiesta en que al ver el sepulcro abierto corrió (*cucurrit*) para hacerlo saber a los discípulos diciendo “se llevaron al Señor del sepulcro”. En este punto, Buenaventura destaca, siguiendo a Agustín, que el texto griego, a diferencia de la Vulgata, agrega “mi Señor”, lo que expresa una inclinación al amor o afecto servicial a Jesús²¹. María Magdalena concluye diciendo que no sabe dónde pusieron al Señor y Buenaventura deduce a partir de esa frase que su mayor dolor consiste en no saber dónde está el cuerpo de Jesús, ya que hasta ese momento le conocía y amaba (*amabat*) carnalmente y, la sustracción de su carne la dejaba desconsolada²².

Como se puede apreciar, la *sollicitudo* de María Magdalena se muestra en una dinámica de movimiento, primero hacia el sepulcro, que para nuestro autor constituye la vigilancia, y segundo, del

¹⁷ *In Ioan.* 20,27-28.

¹⁸ *In Ioan.* 20,2.

¹⁹ “Maria, omnino circa Magistrum amicabiliter se habens, quia Sabbatum transiit, non sustinuit quiescere; sed venit diluculo profundo ad monumentum, a loco mitigationem quandam invenire volens” (*In Ioan.* 20,2).

²⁰ *In Ioan.* 20,2-3.

²¹ En la nota 3 a *In Ioan.* 20,3, los editores indican lo siguiente: “Nonnulli codices etiam Graeci habent tulerunt Dominum meum, quod videri dictum potest propensiore caritatis vel famulatus affectu (AUGUSTINUS, *In evangelium Ioannis tractatus*, Tractatus 121, n. 6)”.

²² “Quia enim eum adhuc carnaliter cognoscebat et amabat; ideo, carne eius subtracta, nulla consolatio remanebat” (*In Ioan.* 20,3).

sepulcro hacia los discípulos que es manifestación de la *diligencia*. Ambos movimientos se originan en el amor expresado en el trato amigable, el afecto y la desolación por la sustracción de la carne.

El tema del movimiento lo encontramos también en *In Ioan.* 20,22 que trata según Buenaventura de la consolación a la mujer por Cristo mismo, ya que esta se rehusaba al consuelo de los ángeles²³. Cristo se manifiesta primero por los sentidos de la carne (*sensibus carnis*) –la vista por la apariencia (*per aspectum*) y el oído por la conversación– y después por los sentidos de la mente (*sensibus mentis*). Este versículo aborda el sentido de la visión, ya que María Magdalena no quería ser consolada, sino hasta encontrar el cuerpo de Jesús, y al darse vuelta, (*conversa est retrorsum*) lo ve. Este darse vuelta significa que el amor no la deja estar quieta: *amor non sinebat eam sistere*.

La manifestación por el sentido del oído se aprecia en la conversación de María Magdalena con el Señor²⁴ antes de reconocerlo. El diálogo comienza con Jesús que la llama “mujer” y le pregunta por qué llora. Ella creyendo que se trata del jardinero, le pregunta, sin nombrarlo, dónde lo han puesto²⁵. Buenaventura la compara con la esposa del Ct 3,1: “En mi lecho, por la noche, busqué al amor de mi alma”. Nuestro autor sigue la interpretación de Gregorio Magno, para quien referir a alguien sin nombrarlo es una costumbre de quien ama, pues supone que nadie ignora de quién se trata. Posteriormente, Buenaventura compara el deseo de María Magdalena de llevarse consigo al Señor, CT 3,4, pues para ella no era suficiente ver dónde estaba: “Lo agarré y no lo soltaré hasta meterlo en la casa de mi madre, en la alcoba en la que me concibió”.

Jesús toma nuevamente la palabra y la llama “María” (Jn 20,16). En el Comentario²⁶ Buenaventura explica que este punto trata la manifestación del Señor por el sentido interior (*sensui interiori*). Y recurre a Gregorio Magno para decirnos que María Magdalena al ser llamada por la palabra común que indica el sexo (“mujer”), no

²³ *In Ioan.* 20,21.

²⁴ *In Ioan.* 20,23.

²⁵ Buenaventura no repara en el vocativo, señor (*domine*), que usa María Magdalena al hablarle a Jesús, estimando que era un hortelano.

²⁶ *In Ioan.* 20,24.

reconoció al Señor. Por esto Él la llama por su nombre, “María”, para ser reconocido. Este llamado provoca que ella se vuelva y lo llame *Rabboni*, lo que corresponde a Maestro, un reconocimiento del Señor, como acostumbraba a hacerlo. La identificación de María Magdalena con la esposa del Cantar, tanto por la búsqueda del Señor como por el deseo de portarlo, más la aseveración de Gregorio Magno, muestran el amor que moviliza a la búsqueda y encuentro del Señor.

Un caso análogo se halla en el encuentro de Jesús con la samaritana, en *In Ioan.* 4,47. Buenaventura describe un proceso que lleva a la fe de los samaritanos, iniciado con la *diligencia* de la samaritana manifestada en el acto de anunciar el nombre de Cristo a sus coetáneos. *In Ioan.* 4,48-49 pone de relieve la abundancia de la diligencia de la mujer (*strenuitas diligentiae mulieris*), que abandona su cántaro, corre y anuncia con palabras que testimonian su experiencia (*dixit mihi quaecumque fecit*), y por otro incitan a ir a Cristo (*Nunquid ipse est Christus?*). Finalmente, hay que destacar que Buenaventura va más allá de Juan Crisóstomo, al poner el acento en la mujer, no solo como ejemplo o enseñanza, sino como punto de partida del proceso que lleva a la fe insistiendo en las cualidades que derivan de su *diligencia*.

3. MISIÓN, FERVOR, Y AMOR EN MARÍA MAGDALENA

A los ojos de Buenaventura, María Magdalena, con sus cualidades femeninas, se hace merecedora de ser enviada por el Señor. La comparación con los discípulos y Pedro ayuda a evidenciar su peculiaridad como persona y mujer. El autor realza su fervor, compasión y amor.

Según la exégesis bonaaventuriana de Jn 20,17²⁷, ya habiendo reconocido al Señor, se le encomienda a María Magdalena anunciar la manifestación del Señor. Este envío va precedido de una advertencia: “No me toques, pues aún no he subido a mi Padre”. Buenaventura advierte una cierta incongruencia en la segunda parte de la frase, ya que según el relato de Mt 28,9, “las mujeres se le acercaron y abrazaron sus pies”, mientras que el Señor –en esta ocasión– pide a María Magdalena que no lo toque. Buenaventura recurre a Agustín, Gregorio

²⁷ *In Ioan.* 20,25.

Magno y Crisóstomo para resolver el punto, y después aporta su propia solución²⁸. Agustín entiende que se trata de un tocar de la fe o de corazón, es decir, María no debe tocar a Jesús sino hasta que crea en su igualdad con el Padre. Gregorio primero aduce que es erróneo pensar que al Señor le repugne ser tocado por las mujeres y luego muestra una cierta indignidad de María Magdalena para tocarlo mientras su fe no sea plena, es decir, mientras no crea en la igualdad con el Padre. Tanto Gregorio como Agustín usan la expresión *in corde* para connotar la fe. Juan Crisóstomo, por su parte, entiende no una prohibición de tocarlo, sino de hacerlo con mayor reverencia, dado que el Señor ya no está de modo pasible como antes, sino que ha resucitado y se prepara para ascender.

La solución de Buenaventura pone de manifiesto el fervor de María Magdalena por ver al Señor a quien había buscado diligentemente y abalanzarse a besar sus pies sin soltarlo, ante esto Jesús le dice a Magdalena que no lo toque porque no es el momento de la fruición, sólo en compañía del Padre hacia donde debe ascender será el lugar del gozo que no defrauda, mostrando así la conveniencia de la separación corporal. El contraste con las explicaciones previas es evidente, el Seráfico no ve una falta de fe ni una indignidad a causa de esta, tampoco un llamado al respeto, sino un aplazamiento del gozo que no puede pretenderse aquí, sino junto al Padre. Esto se refuerza con la misión que se le encomienda de anunciar lo que ha visto, a saber “la verdad de Cristo resucitado que consiste en la dignidad de la glorificación”, “la excelencia de la divinidad” y “la excelencia de la humanidad”, una síntesis cristológica de la cual María Magdalena es testigo, por lo que su fe no es cuestionada, por el contrario, la capacita para anunciar a los discípulos que ella ha visto y oído al Señor y de esta manera, como agrega Juan Crisóstomo, instruirlos²⁹. Cabe mencionar que María Magdalena fue la primera en anunciar a Pedro el sepulcro vacío según *In Ioan.* 20,16: *illi Magdalena primo nuntiavit, cita de Agustín*³⁰.

²⁸ *In Ioan.* 20,26.

²⁹ *In Ioan.* 20,27.

³⁰ AUGUSTINUS, *Concordia Evangelistarum* III, c.25, n. 70.

El fervor de María Magdalena ya había sido mencionado por Buenaventura en *In Ioan.* 20,11 para responder por qué Juan solo nombra a María Magdalena en el sepulcro y no a las demás mujeres. La respuesta viene de Agustín, que declara que ella era la más ferviente: *plurimum ferventior erat*³¹.

Buenaventura destaca la dignidad y el mérito de María Magdalena al exponer el motivo de la manifestación de la resurrección primero a la mujer y después a los discípulos³². El autor aduce dos razones: el “orden de la divina dispensación” y “el mérito de la humana solicitud”³³. Desarrolla la primera siguiendo a Gregorio Magno, para quien la mujer “dio a beber la muerte al hombre en el paraíso y desde el sepulcro anuncia al hombre la vida y narra las palabras de la serpiente dadora de muerte”³⁴. La segunda razón es el mérito de María Magdalena que, a diferencia de los discípulos, que abandonaron el sepulcro, permaneció afligida y desolada por lo que mereció ser consolada y fortalecida.

Establecer el mérito de María Magdalena para recibir en primer lugar la manifestación de la resurrección del Señor, es particularmente relevante, porque el encabezado de la *quaestio* supone una mayor dignidad de los discípulos tanto para tal manifestación como para enseñar a las mujeres³⁵. Buenaventura al responder la *quaestio*, en primer lugar, siguiendo a Gregorio Magno, pone a María Magdalena, en cuanto mujer, como correlato de Eva, sin otorgarle un valor personal. En segundo lugar, señala su actitud personal que la hace merecedora de consuelo por parte del Señor y –como se infiere del encabezado de la *quaestio*– esclarece la dignidad de la mujer para enseñar a los discípulos.

In Ioan. 20,29, se pregunta por qué Pedro, si amaba (*diligere*) tan fervientemente al Señor no se quedó llorando en el sepulcro como

³¹ AUGUSTINUS, *Concordia Evangelistarum* III, c.24, n. 69.

³² *In Ioan.* 20,28.

³³ *In Ioan.* 20,28.

³⁴ *In Ioan.* 20,28.

³⁵ “Si enim discipuli digniores erant, videtur, quod primo eis Dominus apparere debebat, et iterum discipuli docere mulieres, quam mulieres discipulos” (*In Ioan.* 20,28).

María, sino que se fue. A esto responde Buenaventura con tres razones: la primera, citando a Crisóstomo, es que el modo compasible es del género de las mujeres, y Pedro no se compadecería de la misma manera; la segunda es por la falta de fe. Buenaventura comprende que la mujer esperaba en menor medida la resurrección, por lo que sufría más ante el cuerpo sustraído (*ideo magis de sublato corpore dolebat*). Asimismo, atribuye cierto grado de fe a Pedro al señalar “que si no plenamente, de algún modo confiaba”³⁶. Fundándose en Lc 24,12: “Se volvió a su casa, asombrado por lo sucedido”. La tercera razón es por parte del amor (*amor*) pues, dice Buenaventura, que “en aquel tiempo María Magdalena ardía más vehementemente que los discípulos, era la más ferviente y por eso la que más solícitamente existía”³⁷. De este modo, nuestro autor establece una diferencia entre María Magdalena y Pedro, que consiste en un mayor amor expresado en ardor y fervor, que la lleva a una existencia solícita. Buenaventura subraya así en María Magdalena una virtud particular en contraste con Pedro, en oposición a las interpretaciones previas que atribuyen su compasión a un rasgo femenino y a una fe aparentemente menor.

In Ioan. 20,34 pregunta si acaso María creía que Cristo era Dios, aduciendo el dicho de Marta: “Tú eres Cristo Hijo de Dios vivo”. Dicho argumento es desechado por Gregorio Magno y Agustín de Hipona, que dicen que Cristo aún no había ascendido al Padre, por lo que tal fe no era posible. Buenaventura responde que, ante la pasión, María Magdalena “creía en Cristo Dios”. Sin embargo, también lo amaba vehementemente en carne (*vehementissime eum in carne amabat*), por ello en la pasión solo concibe el dolor y estando así sumida no piensa sino en la humanidad y la muerte. Por lo tanto, “no tenía presente la obra de majestad, sino las penas de la humanidad”³⁸. Sobre lo anterior cabe destacar que Buenaventura en contra de las *auctoritates* de la *quaestio*, las cuales niegan la posibilidad de la fe de María Magdalena en la divinidad de Cristo, afirma su fe e insiste en el amor a su humanidad que la embarga en un profundo dolor.

³⁶ *In Ioan.* 20,29.

³⁷ *In Ioan.* 20,29.

³⁸ *In Ioan.* 20,34.

El tópico de la compasión de María Magdalena en la pasión ha sido tratado anteriormente por el autor al comentar Jn 12,3ss y al exponer el significado espiritual de unguento en *In Ioan.* 12,10. Buenaventura lo desglosa en tres puntos, de acuerdo con las tres menciones de la unción a Jesús en los evangelios: primero Lc 7,38 donde se narra cómo la mujer pecadora unge los pies de Jesús. Se trata aquí de un unguento de contrición. Segundo Mt 26,7 donde una mujer unge la cabeza de Jesús. Aquí unguento significa devoción. Y tercero, Mc 16,1 pasaje en que María Magdalena, María de Santiago y Salomé llevan perfumes para ungir el cuerpo de Jesús, unguento que según Buenaventura es de compasión. Como se puede apreciar este último punto está en el contexto de la pasión que aquí nos ocupa, la unción de todo el cuerpo del Señor tiene el significado de compasión, a diferencia de las otras unciones, de los pies y la cabeza, que significan, respectivamente, contrición y devoción.

Podemos ver también esta relación entre compasión y corporeidad en *In Ioan.* 19,37, donde interpreta Jn 19,25 en su versión latina (*Io 19,25: stabant iuxta crucem Iesu*). Buenaventura entiende en este punto la compasión de las mujeres para con el Señor y toda su argumentación se afirma en la partícula *iuxta*, cuyo significado es la cercanía con el cuerpo –*ideo corpore appropinquabant, quia affectus compassionis trahebat*– a diferencia de lo expresado en Sal 38,12, que menciona la lejanía de los que antes eran cercanos y en el momento de la desgracia toman distancia. La versión latina de este Salmo dice: *et qui iuxta me erant de longe steterunt* (Ps 37,12). De esta manera Buenaventura puede contrastar esta cita con la cercanía de las mujeres con estas palabras: *steterunt iuxta, quae magis diligebant*. Finalmente, después de enumerar a las tres mujeres insiste en su mayor compasión: *Istae tres mulieres tanquam magis compatientes stabant iuxta crucem Domini* y pone de relieve la dimensión corporal de la compasión equiparado al amor con la partícula *magis: magis diligebant y magis compatientes*.

En consecuencia, Buenaventura, como hermeneuta del evangelio manifiesta una especial sensibilidad frente al modo de ser femenino en María Magdalena, en quien resalta su fervor y compasión, lo que muestra un amor mayor al mostrado por los discípulos. Afirma asimismo su fe e idoneidad en cuanto mujer, como testigo preeminente

para ser enviada a anunciar la resurrección y enseñar a los discípulos, inclusive a Pedro.

4. DE LA DESOLACIÓN AL GOZO

A continuación, destacamos la dinámica del encuentro entre Cristo resucitado y María Magdalena, al cual Buenaventura dedica particular atención. Se trata de un proceso que va de la desolación y búsqueda afligida del Señor, a la oferta de la consolación por parte de los ángeles y, posteriormente, de Cristo. La hermenéutica bonaventuriana atiende a los sentidos exteriores e interiores haciendo ver que María Magdalena rehúsa el consuelo hasta no encontrar personalmente al resucitado. Nos detendremos en los tres primeros puntos propuestos por Buenaventura en *In Ioan.* 20,17 sobre la manifestación de la resurrección a la mujer, en los cuales se expresa la desolación, la oferta de consolación y la manifestación de Cristo.

4.1. Buenaventura interpreta que el evangelio de Juan “insinúa la desolación de María”³⁹, punto de partida que tiene como eje una dinámica de desolación-consolación. Se trata de una insinuación, porque el versículo referido (Jn 20,10-11a) no la explicita. Buenaventura describe esta desolación con las siguientes palabras: “La vehemente desolación de María, que no la dejaba retirarse del sepulcro por causa de la misma inquietud”⁴⁰. Luego establece el contraste con los discípulos que según el evangelio “regresaron a su casa” (Jn 20,10) lo que les impide recibir algún consuelo.

En *In Ioan.* 20,19, se comenta Juan 20,11: “María se quedó afuera, junto al sepulcro, llorando. Y llorando como estaba, se agachó para mirar dentro”. En este versículo Buenaventura atiende a tres aspectos: la perseverancia, el llanto y la inclinación para ver. La perseverancia de María Magdalena junto al sepulcro es comparada con la impertinencia del amigo que obtiene lo que pide de Lc 11,8 y la exhortación a la oración constante y a la vigilancia de Col 4,2. Luego se detiene en el llanto de María Magdalena, citando a Agustín para quien “los ojos que habían buscado al Señor y no lo habían encontrado, ahora

³⁹ *In Ioan.* 20,18.

⁴⁰ *In Ioan.* 20,18.

se llenaron de lágrimas, y la mujer se entristeció más porque el Señor había sido sacado del sepulcro que por haber sido inmolado en el madero”⁴¹. En definitiva, la desolación de María Magdalena se debe a la separación del Señor. Esta nota agustiniana es mencionada en más de una ocasión por Buenaventura quien destaca la privación del cuerpo⁴². Concluye desglosando el triple significado del llanto: *Maria flevit compunctione [...]; flevit compassione [...]; flevit devotione*”, haciendo referencia respectivamente a Lc 7,38, Jn 11,33 y Sal 42,3 (citado según la *Vetus Latina* Ps 41,4⁴³).

El tercer aspecto lo aborda en la *quaestio III*, en *In Ioan.* 20,30. La pregunta que sirve de inicio a la reflexión es qué miraba María Magdalena cuando se inclinó e inspeccionó el sepulcro aun sabiendo que ahí no estaba el Señor. La respuesta, Buenaventura la toma de Gregorio Magno quien dice que para el que ama, ver una vez no es suficiente porque la fuerza del amor multiplica la intención de inquirir. Y de Agustín, para quién María Magdalena, ni a sus ojos ni a los de otros quería fácilmente creer, porque amaba vehementemente. Ambas interpretaciones resaltan el amor de María Magdalena, cuya intensidad la lleva a una búsqueda tenaz del Señor.

4.2. El segundo punto hace referencia a “la consolación que se le ofrece a la desolada en vista y palabra”⁴⁴. Se trata según Buenaventura del encuentro con los ángeles, cuyo desarrollo es antecedido por la actitud de María Magdalena, en su inclinación y mirada –según Jn 20,11b: “Se inclinó para mirar dentro del sepulcro”–, la que expresa la humildad y la búsqueda de consolación. En respuesta a esta actitud los ángeles le ofrecen a María Magdalena la consolación en el sentido de la vista por la apariencia (*in visu consolatur in aspectu angelorum*), ya que con sus vestiduras blancas (Jn 20,12) anuncian el resplandor de la resurrección⁴⁵.

⁴¹ AUGUSTINUS, *In evangelium Ioannis tractatus*, Tractatus 121, n. 1.

⁴² *In Ioan.* 20,3.21.34.

⁴³ Cabe destacar que en la Edad Media los Salmos eran leídos según la versión *Vetus Latina*, ya que siguió utilizándose en la liturgia, independientemente de la lectura común de la Vulgata.

⁴⁴ *In Ioan.* 20,19.

⁴⁵ *In Ioan.* 20,20.

La consolación en palabra de los ángeles (*in affatu angelorum*) corresponde a la pregunta “¿por qué lloras?”, lo que equivale a decir que no lo haga, “pues no era tiempo de llanto, sino de gozo por el Señor que resucita”⁴⁶. Sin embargo, como Buenaventura ya había señalado⁴⁷, María Magdalena es renuente a tal consolación⁴⁸. Las palabras “no sé dónde lo pusieron” (Jn 20,13) expresan, según Agustín, la causa de su mayor dolor, ya que ignoraba adónde acudir por consuelo⁴⁹.

4.3 Finalmente, *In Ioan.* 20,22-24 trata de la propia manifestación de Cristo a la mujer. Buenaventura ha insistido que María Magdalena no quiere ser consolada sino hasta la misma manifestación de Cristo⁵⁰, la que se dará a través de los sentidos de la carne y luego de los sentidos de la mente⁵¹. Los primeros son la vista y el oído, que aluden respectivamente a la apariencia y el coloquio⁵². Buenaventura sostiene que María Magdalena al darse vuelta ve a Jesús, pero no lo reconoce, porque solo lo ha visto con los ojos del cuerpo y no del corazón⁵³.

El sentido del oído se observa en el coloquio entre Jesús y María Magdalena, el cual se inicia con la pregunta de Jesús, “Mujer, ¿por qué lloras? ¿A quién buscas?”. La pregunta por el llanto es una petición para dejar de llorar –tal como lo habían hecho los ángeles– y la pregunta sobre a quién busca, permite a Buenaventura –como ya lo habíamos indicado anteriormente– comparar a María Magdalena con la esposa del Ct 3,1: “En mi lecho, por la noche, busqué al amor de mi alma”. No obstante, María Magdalena por este sentido tampoco reconoce a Jesús⁵⁴, ya que cree que se trata del hortelano.

Buenaventura se pregunta en *In Ioan.* 20,33, ¿por qué el Señor no se manifestó a la mujer en su propia forma, sino que se dejó ver como jardinero? En su respuesta recurre, primeramente, a Gregorio Magno

⁴⁶ *In Ioan.* 20,21.

⁴⁷ “Sed ipsa neutro consolatur” (*In Ioan.* 20,19).

⁴⁸ *In Ioan.* 20,21.

⁴⁹ “Haec erat causa maior doloris, quia nesciebat quo iret ad consolandum dolorem” (AUGUSTINUS, *In evangelium Ioannis tractatus*, Tractatus 121, n. 1).

⁵⁰ *In Ioan.* 20,17.

⁵¹ *In Ioan.* 20,22.

⁵² *In Ioan.* 20,22.

⁵³ *In Ioan.* 20,22.

⁵⁴ *In Ioan.* 20, 23.

para quien el motivo radica en el modo de buscar de María Magdalena (*modus quaerendi*), puesto que amaba y dudaba, veía y no conocía (*amabat et dubitabat, videbat et non cognoscebat*). Por consiguiente, Gregorio entiende que la duda de María Magdalena le impide reconocer al Señor.

En segundo lugar, recurre a Bernardo de Claraval, quien, según nuestro autor, ofrece otra razón: para que María Magdalena sea más inflamada o iluminada (*ad magis accendendum eam*). En efecto, según Bernardo:

El mismo que es buscado (*quaeritur*) y deseado, se oculta y se manifiesta, se oculta, para ser más ardientemente buscado (*requiratur*⁵⁵), y así buscado sea encontrado con gozo, y encontrado con solicitud sea tenido, y tenido no sea abandonado⁵⁶.

De esta manera, Bernardo a diferencia de Gregorio en su respuesta se centra en el Señor mismo que para aumentar el deseo se oculta y se revela hasta ser encontrado y retenido con solicitud.

La manifestación por el sentido interior se desarrolla en *In Ioan.* 20,24, correspondiente a Jn 20,16. Jesús es reconocido cuando llama a María Magdalena por su nombre propio “María”. Ello lleva al movimiento hacia el Señor (*conversa illa*) y a la explicitación del reconocimiento al decir *Rabboni*. Siguiendo a Gregorio, el llamado por el nombre propio busca que ella reconozca al Señor⁵⁷. Este movimiento que, según Buenaventura, es *per intellectus captivationem*, lo entiende siguiendo a Agustín como un movimiento del corazón, no corporal, ya que solo en la conversión del corazón lo pudo conocer⁵⁸. Y el decirle maestro (*magister*) implica la continuidad con la experiencia previa, ya que así acostumbraba a llamarlo⁵⁹.

Buenaventura destaca, entonces, con particular sensibilidad la situación emocional de María Magdalena luego de la separación

⁵⁵ *Requiro* se puede entender, según Forcellini, como “diligenter quaero” (AE. FORCELLINI, *Lexicon Totius Latinitatis*, Tomo 4, 101). Se observa en el uso de los verbos un *in crescendo*.

⁵⁶ *In Ioan.* 20,33.

⁵⁷ *In Ioan.* 20,33.

⁵⁸ *In Ioan.* 20,33.

⁵⁹ *In Ioan.* 20,33.

corporal con Jesús. Mediante un proceso paulatino Jesús sale a su encuentro, sacándola de la desolación y llevándola al gozo, anticipo de aquel gozo definitivo. Por ello, María Magdalena es animada a anunciar la resurrección del Señor en cuanto es la primera testigo.

5. CONCLUSIÓN

Hemos descubierto que Buenaventura fija su mirada en María Magdalena, ubicándola como representante del sexo femenino en la recepción de la revelación del resucitado.

La diligencia y solicitud de María Magdalena son para Buenaventura expresión de un amor que moviliza a la búsqueda del Señor y al anuncio del sepulcro vacío en primera instancia, y de la resurrección, posteriormente. Se trata de un recorrido exterior e interior, en los que se ve la intensidad del amor de María Magdalena por el Señor. Este amor involucra el desgarramiento por la sustracción de su carne, el inquebrantable deseo de encontrarlo y el gozo cuando, finalmente, se le manifiesta de un modo personal e íntimo.

En su hermenéutica, Buenaventura toma distancia de las fuentes a las que hace referencia, ya sea para enfatizar el amor de María Magdalena en cuanto mujer o en su mérito para ser testigo y anunciar, lo que evidencia un contrapunto entre ella y los discípulos, especialmente Pedro.

Finalmente quisiéramos destacar la sensibilidad de Buenaventura que, siguiendo de cerca el texto joánico, nos va mostrando la peculiar relación de María Magdalena con el Señor, destacando su femineidad y la preeminencia de su discipulado.