

# ESPACIOS Y PERCEPCIONES. MARÍA MAGDALENA EN LA CATEDRAL DE SANTIAGO DE COMPOSTELA

José Manuel García Iglesias  
Universidade de Santiago de Compostela

## RESUMEN

El culto a María Magdalena cuenta con una destacable presencia en la Catedral de Santiago desde sus orígenes románicos hasta principios del siglo XX. La *confessio* románica, pinturas de distinto orden y esculturas integradas en diferentes programas iconográficos aportan, a través de los tiempos, matices a vincular con variables espaciales y de percepción, perspectivas que son aquí valoradas.

La liturgia practicada en la Catedral de Santiago en el siglo XII, el propio Camino Francés y la recepción de los peregrinos otorgan a esta temática acentos replanteados con el pensamiento contrarreformista.

Palabras clave: María Magdalena, Santiago el Mayor, Camino Francés, Catedral de Santiago de Compostela, Ribadeneyra.

## ABSTRACT

The cult of Mary Magdalene played a major role in the Cathedral of Santiago, from its Romanesque origins until the early 20<sup>th</sup> century. The Romanesque *confessio*, paintings of different types and sculptures that are part of various iconographic presentations have all provided, over the course of time, nuances that are linked to spatial variables and perception, and all of these perspectives are examined here.

The liturgy practised in the Cathedral of Santiago in the 12<sup>th</sup> century, the French Way itself and the reception of the pilgrims fills this subject with accents based on counterreformation thought.

Keywords: Mary Magdalene, St. James the Greater, the French Way, Cathedral of Santiago de Compostela, Ribadeneyra.

## 1. SU PRESENCIA EN LA CATEDRAL ROMÁNICA

La catedral de Santiago, en su inicial configuración románica, contaba con una *confessio* dispuesta en el hemiciclo, concretamente detrás del altar de Santiago; estaba dedicada, con el altar correspondiente, a María Magdalena<sup>1</sup>, tal como se describe desde el Códice Calixtino<sup>2</sup>.

Esa ubicación del culto a la Magdalena -entre el altar mayor de Santiago y la capilla del

Salvador, que centra la girola, y en las proximidades de las capillas de san Pedro y de Juan, inmediatas a la del Salvador, implica una posición muy destacada de la devoción aquí considerada, vinculándola a lo que bien puede entenderse como el grupo de personas más queridas por Jesús; se resalta, de este modo, su importancia dentro del Evangelio<sup>3</sup>, siendo entendida por La Vorágine y por Rivadeneyra como "apóstola de los apóstolos"<sup>4</sup>, siguiendo la valoración de esta santa propiciada por Hipólito de Roma en el siglo III<sup>5</sup>.

Se trataba, pues, de un espacio que, desde el criterio de Castiñeiras González, "implicaría una cámara baja, situada detrás del altar, junto a los restos del edículo arrasado y enterrado por Gelmírez en 1105. Allí los peregrinos podrían asistir a la misa de maitines y rezar 'frente' al sepulcro, siguiendo una tipología propia de las basílicas romanas"<sup>6</sup>.

El prestigio y el interés por el culto a María Magdalena se relacionan con el mundo devocional propio de esa peregrinación jacobea<sup>7</sup> que tiene su principal razón de ser en distintos centros religiosos de sus diferentes rutas francesas. De este modo, si las capillas catedrales de Santa Fe y de San Martín nos remiten a los templos de tales advocaciones en Conques y en Tours respectivamente, esta *confessio* ha de ponerse en relación con la Magdalena de Vézelay, otro de los enclaves religiosos significativos en este mismo sentido<sup>8</sup>.

Se le ofrece, de este modo, al *homo viator* medieval, desde la configuración de la propia catedral románica compostelana, un cierto sentido conmemorativo del camino de peregrinación mismo<sup>9</sup>, algo que también cabe valorar en relación con Roma<sup>10</sup>.

Debe de tenerse en cuenta, en este mismo sentido, que el planteamiento devocional que se proyecta en la catedral románica de Santiago de Compostela coincide con el momento en que se introduce en la Península Ibérica la liturgia romano-franca, que es traída por franceses<sup>11</sup>, al igual que son francesas la dirección y ejecución de la primera etapa constructiva de esta basílica jacobea.

El ritual que en el siglo XII se desarrollaba en la catedral compostelana -conocido en parte por un folio de un gradual del rito romano, recientemente estudiado<sup>12</sup>- disponía, en los maitines de Pascua, la conmemoración de la *Visitatio Sepulchri*, lo que, en palabras de Casti-

ñeiras González, "refrenda la resonancia litúrgica del culto a la Magdalena en la cabecera"<sup>13</sup>.

El auge del culto a la Magdalena, y al propio Apóstol Santiago el Mayor, en la segunda mitad del siglo XI, y en el tiempo inmediatamente siguiente, ha de ponerse en relación, por otra parte, con el interés ahora existente por la conquista de Jerusalén, dentro del espíritu de Cruzada que, por 1095, predica el propio papa Urbano II. En este sentido cabe entender, siguiendo a Herbers, a las órdenes militares, y en concreto a la de Santiago, como un lazo espiritual entre Tierra Santa, Roma y Santiago de Compostela -y por extensión, también, el conjunto de las tierras cristianas de la Península Ibérica-<sup>14</sup>.

## 2. MANTENIMIENTO DEL INTERÉS DEVOCIONAL EN EL SIGLO XV

En 1448, el arzobispo Álvaro Núñez de Isorna dispone en su testamento su enterramiento en una capilla, hecha por él, en el claustro catedralicio. Manda que sobre su sepultura se representen pictóricamente las figuras de "*Nuestra Señora con su Santísimo Hijo, Santiago Apóstol, Santa Catalina, Santa María Magdalena, San Juan Bautista y Santa Margarita*" obligando a que "*se pinten cada seis años*"<sup>15</sup>.

Esa presencia de la Magdalena entre las devociones principales del prelado compostelano no debe de pasar desapercibida. De nuevo se pone en relación su culto con el del Apóstol Santiago y con el de la Virgen María, con la que se suele vincular en bastantes programas iconográficos. Y es que, como reconoce Haskins refiriéndose a la Magdalena, "su doble papel en la salvación, como heraldo de la Nueva Vida y pecadora penitente paradigmática, le permitía compartir con la Virgen el título de nueva segunda Eva"<sup>16</sup>.

El llamado Breviario de Miranda, datado en los años finales del siglo XV<sup>17</sup>, muestra, por otra parte, el hecho de que existe una tradición litúrgica que mantiene, aún por entonces, la *Visitatio Sepulchri*<sup>18</sup>, lo cual ha de entenderse como un significativo exponente de perduración del culto, y de la valoración de la santa correspondiente; tanto es así que en una de sus miniaturas más significativas se presenta a la Magdalena (fig. 1) cobijando con su manto al probable promotor de este manuscrito, el canónigo de la catedral compostelana Fernando Bermúdez de Castro<sup>19</sup>.



Fig. 1. María Magdalena. Breviario de Miranda.

### 3. LA REMODELACIÓN DEL CULTO EN LA PRIMERA MITAD DEL XVI

En los años iniciales del siglo XVI el culto a María Magdalena mantiene todavía un lugar privilegiado en el conjunto catedralicio dado que su altar conserva la localización original del plan románico, concretamente "dentro de la Capilla mayor, detrás del altar de Santiago"<sup>20</sup>, que era en donde se ubicaba también el altar del Santísimo Sacramento.

Este espacio debía tener un aspecto un tanto descuidado dado que, por entonces, el Comendador mayor de León D. Gutierre de Cárdenas, con motivo de su peregrinación a este templo en ese momento primero del XVI, hace aportaciones importantes, en este sentido, al deán D. Diego de Muros que no llegan a destinarse a la finalidad en principio prevista<sup>21</sup>.

Un mandato episcopal de Alonso III de Fonseca iba a suponer, sin embargo, un cambio importante en relación con el culto tanto del Sacramento como de la Magdalena en esta Catedral, dado que el prelado ordena, concretamente, que la reserva del Santísimo Sacramento se desplace a la capilla del Rey de Francia, o del Salvador, circunstancia que justifica que en 1522 una comisión estudie las obras a realizar al respecto. Sin embargo, las labores previsibles aún se iban a retrasar un tiempo<sup>22</sup>.

En el testamento de Alonso III de Fonseca, datado en 1531, se alude, en este sentido, a que "Por quanto al tiempo, que fuimos Perlado de la dicha sta. Iglesia de Santiago tuvimos intención e hubimos mandado que la custodia del Smo. Sacramento que esta a las espaldas del altar mayor de señor Santiago pase á la Capilla del Rey de Francia, que es en la dicha Iglesia, donde paresciere que estaria mas decente y conveniente, y para este efecto se comenzo a adreçar la capilla y se hizo un retablo; e despues aca por parte de la dicha obra conforme a lo que tenemos acordado, mandamos que luego se acabe de reparar, pintar e dorar la dicha Capilla e que ansimismo se pinte e dore el retablo, si paresciere ser nescesario porque es de piedra"<sup>23</sup>.

Ya en 1532 el Cabildo comisiona al fabriquero "para que deshiciese los altares de detrás del Sr. Santiago (que serían los del Santísimo Sacramento y de Santa María Magdalena) e los baxe para servicio de los Señores Cardenales... el Sr. Provisor dió licencia y autoridad para se deshacer los dichos altares e adreçar a la dicha Sacristía"<sup>24</sup>.

¿Hasta qué punto se minoró, con este desplazamiento, el culto de la Magdalena en la Catedral del Santiago a partir de los años 30 del XVI? Jerónimo del Hoyo hace la siguiente descripción, con motivo de las visitas que realiza a la llamada capilla del Rey de Francia en



Fig. 2. Retablo de la Capilla del Salvador.

1603 y 1611: "...visité esta capilla, que vulgarmente llaman del rey de Francia, aunque su adovocación es de la Madalena... En esta capilla está siempre el Sanctissimo Sacramento en la custodia que está en el altar y en ella a los dos lados hay dos confesionarios... El dicho cardenal mayor y sus sucesores tienen obligación de poner en la dicha capilla un sacerdote lenguajero para que confiese a los peregrinos y otro que les dé el Sanctissimo Sacramento y ayude también a confesar, porque en esta capilla se confiesan y comulgan todos los peregrinos y romeros que de todas las naciones del mundo vienen a visitar esta Apostólica Iglesia de señor Santiago, y así hay en ella de ordinario gran concurso de peregrinos, mayormente los años del Jubileo. En esta capilla el dicho cardenal mayor da a cada peregrino un buleto de cómo vinieron a romería a esta Sancta Iglesia y de cómo confesaron y comulgaron en ella..."<sup>25</sup>.

Como puede deducirse desde el relato de Jerónimo del Hoyo, se mantiene vivo ese nexo

entre el culto al Santísimo y a la Magdalena, a la que se llega a entender, incluso, como titular de esta singular capilla. En el programa iconográfico del retablo correspondiente<sup>26</sup> (fig. 2), a vincular con el propio Alonso III de Fonseca, se asocia la imagen de la Magdalena (fig. 3) a la del Santísimo, a suponer en el centro mismo del retablo, con los apóstoles Santiago el Mayor y san Juan, uno a cada lado, y, en una posición inmediata a ambos, la Virgen María, en el acto de la imposición de la casulla a san Ildefonso, devoción a vincular íntimamente con



Fig. 3. María Magdalena. Retablo de la Capilla del Salvador.



Fig. 4. *La Lamentación sobre Cristo muerto*. Capilla de Sancti Spiritus.

Alonso III de Fonseca. Se presenta, pues, a Magdalena asociada a las más señeras devociones de esta basílica compostelana.

Debe de tenerse en cuenta que la Magdalena, como mujer arrepentida y penitente, se vincula de una forma muy íntima con el sentimiento y devoción de quien peregrina y recibe en este lugar el reconocimiento formal, por parte de la Iglesia compostelana, de su particular sacrificio, algo que, en todo caso, se subraya con la presencia de su imagen en el conjunto del retablo de esta capilla en la que la catedral reconocía entonces la llegada, formalmente, a sus peregrinos.

En otras dos representaciones en la Catedral compostelana de las que forma parte la imagen de la Magdalena, correspondientes a esta misma cronología, se nos presenta a la santa asociada a la Pasión del Señor. Se trata

de las que pueden verse en una pintura que se conserva en la capilla de Sancti Spiritus y en el grupo escultórico que preside la capilla de la Piedad, o de los Mondragón.

Sobre la tumba del arzobispo D. Alonso Sánchez de Moscoso, cuya muerte se data en 1367<sup>27</sup>, en la capilla del Sancti Spiritus, se representa, concretamente, el tema de la Lamentación sobre Cristo muerto<sup>28</sup>, atribuida a Sixto de Frisia<sup>29</sup> (fig. 4). Forma parte del grupo de mujeres que comparten el dolor de la Virgen ante ese Cristo depositado en el regazo de la Madre. Se muestra a la Magdalena como figura orante, doliente, a los pies de Jesús.

En la capilla de la Piedad, o de los Mondragón, presidida por otra Lamentación sobre Cristo muerto, concebida por Miguel Perrín<sup>30</sup> (fig. 5), la figura de la Magdalena está, si cabe, todavía más realzada<sup>31</sup>, aun cuando el modo



Fig. 5. *La Lamentación sobre Cristo muerto*. Capilla de la Piedad.

de valorar su figura (fig. 6) sea muy similar a la vista en la capilla de Sancti Spiritus. Es, en definitiva, la Magdalena presente en la Pasión, siguiendo el Nuevo Testamento, la que se nos muestra en estos casos, tratada, como no podía ser de otro modo, a partir del legado iconográfico que ha asociado su imagen a la del arrepentimiento y la penitencia, al vincularla, siguiendo a san Gregorio, como una misma persona, a la mujer arrepentida que perfumó, en casa de Simón, los pies del Señor<sup>32</sup>.



Fig. 6. *María Magdalena*. Detalle de la Lamentación sobre Cristo muerto. Capilla de la Piedad.

#### 4. DEL BARROCO AL NEOCLÁSICO

También el Barroco va a insistir, desde la imaginería del XVIII de la Catedral compostelana, en la representación de María Magdalena asociada a la temática de la Pasión. En el retablo doble de la capilla de la Concepción (fig. 7) se dedica una de sus partes al tema del Descendimiento. Es éste un retablo trazado por Simón Rodríguez en 1721 cuya obra escultórica se debe a Diego de Sande. Hay que recordar que esta temática tiene que ver, en este lugar, con la antigua ubicación, aquí, de la capilla de la Santa Cruz, dentro del plan románico, espacio que tenía, por lo demás, una importancia especial en la liturgia pascual del Medievo<sup>33</sup>.

Pues bien, también aquí la Magdalena está especialmente considerada. Su figura ocupa un

lugar central y primero dentro de la composición de la escultura correspondiente (fig. 8). Una vez más se interpreta el acontecimiento neotestamentario presentando a la Magdalena como esa mujer bella y de larga cabellera cuya imagen se asocia a la de la arrepentida seguidora de Jesús, también hermana de Marta y Lázaro, tal como interpretó san Gregorio y se mantuvo durante mucho tiempo<sup>34</sup>.

También con el Barroco ha de relacionarse el proyecto que para la fachada de la Azabachería de la Catedral compostelana firmó Lucas Caaveiro en 1762 (fig. 9). Una vez más nos encontramos con una representación vinculable a la figura de María Magdalena.

Las Actas Capitulares de la Catedral compostelana recogen el siguiente acuerdo, fechado en 9 de octubre de 1762: "... que el Sr. Deán forme una Diputación, a que concurran el Sr. Fabriquero con los maestros Caaveiro y Sarela, en la que se trate sobre concluir los remates de la fachada de la Azabachería"<sup>35</sup>.

Se trata, en definitiva, no sólo de rematar una portada sino también de completar un programa iconográfico concordante con lo que ya había sido concretado para los dos niveles inferiores, en donde, entre otros motivos, se había previsto la representación de las virtudes cardinales.



Fig. 7. Conjunto retablistico. Capilla de la Virgen de Prima.



Fig. 8. María Magdalena. Detalle del Descendimiento de Cristo. Capilla de la Virgen de Prima.

El dibujo resultante del acuerdo capitular fija una serie de motivos a tener en cuenta. El Apóstol peregrino entre cuatro reyes, a vincular con el culto jacobeo, cubre un nivel de representación. En el espacio inmediatamente superior -sobre la hornacina dedicada a Santiago, en otro nicho que centra la peineta que se proyecta como remate de la construcción-, la traza presenta, proponiendo dos esculturas, el grupo del "Noli me tangere"<sup>36</sup> (fig. 10); de este modo Cristo resucitado se aparece a María Magdalena, escena sobre la que puede verse, en este caso, una representación, en relieve, de Dios Padre. Sobre la peineta en cuestión, una imagen de la Fe se encuentra acompañada, a los lados, por las figuras alusivas a la Esperanza y la Caridad<sup>37</sup>.

El 25 de marzo de 1765 se acuerda en Cabildo que el fabriquero "*disponga se aga diseño Hermoso en que se alla y quiere concluir*

*con lo más queleparezca conveniente, y lo consulte con Mro de Madrid o de otra pte., de toda Satisfacon, y segn loque este digere así se ejecute...*"<sup>38</sup>.

Debe de tenerse en cuenta que aun cuando tanto Caaveiro como Sarela son expulsados de su quehacer en la Azabachería, Gambino continuaba su trabajo escultórico<sup>39</sup>, lo que cabe interpretar como un evidente indicio de que el Cabildo pretende mantener, al menos en lo básico, lo fundamental del mensaje iconográfico propuesto. De lo que se trata, en cualquier caso, es de "*que se corrixo y conclua la obra*"<sup>40</sup>, tal como se acuerda en Cabildo en enero de 1765 siguiendo las correcciones de Ventura Rodríguez, en un momento en el que Joaquín Ignacio Pardo sigue siendo canónigo fabriquero de esta basílica<sup>41</sup> (fig. 11).

Entre 1766 y 1768 iba a ser el escultor madrileño Máximo Salazar quien se responsabilizaría de hacer el programa escultórico a partir del segundo cuerpo. Se procura, de este modo, realizar la estatuaría conforme a los nuevos gustos neoclásicos, algo que nada tiene que ver con los contenidos hasta entonces desarrollados por Gambino. Así la figura de la Fe, que había sido realizada previamente por el escultor gallego ateniéndose, seguramente, a la propuesta de Caaveiro -una figura sedente-, nada tiene que ver con la configuración, en pie, propia de la nueva estatua.

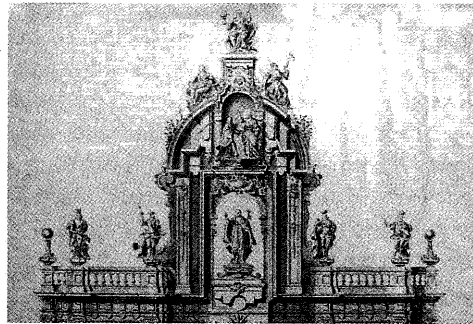


Fig. 9. Proyecto de remate de Lucas Caaveiro para la fachada de la Azabachería.

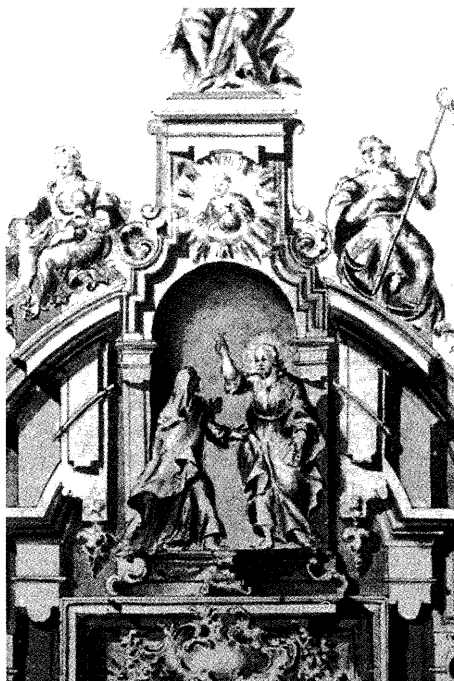


Fig. 10. "Noli me tangere". Detalle del proyecto de L. Caaveiro para la fachada de la Azabachería.

¿Cómo plantear, desde esa posición simplificadora, el mensaje a desarrollar? Todo el conjunto de virtudes, cardinales y teologales, va a quedar reducido a la presentación de una sola, la Fe, ahora esculpida por Salazar. La valoración de la Fe ha sido especialmente reconocida en la Catedral de Santiago a través de los tiempos; el no poder ver la reliquia apostólica en la visita de los peregrinos a Compostela es una cuestión que lleva a exigir un grado de fe que resulta innecesario en otros centros religiosos. Así sucedió en esta basílica a partir de la época de Gelmírez<sup>42</sup>, y así sigue sucediendo cuando se plantea esta fachada, en un momento en el que las reliquias apostólicas se encuentran, todavía, en un paradero desconocido, supuestamente en la propia basílica jacobea<sup>43</sup>.

Santiago peregrino se entenderá ahora como remate de todo el conjunto en tanto que

la presencia de los reyes se simplifica, dado que en vez de cuatro imágenes en pie se opta ahora por dos, dispuestas de forma orante, lo que recalca, todavía más, la importancia que se le pretende otorgar al Apóstol como Patrón de España. La representación de cuatro atlantes, como otros tantos vencidos en nombre de la Fe, subraya esa insistencia en la idea de Santiago como protector, en su calidad de patrono único que es de España, de los intereses militares hispanos.

¿Y qué sucede con la representación del "Noli me tangere", tan sobresaliente en el proyectado programa barroco? Entendemos que no se renuncia a hacer mención a tal temática, aun cuando se simplifica, también, su representación a través de lo que se muestra en los dos medallones dispuestos a los lados de la Fe<sup>44</sup>.

En uno de ellos se presenta a Cristo resucitado, tal como ha interpretado Singul<sup>45</sup> (fig. 12). En el otro a quien se nos muestra, desde la propuesta aquí defendida, es a María Magdalena (fig. 13), la primera persona enterada de la resurrección del Señor; se representa velada, forma que la diferencia, a partir del Gótico, habitualmente, de las santas vírgenes<sup>46</sup>.

Las palmas sobre las que se disponen ambos medallones pueden entenderse en relación



Fig. 11. Fachada de la Azabachería.



Fig. 12. Cristo resucitado. Fachada de la Azabachería.

con la Tierra Santa, lugar en el que se encuadra espacialmente el tema que nos ocupa; cabe recordar que se consideraba palmeros a aquellos que se encaminaban hasta allí y, de un modo particular, se vincula la palma con la propia figura de Jesucristo, vencedor de la muerte<sup>47</sup>.

Tampoco debe de pasar desapercibida esa presencia de la cabeza de un ángel alado en la parte inferior de cada representación, lo que puede tener la intención de aludir al ámbito sobrenatural, de raíz evangélica<sup>48</sup>, que se nos intenta transmitir.

No debe dejar de valorarse, por otra parte, el sentido místico<sup>49</sup> que se le reconoce a María Magdalena, entendida ya en la Leyenda Dorada como una santa transportada, en vida, por los ángeles a los cielos<sup>50</sup>, en tanto en el Flos Sanctorum de Pedro Ribadeneyra, se dice, con respecto a esta santa: *"Hirió el cazador Divino la cierva lasciva, y desmandada; y ella herida, y sedienta corrió a la fuente de aguas vivas, y a buscar la misma mano, que la había herido, porque ella sola la podía sanar, y refrescar. Ella vino, y el Señor la recibió porque él mismo la trahía y la había herido para que viniese"*<sup>51</sup>.

Cristo le dice a la Magdalena en la casa de Simón el fariseo: *"Vete, mujer, tu fe te ha salvado"*<sup>52</sup>. Y desde esta valoración de la santa como mujer convertida y perdonada -que se reconoce, en las homilias de Gregorio Magno, como símbolo de la Iglesia conversa de los gentiles<sup>53</sup>-, bien puede entenderse, también, su inclusión al lado de la figura de Jesús resucitado en este programa iconográfico de la Azabachería compostelana<sup>54</sup>.

Se trata, en fin, también, de una imagen realmente paradigmática de la Penitencia, tal como se imagina en el pensamiento contrarreformista<sup>55</sup>, lo que conlleva el perdón, tan vin-



Fig. 13. María Magdalena. Fachada de la Azabachería.

culable a la idea de la peregrinación jacobea, a relacionar, de forma directa, e íntima, con el ser de esta fachada catedralicia.

## 5. LOS AÑOS INICIALES DEL SIGLO XX

El retablo neogótico que preside la capilla de la Virgen Blanca, o de los España, es obra realizada por Maximino Magariños que se data en 1906 y ha de entenderse como copia del que fue regalado a Pío X, conmemorando el dogma de la Inmaculada<sup>56</sup>

En este caso se disponen hacia el lado de la Epístola las imágenes de san Pablo y Juan Evangelista en tanto que, en la parte del Evangelio, se ubican las figuras de Pedro y la Magdalena, dejando en medio la figura de la Virgen, titular de la capilla en cuestión. Se nos presenta, en esta ocasión, la figura de María Magdalena en pie, caracterizada por el vaso de los perfumes en sus manos, con la cabeza cubierta y distinguida por el nimbo de la santidad (fig. 14).

Esa presencia única de esta mujer santa en este retablo dedicado a la Virgen María, al lado de otros tres santos, evoca la declaración del dominico Humberto de Romans, en el siglo XIII, quien señaló que *"ninguna otra mujer en el mundo (salvo la Magdalena) era objeto de tal reverencia o merecía mayor gloria en el cielo"*<sup>57</sup>.

Por otra parte la asociación Pedro-María Magdalena a un lado de la Virgen, cabe entenderla en relación con el valor de la Penitencia, de hondo sentido contrarreformista, en tanto que, también, cabe mostrar un cierto paralelismo entre esta santa y Juan Bautista, tal como señala el retablo en cuestión dado que se ha entendido a este santo como *"modelo de la vida ascética cristiana"*<sup>58</sup>.



Fig. 14. María Magdalena. Retablo de la Capilla de Santa María a Blanca.

## 6. DIVERSIDAD DE TIEMPOS, ESPACIOS Y PERCEPCIONES EN LA CONSIDERACIÓN DE MARÍA MAGDALENA DESDE LA CATEDRAL COMPOSTELANA

En los mismos principios de la construcción de la Catedral románica de Santiago está presente el culto a María Magdalena, ubicada en un espacio tan significativo como es el de la *confessio*. Se asocia aquí su figura a la del mismo Salvador y a la de su Apostolado, implicando su presencia, de algún modo, en la propia estructura arquitectónica entonces levantada.

El siglo XV nos permitirá intuir la figura de la Magdalena presente entre las devociones de prelados y miembros del cabildo compostelano; la presencia de su imagen entre las devociones del arzobispo Álvaro Núñez de Isorna, sobre su tumba, o en el Breviario que perteneció, muy probablemente, al canónigo Fernando Bermúdez de Castro, testimonia la celebridad de esta devoción femenina.

Desde el siglo XVI hasta las primeras décadas del XVIII la imagen de la Magdalena forma parte, en la catedral de Santiago, de distintos programas iconográficos que si en la capilla del Salvador cabe relacionar, sobre todo, con la idea de la santa penitente, vinculable al mundo de la peregrinación, en los demás casos su

presencia se entiende como testigo doliente en el relato de la muerte de Jesús.

En la segunda mitad del siglo XVIII será el tema de la Resurrección de Jesús, con la presencia como singular testigo de la Magdalena, la que se proponga el Cabildo catedralicio representar en esa fachada de la Azabachería que recibe no sólo de forma habitual a los peregrinos que vienen por el Camino Francés, sino también a las procesiones que se hacen, por entonces, tanto en relación con la Ofrenda como con la Bula de Cruzada<sup>59</sup>.

La aparición de Cristo a la Magdalena se muestra en la traza realizada por Caaveiro en 1762 para la Azabachería compostelana como imagen evocadora del Perdón y significadora de la gloria de la Redención que la Resurrección supone. Y a esa misma idea, desde nuestro criterio, de forma sintética, se refiere la pareja de medallones -Jesús resucitado y la Magdalena- concretada finalmente en dicha fachada catedralicia.

En definitiva, estamos ante espacios y percepciones de una determinada temática diferentes con el paso del tiempo, que tienen en común, en este caso, la devoción a la Magdalena desde la Catedral de Santiago, en un largo período que nos lleva desde los siglos XI-XII al XX.

## NOTAS

<sup>1</sup> Cfr.: SAXER, V.: *María Maddalena*, "Biblioteca Sanctorum". Roma, 1967, vol. VIII, cols., 1078-1103; SEBASTIANI, L.: *Transfigurazione. Il personaggio evangelico de María di Magdala et il mito della peccatrice redenta nella tradizione occidentale*. Brescia, 1992; HASKINS, S.: *María Magdalena. Mito y Metáfora*. Barcelona, 1996; DAUXOIS, J.: *Marie Madeleine*. París, 1998; JANSEN, K.L.: *The Making of the Magdalen: Preaching and Popular Devotion in the Later Middle Ages*. Princeton, 2000.

<sup>2</sup> Liber Sancti Iacobi "Codex Calixtinus", Libro V, capítulo 9. Lo subraya CASTIÑEIRAS GONZÁLEZ, M.A.: "La catedral románica: tipología arquitectónica y narración visual". En NÚÑEZ RODRÍGUEZ, M. (ed): *Santiago, la Catedral y la memoria del arte*. Santiago de Compostela, 2000, 42.

<sup>3</sup> Así lo han valorado MORALEJO ÁLVAREZ, S.: "La imagen arquitectónica de la Catedral de Santiago". En *Il Pellegrinaggio a Santiago de Compostela a la literatura jacobea* (Atti del Convegno Internazionale di Studi, Perugia, 1983), 44, n.16; CASTIÑEIRAS, GONZÁLEZ, M.A.: "La catedral románica...", 46.

<sup>4</sup> VORAGINE. S. de la: *La Leyenda Dorada*. Madrid, I, 1984, 384 (el primer texto de esta Leyenda, escrita en latín, se data hacia 1264); RIBADENEYRA, P. de: *Flos Sanctorum de las vidas de los santos escrito por el padre...*, de *La Compañía de Jesús, natural de Toledo, aumentado de muchas por los PP. Juan Eusebio Nieremberg y Francisco García, añadido nuevamente las correspondientes para todos los días del año, vacantes las an-*

*tecedentes impresiones por el M. R. P. Andrés López Guerrero, de la Orden de Nuestra Señora del Carmen, de la observancia de la provincia de Castilla y en ésta últimamente adicionado con las vidas de algunos santos antiguos y modernos para satisfacer a las piadosas almas y vivos deseos de tantos como las piden y solicitan, las cuales tanto están como las del M. R. P. Andrés López Guerrero van anotadas con estas señal \**. Madrid, 1761, t. II, 387 (esta obra se publica, por primera vez, en 1599).

Es María Magdalena quien va a anunciar a los apóstoles la Resurrección del Señor: "Ve a mis hermanos y díles: Subo a mi Padre y a vuestro Padre, a mi Dios y a vuestro Dios...". En Juan 20, 17.

<sup>5</sup> HASKINS, S.: *María Magdalena...*, 110-111.

<sup>6</sup> CASTIÑEIRAS GONZÁLEZ, M.A.: "La catedral románica...", 46. Se recuerda desde esta publicación como en el *Liber Sancti Iacobi*, V, 9, se dice que es aquí "donde se cantan las misas tempranas para los peregrinos".

<sup>7</sup> La lectura de las vidas de Santiago el Mayor y la Magdalena, desde un reconocido texto medieval como el de la Leyenda Dorada, permite reconocer muchos paralelismos en el relato sobre ambos personajes coetáneos de Cristo: tienen una relación especial con Jesús; se dedican a predicar en lejanas tierras; son trasladados en barco desde Tierra Santa, de forma un tanto extraordinaria; se descubren sus tumbas que tienen una forma destacada; hay semejanzas en determinados milagros...

<sup>8</sup> Este nexo devocional de los grandes centros religiosos de la peregrinación jacobea con la catedral de San-

tiago ha sido especialmente considerado en MORALEJO ÁLVAREZ, S.: "La imagen...", 45.

Por lo que se refiere, en concreto, al culto a María Magdalena, en el contexto de ese ámbito de la peregrinación, cabe tener en cuenta lo que al respecto se dice en el correspondiente tomo de Biblioteca Sanctorum y que se recoge, de forma sintética, en SÁNCHEZ ORTEGA, M.H.: *Pecadoras en verano, arrepentidas de invierno. El camino de la conversión femenina*. Madrid, 1995, 47, cuando se refiere que dicho culto "pasa por un gran auge durante el siglo XI, cuando se convierte en el motivo de reformas y fundaciones monásticas. Ermenfredo en Verdún (1023-1024), el arzobispo Hugo de Salins en Besançon (hacia 1050) construyen una iglesia colegiata reformada en su honor, y al mismo tiempo numerosos priores se acogen a su advocación para llevar a cabo una transformación similar. En este movimiento se inscriben las modificaciones llevadas a cabo en Vézelay, que convierte a esta abadía en el centro del culto a María Magdalena. Aunque había sido fundada entre los años 859 y 868, a partir de 1050 se dedicará a María Magdalena. Vézelay se convierte en un lugar de peregrinaje al asegurar a los fieles que posee la custodia del cuerpo de la santa, y desde aquí se extenderá la piedad por esta figura en todo Occidente durante los siglos XI al XII".

Siguiendo a Haskins, debe tenerse en cuenta, además, que "Vézelay se convirtió en el centro de peregrinación más importante de Francia y su popularidad ocupó el cuarto lugar después de Roma, Jerusalén y Compostela, siendo esta última la que contenía el

famoso sepulcro en cuya ruta se encontraba Vézelay". En HASKINS, S.: *María Magdalena...*, 121.

En el Camino Francés, ya en territorio gallego, nos encontramos que, hacia el 1200, unos peregrinos italianos fundan en tierras de Sarria un centro que sería conocido como monasterio y hospital de la Magdalena. Cfr. en este sentido, LÓPEZ ARIAS, X.: *Santa María Madalena de Sarria*. Lugo, 1996, 10. Dicha advocación, para este espacio vinculado al Camino, cabe valorarla como un testimonio más del prestigio de la devoción aquí considerada.

<sup>9</sup> PLÖTZ, R.: "Memoria de peregrinación y de peregrinos". En *Santiago, Roma, Jerusalén. Actas del III Congreso Internacional de Estudios Jacobeos*. Santiago, 1999, 282-284.

<sup>10</sup> Cfr. JOUNEL, P.: *Le culte des saints dans les basiliques du Latran et du Vatican au douzième siècle*. Roma, 1977, 258-259.

Fue particularmente el papa Gregorio quien, en una homilía pronunciada en San Juan de Leitrán, se refiere a "María Magdalena, que había sido pecadora pública, había acudido al sepulcro"; Haskins afirma al respecto que "los sermones de Gregorio sobre María Magdalena establecieron su fama al ser asimilados por las liturgias de la Semana Santa y la Resurrección". En HASKINS, S.: *María Magdalena...*, 120.

<sup>11</sup> TEMPERÁN VILLAVERDE, E.: "La liturgia de Santiago de Compostela: acercamiento a las fuentes del culto jacobeo". En *Santiago de Compostela: Ciudad y Peregrino. Actas del V Congreso Internacional de Estudios Xacobeos*. Viveiro, 2000, 280.

<sup>12</sup> GÓMEZ PINTOR, M.A.: "El estu-

dio de un drama litúrgico de Santiago de Compostela: análisis, fuentes y documentación". En CASARES, E., VILLANUEVA, C. (coords.): *De Musica Hispana et aliis*, Miscelánea en honor al Prof. J. López Calo, I, Santiago de Compostela, 1990, 95. En esta página se dice: "Partiendo de la escena principal, la visita de las tres Marías al sepulcro y su diálogo con el ángel, se empezaron a añadir nuevas escenas. Se pasa de esa primera fase a una segunda mediante la adición del diálogo de María Magdalena con dos nuevos personajes, Pedro y Juan. Un tercer estadio es el que incluye la escena denominada del "Ortolanus", el encuentro de María Magdalena con Cristo Resucitado...".

Por otra parte, vincular el culto de la Magdalena y el de Santiago, en esta basílica compostelana, que es fin del camino de peregrinación, en un lugar tan importante como es la *confessio*, no deja de ser un reconocimiento a la importancia que la Magdalena de Vézelay estaba adquiriendo, en el conjunto de las vías de peregrinación, en los momentos iniciales de esta construcción gallega.

<sup>13</sup> CASTIÑEIRAS GONZÁLEZ, M.A.: "La catedral románica...", 46.

<sup>14</sup> HERBERS, K.: "Las órdenes militares ¿lazo espiritual entre Tierra Santa, Roma y la Península Ibérica? El ejemplo de la Orden de Santiago". *Actas del III Congreso Internacional de Estudios Jacobeos*. Santiago, 1999, 161-173.

<sup>15</sup> LÓPEZ FERREIRO, A.: *Historia de la Santa A. M. Iglesia de Santiago de Compostela*. Santiago de Compostela, 1905, VII, 184, 387.

La sepultura aquí citada, con su programa pictórico, se perdió al des-

truirse, para levantar el actual, el claustro medieval de la catedral compostelana.

<sup>16</sup> HASKINS, S.: *María Magdalena...*, 166.

<sup>17</sup> Se guarda en el Archivo de la Catedral de Santiago. Cfr. SICART GIMÉNEZ, A.: *Pintura medieval: La Miniatura*. Santiago, 1981, 159-169; 265-270.

<sup>18</sup> TEMPERÁN VILLAVERDE, E.: "La liturgia de Santiago de Compostela...", 285-286.

<sup>19</sup> SICART GIMÉNEZ, A.: *Pintura medieval...*, 167: "En el folio 401 vº y en su margen inferior, se encuentra María Magdalena, la cual cubre su desnudez con la larga cabellera, mientras en sus manos sostiene el recipiente con perfumes. Un amplio manto sujeto al cuello es levantado por dos ángeles y bajo él, en actitud de adoración, permanece el supuesto Fernando Bermúdez de Castro con la indumentaria propia de canónigo. A la izquierda de la escena, otro personaje sostiene el escudo del protegido, el cual sin duda era un ferviente devoto de María Magdalena, y de ahí que se represente bajo su protección". Lám. XV. a).

<sup>20</sup> LÓPEZ FERREIRO, A.: *Historia de la Santa A. M. Iglesia de Santiago de Compostela*. Santiago de Compostela, 1906, VIII, 50

<sup>21</sup> LÓPEZ FERREIRO, A.: *Historia...* VIII, 50-51.

<sup>22</sup> LÓPEZ FERREIRO, A.: *Historia...*, VIII, 51.

<sup>23</sup> LÓPEZ FERREIRO, A.: *Historia...*, VIII, 51-52. Apéndice XVII, 77.

<sup>24</sup> LÓPEZ FERREIRO, A.: *Historia...*, VIII, 52.

<sup>25</sup> HOYO, J.: "Memorias de las iglesias arzobispado de Santiago". En

RODRÍGUEZ GONZÁLEZ, A., VARELA JÁCOME, B. (eds.): *Memorias del arzobispado de Santiago. Transcripción del manuscrito original del año 1607 que se guarda en el Archivo y la Mitra Compostelana*. Santiago de Compostela, s.a., 104.

<sup>26</sup> Cfr. CASTRO SANTAMARÍA, A.: *Juan de Álava arquitecto del Renacimiento*. Salamanca, 2002, 510-513.

<sup>27</sup> LÓPEZ FERREIRO, A.: *Historia de la Santa A. M. Iglesia de Santiago de Compostela*. Santiago de Compostela, 1903, VI, 181.

<sup>28</sup> LÓPEZ FERREIRO, A.: *Historia...*, VII, 387.

Es muy probable que la pintura en cuestión sea heredera, en lo que al programa iconográfico se refiere, de otra anterior, dada la costumbre, entonces practicada, de volver a pintar las temáticas existentes cada cierto tiempo.

<sup>29</sup> PÉREZ COSTANTI, P.: *Diccionario de artistas que florecieron en Galicia durante los siglos XVI y XVII*. Santiago, 1930, 218-220; GARCÍA IGLESIAS, J.M.: "Frisia, Sixto de". *Gran Enciclopedia Gallega*, XIV, 130-132; GARCÍA IGLESIAS, J.M.: "Contribución del estudio artístico de la catedral de Santiago en el siglo XVI: La Pintura". *Cuadernos de Estudios Gallegos*, XXXI (1978-1980), 282:

<sup>30</sup> Cfr. HERNÁNDEZ DÍAZ, J.: "Una obra del Maestre Miguel en la Catedral de Santiago". *Archivo Español de Arte y Arqueología*, VIII (1932), 149-150.

<sup>31</sup> El encargo que el canónigo compostelano Juan Ibañes de Mondragón hace al Maestre Miguel en Sevilla, a través de su hermano, el provisor y canónigo de la catedral hispalense, García Ibañes de Mondragón, consiste en

"una ystoria de 8 ymagenes de bulto de barro cocido... son las dichas ocho ymagenes nuestra señora que dizen de la quinta angustia con el christo en los braços y sant juan evangelista a la cabeça del christo e la madalena a los pies e josep e nicodemus e las dos marías e otros...". En HERNÁNDEZ DÍAZ, J.: "Una obra...", 148-149.

Aun cuando el grupo, en su configuración final, no respondió al formato encargado, sí debe de tenerse en cuenta, en este caso, que el protagonismo que se pretende dar originariamente a la Magdalena, en el conjunto, se respeta plenamente.

<sup>32</sup> Esa forma de presentar, tanto en la capilla de Sancti Spiritus como en la de Mondragón, a la Magdalena como una bella mujer de larga cabellera se entiende desde esa valoración de la Santa como la prostituta arrepentida seguidora de Jesús.

<sup>33</sup> Cfr. GÓMEZ PINTOR, M.A.: "El estudio de un drama litúrgico...", 91-100; CASTIÑEIRAS, GONZÁLEZ, M.A.: "La catedral románica...", 46-47.

<sup>34</sup> HASKINS, S.: *María Magdalena...*, 119-120.

<sup>35</sup> SINGUL, F.: *La ciudad de las Luces. Arquitectura y urbanismo en Santiago de Compostela durante la Ilustración*. Santiago de Compostela, 2001, 189.

<sup>36</sup> Cfr. RÉAU, L.: *Iconografía de la Biblia-Nuevo Testamento*. t. I. v. 2. Barcelona, 1996, 579-582. En lo que tiene que ver concretamente con la disposición de este grupo, cfr. MÂLE, E.: *El arte religioso de la Contrarreforma. Estudios sobre la iconografía del final del siglo XVI y de los siglos XVII y XVIII*. Madrid, 2001, 207 (la primera edición de este estudio es de 1932), que lo vincula al mundo de las peregrinaciones.

Es posible que la idea de esta traza deba ser relacionada con quien es canónigo fabriquero. desde enero de 1762, Joaquín Ignacio Pardo; éste, antes, como pone de relieve Vigo Trasancos, "según consta en las actas había desempeñado en Madrid una importante comisión encargada por el Cabildo". En VIGO TRASANCOS, A.: *La Catedral de Santiago y la Ilustración. Proyecto clásico y memoria histórica (1757-1808)*. Santiago, 1999, 55, 63.

<sup>37</sup> TAÍN GUZMÁN, M.: "Proyecto de coronamiento para la fachada de la Azabachería". En *La Meta del Camino de Santiago. La transformación de la Catedral a través de los tiempos*. Santiago, 1995, 264.

Debe tenerse en cuenta, además, que, tal como señala Sánchez Ortega, "las primeras señales del culto a María Magdalena la relacionan con el ciclo de la resurrección de Cristo"; en SÁNCHEZ ORTEGA, M.H.: *Pecadoras...*, 46. En este testimonio del crepúsculo del Barroco compostelano, quienes proponen esta representación bíblica optan por este tipo de representación.

<sup>38</sup> SINGUL, F.: *La ciudad de las Luces...*, 190.

<sup>39</sup> SINGUL, F.: *La ciudad de las Luces...*, 190.

En octubre de 1764 el Cabildo paga "al escultor Joseph Gambino, por quatro angelotes de piedra y las 3 estatuas, grandes, fe, esperanza y caridad que se hicieron p<sup>a</sup> la Fachada dela Azabachería...". Lo cita QUIJADA MORANDEIRA, B.J.: *Las obras en la Catedral de Santiago desde 1751 a 1800. Aportación documental*. A Coruña, 1997, 41.

<sup>40</sup> SINGUL, F.: *La ciudad de las lu-*

ces..., 191.

<sup>41</sup> Este fabriquero renuncia al cargo en 1767. En VIGO TRASANCOS, A.: *La Catedral...*, 84.

<sup>42</sup> PLÖTZ, R.: "Santiago de Compostela en la literatura odepórica. Santiago de Compostela: Ciudad y Peregrino". En *Actas del V Congreso Internacional de Estudios Xacobeos*. Viveiro, 2000, 62-65.

<sup>43</sup> Habrá que esperar más de un siglo aún, hasta las excavaciones realizadas en tiempos del entonces arzobispo Payá, para localizar los restos identificados como propios del apóstol Santiago el Mayor y de sus discípulos Teodoro y Atanasio, precisamente en el sitio en donde primitivamente había estado la *confessio* dedicada a la Magdalena. Estas reliquias habían sido ocultadas, en este lugar, en tiempos del arzobispo san Clemente. Cfr. SUÁREZ OTERO, J.: "A tumba de Santiago, entre a Fe e a Arqueoloxía". En *Compostela na historia. Redescubrimiento-Rexurdimento*. Santiago de Compostela, 1999, 19.

<sup>44</sup> Son bien diferentes las interpretaciones que se les han dado a estos dos medallones en los últimos años, todas ellas perfectamente defendibles. Se han explicado en relación con los monarcas reinantes, Carlos III y M<sup>a</sup> Amalia de Sajonia -CARRO GARCÍA, J.A.: "Coronamiento de la fachada norte o de la Azabachería de la Catedral de Santiago". *Boletín de la Comisión Provincial de Monumentos de Orense*, XIV (1943-1944), 196-197-, proponiendo así una lectura a partir de razones históricas; también como representación de Cristo y la Iglesia

-LÓPEZ VÁZQUEZ, J.M.: "Desde 1758 hasta 1882". En OBRA COLEC-

TIVA: *A Catedral de Santiago de Compostela*, Laracha (A Coruña), 1995, 37-, buscando una valoración de los medallones desde una perspectiva alegórica; y como síntesis del tema de Santiago y la Virgen del Pilar -VIGO TRASANCOS, A.: *La Catedral...*, 80-82-, atendiendo a razones del culto santiaguista.

<sup>45</sup> SINGUL, F.: *La ciudad de las luces...*, 194.

En relación con esa idea de la resurrección, Singul interpreta los vasos cinerarios y los obeliscos funerarios que se relacionan con los conceptos de resurrección e inmortalidad, atendiendo al criterio fijado, en este sentido, por VIGO TRASANCOS, A.: *La Catedral...*, 77.

<sup>46</sup> ROIG, J. F.: *Iconografía de los santos*. Barcelona, 1950, 189.

No deja de tener un cierto parecido, en lo que se refiere a la interpretación de la cabeza velada, este medallón compostelano y la pintura de Girolamo Savoldo titulada "María Magdalena se voltea al ver a Cristo resucitado" (ca. 1530), de la National Gallery de Londres. En INGENGHOFF-DANHÄUSER, M.: *María Magdalena. Heilige und sünderin in der italienischen Renaissance*. Germany, 1986, fig. 62; HANSKINS, S.: *María Magdalena...*, 313.

<sup>47</sup> En la iconografía medieval -mozárabe y románica, concretamente- la palmera se asocia a los temas bíblicos (CIRLOT, J.E.: *Diccionario de símbolos*. Barcelona, 1978, 353). Se puede decir que, en general, para el cristianismo la palma simboliza el triunfo del mártir sobre la muerte y, concretamente, "Cristo lleva, a menudo, la palma como símbolo de su triunfo sobre el pecado y la muerte", en PÉREZ-RIOJA,

J.A.: *Diccionario de símbolos y mitos*. Madrid, 1971, 334.

<sup>48</sup> Se alude a la presencia angelical en este momento, correspondiente a la Resurrección, en: Mateo, 28, 2-3, Marcos, 16, 5-8; Lucas, 24, 4-7; Juan, 20, 12-13. Es, en tanto, en Marcos 16, 9-11, y en Juan 20, 14-18, en donde se trata de forma explícita la aparición de Jesús a la Magdalena de forma particular, en tanto que en Mateo, 28, 1-10, María Magdalena comparte con "la otra María", la gloria del conocimiento de la Resurrección. En Lucas 24, 10, se cita que están con María Magdalena, "Juana y María la de Santiago".

De hecho, la cabeza angelical viene a ser, en el encuadre de cada medallón, el vértice de la forma en V -completada por dos palmas-, al modo del victor, ensalzando así a esos dos personajes a entender conjuntamente.

<sup>49</sup> SÁNCHEZ ORTEGA, M.H.: *Pecadoras...*, 24: "María Magdalena representa la mística. Sin embargo esta mujer contemplativa tan cercana a Jesús después de su conversión, ha sido una pecadora, es decir, casi una mujer pública, lo que equivale al pecado por excelencia en lo que a la mujer se refiere. El perdón que alcanza María Magdalena, la mujer que siendo tan diferente de la virginal madre de Cristo tuvo el honor de acompañarla en el momento de la crucifixión, podrá servir de aliento a todas aquellas que quieran olvidar una vida similar".

<sup>50</sup> "... los ángeles me llevan al cielo siete veces cada día para que asista a los oficios celestiales que allí se celebran y para que oiga con mis oídos corporales los cánticos jubilosos de los bienaventurados en honor de Nuestro Señor Jesucristo". En VORAGINE. S.

de la: *La Leyenda Dorada...*, 389.

<sup>51</sup> RIBADENEYRA, P. de: *Flos Sanctorum...*, 384.

No debe pasar desapercibido el hecho de que hay una impresión de la obra de Ribadeneira en 1761 -que es la aquí citada-. Se publica, pues, de nuevo, esta obra, en Madrid, revalorizándola, en el tiempo en el que el Cabildo catedralicio compostelano prepara el programa iconográfico de esta fachada. El hecho de que el canónigo fabricante a partir de 1762, Joaquín Ignacio Pardo, estuviese anteriormente en Madrid es una circunstancia a tener en cuenta en relación con el hipotético conocimiento y posible utilización de este texto a la hora de concebir este programa iconográfico compostelano.

<sup>52</sup> Lucas, 7, 50.

<sup>53</sup> HASKINS, S.: *María Magdalena...*, 161-162.

Ese papel alegórico de la Magdalena como figura de la Iglesia hace coincidir, en un aspecto fundamental, nuestra interpretación de este meda-

llón con la propuesta del profesor López Vázquez, antes citada.

<sup>54</sup> Presentar a María Magdalena como representación alusiva al Perdón universal, que el propio culto jacobeo tan bien significa desde las gracias jubilares de cada Año Santo, no deja de responder a la exaltación de un culto alternativo al de esa Santa Teresa de Jesús, también mística, que, en diversos momentos de la historia reciente de España, se había pretendido impulsar como patrona de España, algo perjudicial para los intereses de la Iglesia compostelana, defensora del patronazgo único en favor de Santiago Apóstol. Cfr.: REY CASTELAO, O.: *La historiografía del Voto de Santiago. Recopilación crítica de una polémica histórica*. Santiago, 1985, 103-130.

Esa posible comparación, más o menos consciente, entre Teresa y María Magdalena, en la interpretación de ambas en momentos de éxtasis, ha sido valorada por MÂLE, E.: *El arte religioso...*, 151-184.

<sup>55</sup> MÂLE, E.: *El arte religioso...*, 72-

73; SÁNCHEZ ORTEGA, M.H.: *Pecadoras...*, 58. "Durante la Contrarreforma, María Magdalena se convierte junto a otros santos, como san Pedro apóstol, en un símbolo de penitencia... a causa de la necesidad de dar respuesta a las reticencias de los protestantes frente a los sacramentos en general, y la penitencia en particular".

No debe, sin embargo, olvidarse el sentido ejemplar de la Magdalena como imagen de la Penitencia ya en el mundo medieval. Cfr. al respecto JANSEN, K.L.: *The Making of the Magdalen...*, 199-244.

<sup>56</sup> MONTOTO FEIJOO, M.: "El culto y capilla de Santa María la Blanca en la S. I. Catedral de Santiago de Compostela". *Cuadernos de Estudios Gallegos*, VII (1947), 422.

<sup>57</sup> HASKINS, S.: *María Magdalena...*, 159.

<sup>58</sup> HASKINS, S.: *María Magdalena...*, 132.

<sup>59</sup> Cfr. SINGUL, F.: *La ciudad de las luces...*, 182-184.