Revista Agustiniana 178-179 (2018) 29-54

SAN AGUSTÍN Y MARÍA MAGDALENA: DISCÍPULA Y MODELO DE LA IGLESIA

ENRIQUE A. EGUIARTE B.

(...) Continuo ergo ubi audivit nomen suum
ab illa auctoritate et lingua qua solet,
et ipsa respondet quod solet: *Raboni* [1].

1. INTRODUCCIÓN

La figura de María Magdalena tiene para san Agustín una singular importancia, ya que más allá de los relatos apócrifos y de las leyendas, su presencia en el sepulcro la mañana de la resurrección y su encuentro con el resucitado la convierten, en el pensamiento agustiniano, no solo en figura de la Iglesia por la invitación a creer en Cristo Dios, sino también en figura del discípulo y en una buena ocasión para hacer una catequesis cristológica y trinitaria.

Cabe destacar asimismo, que la figura de María Magdalena es importante para san Agustín fundamentalmente en sus comentarios al texto de Jn 20, 1-18. Es verdad que es mencionada en el texto donde se nos dice que Cristo la había liberado de siete demonios [2] (Mc 16, 9) [3], así como en el pasaje evangélico en donde se habla de las mujeres que acompañaban a Jesús (Mt 27, 55) [4]. También es mencionada por san Agustín junto con las

[1] *s.* 375C, 1.

[2] Texto en el que María Magdalena aparece en los escritos de Tertuliano: Cf. *De anima* 25. CSEL 20, 343. 7.

[3] Cf. *con. eu.* 3, 69.

[4] Cf. *cons. eu.* 3, 58.

mujeres que estaban junto a la cruz de Cristo (Jn 19, 25-27) [5]. No obstante fuera de los comentarios al texto de Jn 20, 1-18, san Agustín no profundiza en la figura de María Magdalena en los otros textos evangélicos, en donde ella aparece mencionada, aunque es muy sorprendente que en el s. 375C la llame «santa María Magdalena» [6] o bien simplemente «santa María» [7]. Es también llamativo que san Agustín deje de lado la tradición que identificaba a la mujer pecadora que había bañado los pies de Jesús con sus lágrimas y los había enjugado con sus cabellos (Lc 7, 36-50), con María Magdalena, como hace san Jerónimo en su *ep.* 59 [8], o bien después de san Agustín, san Gregorio Magno en sus *Homiliae in Evangelia* [9].

Así pues, fundamentalmente María Magdalena aparece en los escritos agustinianos como parte del comentario al texto de Jn 20, 1-18, que en el pensamiento agustiniano tiene, con relación a María Magdalena, cinco momentos fundamentales: 1) La constatación de que el sepulcro de Cristo está vacío, y el consiguiente anuncio a los apóstoles (Jn 20, 1-10); 2) La permanencia junto al sepulcro vacío, y el diálogo con los ángeles (Jn 20, 11-13); 3) El encuentro con Cristo resucitado, el «buen Hortelano» (Jn 20, 14-16); 4). Las palabras «*Noli me tangere*» y sus significados espirituales y cristológicos (Jn 20, 17); 5) Las palabras de Jesús «*Subo al Padre mío y Padre vuestro, al Dios mío y Dios vuestro*» (Jn 20, 17). En las páginas que siguen nos acercaremos a la figura de María Magdalena, siguiendo los cinco momentos que anteriormente hemos reseñado, destacando los elementos espirituales, teológicos y cristológicos.

2. El sepulcro vacío y el anuncio a los apóstoles

San Agustín, subraya por una parte, que la mañana de la resurrección María Magdalena se encontró con el sepulcro vacío pensando, no que Cristo había resucitado, sino que se habían llevado el cuerpo de Jesús del

5 *cons. eu.* 3, 58.

6 *s.* 375C, 3.

7 *s.* 375C, 4.

8 San Jerónimo dice en la ep. 59: "*a qua septem daemonia expulerat, ut, ubi abundauerat peccatum, superabundaret gratia*". Jerónimo, *Epistulae I-LXX,* CSEL 54, 544. Cf. *Epistula* 120 et *Commentarii in evangelium Matthaei* IV. A esta interpretación se opone Atwood, Cf. Cfr. Atwood, R., *Mary Magdalene in the New Testament Gospels and Early Tradition,* Bern, Peter Lang, 1993, 176.

9 Cf. Gregorio Magno, *Homiliae in Evangelia,* Turnhout, CCL 141, hom. 33: «*Hanc uero quam Lucas peccatricem mulierem, Ioannes Mariam nominat, illam esse Mariam credimus de qua Marcus septem daemonia eiecta fuisse testator*».

sepulcro (Jn 20, 1-2). En el sermón 229 L se habla de que el cuerpo ha sido robado (*furtum ablatum*) [10], aunque posteriormente en otros sermones, san Agustín solo habla de que se han llevado el cuerpo (*ablatum*) [11]. Este fue el anuncio que dio a los apóstoles (Jn 20, 2), quienes con prisa salieron del cenáculo para dirigirse al sepulcro y constatar, no la resurrección de Cristo, según el Obispo de Hipona, sino que era cierto lo que María Magdalena les había dicho, es decir, que se habían llevado del sepulcro el cuerpo de Cristo. Es más, san Agustín señala, haciendo una paráfrasis del evangelio según san Juan, que el mismo discípulo amado, «vio, y no creyó» [12] (Jn 20, 8: «vio y creyó»). Es decir, que al ver el sepulcro vacío y las vendas dentro de él, y no ver el cuerpo de Cristo, no creyó en la resurrección, sino que creyó en lo que María Magdalena les había dicho, a saber, que se habían llevado del sepulcro el cuerpo del Señor. En otro texto san Agustín regresa a esta misma idea, para señalar que los apóstoles habían creído incorrectamente, pues habían dado fe solo a lo que María Magdalena les había dicho con respecto a la desaparición del cuerpo de Cristo [13], pues todavía no habían comprendido las Escrituras que decían que Cristo tenía que resucitar de entre los muertos: « (...) *no encontraron el cuerpo y creyeron. Pero ¿qué creyeron? Lo que no debieron. Cuando escuchasteis: Y creyeron, quizá os vino a la mente que creyeron lo que debían haber creído, esto es, que el Señor había resucitado de entre los muertos. No fue esto lo que creyeron, sino lo que les había anunciado la mujer. Para que advirtáis que fue esto lo que creyeron, dijo a continuación el evangelista: Aún no conocían las Escrituras*» [14].

Por otra parte el Hiponense subraya, como dice el evangelio, que después de que los apóstoles constataron que era cierto lo que María Magdalena les había dicho, simplemente se fueron del sepulcro (Jn 20, 10). San Agustín señala que a pesar de que ellos eran los representantes del sexo fuerte, su afecto era más débil: «*La mujer se quedó allí y comenzó a buscar el cuerpo de Jesús con lágrimas y a llorar junto al sepulcro. Ellos, más fuertes por su sexo, pero con menor amor, se preocuparon menos* (fortiores sexu, sed minores affectu)» [15]. Se trata de una frase que unos diez años después, según los

10 *s.* 229L.

11 El *s.* 244, 1, habla de *ablatum* y *sublatum*. El *s.* 245, 1, habla también de *ablatus*. En el *s.* 246, 2, habla de *ablatum* y repite dos veces, *furatum*; en *Io. eu. tr.* 121, 1, se habla una vez de *ablatum* y dos veces de *sublatum*.

12 *s.* 246, 2.

13 Cf. *s.* 244, 1; *cons. eu.* 3, 69.

14 *s.* 244, 1.

15 *s.*229L

estudiosos de la cronología agustiniana [16], iba a tener su parte correlativa, al comentar que en contraposición con el sexo fuerte, el sexo débil tenía un afecto más fuerte, pues María Magdalena no se había despegado del sepulcro vacío, sino que se había quedado ahí a llorar su dolor. Y se había quedado pues tenía un afecto fuerte por Cristo: «*(...) un afecto más fuerte clavaba en idéntico sitio al sexo más débil*» (infirmiorem sexum [17] in eodem loco fortior figebat affectus) [18].

Por otra parte, san Agustín es consciente de que su reflexión sobre el texto de Jn 20, 1-18, no dejaba en buen lugar a los apóstoles [19], por lo que en otro sermón contemporáneo (año 412), el *s.* 244, procede inmediatamente a justificarlos, señalando que la pasión de Cristo y el escándalo de la cruz habían borrado de su mente las enseñanzas de Jesús, por lo que los apóstoles, sobre todo Pedro, que era la piedra, necesitaban ser reforzados por quien es realmente la Roca, que es

16 Cf. BERROUARD, M.-F., "Les 'tractatus' LV-CXXIV dictés à partir du novembre 419, BA 74 (1993), 9-49; ANOZ, A. J., "Cronología de la producción agustiniana", en *AVGVSTINVS* 47 (2002), p. 265.

17 San Agustín usa dieciocho veces la expresión *sexus infirmior* en su obra, y solo una vez la expresión *sexus inferior* (*Gn. litt.* 9, 13). La idea romana de la tutela influyó en la forja de la idea de la *infirmitas sexu mulieris*, donde se resaltaba su fragilidad emocional, física y en la cuestión de administración. Dicha idea se volvió un *topos*, lugar común de la literatura e incluso de la sátira romana. A ello contribuyó el influjo de la filosofía helena. En el mundo cristiano, dicha idea se vio reforzada por el influjo de la cultura patriarcal hebraica, como se puede constatar en el texto de 1 Pe 3, 7: «*quasi infirmior uaso muliebri*». Aunque san Agustín sigue el pensamiento común de su época, hay dos textos en donde la mujer es presentada como más fuerte que el varón, y se trata del texto de *Io.eu. tr.* 15, 8, donde señala san Agustín que la mujer fue formada de un hueso, pues es fuerte, mientras que Adán fue hecho de carne y es débil. Es verdad que este texto señala la debilidad de Adán y la fortaleza de Eva pues ambos son respectivamente figura de Cristo y de la Iglesia, y le interesa señalar a san Agustín que la debilidad de Cristo (en su encarnación) ha hecho fuerte a la Iglesia, por su vivificación. Algo similar ocurre en la *ep.* 262, donde por las circunstancias de la misma misiva, san Agustín llama a un marido innominado *infirmus*, y a la esposa, llamada Ecdicia, «*fortior uidebaris*» (*ep.* 262, 5). Cf. KLOCK, C., "Augustine's Letter to Ecdicia: A New Reading", en *AugSt* 31 (2000), 173-180.

18 *Io. eu. tr.* 121, 1.

19 George Lawless, muy acertadamente ha señalado que para explicar la diferencia de comportamiento de los Apóstoles y el de María Magdalena, san Agustín da tres respuestas dentro del *Io. eu. tr.* 121, y estas son tres frases usadas por el Hiponate para describir a María Magdalena, y que él examina magistralmente en su artículo. Los tres elementos son: *infirmior sexu; fortior affectu; divino instinctu.* Cf. LAWLESS, G.. "'infirmior sexu ...fortior affectus' Augustine's *Io. eu. tr.* 121, 1-3: Mary Magdalene", en *AugSt* 34 (2003), p. 108.

Cristo [20]: «*Esa fe se esfumó una vez crucificado Cristo. La fe de Pedro en él como hijo de Dios duró solamente hasta que lo vio colgado del madero, sujetado con clavos, muerto y sepultado. Entonces la perdió. ¿Dónde está la roca? ¿Dónde la solidez de la piedra? La piedra era el mismo Cristo*» [21].

3. María Magdalena y Eva

Comenta también san Agustín que María Magdalena se había quedado junto al sepulcro y buscaba con más ansia a Jesús, no solo por su fuerte afecto, sino también porque así como por una mujer, Eva, había entrado la muerte en el mundo (Gn 3, 6 ss.), y se había perdido la gracia de Cristo, así ahora otra mujer, María Magdalena, era la que busca encontrar a Jesús [22]. De este modo san Agustín establece un curioso paralelo entre María Magdalena y Eva: «*La mujer buscaba con más ahínco a Jesús, porque ella fue la primera en perderlo en el paraíso; como por ella había entrado la muerte, por eso buscaba más la vida*» [23].

Este paralelo entre ambas mujeres aparece por primera vez en la tradición patrística en los *Comentarios al Cantar de los Cantares* de Hipólito [24] y

---

20 Algo similar señala el mismo san Agustín en la *en. Ps.* 68, 2, 5, destacando que el anuncio de María Magdalena cambia la tristeza en gozo: «*Numquid enim discipuli eius non sunt contristati, quando ductus est ad passionem, quando ligno suspensus, quando mortuus? Usque adeo contristati, ut illa Maria Magdalene, quae primo eum vidit, gaudens lugentibus nuntiaret quid viderit*»

21 *s.* 244, 1.

22 Un argumento parecido es presentado en el *s.* 232, 2, donde a la mentira de Eva (*mulier mentiens*) se contrapone el testimonio de las santas mujeres (entre las que se encuentra María Magdalena) que dicen la verdad (*vero dicentes*).

23 *s.* 229 L. La misma idea aparece en *ep. Io. tr.* 3, 2.

24 Hipólito Romano, *In Canticum canticorum* 25, 2, 45. Cf. Garitte, G., *Traités d'Hippolyte sur David et Goliath, sur le cantique des cantiques et sur l'antéchrist – version Géorgienne*, CSCO 263, Scriptores Iberici 15, 45-49. Cf. Nürnberg, R., *Apostolae Apostolorum. Die Frauen am Grab als erste Zeuginnen der Auferstehung in der Väterexegese*, en Schoellgen, C., y Scholten, C. (eds.), *Stimuli. Exegese und ihre Hermeneutik in Antike und Christentum. Festschrift für Ernst Dassman*, Jahrbuch für Antike und Christentum, Ergänzungsband 23, 228-229; Cf. Guillaume, P.-M., *Marie-Madeleine (sainte)*, en *Dictionnaire de Spiritualité* 10, 559-575; Cf. Dupont, A., y Depril, W., «María Magdalena y Jn 20, 17 en la literatura patrística latina», en *Mayéutica* 34 (2008), p. 9. En resumen podemos decir que el acercamiento de Hipólito, que hace el paralelismo entre el texto de Ct 3, 1-4 y el de Jn 20, 11-18, abarca dos aspectos. María Magdalena, al igual que Marta, es llamada: 'la apóstol de los apóstoles (*apostolae apostolorum*) enviados por Cristo'. Hipólito insiste en este apostolado. Para que los apóstoles supieran que María Magdalena y Marta habían sido enviadas por Cristo mismo, y no por

se convierte posteriormente en una sólida tradición entre los capadocios, particularmente en san Gregorio de Nisa [25], quien señala que María Magdalena había sido la primera en llegar al sepulcro para rehabilitar a Eva que había sido la primera en pecar. Esta tradición llega también a san Ambrosio, quien señala en el *De fide*, que si la mujer fue la primera en instigar al pecado, le correspondía ahora a otra mujer remediar esa falta. Si por la boca de la mujer había entrado la muerte, por la misma boca de la mujer se debía recuperar la vida: « *Anteriormente por la boca de una mujer la muerte había entrado, por la boca de una mujer se restaura la vida*» (per os mulieris mors ante processerat, per os mulieris uita reparatur) [26].

4. La permanencia junto al sepulcro, y el diálogo con los ángeles

Un segundo momento que podemos distinguir en los comentarios de san Agustín sobre el texto de Jn 20, 1-18, en relación con la figura de María Magdalena, es su permanencia junto al sepulcro (Jn 20, 11), su encuentro con los ángeles y el diálogo que sostiene con ellos (Jn 20, 12-13). Ya hemos señalado que María Magdalena permanece en el sepulcro por el fuerte afecto que tiene a Cristo [27].

Por otro lado, con respecto a los dos ángeles que se encuentran dentro del sepulcro de Cristo, según el relato evangélico (Jn 20, 12), san Agustín se extraña de que los apóstoles no los hubieran visto, aunque habían entrado al sepulcro y lo habían inspeccionado, y que sin embargo María Magdalena sí los pudiera ver. Por una parte san Agustín justifica a los apóstoles, diciendo que sus ojos estaban cegados por el mismo escándalo de la cruz [28], como hemos señalado anteriormente.

Otro elemento que pone de manifiesto san Agustín es el hecho de que María Magdalena volviera a mirar dentro del sepulcro. No obstante el Obispo de Hipona ve en este acto no un movimiento espontáneo, sino

---

los ángeles, él ha precedido a las dos mujeres, para que su obediencia repare la falta de Eva (XXV, 6). Hipólito exclama que Eva se ha convertido en un apóstol (XXV, 7). El mismo Cristo confirma que él ha enviado a las dos mujeres (XXV, 9).

25 Cf. Gregorio de Nisa, *De tridui sacro*, Leiden, Brill, 1967, 304; Cf. Gregorio de Nisa, *Die drei tage zwischen Tod und Auferstehuhg unseres Herrn Jesus Christus*, Leiden, Brill, 1982, 163-165.

26 Ambrosio, De fide libro V (ad Gratianum Augustinum), 4, 2.

27 *Io. eu. tr.* 121, 1.

28 *s.* 244, 1.

que María Magdalena había sido movida por una inspiración divina (*divinu instinctu*) [29]. Esta expresión agustiniana tiene una larga historia en la literatura clásica, ya que es usada por Apuleyo (9 veces) y Cicerón (7 veces) [30]. Aparece también en el arco triunfal de Constantino, en el que se recuerda la victoria de la batalla del Puente Milvio sobre Majencio [31]. San Agustín le da el sentido de ser un movimiento humano guiado e inspirado por la gracia, despojando a dicho acto de todos los elementos mágicos o supersticiosos del mundo latino. De este modo sabemos que los tres jóvenes en Babilonia, Ananías, Azarías y Misael rechazaron los alimentos que Nabucodonosor les ofrecía (Dn 1, 8-17), no por un prurito gnóstico, como era el de los elegidos maniqueos, sino por inspiración divina (*diuinae mentis instinctu*) [32]. Lo mismo sucede con Saúl, quien reconoce que David no se hubiera decidido a luchar con Goliat (1 Sm 17, 32ss), si no hubiera recibido una inspiración divina, «*sine diuino instinctu*» [33].

Así pues, María Magdalena recibe también esta inspiración divina que es la que la mueve a mirar dentro del sepulcro, y es entonces cuando puede ver a los ángeles.

Para san Agustín es significativo que un ángel este sentado en la cabecera, y otro a los pies del lugar donde había estado el cuerpo de Cristo (Jn 20, 12), e interpreta este hecho diciendo que la palabra «ángel» significa el «mensajero» (*nuntius*), por lo que los dos ángeles simbolizan que el evangelio de Cristo iba a ser predicado completamente a todos, comenzando por el inicio –los pies–, y llegando hasta el final, la cabeza: «*¿Qué significa que uno estaba sentado a la cabeza y el otro a los pies? Porque en nuestra lengua se llama 'mensajeros' a quienes en griego se llama ángeles, ¿acaso de ese modo indicaban que el Evangelio de Cristo ha de anunciarse desde el inicio hasta el final, cual desde la cabeza hasta los pies?*» [34].

Por otro lado cabe señalar que san Agustín dentro del sermón 229L, aunque está comentando el texto de Jn 20,1-18, de pronto deja de lado el texto de san Juan para hacer referencia al texto de los tres sinópticos, donde un ángel (Mt 28, 6; Mc 16, 6) o dos ángeles (Lc 24, 6), anuncian

29 Cf. *Io. eu. tr.* 121, 1.

30 Cf. JONES HALL, L., "Cicero *instinctu divino* and Constantine's *instinctu divinitatis*: The Evidence of the Arch of Constantine for Senatorial View of the 'Vision? of Constantine" en *Journal of Early Christian Studies* 6 (1998), 647-671.

31 La inscripción en una parte dice: INSTINCTV DIVINITATIS MENTIS MAGNITVDINE.

32 *c. Faust.* 30, 4.

33 *s.* 32, 3.

34 *Io. eu. tr.* 121, 1.

a María Magdalena y a las otras mujeres que Cristo ha resucitado. Este anuncio está ausente del relato del evangelio de Juan, y sin embargo san Agustín lo señala como si fuera parte del mismo, dentro del mencionado sermón 229L.

En el comentario agustiniano al evangelio según san Juan, los ángeles de alguna manera exhortan a María Magdalena a no llorar, como una prolepsis de la inminente aparición de Cristo resucitado y de su manifestación a quien derrama lágrimas por él: «*Los ángeles se oponían a las lágrimas; con eso ¿qué otra cosa anunciaban sino, en cierto modo, el gozo futuro? En efecto, dijeron: 'Por qué lloras', como si dijeran: 'No llores'. Pero ella, pues suponía que ellos interrogaban porque desconocían, descubre las causas de las lágrimas. Afirma: 'Porque se llevaron a mi Señor'*»[35].

Por otro lado, como comenta san Agustín, María Magdalena todavía no podía comprender lo que significaba la resurrección de Cristo, y quería seguir buscando el cuerpo de un muerto [36]. Es más, según el Obispo de Hipona, a María Magdalena le dolía más que la muerte del mismo Cristo, el hecho de que se hubieran llevado su cuerpo del sepulcro: «(...) *y los ojos que habían buscado y no habían hallado al Señor, afligidos más porque había sido robado del sepulcro* que porque había sido asesinado *en un madero, se entregaban ya a las lágrimas, porque no quedaba ni siquiera el recuerdo de maestro tan grande, cuya vida les había sido sustraída*»[37]. Por ello comenta el Obispo de Hipona que sin la resurrección, el cuerpo de Cristo no aprovecha para nada [38].

No obstante san Agustín en sus escritos no prolonga este segundo momento de espera, en el que se pone de manifiesto no solo el profundo afecto de María Magdalena por su Señor, sino también su necesidad de un encuentro con Cristo para descubrir que realmente ha resucitado.

5. El encuentro con Cristo, el «buen Hortelano»

De este modo el tercer momento está marcado por el encuentro con Cristo, y el cambio en el ánimo y en el alma de María Magdalena al encontrarse con su Señor y Maestro (Jn 20, 16), elemento que la convierte

35 *Io. eu. tr.* 121, 1.

36 *s.* 229L.

37 *Io. eu. tr.* 121, 1.

38 *s.* 246, 3.

según san Agustín, en «*la primera que lo vio* (a Cristo resucitado)» [39]. San Agustín siguiendo el relato evangélico, señala que ante la pregunta del hombre desconocido (Jn 20, 15: «¿Mujer, por qué lloras, a quién buscas?»), que ella piensa que es el hortelano (Jn 20, 15), María Magdalena responde con su misma tristeza y deseo de encontrar un cuerpo muerto. San Agustín se detiene, en primer lugar, para observar que María Magdalena se dirige a él como «señor», no porque fuera su sierva, sino para poder obtener de él un favor, es decir que le diga dónde está el cuerpo muerto de Cristo. No obstante, como señala el Hiponense, ella se dirigía a él de esa manera, para llegar al Señor [40] de quien ella verdaderamente era sierva: «*Nadie censure a la mujer por haber llamado señor al hortelano, y maestro a Jesús, pues allí rogaba, aquí reconocía; allí honraba al hombre a quien solicitaba un beneficio (...) A ese cuya sierva no era, lo nominaba señor para mediante él llegar al Señor cuya sierva era*» [41].

Y ya que Cristo es tomado por el hortelano, san Agustín aprovecha esta equivocación de María Magdalena para señalar que si Cristo es el Hortelano, nosotros somos su cultivo, somos las verduras que reciben su cuidado [42]. Y sobre todo la semilla que siembra este buen Hortelano, es la semilla de mostaza de la que habla el evangelio (Mt 13, 31-32), que tiene un inicio insignificante, pero que cuando crece y se desarrolla, puede albergar en sus ramas a las aves del cielo. Y esta semilla de mostaza hace referencia también a la fe, como señala el mismo texto evangélico (Mt 17, 20), una fe pequeña, pero con una gran fuerza, que es la fe que sostiene a la Iglesia: «*Si tuvierais fe –dice el mismo Señor– como un grano de mostaza. El grano de mostaza es algo insignificante; nada es más despreciable a la vista y, sin embargo, nada tiene sabor más fuerte. Todo lo cual, ¿qué otra cosa significa sino el brío extraordinario y la fuerza íntima de la fe de la Iglesia?*» [43]. De hecho este tema de la fe no es sino una prolepsis de lo que presentará posteriormente san Agustín, al desentrañar el sentido de las palabras de Cristo dirigidas a María Magdalena, «*Noli me tangere*» (Jn 20, 17).

---

39 *en. Ps.* 68, 2, 5.

40 Cf. DICKEY, E., *Latin Forms of Address From Plautus to Apuleius*, Oxford, Oxford University Press, 2002, 77-99.

41 *Io. eu. tr.* 121, 1.

42 Cf. *s.* 246, 3.

43 *s.* 246, 3.

6. María: La llamada continua y la respuesta fiel

En el encuentro con el «buen Hortelano», san Agustín señala ante todo algunas características de la fe y sobre todo del discipulado y del seguimiento de Cristo. Por ello, para destacar que estas palabras de Cristo preparan a María Magdalena a recibir una serie de contenidos superiores y espirituales, señala san Agustín que en un primer momento, cuando ella se había vuelto con el cuerpo para hablar con quien pensaba que era el hortelano, no había reconocido a Cristo (Jn 20, 14), y no obstante, cuando se vuelve desde el corazón y con el corazón, es cuando lo reconoce. Tres veces se habla de volverse con el cuerpo (*conuersa*), y la última vez, san Agustín nos invita a darnos cuenta del sentido espiritual que esto tiene, pues habla de volverse desde el corazón [44]. La carne y los elementos externos nos impiden reconocer a Cristo; solo el corazón tiene ojos para ver y reconocer la presencia de Jesús: «(...) ¿cómo se *dice de nuevo 'volviéndose', para decirle 'Rabboní', sino porque, volviéndose* entonces con el cuerpo, supuso que él era lo que no era y, *volviéndose* ahora con el corazón, reconoció lo que él era?» [45].

Por otro lado el hecho de que Cristo pronuncie su nombre hace que nazca en ella la esperanza de la resurrección [46], y ella misma se sabe llamada al reino de los cielos, siendo consciente de que su nombre se encuentra escrito en el libro de la vida de Cristo (Ap 20, 15) [47].

No obstante, el hecho de que Cristo pronuncie el nombre de María Magdalena, tiene un particular nivel gnoseológico, pues ella puede llegar a conocer cuál es la fuente de su conocimiento, y quien es el que la ilumina para que ella pueda conocer a Dios y al mismo Cristo. Se trata de una interesante presentación de una manera *ad populum*, por así decirlo, de su teoría del Maestro interior. Maria es iluminada, para que ella pueda a su vez, conocer y reconocer al mismo Cristo, Maestro interior: «*Pronunció el nombre con el que la tenía inscrita en su libro: María. Y ella lo llamó Rabboni, esto*

---

44 «Repetition of the Latin conversa, three times charts the physical movements of Magdalene's body. A fourth instance significantly designates the human heart as the locus of conversion with all the resonances that the phrase conversion *cordis* conveys in the bishops's deepest thought". G. Lawless, " 'infirmior sexu ...fortior affectus' Augustine's *Io. eu. tr.* 121, 1-3: Mary Magdalene", en *AugSt* 34 (2003), p. 113.

45 *Io. eu. tr.* 121, 2.

46 Cf. *s.* 244, 2; *s.* 375C, 3.

47 *s.* 246, 3

es, Maestro. Ya había reconocido a quien la iluminaba para que lo reconociera; ya veía a Cristo en quien antes había visto a un hortelano» [48].

En esta misma línea del Maestro interior, señala san Agustín que el hecho de que Cristo pronuncie su nombre, lleva a María Magdalena a recordar (*recolit*) al maestro que le había enseñado a distinguir entre los elementos carnales y los espirituales. Es importante detenernos en estas palabras de san Agustín para notar que el verbo *recolo*, tiene el primer significado de «volver a cultivar», y en segundo lugar el de «recordar». Dentro de las *Confesiones*[49] este verbo es utilizado en todas las ocasiones en el segundo sentido (recordar), y así sucede en la mayor parte de los textos de la obra agustiniana [50], en donde se encuentra este verbo. No obstante, es importante destacar que si san Agustín siguiendo el texto evangélico se ha dirigido a Cristo como el «hortelano», ahora en el mismo campo semántico, podría estar haciendo referencia a «volver a cultivar», acción propia de un hortelano. La imagen que posiblemente está sugiriendo en un segundo nivel el texto agustiniano, es la del huerto interior del corazón de María Magdalena. La semilla de la fe se habría secado, como les había pasado a los apóstoles, por el escándalo de la pasión y de la cruz. El nuevo encuentro con Cristo resucitado hace que sea este mismo «buen Hortelano» el que vuelva a cultivar dicha semilla de la fe en el corazón de María Magdalena, y que lo haga fructificar, recordándole quién es el Maestro y cuáles fueron sus palabras antes de la pasión. Es más, el mismo san Agustín señala dentro del comentario al evangelio de san Juan, que este «buen Hortelano» al comenzar a hablar con María Magdalena, ya estaba depositando en su corazón la semilla de la fe, es decir estaba volviendo a cultivar el campo de su corazón (*recolo*): «*y aquel hortelano sembraba en su corazón, como en un huerto, el grano de mostaza*» (*et hortulanus ille in eius corde, tamquam in horto suo granum sinapis seminabat)* [51].

Por otro lado la enseñanza fundamental de este Maestro-Hortelano es la de distinguir, es la de hacer un discernimiento. Lo esencial que hay que distinguir es lo carnal de lo espiritual. De nuevo nos encontramos no solo ante una prolepsis de lo que será la interpretación agustiniana de las palabas «*Noli me tangere*» (Jn 20, 17), sino también de lo que debe ser la

48 *s.* 246, 3.

49 *conf.* 1, 12; 2, 1; 2, 8; 2, 15; 2, 16; 3, 20-21; 4, 3; 5, 11; 6, 15; 6, 18; 8, 14; 9, 27; 9, 28; 10, 13; 10, 14; 10, 16, 10, 18; 10, 21; 10, 22; 10, 23; 10, 30; 11, 23.

50 Dentro de los así llamados «Diálogos de Casiciaco», siempre tiene el sentido de recordar. Cf. *ord.* 2, 35; *ord.* 2, 43; *sol.* 2, 33;

51 *Io. eu. tr.* 121, 3.

dinámica de la vida cristiana, como señala el mismo san Agustín en el *De Trinitate* [52] al comentar este mismo pasaje evangélico. El creyente debe vivir como resucitado con Cristo, siguiendo la consigna paulina de Col 3, 1-4, mencionado explícitamente por san Agustín en el texto del *De Trinitate,* aprendiendo a dejar de lado lo carnal, los elementos de este mundo que alejan de Dios, para ascender hacia Cristo, degustando y saboreando (*sapere*) los elementos espirituales, las cosas que están arriba (*quod sursum sunt*), haciendo de la vida del creyente un continuo discernimiento espiritual, guiados e iluminados por el mismo Maestro interior: «*Se prueba que la resurrección del cuerpo del Señor pertenece al sacramento de nuestra resurrección interior, por medio de aquel pasaje donde, después de resucitado, dice a la mujer: No me toques, porque aun no he subido a mi Padre. De este misterio hace eco el Apóstol cuando dice: Si, pues, habéis resucitado con Cristo, buscad las cosas de arriba, donde está Cristo sentado a la diestra de Dios: gustad cosas de allá arriba. No tocar a Cristo hasta que no suba al Padre significa que no debemos sentir de Cristo según la carne*» [53].

De alguna manera este discernimiento sería a fin de cuentas un discernimiento entre dos amores: el amor a lo carnal, a este mundo, a la Babilonia terrena; o el amor a lo espiritual, es decir a la Jerusalén celeste. El rico y sencillo texto es el siguiente: «*Ella, volviéndose, le dice: 'iRabboní!', lo cual significa 'maestro'. (...) aquí se acordaba del maestro de quien aprendía a discernir lo humano y lo divino*» [54].

Pero la reflexión agustiniana no termina con estos elementos. El hecho de que Cristo hubiera pronunciado el nombre de María Magdalena le lleva a san Agustín a meditar sobre la vocación de todo cristiano, sobre la llamada *nominatim* que Dios ha hecho a cada creyente, y de la necesidad de responder siempre a esa llamada con prontitud y humildad. De este modo san Agustín señala, por una parte, que María Magdalena reconoce al Señor al oír su nombre. Es el Señor el que llama, y es ella la que conoce, y ese conocimiento la hace feliz. Conocer a Dios y ser conocidos por él, debe llevar a quien ha sido llamado a la felicidad: «*El Señor la llama por su nombre: María. Ella reconoció al instante al Señor al ser llamada por su nombre; él la llamó y ella lo reconoció. La hizo feliz con su llamada, dándole el conocimiento*» [55].

---

52 *trin.* 4, 3, 6.

53 *Idem.*

54 *Io. eu. tr.* 121, 2.

55 *s.* 375C, 1.

Pero san Agustín no se queda aquí. Nos hace ver que María Magdalena como discípula, conoce la voz del Maestro y que el maestro la llamaba con frecuencia por su nombre, de una manera particular, de una manera familiar o según una costumbre (*qua solet*). Ella, según esa costumbre dada por el trato y por el haber frecuentado al Maestro, sabe cómo responder, y en estos momento de consternación y de dolor, al sentirse llamada, María Magdalena responde de nuevo, a la voz que la llama, de la forma acostumbrada (*quod solet*), con su misma respuesta, que no es otra que la de reconocer en Cristo al Maestro, al que enseña el camino y pide docilidad y docibilidad *(docibilitas)*[56]. Docilidad para dejarse guiar; docibilidad para dejarse enseñar, sin tener la soberbia de quien cree que ya lo sabe todo: «*Tan pronto como oyó su nombre con la autoridad y voz acostumbrada* (qua solet), *respondió también ella como acostumbraba* (quod solet)*: Rabboní* » *(Continuo ergo ubi audivit nomen suum ab illa auctoritate et lingua qua solet, et ipsa respondet quod solet: Raboni)*[57] .

7. «NOLI ME TANGERE»

Posiblemente el elemento que más subraya san Agustín y al que le saca más consecuencias a nivel teológico y práctico para la vida cristiana es a las palabras de Jesús «*Noli me tangere*» (Jn 20, 17). Nos recuerda san Agustín, de entrada, que dichas palabras encierran un *sacramentum*[58], es decir encierran un misterio que es preciso descubrir por medio de la oración, el estudio, la investigación, es decir lo que san Agustín llama la *exercitatio animi*[59].

---

56 Cf. CENCINI, A., *Il respiro della vita, La grazia della formazione permanente*, San Pablo, 2002: « *docibilitas*, ovvero dalla libertà del soggetto di lasciarsi toccare-educare dalla vita, dagli altri, da ogni situazione esistenziale e d'imparare dalla vita e dall'esperienza (cosa tutt'altro che scontata); *docibilitas* che non è solo *docilitas*, perché è quell'intelligenza dello spirito che implica alcuni fattori precisi oltre l'accoglienza «docile», obbediente e un po' passiva, e cioè: il pieno *coinvolgimento attivo e responsabile* della persona (...); un atteggiamento fondamentalmente *positivo* nei confronti della realtà: di *riconciliazione e gratitudine* verso la propria storia e di fiducia verso gli altri; la *libertà interiore* e il desiderio intelligente di lasciarsi istruire da qualsiasi frammento di verità e bellezza attorno a sé, godendo di ciò che è vero e bello; la *capacità di relazione con l'alterità*,

57 *s.* 375C, 1.

58 *Io. eu. tr.* 121, 3.

59 Cf. MARROU, I. H., *Saint Augustine et la fin de la culture Antique*, Paris 1938. Las 90 páginas en las que Marrou expresaba su *retractatio* fue incluida en la edición de 1949 de su famoso libro *Saint Augustine et la fin de la culture Antique*. Esta *retractatio* incluye el afirmar que se había equivocado al haber calificado a san Agustín como un "*lettré de la décadence*"y

De este modo comenta san Agustín en varios de sus sermones que las palabras de Cristo no hay que interpretarlas como si Cristo, después de haber resucitado, no se dejara tocar por las mujeres que lo buscan y creen en él, y en cambio sí se dejara tocar por los hombres incrédulos [60] que necesitan meter sus dedos en las llagas de Cristo para disipar sus dudas y creer, como fue el caso del apóstol Tomás [61]. Es más, el Obispo de Hipona señala que creer esto, no solo es absurdo, sino también perverso [62], y añade como argumentos en contra, que si Cristo hubiera tenido miedo a las personas del sexo femenino, no hubiera nacido de una mujer [63]. Por otro parte, apela san Agustín a la Escritura para hacer notar que el texto de Mt 28, 9 señala que Cristo, después de haber resucitado, se manifestó a las mujeres piadosas, entre las que estaba María Magdalena, y se había dejado tocar por ellas [64]. Además, comenta san Agustín que el hecho de tocar a Cristo carnalmente no era algo que tuviera importancia, pues sus verdugos los había tocado para despojarlo de sus vestiduras, para colocarlo sobre la cruz y clavarlo, y este tacto del cuerpo de Jesús no los había llevado a un cambio interior [65].

---

de reprocharle al "*rhéteur Augustin*" de no saber componer sus obras. En esta misma línea se encuentra el valor que Marrou reconoce a la propia *exercitatio animi.* Cf. HADOT, P., *Exercises spirituels et philosophie Antique,* Paris 1987.

60 Cf. *s.* 375C; Cf. *s.* 245, 2; Cf. *ep. Io. tr.* 3, 2; *trin.* 4, 3, 6.

61 Cf. *s.* 375C.

62 Cf. *s.* 245, 2; *Io. eu. tr.* 121, 2; *trin.* 4, 3, 6.

63 Cf. *s.* 244, 2.

64 *s.* 244, 2; Cf. *Io. eu. tr.* 121, 2. Este texto y su contraposición con el texto de Jn 20, 17, llevó a san Ambrosio a la conclusión de que existían dos María Magdalena. Una que puede tocar a Cristo y otra a la que se le prohíbe tocarlo, porque todavía no ha aprendido que la plenitud de la divinidad reside en el cuerpo de Cristo. No se ha despojado de las inquietudes del *saeculum* y de la carne. Cf. Ambrosio, *Expositio evangelii secundum Lucam* 10, CSEL 32.4, 517-518. Frente a esta solución, san Jerónimo señala que no eran dos sino una misma, pero que en el texto de Jn 20, 17 recibe un reproche por su falta de fe, y en el texto de Mt 28, 7 se le permite tocar pues ya se ha convertido: «*quamquam, etiamsi eadem mulier in diuersis euangeliis et tenuisse pedes et non tenuisse referatur, facilis solutio sit, cum potuerit primum corripi quasi incredula et postea non repelli quasi ea, quae errorem confessione mutauerat, quod et de latronibus intellegi potest, cum alius euangelista utrumque blasphemasse, alius narret alterum esse confessum*». Jerónimo ep. 59, en JERÓNIMO, *Epistulae I-LXX,* CSEL 54, 544. Cfr. *Epistula* 120 et *Commentarii in evangelium Matthaei* IV. Cabe señalar no obstante que el mismo san Jerónimo se inclina en la *ep.* 120 por la solución ambrosiana, que eran dos Marías Magdalenas: "*Licet quidam duas Marias Magdalenas de eodem uico Magdalo fuisse contendant et alteram esse, quae in Matheo eum uiderit resurgentem, alteram, quae in Iohanne eum quaerebat absentem.*" JERÓNIMO, *Epistulae LXXI-CXX,* CSEL 55, 470-515.

65 *s.* 246, 4.

a) Tocar es creer

Por ello señala san Agustín que las palabras de Cristo dirigidas a María Magdalena, «*Noli me tangere*», tienen un sentido más profundo. En primer lugar, san Agustín en siete sermones [66], en la *ep.* 120 y en el *De Trinitate*, pone de manifiesto, que tocar es creer. No tocar con la mano del cuerpo, sino tocar con el corazón. Tocar es pues creer: «*¿Qué es, pues, tocar sino creer? A Cristo lo tocamos con la fe, y es preferible no tocarlo con las manos y sí con la fe, a tocarlo con las manos y no con la fe*» [67].

Por otro lado señala que Cristo no quiso ser tocado con las manos del cuerpo para ser tocado espiritualmente por los corazones limpios, ya que lo toca espiritualmente con corazón limpio el que cree que Cristo no solo es un hombre sino que es a la vez Dios y que es igual al Padre. Se trata pues de una invitación a hacer una profesión de fe cristológica y trinitaria: «*¿Por qué, entonces, no quiso que lo tocase María, sino porque quiso que se entendiese lo que es el contacto espiritual? El contacto espiritual es el que procede de un corazón puro. Entra en contacto con Cristo con un corazón puro quien entiende que es igual al Padre. Por el contrario, quien aún no entiende que Él es Dios, llega hasta la carne, no hasta la divinidad*» [68].

En el *De Trinitate*, san Agustín pone de manifiesto que la prohibición de Cristo hecha a María Magdalena es una invitación a no conocer a Cristo por los elementos carnales, y a ascender hacia lo espiritual, hacia un conocimiento más elevado de quién es realmente Cristo, el Verbo de Dios, el Dios igual al Padre: «*El tacto define el conocimiento. Y por eso no quería poner en sí el fin de un corazón apasionado, para que no se creyese que era tan sólo lo que se veía. Subir al Padre era ser visto como es, igual al Padre, y allí tendrá fin la visión que nos basta (...) y su visión se nos promete como plena recompensa de nuestros amores y deseos*» [69].

b) María Magdalena y la hemorroísa

Por otro lado, cabe destacar que san Agustín en cinco sermones [70], hace referencia al texto de la hemorroísa, que había tocado a Cristo no tanto con la mano del cuerpo, sino con la mano del corazón, y por eso había ob-

66 *s.* 229K; *s.* 229 L; *s.* 243, 3; *s.* 244, 3; *s.* 246, 4; *s.* 245, 3; *ep. Io. tr.* 3, 1.

67 *s.* 246, 4.

68 *ep. Io. tr.* 3, 2.

69 *trin.* 1, 9, 18.

70 *s.* 229K; *s.* 229 L; *s.* 243, 3; *s.* 244, 3; *s.* 245, 3.

tenido su curación. El comentario agustiniano en estos cinco sermones, en donde las palabras de Cristo «*Noli me tangere*» dirigidas a María Magdalena son leídas a la luz del texto de la hemorroísa (Mt 9, 19-22), se desarrolla siempre apelando a los mismos elementos argumentales. Sin embargo no deja de ser un comentario profundo y bello.

Así, pues, las dos referencias más clásicas son las de los sermones 229 K y 229 L, por ello nos centraremos en ellos, presentando los sermones y su contexto así como su contenido.

Se trata de dos sermones que forman parte de la colección de los sermones *Guelferbytanus*[71] catalogados con el número 13 y 14 respectivamente, antes de que se incluyera en la colección y numeración de los Maurinos[72], como se ha hecho en la actualidad, en la que les corresponden los números y siglas 229K y 229L. Así pues los sermones *Guelferbytanus* 13 y 14 han sido incluidos dentro del grupo de sermones a los que se les ha asignado el número 229, porque todos ellos tienen como *leitmotiv* o tema, un motivo pascual: bien sean los sacramentos pascuales (s. 229, 229A, 229E); la alegría pascual (229 B, 229D); la comparación entre la pascua judía y la cristiana (s. 229C); la resurrección de Jesús (229F, 229G, 229H); la aparición de Cristo resucitado a los apóstoles (229 I, 229 J); la aparición

71 Se trata de un grupo de 34 sermones publicados por G. Morin en 1917, y encontrados en el Códice Guelferbytanus 4096 (actualmente Guelf. 99 Weiss. [=Weiss. 12] y es conocido como Weissenburger Augustinus), del que han tomado el nombre. Se trata de un códice de pergamino de ternera del siglo VIII proveniente del monasterio de Luxeuil o de algún monasterio dependiente de éste. De los 34 sermones publicados por Morin, cinco eran ya conocidos por los Maurinos, aunque estos sermones aportan notables mejorías a los textos recogidos por los maurinos. Cabe señalar que la palabra Guelferbytanus hace referencia a la ciudad alemana de Wolfenbüttel, en donde se encuentra el códice, en la famosa Herzog August Bibliothek. Cf. BUTZMANN, H., *Die Wiessenburger Handschriften* (Tomo 10), Frankfurt am Main, Klostermann, 1964.

72 Son conocidos con el nombre de "maurinos" los monjes benedictinos de la Congregación de san Mauro de París. Estos monjes tuvieron el gran acierto de haber reunido los manuscritos y códices de san Agustín de gran número de monasterios y a partir de los mismos fijaron un primer texto, no sólo crítico, sino «canónico» de las obras de san Agustín. La obra comenzó en 1679 y el último volumen de las obras de san Agustín fue publicado en el 1700. Este texto será el que copie y publique en el siglo XIX el gran difusor de las obras patrísticas Jean Jacques Migne, en la colección que comúnmente se conoce con el apellido de este emprendedor sacerdote del siglo XIX, «el Migne», o bien por las siglas del título que él le dio a una de las dos partes de su obra la *Patrologia Latina* (PL). Cf. GASNAULT, P., "Les Artisans de l'édition mauriste de saint Augustin", en *Troisième Centenaire de l'édition mauriste de Saint Augustin. Communications présentées au colloque des 19 et 20 avril 1990*, Paris, Institut d'Études Augustiniennes, 1990, pp. 37-38.

de Cristo resucitado a María Magdalena (229 K, 229 L); la pesca milagrosa después de la resurrección (229 M); Pedro y Jesús después de la pesca milagrosa (229 N, 229 O, 229 P); sobre la creación (229 R, 229 S, 229 T, 229 U, 229 V).

Ambos sermones, según los especialistas, fueron predicados el jueves de Pascua de algún año posterior al 412 [73], por lo tanto después de la Conferencia de Cartago y del «triunfo» sobre los donatistas. Se trata de sermones que serían contemporáneos a los primeros libros del *De ciuitate Dei,* que se comenzó a escribir en el 412 [74].

De este modo en el sermón 229 K, señala san Agustín que tocar es creer. La hemorroísa tocó y creyó, con la consecuente exhortación de Agustín a sus fieles a creer en Cristo, y si tienen fe es como si espiritualmente hubieran tocado a Cristo*: Cree y lo tocas. ¿Por qué digo que lo tocas? Puesto que crees, tienes junto a ti a aquel en quien crees. Por tanto, si creer es tocarlo; mejor, si tocarlo es creer, ¿qué significa: No me toques, pues aún no he subido a mi Padre? ¿De qué se trata? ¿Por qué buscas mi carne tú que aún no entiendes que soy Dios?*[75].

En el sermón 229 L, nos ofrece la hermosa definición que el mismo Papa Francisco utilizó en la encíclica *Lumen Fidei*[76] para describir lo que

---

73 Cf. ANOZ, J., "Cronología de la producción agustiniana", en *AVGVSTINVS* 47 (2002), p. 282.

74 Cf. ANOZ, J., "Cronología...", 237; Cf. HOMBERT, P.-M., *Nouvelles recherches...*, pp. 222; 263.

75 *s.* 229K, 2.

76 *Lumen Fidei*, 31. Esta cita agustiniana se encuentra en el capítulo segundo, en un apartado que lleva como título: "La fe como escucha y visión", concretamente en el parágrafo 31. De este modo, en el parágrafo 30 ha explicado la vinculación que existe entre el escuchar y el ver con relación a la fe. En el parágrafo 31, el Papa explica que el conocimiento de la plenitud del amor solo puede hacerse mediante la Encarnación, por ello un corazón solo puede arder en el amor de Dios cuando es tocado por la luz del mismo amor. Por esta razón, explica el Papa, san Juan en su epístola vincula la idea de oír y ver con la de tocar. Y para probarlo, cita el texto de 1 Jn 1, 1: *"Lo que hemos oído, lo que hemos visto con nuestros propios ojos [...] y palparon nuestras manos acerca del Verbo de la vida"*. Posteriormente señala que Cristo hoy nos sigue tocando con su acción mediante los sacramentos, y que a la vez nosotros podemos tocarlo por medio de la fe. Es precisamente en este contexto en el que inserta la cita de san Agustín: "*Tocar con el corazón, esto es creer*". A continuación, como glosa de la cita agustiniana, y en concordancia con el mismo comentario de san Agustín, la encíclica hace la comparación entre el apretujar de las multitudes y el tocar personal lleno de fe de la hemorroísa. La encíclica subraya que la manera de tocar de la fe es una forma

es la fe y el acto de creer: «*Tangere autem corde, hoc est credere*» (Tocar con el corazón esto es creer)[77].

Por otro lado, san Agustín también aborda el tema de la hemorroísa con relación a las palabras de Cristo dirigidas a María Magdalena en otros tres sermones, a saber, los sermones 243[78], 244[79] y 245[80]. Se trata también de tres sermones de Pascua, predicados entre el 410 y el 418[81]. En ellos se pone de manifiesto que la hemorroísa había tocado a Cristo con fe[82], por eso había sido curada; es más el mismo hecho de tocar es creer[83], mientras los discípulos no podían percatarse de esto, ya que se quedaban viendo las multitudes que oprimían a Jesús, pues creían que Cristo era simplemente un hombre[84]. La hemorroísa, en cambio, lo había tocado y había creído que Cristo era también Dios[85].

Es más, los herejes como Arrio y Fotino[86], se han quedado a un nivel carnal, pues se han quedado con lo humano. Fotino destaca que Cristo fue un hombre insigne, un gran profeta, pero que no fue Dios: «'*Fue un gran hombre', o 'Fue un profeta'. Muchos cristianos hubo que dijeron como Fotino: 'Fue un hombre, nada más que un hombre; pero que superó por la excelsitud de su santidad y sabiduría a todos los hombres piadosos y santos, pues no fue Dios'*»[87].

---

personal, que reconoce el misterio de Dios y su acción salvadora. Cf. EGUIARTE, E. A., "San Agustín en la *Lumen fidei*", en *Mayéutica* 39 (2013), 5-44.

77 *s.* 229L, 2.

78 Posiblemente después del 412. Cf. ANOZ, J., "Cronología...", 283.

79 Posiblemente del año 418. Cf. ANOZ, J., "Cronología...", 283.

80 Posiblemente hacia el 410-412. Cf. ANOZ, J., "Cronología...", 283.

81 Cf. ANOZ, J., "Cronología...", 283.

82 Cf. *s.* 243,2.

83 *s.* 245, 3.

84 Los discípulos consideraban a Cristo no como el Hacedor (*factor*) de todas las cosas sino como el que había sido hecho (*factus*). Se trata de una observación cristológica particular que podría dar pie a errores arrianos, ya que estos afirmaban que Cristo no había sido engendrado por el Padre, sino que había sido hecho (*factus*) por lo que era una criatura y no era de la misma sustancia del Padre. Es curioso constatar que dentro de este mismo *s.* 244 (en 244, 4), se habla de dos herejías cristológicas como son precisamente el arrianismo y las ideas de Fotino.

85 *s.* 244, 3.

86 Cf. *s.* 244, 4; *s.* 246, 4.

87 Cf. *s.* 246, 4; *ep.* 120, 3, 15.

c) La forma Dei y la forma serui

Las palabras de Cristo dirigidas a María Magdalena son ocasión para que san Agustín ofrezca una reflexión sobre dos expresiones que serán de un gran valor sobre todo en su polémica con los arrianos [88]. Se trata de la distinción de sabor paulino (Fil 2, 6-7), *forma Dei - forma serui.* San Agustín la ofrece en relación con el «*Noli me tangere*» y María Magdalena en dos sermones, en el *s.* 229 K y el *s.* 244, 3. De este modo partiendo del texto de Fil 2, 6-7, san Agustín señala que la prohibición de Cristo hecha a María Magdalena de no tocarle es una invitación a pasar de Cristo en su *forma serui*, es decir de Cristo encarnado, al Cristo en su *forma Dei*, es decir Cristo en su naturaleza divina. Para ello hace falta ascender y dejar los elementos carnales atrás para poder contemplar que Cristo no solo es un hombre, sino que Cristo es también Dios. Así pues, María Magdalena junto al sepulcro, todavía no había saboreado, creído ni comprendido que Cristo es igual al Padre, por ello Cristo difiere el hecho de ser tocado, para poder ser tocado plenamente, es decir no solo como hombre, sino a la vez como hombre y como Dios.

En el sermón 244, 3, san Agustín vuelve a esta idea, y señala que la prohibición de Cristo dirigida a María Magdalena hay que entenderla como una invitación a ascender con él, a conocerlo plenamente, no solo como hombre, como aquel que tuvo un cuerpo y por ello pudo ser crucificado, pudo morir y resucitar, sino también desde su faceta divina, pues Cristo es Dios. En este sermón se vuelve a la idea paulina del texto de Fil 2, 6-7 en donde se contraponen las dos condiciones o *formae* de Cristo, su condición humana (*forma serui*) y su condición divina (*forma Dei*). Por ello comenta san Agustín: «*Me anonadé tomando la forma de siervo* (forma serui), *hecho a semejanza de los hombres y hallado como hombre en su porte. Esto es lo que ha sido crucificado, sepultado y lo que resucitó. Aún no ves, en cambio, lo otro: Existiendo en la forma de Dios* (forma Dei), *no consideró una rapiña ser igual a Dios. Aún no adviertes que he ascendido. No pierdas el cielo tocando la tierra; no renuncies a creer en él como Dios, quedándote sólo en el hombre. No me toques, pues aún no he subido al cielo*» [89].

---

[88] Cf. *conl. Max.* 11; 14; 15 et al.; *c. Max.* 1, 5; 1, 6; 1, 8; 1, 15, 1, 17, et al.; *c. s. Arrian.* 5, 5; 8, 6; 11,9, et al.

[89] *s.* 244, 3.

d) María Magdalena y la Iglesia

En cinco sermones [90] y en una carta [91], san Agustín señala con claridad que por la fe con la que cree en Cristo sin tocarlo, María Magdalena es figura de la Iglesia [92], o por decirlo con términos agustinianos «lleva la figura (*figuram gerebat*) de la Iglesia» [93]. De este modo la Iglesia, debe ascender en su fe para aprender a tocar espiritualmente a Cristo de manera correcta, reconociéndolo como sentado a la derecha del Padre y como Dios de Dios: «*Por eso dijo a la mujer que lleva la figura* (figura gerebat) *de la Iglesia, cuando, después de la resurrección, se echó a sus pies: No me toques, pues aún no he subido al Padre. Palabras que hay que entender que fueron dichas con un sentido figurado: 'No creas en mí en modo carnal por medio del contacto físico; al contrario, creerás espiritualmente, es decir, me tocarás con fe, que nace del espíritu, cuando haya subido al Padre, puesto que son dichosos los que no ven y creen'*» [94].

Se trata de una fe de la Iglesia en donde se puede recorrer el itinerario cristológico presentado por san Juan en el primer capítulo de su evangelio, como señala san Agustín, pues se trata de tocar espiritualmente a Cristo, y reconocer en él, al Verbo de Dios que existía desde un principio (Jn 1, 1), y a la vez a la Palabra que se ha hecho carne para habitar en medio de nosotros (Jn 1, 14) [95]. Es preciso creer en este misterio e intentar comprenderlo en la medida en la que podamos, siendo consciente san Agustín de que Dios es un misterio, y que nunca llegaremos a comprenderlo totalmente en este mundo, pues si llegamos a comprender

---

90 *ss.* 5, 7; 143, 4; 243, 2; 245, 2; 245, 4; *Io. eu. tr.* 121, 3.

91 *ep.* 120, 3, 15.

92 La misma idea presenta el exegeta Raymond Brown. Cf. BROWN, R., The Gospel according to John XIII-XXI, Garden City, Doubleday & Co., 1970, p. 992.

93 El sintagma «*figuram gerebat*» dentro de los escritos agustinianos hace referencia a la exégesis tipológica. En este caso María Magdalena es figura de la Iglesia y de la Iglesia de los Gentiles. Esta lectura tipológica es particularmente abundante en las *enarrationes in Psalmos*, donde san Agustín interpreta diversos personajes del Antiguo Testamento como figuras de Cristo, de la Iglesia o de los diversos misterios de la fe. Así, por ejemplo, Saúl *figuram gerebat (en. Ps. 53, 1)* del reino temporal, mientras que David *figuram gerebat* de Cristo, del reino eterno (*en. Ps.* 52, 1). Este mismo verbo se repite en la *enarratio* al salmo 59, en donde se dice que David, cuyo nombre se interpreta como mano fuerte, *figuram gerebat* de Cristo (*en. Ps.* 59, 3). Lo mismo sucede en la *enarratio* al salmo 77, se dice que el antiguo pueblo de Dios liberado de la esclavitud del Faraón, *figuram gerebat*, del nuevo pueblo de Dios (*en. Ps.* 77, 30).

94 *s.* 143, 3.

95 Cf. *s.* 245, 4.

totalmente lo que creemos que es el misterio de Dios, precisamente eso que hemos llegado a comprender no es Dios, sino solo una imagen. Dios siempre se nos escapa. Por ello dice lapidariamente san Agustín: «*Si comprehendis enim, non est deus*» [96].

Por otro lado cabe señalar que san Agustín no solo afirma que María Magdalena es figura de la Iglesia, sino que todavía va más allá en el comentario al evangelio según san Juan, ya que Obispo de Hipona especifica en esta obra que María Magdalena es figura de la Iglesia de los Gentiles, ya que ellos no habrían de creer en Cristo sino después de su ascensión al Padre, y su fe no estaría puesta en los elementos carnales, sino espirituales, de tal forma que por los sentidos interiores espirituales pudieran ascender para comprender que Cristo es uno e igual al Padre: «*En esa mujer se representaba* (figuraretur) *a la Iglesia venida de las gentes, la cual no ha creído en Cristo sino tras haber ascendido él al Padre, o Jesús ha querido que en él se crea así, esto es, que se le toque espiritualmente así: en cuanto que ese mismo y el Padre* son *una sola cosa. En efecto, con sus sentidos íntimos asciende en cierto modo al Padre quien haya progresado en él de forma que lo reconozca igual al Padre*» [97].

e) Figuras bíblicas paralelas a María Magdalena

En los escritos de san Agustín las palabras de Cristo a Maria Magdalena «*Noli me tangere*», se encuentran vinculadas a la evocación de otras figuras bíblicas. Ya hemos mencionado al personaje evangélico más citado por san Agustín con relación a estas palabras, que no es otro que la hemorroísa (Mt 9, 19-22). No obstante san Agustín dentro de sus escritos nos presenta otras dos figuras bíblicas paralelas a María Magdalena, y a su deseo de tocar a Jesús. En primer lugar san Agustín hace referencia en la *ep.* 149 [98] a los discípulos de Emaús. En esta carta 149, dirigida a Paulino de Nola, en la responde a diferentes cuestiones bíblicas, san Agustín resuelve las dudas del obispo de Nola en torno al texto de Jn 20, 17. Toma como punto de partida el hecho de que Cristo resucitado no es reconocido en muchas ocasiones por quienes lo conocieron antes de su pasión, muerte y resurrección. En este contexto explica que las palabras que Cristo dirigió a María Magdalena son una invitación a ser tocado espiritualmente, es decir a acercarse a Cristo por medio de la fe. Y en esta misma fe es en la que los discípulos de Emaús reconocieron a quien partió el pan y, como

96 *s.* 117, 3, 5.

97 *Io. eu. tr.* 121, 3.

98 *ep.* 149, 3, 32.

señala san Agustín, es la misma fe la que nos congrega para la celebración del sacramento de la Eucaristía a todos los que reconocemos en él, por medio de la fe, la presencia de Cristo salvador, a quien tocamos con las manos del corazón, con un tacto espiritual como el que pedía Cristo a María Magdalena: «*Respecto a las palabras de María: No me toques, pues todavía no he subido al Padre, te hago saber que las he entendido del mismo modo que tú. De ese modo quiso indicar un contacto espiritual, es decir, exigir un acercamiento mediante la fe, con la que se cree que es excelso junto con el Padre. Cuando aquellos dos le reconocieron en la fracción del pan, nadie debe dudar de que se trataba del sacramento que a todos nos reúne cuando lo reconocemos*» [99].

La segunda figura bíblica que es evocada junto con María Magdalena por medio de las palabras de Cristo, «*Noli me tangere*», es curiosamente Jacob en su lucha con el ángel (Gen 32,26), particularmente cuando el ángel dice a Jacob: «*He aquí que ya viene la mañana, suéltame*» (Gn 32, 27). De este modo en el sermón 5, san Agustín explica primero el sentido de las palabras «*Noli me tangere*» y a continuación señala el paralelo con Jacob y las palabras que le dice el ángel. De este modo, la frase «*Noli me tangere*» tiene el sentido de invitar a los creyentes, pues María Magdalena es figura de la Iglesia como hemos señalado anteriormente, a no tocar a Cristo carnalmente, sino de manera espiritual, para llegar a conocerlo como Dios igual al Padre. En este sentido es importante dentro de dicho sermón, la cita del texto de 2 Cor 5,16: «*Conocíamos a Cristo según la carne, pero ahora ya no*», pues el conocimiento carnal de Cristo es restringido, ya que presenta solo los elementos humanos del mismo, y hace falta ser iluminados por la gracia (*gratia illuxit*) para comprender que Cristo no solo es hombre, sino que es el Verbo igual al Padre. En este contexto es donde san Agustín presenta la figura de Jacob que abrazaba carnalmente al ángel, y fue preciso que el mismo ángel le dijera que lo soltara, es decir que dejara de acercarse a las realidades de Dios desde una perspectiva meramente carnal, para poder ser iluminado espiritualmente y comprender que Cristo no solo es hombre, sino que también es Dios. La luz de la mañana es interpretada como la iluminación espiritual de la sabiduría y de la verdad, con la que se comprende que Cristo es Dios. Se trata de una luz matinal que adelanta de alguna manera la luz eterna en la que podremos conocer al que es igual al Padre, una vez que haya pasado la noche de este mundo: «*Suéltame, pues ya llega la mañana.* 'Mañana'*: bajo este término hemos entendido como la luz de la Verdad y de la Sabiduría, por la que fueron hechas todas las cosas. De ella gozarás cuando haya pasado esta noche, esto es, la iniquidad de este mundo. Pues entonces,*

99 Íd.

cuando venga el Señor, se abrirá la mañana, de modo que le veamos como le ven los ángeles» [100].

Y este paralelo con María Magdalena, termina, curiosamente, al igual que en el caso de los discípulos de Emaús mencionados en la *ep.* 149 [101], con una alusión eucarística, pues señala san Agustín que así como Jacob por haber abrazado la carne pudo recibir la bendición de Dios, del mismo modo los fieles son alimentados por la carne crucificada de Cristo, que les permite permanecer firmes en esta vida para poder perseverar y recibir la bendición definitiva de Dios, es decir la vida eterna: «*Señor nos bendice primero por medio de su carne. Los fieles saben qué reciben, pues son bendecidos por su carne, y saben que no habrían sido bendecidos si no se hubiese entregado por la vida del mundo aquella carne crucificada. (...) Retengamos, pues, fieles, lo que hemos recibido para merecer ser bendecidos»* [102].

8. Asciendo al Padre mío y al Padre vuestro...

Las palabras con las que san Juan termina su relato de la aparición de Cristo resucitado a María Magdalena (Jn 20, 17), son ocasión para san Agustín para hacer una reflexión cristológica sobre la naturaleza divina del Verbo y su propia filiación, diferente de la misma filiación de los seres humanos. De este modo en el sermón 246, san Agustín se pregunta el por qué Cristo no dijo simplemente «Asciendo a nuestro Padre y a nuestro Dios», sino que hizo la distinción ente el Padre mío, y el Padre vuestro, el Dios mío y el Dios vuestro. Y comenta san Agustín que dicha distinción es para señalar la diferente filiación de Cristo, de aquella de los seres humanos, pues mientras Cristo es Hijo por naturaleza, y fue engendrado por el Padre y es Dios desde toda la eternidad, los seres humanos lo son por adopción y por una dignación de la gracia de Dios [103]. Por otro lado al explicar por qué Cristo dice «*Dios mío y Dios vuestro*» (Jn 20, 17), puntualiza san Agustín que Dios es a la vez el Padre y el Dios de Cristo. Es su Padre porque lo engendró desde todos los siglos; es su Dios porque lo creó, porque le dio a Cristo una naturaleza humana de la descendencia de David. Por ello es Padre de Cristo según la divinidad, y Dios de Cristo según su debilidad, es decir según la naturaleza humana asumida por el Verbo: «*¿Cómo es Dios Padre de Cristo? Es Padre suyo por haberlo engendrado. ¿Cómo*

100 *s.* 5, 7.
101 *ep.* 149, 3, 32.
102 *s.* 5, 7.
103 Cf. *s.* 246, 5.

es su Dios? Porque también lo creó. Lo engendró en cuanto Palabra unigénita; lo creó, según la carne, de la estirpe de David. Por tanto, es, a la vez, Padre de Cristo y Dios de Cristo; Padre de Cristo según la divinidad y Dios de Cristo según la debilidad» [104].

Dentro de este mismo sermón san Agustín aprovecha para hacer una distinción entre la naturaleza humana de Cristo y la de todos los seres humanos, para señalar que aunque Cristo como hombre haya tenido una naturaleza humana, esta difiere de la de cualquier ser humano, precisamente por el pecado original con el que nace todo ser humano, señalando san Agustín el nacimiento virginal de Cristo, a la vez que su impecancia e impecabilidad, adelantando de alguna manera la polémica pelagiana sobre el tema de la diferencia entre la naturaleza humana de Cristo y la de todos los demás seres humanos [105].

Diez años después del sermón 246, en el año 420 cuando escriba el tratado 121 de su comentario al evangelio según san Juan [106], san Agustín volverá a explicar estas palabras pero en esta ocasión lo hará de una forma sumamente breve, ya que señala de manera braquiológica la diferencia entre la filiación de Cristo y la filiación de todos los seres humanos, diciendo que la filiación de Cristo es por naturaleza, mientras que la de los seres humanos es por adopción. En cuanto a que es Dios de Cristo, escuetamente señala san Agustín que lo es en cuanto a la naturaleza humana, mientras, que es Dios nuestro porque él mismo es nuestro Mediador. De hecho la gran riqueza de la explicación dentro de su comentario al evangelio según san Juan radica precisamente en esta categoría cristológica fundamental para san Agustín [107]. Cristo es el Mediator y el Mediator verdadero en contraposición del mediator falso que es Satanás, idea que presenta también escuetamente por esos mismos años en los libros XII-XV del *De Trinitate* [108].

Conclusión

En el presente estudio nos hemos acercado a la figura de María Magdalena tal y como ésta es presentada dentro de la obra agustiniana, par-

104 *s.* 246, 5.

105 Cf. *c. Iul.* 1, 3, 9, et al.

106 Cf. Anoz, J., "Cronología...", 283.

107 A ella dedica, entre otros textos célebres, el *s. Dolbeau* 26 (= *s.* 198 augm.), posiblemente el sermón más largo pronunciado por san Agustín.

108 Cf. *trin.* 12, 12, 18; 13, 10, 13; 14, 17, 23; 15, 25, 44.

ticularmente en sus sermones y en su comentario al evangelio según san Juan. Como hemos señalado en las páginas precedentes, el texto donde se centra principalmente el comentario de san Agustín sobre la figura de María Magdalena es el texto de Jn 20, 1-18, en el que el Hiponate pone de manifiesto fundamentalmente que María Magdalena es figura de la iglesia, pues es invitada a creer en Cristo sin tocarle, es decir a no quedarse en los elementos carnales, sino a ascender hacia el Padre para poder contemplar a Cristo como Dios, de tal forma que el conocimiento según la carne no obstaculice el pleno conocimiento de Cristo como Verbo que existía desde el principio (Jn 1, 1) y Palabra del Padre que se ha hecho hombre (Jn 1, 14).

Para san Agustín la invitación a tocar a Cristo con las manos de la fe evocan en su mente la figura de la hemorroísa que es citada en numerosas ocasiones en el comentario a las palabras «*Noli me tangere*», como una exhortación a tocar a Cristo con la mano de la fe y no con la mano de la carne.

Otras dos figuras bíblicas que son evocadas al hablar de María Magdalena y la invitación a ascender en la fe, son los discípulos de Emaús, y la lucha de Jacob con el ángel. El creyente como todos ellos, debe dejar de lado los elementos carnales y llegar a descubrir a Cristo por medio de la fe. Se trata en ambos casos, como señala san Agustín, de un hallazgo de fe que debe llevar a descubrir a Cristo presente en el sacramento que nutre a los fieles, es decir en el sacramento de la eucaristía.

Por otro lado, la confusión de María Magdalena al creer que Cristo es el hortelano, da ocasión para que san Agustín comente que Cristo es verdaderamente un hortelano que cultiva en el corazón de los creyentes la semilla de mostaza, que no es otra que la semilla de la fe, que aunque es pequeña, esta llamada a ser vigorosa, fuerte y crecer.

Asimismo san Agustín no pierde la ocasión para poner de manifiesto algunas características del discipulado, ya que quien ha sido llamado por su nombre como lo es María Magdalena cuando Cristo pronuncia su nombre, debe reconocer a quien le ha conocido desde siempre, y descubrir al Maestro que enseña ante todo a discernir entre lo carnal y lo espiritual, entre el amor de este mundo, y el amor de Dios, que es el dilema agustiniano fundamental.

Y una última cosa, San Agustín señala que en el discipulado es preciso conocer la voz del Maestro para poder reconocerla, y de esta costumbre espiritual nace la actitud del discípulo, que reconoce siempre en Cristo al

Maestro. El auténtico discípulo de Cristo como María Magdalena, incluso en medio de la confusión y del dolor, reconoce la voz del Maestro, y está siempre dispuesto a responder a él con su docilidad y su docibilidad. *Continuo ergo ubi audivit nomen suum ab illa auctoritate et lingua qua solet, et ipsa respondet quod solet: Raboni*[109].

enrique.eguiarte@gmail.com

109 *s.* 375C, 1.