Revista Agustiniana 178-179 (2018) 175-212

LA MARÍA MAGDALENA DE PEDRO MALÓN DE ECHAIDE (1530-1589) [1]

JORDI ALADRO

Muy pocos personajes femeninos del Nuevo Testamento han despertado tanto y tan devoto interés como María Magdalena, quien ha inspirado en muy distintas épocas riquísima iconología (ya desde el año 230, cuando se la pinta en Duraeuropos llevando ungüentos a la tumba vacía), complejas interpretaciones teológicas, ortodoxas y heterodoxas (los evangelios gnósticos, San Gregorio Magno), magníficas páginas literarias en prosa y en verso tanto en latín como en diversas lenguas vernáculas, y quien hasta hoy es objeto de reflexión seria, sin duda porque el profundo simbolismo que encierra sintoniza con las inquietudes de todo ser humano [2]. La mujer de Magdala tiene la versatilidad de lo paradójico, siendo uno de los personajes más irreales y al mismo el más real, si consideramos que ha sido aceptada y reconocida en todo corazón cristiano como la personificación de la penitente pecadora absuelta gracias a la fe y el amor.

Los carmelitas elaboraron la leyenda de la vida de la Magdalena después de la muerte y resurrección del Señor; su penitencia y soledad de ermitaña aparece por primera vez en una tradición de la Iglesia griega y según la cual se retiró a los desiertos de Siria, donde terminó su vida terrena cuando un ángel o el mismo Jesús la arrebató a los cielos. La leyenda pasó a Occidente en el tiempo de las Cruzadas, cambiándose el desierto de Siria por Sainte-Baume para así autorizar las reliquias de la santa en la cercana iglesia de San Maximino en Aix-en-Provence, al cuidado de los

[1] Cito por la edición *fray Pedro Malón de Echaide, la Conversión de la Madalena*, ed. Ignacio Arellano, Jordi Aladro y Carlos Mata Induráin, New York, Idea, 2014.

[2] Para el tema de la Magdalena y la conversión femenina, ver CATRON, 1972; GARCÍA VIÑÓ, 1991; SÁNCHEZ ORTEGA, 1995; y CANDAU CHACÓN, 2007.

dominicos tras su hallazgo a fines del siglo XIII. La variante hace que la Magdalena con sus hermanos Lázaro y Marta, y con Maximino, María Cleofás y María Salomé, huyendo de las persecuciones de cristianos en Tierra Santa, se embarcasen rumbo al oeste, cuando su barco en medio de una tormenta vino a naufragar en las cercanías de Marsella. De ahí la santa se retiró a las soledades de Sainte-Baume, y tras una vida de mortificaciones y oración se unió a su Esposo. La leyenda se hizo historia en la anónima *Vita Mariae Magdalenae* del siglo XV (1456), atribuida a Rabano Mauro (776-856) para darle verosímil antigüedad; sin embargo, la fuente fundamental de su difusión es la más temprana e inmensamente popular *Leyenda dorada* de Jacobo de la Voragine (1230-1298), donde halla la más elaborada formulación, incluyendo detalles que retoma Malón, como la riqueza de la Magdalena (muy feudalmente propietaria de la ciudad de Magdala, así como Marta de Betania y Lázaro de buena parte de Jerusalén), y en especial los de su vida en las espesuras de Sainte-Baume, donde pasó treinta años –alimentada por los ángeles– sin ver a ser humano hasta momentos antes de su muerte, cuando San Maximino vino a darle el santo viático; de donde nace otro asunto bastante popular en la iconografía barroca, la última comunión de la Magdalena, cuya representación era argumento en pro de la eucaristía, sacramento rechazado por algunas sectas protestantes. Su leyenda e iconografía son muy semejantes a las de María Egipciaca, incluyendo su última comunión [3]; prostitutas arrepentidas, junto con otras del mismo tipo como Taís y Pelagia, que sacrificarán su belleza en devota aniquilación.

Paradójicamente, de todos los episodios sobre la vida de la Magdalena el mejor conocido llegó a ser uno que probablemente nunca vivió, el encuentro de Jesús con una pecadora en casa de Simón el Fariseo. De hecho, «el evangelio que se pone en su fiesta, que es «*Rogabat Iesum quídam Pharisaeus ut manducaret cum illo*», etc. (Lucae 7)» (p. 127), y no aquellos textos donde se la menciona a las claras, al pie de la cruz y como testigo de la tumba vacía y de la aparición de Cristo en cuerpo glorificado. De este modo, aquella que en los evangelios es eminentemente el primer testigo y mensajero de la Resurrección («apóstol de los apóstoles», como la llamó Hipólito de Roma), ha sido para la Cristiandad occidental sobre todo la «pecadora» que se elevó de las profundidades de la degradación para convertirse en *redemptoris ardentissima dilectrix*, privilegiado ejemplo de pecadores.

[3] Ver SAXER, 1959.

Siguiendo, sobre todo, el evangelio de San Lucas, Malón de Echaide hará un repaso a los tres estados por los cuales pasó la Magdalena. Malón halla la realidad de la santa en su condición de pecadora, y probablemente tenga razón, de entenderse que en su leyenda, en su mito, la vida de la heroína, sus trabajos, dolores, caídas y victorias conforman un drama espiritual de permanente validez como modelo y guía de conducta. El episodio de la cena en casa del fariseo le servirá para encarnar distintas cuestiones teológicas señaladas al principio de cada parte de su obra:

> *El primero es de pecadores, cuando están apartados de Dios y de su gracia y amor. El segundo es de penitentes, cuando prevenidos con la dulzura de las misericordias del Señor muy alto, comienzan a caer en la cuenta de su mal estado, y corridos de su daño y perdición, avergonzados de la torpeza de sus obras, se vuelven a Dios y hacen verdadera penitencia. El tercero es cuando ya el alma, vuelta en gracia y amistad de su clementísimo padre y señor, goza de la paz (p. 128).*

Considerado lo dicho, no ha de resultar sorprendente que, de entre todos los episodios bíblicos que la tradición de Occidente ha referido a la Magdalena, el eximio teólogo y lúcido escriturario que fue Malón haya elegido centrarse en el banquete en casa del Fariseo, ya que se trata del momento mismo de esa conversión que da título a su libro. De hecho, toda la «Parte segunda y estado primero de pecadora» es el comentario de un versículo y medio del pasaje del evangelio de San Lucas (7, 36-37); la «Tercera parte... y el estado segundo que tuvo de penitente», con mucho la más extensa, se inspira en Lucas, 7, 37-46, con particular insistencia en el llanto de la arrepentida; la cuarta parte, que tiene exactamente el mismo número de capítulos que la segunda, se centra en el versículo 47: «*Remittuntur ei peccata multa, quoniam dilexit multum*». De modo que –salvo en un capítulo y en un apéndice– básicamente en lo que se refiere a la Magdalena el libro de Malón de Echaide es el comentario muy amplificado del encuentro de Jesús con la pecadora de Naím [4], y lo hace así precisamente

[4] Otros pasajes –referidos a la cena en Betania en casa de Marta y María y a esta en la resurrección de Lázaro que se despacha en unos pocos renglones– entran a modo de excursos en el comentario del episodio central del banquete de Naím. Lo mismo ocurre en lo que se refiere a la María Magdalena bíblica, en un excurso de varias páginas sobre su exorcismo, en la interpretación del cual Malón con razones de peso se opone a la de San Gregorio Magno. Apenas dedica unas pocas palabras sobre su presencia en la Crucifixión: «¿La cruz? Al pie della está María, salpicada con la sangre de Jesús» (p. 517). Separando del cuerpo del libro, a modo de apéndice, Malón agrega un «tratadillo» o sermón de menos de treinta páginas sobre la estupenda escena de la Magdalena como

porque «el espíritu de Dios nos pone delante los ojos a la Madalena, como un raro y admirable ejemplo de penitencia» (p. 147).

El tema de la conversión, de la transformación de la santa, llevaba espontáneamente a la metáfora de sus «metamorfosis». Su cambio y trueque ya lo cantaba la Iglesia en el oficio: «*fit ex lebete fiala, / in vas traslata gloriae, / de vase contumeliae*», que así traduce, con sus usadas amplificaciones, Malón de Echaide: «fue trocada / en copa aventajada; / de caldera del fuego denegrida / y de vaso de afrenta y vil escoria, / la hizo vaso Dios de honor y gloria» (p. 282). No es de extrañar que en un libro titulado *La Conversión de la Madalena* su autor se explaye sobre tal metamorfosis:

> *Entre tantas maravillas y metamorfosis que [Dios] hizo [...] de la mujer de Lot en sal, de la vara de Moisén en serpiente, de los ríos de Egito en sangre, del polvo en moscas, del agua en ranas, del mar en seco, del soberbio rey en bestia, del día en noche y de la noche en día, y de otras obras semejantes y estupendas, mira si hizo jamás alguna mayor, alguna más maravillosa, más rara que esta, cuando aquel durísimo pedernal, aquella sequísima piedra [...] lo trocó en copiosísimo estanque, en anchísimo lago, en venas corrientes de agua viva (pp. 413-414).*

Pecadora lujuriosa vuelta amante deshecha en lágrimas, piedra trocada en agua; tales son las metamorfosis de la Magdalena, espejo y ejemplo de amor.

Las lágrimas de santos pecadores fueron durante el Renacimiento europeo tema favorito de los muchos que poetizaron modelos de arrepentimiento, y que Luigi Tansillo había ejemplificado en las célebres estrofas de sus Lagrime di San Pietro, pronto imitado por Erasmo di Valvasone en las *Lagrime di Santa Maria Maddalena* (1560) [5]. Como se sabe, la obra de

primer testigo de la Resurrección según el Evangelio de San Juan. Solo en un capítulo, el último de la cuarta parte, Malón se basa en un texto no bíblico, referido a la leyenda medieval sobre la santa.

[5] Seguidas por las *Lagrime di Santa Maddalena* de Giovanni Ralli, que se publicaron en 1588, cuando también se dio a la imprenta *La Conversione di Maddalena* de Giussepe Policreti. Durante el siglo XVI, Inglaterra también fue fecunda en obras dedicadas a María Magdalena. Así lo demuestran la pieza alegórica del dramaturgo Lewis Wagner *The Life and Repentaunce of Marie Magdalena* (1550); la obra de Robert Southwell *Mary Magdalene's Funerall Tears* (1594); Nicolas Breton, de los autores ingleses que más ha escrito sobre el tema, publicó *Mary Magdalene's Love. A Solemne Passion of the Soules Love* (1595) y *The Blessed Weeper* (1601); de Jarvis Markman, autor de varias obras centradas en la Magdalena, podemos destacar *Tears of the Beloved* (1600) y *Marie Magdalene's Lamentations for the Losse of the Master* (1601); ya a principios del siglo XVII Thomas Robinson publicó *The Life and Death of Mary*

Tansillo fue popularísima en España, y su poema traducido varias veces no solo en la Península sino hasta en las remotas latitudes de la Ciudad de la Paz, donde un encomendero petrarquista, Diego Dávalos y Figueroa, escribe una estupenda versión española de *Las lágrimas de San Pedro* en su *Miscelánea austral* (1601). El poema de Valvasone, traducido primero por Juan Sedeño de Arévalo (1587) y después por el confesor de la duquesa de Osuna, fray Damián Álvarez (Nápoles, 1613), gozó de notable éxito. Al año siguiente de esta última traducción aparece en las *Rimas Sacras* de Lope de Vega su largo poema «Las lágrimas de la Magdalena», mucho más hermoso que el soneto a la santa que el Fénix publica en el mismo libro.

Aún teniendo en cuenta al mismísimo Lope, es de justicia afirmar que, a la zaga del ejemplo de su fundador [6], han sido los escritores agustinos quienes poéticamente en verso y en prosa han llevado a su cumbre la figura de la pecadora de Magdala, sea en los sermones de Tomás de Villanueva y del santo Alonso de Orozco y en el milagroso lirismo de fray Luis, sea en la admirable prosa de *La Conversión de la Madalena* de fray Pedro Malón de Echaide [7].

Ya en el título que consta en la portada de la primera edición Malón de Echaide deja clara la finalidad de su obra: comentario y paráfrasis del tex-

---

Magdalene. Tardíamente, Francia se adhiere a esta tradición lacrimosa; podemos recordar a Simeon-Guillaume de la Roque con su *Les Larmes de la Madeleine* (1590) y a César de Nostredame, autor de *Les Perles ou les Larmes de Sainte Madeleine* (1606); Durant titulará su poema épico *Magdaliade* (1608) y Remi de Beauvais *Magdeleine* (1617); la obra *Muse Cretienne* (1613) de Raphael du Petit contiene un bello poema anónimo titulado *Larmes de la Magdeleine*; Jacques de Clerc continúa la tradición con *L'Uranie penitente ou la vie et la penitence de la Magdeleine*; ya avanzado el siglo XVII, Pierre de Saint-Loyus publicó su *Magdeleineau desert de la Sainte-Baume en Provence* (1668); y un año después Desmarest de Saint-Sorlin editó su *Marie-Magdeleine*.

6 María Magdalena aparece frecuentemente citada y comentada en las obras de San Agustín: *Contra Faustum Manichaeum*, PL, vol. 42; *De Trinitate*, PL, vol. 42, cols. 834-835; *Tractatus in Evangelium Joan*, XLIX, ch. XI, 3, PL, vol. 35, col. 1748; *Sermo* CLXXIX, 3-6, PL, vol. 38, cols. 967-970; *Sermo* CIV, 4, PL, vol. 38, col. 617; *Sermo* CIII, PL, vol. 38, cols. 613-616; *Sermo* CLXIX, 17, PL, vol. 38, cols. 925; *Sermo* CCIV, 2, PL, vol. 38, col. 1186. Malón de Echaide habla de San Agustín como la fuente que debemos seguir y a la que «solemos acudir en lo que no entendemos para que nos adiestre en el resplandor de su doctrina» (II, 62).

7 *La Conversión de la Madalena*, elogiada por Quevedo e imitada por Lope, gozó de gran éxito y difusión durante los siglos XVI y XVII, tal como demuestran las numerosas ediciones que tuvo y su pronta traducción a otros idiomas (al alemán en 1604, al francés en 1619, al italiano en1661).

to evangélico: Libro de la conversión de la Madalena, en que se exponen los tres estados que tuvo de pecadora, y de penitente, y de gracia. Fundado sobre el evangelio que pone la Iglesia en su fiesta, que dice «*Rogabat Jesus quídam Pharisaeus ut manducaret cum illo*» (Lucae 7). En efecto, *La Conversión de la Madalena*, según el propio autor,

> *se divide en cuatro partes: porque, puesto que siguiendo la cuenta del evangelio bastaban solas tres, conforme a los tres estados que de la Madalena nos pinta (que el primero es de pecadora, el segundo de penitente, el tercero de gracia y amistad de Dios), con todo eso yo he antepuesto otra parte a estas tres, que es el primer estado del alma antes del pecado, por parecerme necesario de saber cómo va cayendo del estado de gracia en el de pecado y para que de esta manera le hiciésemos la cama al evangelio y a sus primeras palabras (p. 102).*

Dios y el hombre, la gracia y el libre albedrío, la caída y el perdón, así como el gran misterio de la predestinación, son temas fundamentales en San Agustín. Tanto el obispo de Hipona como sus seguidores encontraron en la Magdalena el personaje ideal para constatar y exponer la grandeza de Dios y la miseria del hombre; el amor de Cristo Salvador que produce el milagro de la conversión y el amor de aquella mujer pecadora. Educado en la doctrina y en el espíritu agustino, Malón de Echaide encontró que este texto evangélico (Lucas, 7, 36-50) era el más adecuado para doña Beatriz Cerdán de Heredia, religiosa del monasterio de Casbas a quien dedicará el libro. Leyéndolo, comprendería por qué las criaturas se alejan de su creador; la tristeza y la amargura que causa el pecado; el milagro de la conversión por la llamada gratuita de Dios y la respuesta del hombre; y, finalmente, el gozo y la felicidad que produce la presencia de Dios en el alma del justo. El pecado, la penitencia y el amor de Dios, la gratuidad de su gracia y la unión mística como desposorio espiritual entre Dios y el alma son temas patentes en *La Conversión de la Madalena.*

Francisco Rico define el humanismo como una tradición histórica perfectamente asimilable a una línea de continuidad de hombres de letras que se transfieren ciertos saberes de unos a otros y se sienten herederos de un mismo legado y, por polémico que a menudo sea, también vinculados entre sí[8]; es en esta tradición donde hemos de situar a nuestros humanistas españoles, y entre ellos, en el lugar de preeminencia que le corresponde, a Pedro Malón de Echaide.

8 Ver Rico, 1993.

Fray Pedro, auténtica figura del Renacimiento español, aparece en *La Conversión de la Madalena* influido en buena medida por los clásicos greco-latinos y por los más relevantes humanistas italianos. Una simple lectura de la obra del agustino refleja la amplitud de su cultura clásica, que va desde Homero y Hesíodo hasta los alejandrinos, sin olvidar a Demóstenes, modelo de elocuencia que no podía ser indiferente al predicador que hay en Malón, y los grandes filósofos Platón y Plotino, padre del platonismo y del neoplatonismo antiguo. Entre los poetas latinos no faltan citas de Lucrecio, Virgilio, Ovidio y Juvenal. Hace gala de un extraordinario conocimiento de la Patrística griega: Ignacio Clemente de Alejandría, Cirilo de Alejandría, Eusebio Emiseno, San Juan Crisóstomo, Gregorio Nacianceno, Juan Clímaco y Máximo el Confesor; de los Padres latinos nombra a Lactancio, San Jerónimo, Hilario de Poitiers, San Gregorio Magno y, claro está, a San Agustín. De los medievales aparecen San Anselmo de Canterbury y el escolástico Santo Tomás, de imprescindible mención tras el Concilio de Trento y la implantación de su teología como el patrón de ortodoxia de la Iglesia Romana.

Clara muestra de los cambios de su tiempo, la gran influencia del Humanismo es el regreso a los Padres, dejando de lado a los Doctores de la Escolástica; ni una sola vez aparecen los nombres de Abelardo, los Victorinos, Duns Scotus, Guillermo de Ockham o San Buenaventura, y ya que acabamos de nombrar un franciscano, es justo mencionar de paso que Malón se refiere a San Francisco de Asís, aunque en una sola ocasión. El antiescolasticismo de los humanistas los llevó naturalmente a un antiaristotelismo (del que se eximía el *Arte poética*), y así, no es de extrañar que Aristóteles, escasamente citado, le merezca a Malón la opinión, ya expresada por Petrarca, de que «escribió con tanta escuridad como si no escribiera» (p. 113). Entre los poetas de lengua extranjera cita y traduce una composición del veneciano Gabriel Fiamma.

A pesar de tan vasta erudición humanista, sus cimientos intelectuales se basan en un limitado número de autores, que dejarán clara huella en el pensamiento del autor cascantino: Platón, visto a través de sus comentadores, y, naturalmente, San Agustín. El influjo del fundador de la Academia es patente no en la teoría de las Ideas, que a Malón le parece un desatino, ni en la doctrina del alma, que la encuentra pura imaginación, sino en el concepto de la hermosura y del amor. Pero lo que más sorprende en fray Pedro es que, junto a numerosas citas de San Agustín, dé preferencia a los filósofos neoplatónicos florentinos, con especial atención a Marsilio Ficino y Picco della Mirandola.

Dedicatoria

Malón de Echaide dedica su obra «a la Ilustre Señora doña Beatriz Cerdán y de Heredia en el monasterio de Santa María de Casbas de Aragón». Para justificar la dedicatoria a una mujer, fray Pedro traduce el prólogo de San Jerónimo, dedicado a Santa Paula y Santa Eustoquia, a la exposición del profeta Sofonías, y así «responder a los que se ríen de mí porque dejando de escrebir a los varones, a quien podría dedicar mis trabajos y estudios, huelgo más de enviallos y encaminallos a vuestras manos» (p. 93).

La dedicatoria de Malón es casi un prólogo, hecho infrecuente pero no raro durante los siglos XVI y XVII; recordemos, por ejemplo, la dedicatoria de fray Luis de León a Portacarrero en la tercera parte de *De los nombres de Cristo*, la de Boscán a la duquesa de Soma, las de Lope en varias de sus obras dramáticas, etc. En general, este tipo de dedicatorias prólogos cumplen una función de agradecimiento, protección o deuda: «y si no contara yo con lo mucho que a vuestra merced debo, y que so pena de ingrato grosero estoy obligado a buscar cómo desquitar algo de esta deuda» (p. 97). Asimismo, advierte el autor que para «desempalagar el gusto cansado de la prosa he encajado cosillas de verso, porque, aunque no es curioso, haga la variedad del estilo lo que había de hacer la bondad de la poesía» (p. 100), Malón se respalda en el hecho de que los *Salmos*, el *Libro de Job*, el *Cantar de los cantares*, etc., al estar insertos en la Biblia son palabra de Dios. Si Dios había escogido la poesía para comunicarse con los hombres, ¿quién se atrevería a menospreciar el arte poético? Así y todo, y para evitar posibles críticas, Malón echa mano de varios ejemplos de ilustres varones que recurrieron al mismo procedimiento, desde David, que «tantos sonetos y canciones compuso y cantó a la arpa divina, en alabanza del gran Gobernador del universo» (p. 100), hasta el «excelentísimo dotor San Tomás de Aquino», a quien «poco le embarazó para ser santo y supremo teólogo por haber hecho los hinos y prosa que se cantan al Santísimo Sacramento» (p. 102).

Como es natural en este tipo de dedicatorias-prólogo, no podían faltar algunas estereotipadas frases de *captatio benevolentiae*; así, Malón define a su «librito» como «borrones y niñerías», a su estilo como «pobre y desnudo» y en general a su obra como «tratadillos en lenguaje ordinario, que en la lengua son comunes, en el estilo nada limados, en la materia no muy aventajada» (p. 97).

Malón de Echaide nos explica en el prólogo al lector que la intención primordial de su obra no es la de otros autores, que «procura[n] de buscar cosas nuevas o, si no lo son, hace[n] que el estilo de decillas lo sea», ni

«eternizar su nombre» en busca de la fama, sino glorificar a Dios y convertir a los pecadores con el modelo de la Magdalena (*ut doceat*): «el deseo de acertar a decir algo en honra de Dios –que de grandes pecadores sabe hacer muy grandes santos–, y en gloria de la Madalena –que nos fue ejemplo de penitencia a los que estamos cargados de pecados–» (p. 103). Indicada claramente su intención doctrinal, Malón recurrirá al procedimiento del boticario que dora la píldora para que aproveche mejor (el clásico tema de lo útil y lo dulce); o, en su caso, el del cocinero que disimula lo espeso del guiso acompañándolo con salsas:

> *La razón de esto es porque ya por nuestros pecados tenemos tan estragado el gusto para todo lo que es Dios y virtud que para poder tragar lo que de esta materia se nos dice es menester dárnoslo con mil salsillas y sainetes y muy bien guisado (p. 99).*

Vemos así que la primera finalidad del libro es doctrinal, pero para que no se nos «empalague» el «gusto» y hacer así más agradable (ut delectet) [9] la seriedad de la materia, el autor navarro va a intercalar poesía en su prosa:

> *He querido poner aquí este salmo entero porque [...], como ya he dicho en el prólogo, están los gustos tan estragados con los muchos vicios, que para que puedan comer algo que les sea de provecho es menester dárseles guisado con mil salsillas, y aun plega a Dios que desta suerte lo detengan y no lo vomiten como comida indigesta. Y no sé si me engaño, pero pienso que con los versos se desempalagarán para tragar mejor la prosa (pp. 339-340);*

y va a escribir esta última con un estilo ameno y de fácil comprensión: «Huelgo que me reprenda el gramático, a trueque de que todos me entiendan» (p. 113).

Prólogo del autor a los lectores

Como ya señaló Porqueras Mayo, gran parte de los prólogos del Siglo de Oro tienen el carácter de ensayos literarios [10]. A menudo los autores nos indican en sus prólogos la íntima motivación que les ha llevado a escribir y publicar sus escritos. Así Malón explica, en su extenso prólogo a

---

9 Malón se adelanta a Tirso de Molina en la idea de «novelar lo santo» que expresa el monje mercedario en su introducción al *Deleitar aprovechando* (1635).

10 Ver Porqueras Mayo, 1965.

los lectores, cuál es la finalidad de su obra que, como en su momento se demostrará, coincide con la intención de todo predicador en el momento de subir al púlpito: *ut doceat, ut delectet et flectat.* De esta manera –como en muchos tratados doctrinales y obras de carácter religioso y homilético–, no es de extrañar que el prólogo de Malón guarde gran parecido con el exordio oratorio [11], como apunta Porqueras Mayo:

> *El exordio oratorio es una parte integrante del discurso. Su presencia es imprescindible. Nace con el discurso y no como el prólogo que nace, o puede nacer, independientemente de la pieza. Su conexión con el resto del discurso es evidente y participa de abundantes características del estilo de éste. Prólogo y exordio, sin embargo, se fusionarán en la práctica, englobados por la función introductiva [...]. En la Retórica, de Aristóteles, ya se observan fusiones y sinonimias* [12].

Ya Alonso de Palencia escribió en su conocido diccionario: «dícese exordium, principio, comienzo y el exordio face el orador en la causa porque los oidores sean ganosos de saber y quieran bien al que dice» [13]. También Diego de Valera ofrece un texto sugerente: «Luengamente me paresce que va pasando esta mi fabla allende lo prometido en la introducción o exordio de mi trabajo» [14]; el mismo Mateo Alemán emplea, en el *Guzmán*, *exordio* como sinónimo de *prólogo*: «No me será necesario con el discreto largos exordios» [15].

El agustino se propuso en *La conversión* adoctrinar al lector, educarlo al mismo tiempo que lo entretiene y de esta manera mover su afecto hacia Dios. De ahí su crítica contra toda lectura que se desvíe de este camino [16]:

---

11 Ver Damiani, 1974.

12 Porqueras Mayo, 1957, p. 32.

13 Alonso de Palencia, *Universal vocabulario en latín y romance*, fol. 147.

14 Diego de Valera, *Epístolas de Mosén con cinco tratados del mismo autor sobre diversas materias*, p. 164.

15 Mateo Alemán, *Guzmán de Alfarache*, p. 110.

16 Escribe Lasso de la Vega (1889, p. 386) sobre Malón: «Es de notar una circunstancia que acentúa sobremanera la severidad de conciencia del autor. Ningún escritor sagrado se encuentra en su época más intolerante, al expresar con la mayor energía su censura contra los libros profanos, que consideraba peligrosos. Su excesivo celo y sus escrúpulos en este sentido, le hacían colocar en el mismo grado de riesgo para la moral y las costumbres los libros de caballerías, que los bucólicos versos de Garcilaso. Tal rigor es exagerado». Ver una lista de los autores que condenaron los libros de caballerías, con sus correspondientes obras, en Riquer, 1973.

Porque, ¿qué otra cosa son las libros de amores y las Dianas y Boscanes y Garcilasos , y los monstruosos libros y silvas de fabulosos cuentos y mentiras de los Amadises , Floriseles y Don Belianís , y una flota de semejantes portentos como hay escritos, puestos en manos de pocos años, sino cuchillo en poder del hombre furioso? (pp. 106-107).

Malón les reprueba a Boscán, Garcilaso, Montemayor y a los autores de libros de caballerías, no el estilo, que en muchos puntos de su obra hará suyo, sino el contenido de sus escritos, porque «Así son estos libros de tales materias que sin sentir cuándo os hicieron el daño os halláis herido y perdido» (p. 107).

Ya lejos del ámbito inquisitorial, y contando con el visto bueno de su prelado y el del obispo de la ciudad –a la sazón Dimos Loris– para la publicación de su obra, Malón no puede evitar una dura crítica contra los censores que durante mucho tiempo le hicieron vivir en vilo. Los traslados preventivos, las acusaciones contra sus hermanos de Orden, la propia represión al silenciar sus escritos, el temor constante en el ánimo, se liberan ahora en opinión mordaz contra

> *los que el día de hoy piensan que tienen voto en todo y que todo lo saben y nada se les va por alto, ni dejan de ver por bajo que sea. Y quien los vea dar su decreto en todo linaje de libros que a sus manos llegan pensará que ha tornado al mundo otro Carnéades [...] Y mirado lo que son y lo que saben y para cuánto son ellos y qué es lo que hacen, son nada, sin virtud, mofadores, murmuradores, vicio vil y para hombres infame, y [...] dieron ancha puerta al murmurar y roer sudores ajenos y pusieron escuela de maldecir a donde aprendiesen estos sus honrados dicípulos (pp. 109-111).*

Sin embargo, Malón, cuidadoso y consciente de sus palabras, se cubrirá las espaldas sometiendo todo lo escrito al magisterio de la Iglesia:

> *Solo ruego al discreto que esto leyere que antes de condenar lo que aquí y en el libro digo, lo piense y lo mire con atención, que si lo es así lo hará; y si algo dello le agradare, alabe al Señor comigo, de quien viene todo; y si no fuere tal me avise con caridad cristiana, que me hallará prontísimo para corregir lo que no fuere muy conforme al sentido que la Iglesia Católica Romana tiene y confiesa, que ese mismo tengo yo y confieso (p. 119).*

Pero, sin duda, lo más reseñable del prólogo es la brillante apología que hace Malón de la lengua castellana, que mereció los elogios del mismísimo Quevedo [17]. Escribe fray Pedro:

> *No se puede sufrir que digan que en nuestro castellano no se deben escrebir cosas graves. ¡Pues cómo! ¿Tan vil y grosera es nuestra habla que no puede servir sino de materia de burla? Este agravio es de toda la nación y gente de España, pues no hay lenguaje, ni le ha habido, que al nuestro haya hecho ventaja en abundancia de términos, en dulzura de estilo y en ser blando, suave, regalado y tierno y muy acomodado para decir lo que queremos, ni en frasis ni rodeos galanos, ni que esté más sembrado de luces y ornatos floridos y colores retóricos, si los que lo tratan quieren mostrar un poco de curiosidad en ello (p. 115).*

Como es lógico, la defensa de la lengua vulgar está relacionada con el problema del estilo; Porqueras Mayo resalta que en el prólogo de Malón aparece en primer lugar «la acepción de estilo=manera, pero con la connotación de novedad, que hace que la palabra estilo=manera, de suyo neutral, se cargue ya de significado literario <formal>» [18].

Malón sabe que su actitud va a suscitar críticas, como le ocurrió a su maestro y hermano de Orden fray Luis de León, y por ello se adelanta para «responder a todos juntos que, como dijo mi padre San Augustín, "Huelgo que me reprenda el gramático, a trueque de que todos me entiendan"» (p. 113). Al mismo tiempo, aprovecha la ocasión para reclamar para sí la prioridad de la defensa del castellano:

> *en cuyo principio [el del libro De los nombres de Cristo de fray Luis de León] hallé casi las mismas palabras que muchos años antes yo había escrito a ese mismo propósito. Y aunque aquí pudiera yo dejar de poner las mías y remitir a los letores a que allá las lean, con todo eso, pues esto es cierto que las escrebí yo años antes, no dejaré de ponellas (p. 112).*

No deja de sorprender la insistencia de Malón de Echaide en afirmar su primacía sobre su maestro fray Luis de León, tanto más cuando ya cir-

---

[17] 52 Escribió Quevedo en su *España defendida*, p. 44: «Déjote de referir con mayores encarecimientos, si lo son palabras que aún quedan a deber alabanzas a los sujetos, los *Nombres de Cristo* de fray Luis de León, cuyas obras en todas lenguas triunfan de vuestra invidia. Dejo a Francisco Arias, Rivadeneira y Malón, singulares y poderosos a honrar una lengua con sus escritos».

[18] PORQUERAS MAYO, 1965, p. 16.

culaban otras obras del mismo estilo en romance [19]. El padre Félix García comenta al respecto:

> *si hemos de creer las insistentes razones que él alega en el prólogo para demostrar su prioridad en la defensa del castellano respecto de Fray Luis, habrá que admitir que se trata solo de coincidencias y razones motivadas por la extensión de un mismo mal, que dio ocasión a que dos grandes ingenios escribieran idénticas página elocuentísimas en loor de la lengua peninsular*[20] .

Algo más crítica es la posición del padre Vela:

> *Confesamos que la lectura de las palabras subrayadas pues es cierto que las escribí yo años antes no nos han causado la mejor impresión, pues creemos mostrársenos en ellas demasiado celoso el P. Malón por vindicar su primacía en la defensa de la lengua castellana, aun en el caso de ser cierto, como él lo asegura, que escribió años antes*[21].

La similitud textual en la defensa de la lengua vulgar es notoria en los dos agustinos. Dice Malón:

> *Escribió Tulio en la lengua que aprendió en la leche, y Marco Varrón y Séneca y Plutarco y los santos Crisóstomo, Cirilo, Atanasio, Gregorio Nacianceno y San Basilio, y todos los de aquel tiempo, cada uno en la suya y materna, y hicieron bien y estúvoles bien y pareció a todos bien. Y Platón, Aristótiles, Pitágoras, y todos los filósofos escribieron su filosofía en su castellano, porque lo digamos así, de suerte que la moza de cántaro y el cocinero, sin estudiar más que los términos que oyeron y aprendieron de sus madres, los entendían y hablaban dello (p. 114).*

Escribe fray Luis de León en la dedicatoria a Pedro Portocarrero, en el libro tercero de *De los nombres de Cristo*:

> *Platón escribió no vulgarmente ni cosas vulgares en su lengua vulgar, y no menores ni menos levantadamente las escribió Cicerón en la lengua que era vulgar en su tiempo; y, por decir lo que más vecino a mi hecho, los sanctos Basilio y Crisóstomo y Gregorio Nacianceno y Cirilo, con toda la antigüedad de los griegos,*

---

19 Ver PASTOR, 1929.

20 F. GARCÍA, prólogo a su edición de *La conversión de la Magdalena*, 1959, vol. I, p. XVII.

21 VELA, 1920, p. 97.

> *en su lengua materna griega que, cuando ellos vivían, las mamaban con la leche los niños y la hablaban en la plaza las vendederas*[22].

Muchas veces, los motivos expuestos en un prólogo anterior eximen o simplifican la redacción de otros posteriores, y con ello se reclama una posición doctrinal y conceptual parecida. Así ocurre, por ejemplo, con Cristóbal de Fonseca en su *Tratado de Amor,* que cuando se refiere a la defensa del castellano se remite al testimonio y a la autoridad de otros que le han precedido, en este caso sus hermanos de Orden: fray Luis y Malón[23]. Pero dilucidar si el primero en escribir sus páginas fue el escritor conquense o el escritor cascantino resulta, en cierta forma, irrelevante. Lo importante es la coincidencia de la crítica humanística frente a una concepción del mundo elaborada a través de la lógica y del lenguaje en que la lógica se manifiesta. No intentaban solamente escribir con corrección gramatical y elegancia de estilo, sino que trataban de oponer una forma de pensamiento a otra. Así añade Malón:

> *Y nadie tenga a mucho que nos hayamos topado en esto, pues siendo verdad la que tratamos y tan fundada en buena razón, no es milagro que topen dos con ella y con los fundamentos en que apoya y estriba (p. 112).*

Ya nuestros primeros humanistas se dieron cuenta de la importancia de una lengua nacional y su vinculación con la idea de Estado o Imperio. Pensemos, por ejemplo, en Nebrija cuando escribe en el prefacio de su *Gramática* que «siempre la lengua fue compañera del imperio, e de tal manera lo siguió, que juntamente comenzaron, crecieron y florecieron». El gramático sevillano añade más adelante que una lengua consolidada no solo es necesaria para la dirección y administración de un imperio, sino también para «los enemigos de nuestra fe, que tienen necesidad de saber el lenguaje castellano». Nuestros predicadores y escritores religiosos se sumaron rápidamente a esta empresa; en cierta manera, ellos también eran «conquistadores» de almas en su duelo con la literatura profana y en

22 Fray Luis de León, *De los nombres de Cristo,* en *Obras completas,* p. 496. Modernizamos las grafías.

23 Escribe Cristóbal de Fonseca en el prólogo de su obra *Tratado de Amor* (Valladolid, 1595): «Hartas causas tienen dadas el doctísimo maestro fray Luis [...] en los libros de los nombres de Cristo y el padre maestro Pedro Malón en su tratado de la Magdalena, que por ser de mi religión no es mucho valgan en mi causa sus razones».

su lucha contra la «herejía protestante». Malón de Echaide exhortará a los demás escritores a continuar su ejemplo:

> *Esta no puede alcanzarse si todos la dejamos caer por nuestra parte, entregándola al vulgo grosero y poco curioso.*
>
> *Y por salirme ya desto, digo que espero en la diligencia y buen cuidado de los celosos de la honra de España y en su buena industria que con el favor de Dios habemos de ver muy presto todas las cosas curiosas y graves escritas en nuestro vulgar, y la lengua española subida en su perfeción, sin que tenga invidia a alguna de las del mundo y tan estendida cuanto lo están las banderas de España, que llegan del uno al otro polo, de donde se siguirá que la gloria que nos han ganado las otras naciones en esto se la quitemos como lo habemos hecho en lo de las armas (p. 115).*

El ejemplo de Malón fue seguido por otros muchos predicadores. Así, uno de los primeros manuales de predicación publicados en España, *El perfecto predicador* (Baeza, 1612) de Bartolomé Ximénez Patón, fue editado conjuntamente con una *Apología orada en público concurso en prueba de que conviene que se escriban estos y otros libros de cualquier facultad en nuestra lengua vulgar española,* escrita por el licenciado don Fernando de Vallesteros y Saavedra.

Termina Malón su prólogo dando algunas reglas gramaticales, basándose en una lógica correspondencia entre la fonética y la grafía: «Digo, pues, una regla general: que tengo por acertado que se escriba cada palabra solo con aquellos caráteres y letras que pronunciamos cuando hablamos» (p. 117). Al respecto, señala Javier Satorre Grau que «durante todo el Siglo de Oro se lucha entre el respecto a la forma latina y la tendencia a adaptar los cultismos a los hábitos de la pronunciación romance», con dos posturas enfrentadas, «la de los que pretendían que se respetara la ortografía etimológica, a pesar de que la pronunciación fuera otra, y la de los partidarios de que se escribiera tan solo lo que se pronuncia» [24]. Podemos resumir la teoría ortográfica de fray Pedro en los siguientes puntos: se ha de escribir como se habla, y cada letra se tiene que emplear con un solo valor, y cada sonido de la lengua ha de ser representado en la escritura por una sola letra [25]. Su exposición no es la de un gramático; es la de un maes-

24 SATORRE GRAU, 1997, p. 359.

25 Posición que fue duramente criticada por G. López Madera: «No se ha de negar la mucha hermandad que nuestra lengua tiene con la latina de manera que en ninguna cosa reconozcan lo que ha recibido della, quitando a los vocablos que tenemos del latín toda

tro de la lengua [26]. En suma, *La Conversión de la Madalena*, especialmente en su prólogo, constituye una valiosa aportación a la corriente renacentista que procuró dignificar las lenguas «vulgares».

Primera parte

Malón de Echaide expone en primer lugar la filosofía neoplatónica agustiniana del amor, conforme a la línea de pensamiento que va desde Platón hasta San Agustín, pasando por Plotino, el Pseudo Dionisio Areopagita y Hieroteo, expresamente mencionados en *La Conversión de la Madalena*; y también el objetivo final de la vida, así como el estado del alma antes del pecado. Como bien indica Alexander Parker,

> *la primera parte constituye la más clara y simple exposición que ofrece la literatura española de la doctrina platónica del amor, que Malón presenta como un movimiento cósmico circular que desciende de Dios a sus criaturas para volver a Dios, siendo el círculo ininterrumpido el amor ideal*[27].

Para Malón, Dios es el centro inmóvil y vivificador que con su amor produce la armonía del alma y de todo el universo. Las criaturas son las líneas radiales que se mueven en torno a su centro y viven y respiran en Él. El amor es la fuerza que las hace gravitar circularmente:

> *La figura esférica o circular es tenida en geometría por la más perfeta porque acaba en el punto donde comenzó, y por eso el Señor se llama principio y fin en el primer capítulo del Apocalisi (p. 129).*

El hombre antes del pecado está en gracia de Dios, participa de su vida y es plenamente feliz. El círculo está completo, y el hombre tiende hacia

---

ortografía que procede de aquella lengua, como han querido hacer Hernando de Herrera escribiendo sobre Garcilaso [...] y agora últimamente el padre fray Pedro Malón en su libro de la Madalena, el cual, siendo muy docto en sus letras, pasó a lo que no era dado a los de su provincia, censurando a los Toledanos, que en esta materia (como aquellos que han censurado la lengua antigua española en su mayor pureza) han de dar reglas a los demás [...] los cuales se yerran en dos cosas. La primera, en que es falso presupuesto el decir que se ha siempre de escribir como se pronuncia [...]. La segunda, que es falso decir que la pronunciación propia sea como ellos dicen» (citado en Conde de la Viñanza, Biblioteca histórica de la filología castellana, p. 593, cols. 1181-1182).

26 Satorre Grau, 1997, p. 363. Ver ahora Sebastián Mediavilla, 2012.

27 Parker, 1986, p. 133.

el fin para el que fue creado: Dios, y así poder descansar y gozar eternamente en Él. Dios creó al hombre libre, con el poder de decidir pertenecer a Dios o rechazarle, amarle a Él o amar las criaturas, las cosas relativas. Es el amor el motor que impulsa al hombre hacia Dios, ya que el hombre sube o baja de valor de acuerdo con el amor que le impulsa: seremos, en definitiva, como sea nuestro amor. Por eso todas las criaturas añoran la belleza divina y encuentran su descanso al poseerla. La vida es la posesión más preciada por el hombre, y es lógico que desee la vida más perfecta, que es la de estar con Dios y en Dios. Se va configurando así la idea del amor con trazos de sentido eterno:

> *Por esto decía el gran padre San Augustín: Amor meus pondus meum; illo feror, quocumque feror. Todas las cosas tienen su peso y gravedad que las lleva tras sí, «pues mi peso», dice Augustino, «es mi amor: este me lleva doquiera que voy» (p. 137).*

El hombre tiene entendimiento y voluntad, y aquí se presenta una alternativa a la que los escritores ascéticos y místicos dieron soluciones diferentes, pero siempre dentro del círculo del amor perfecto. Nos referimos a la primacía que concedían unos al entendimiento y otros a la voluntad. Los ascéticos y místicos intelectivos se inclinaban por la primera; los afectivos, como Malón, por la segunda:

> *El amor consiste en la voluntad, porque es efeto y ato propio suyo. La voluntad es la señora que manda a las demás potencias; el amor llámase potencia unitiva, que une al amante con el amado, sacándole de sí y llevándole a lo que ama y allí le trasforma y hace uno con él. Pues como el amor lleve la voluntad tras sí, y ella, por ser señora, lleve las demás potencias consigo, síguese quel amado es señor de todo el amante y el amante se trasforma en el amado (p. 141).*

Por el entendimiento se conoce, por la voluntad se ama, y las cosas que valen más que nosotros, mejor es amarlas que entenderlas. Por eso el hombre debe aspirar a ser ennoblecido y perfeccionado en sustancia de Dios. De esta manera, el amor debe centrarse en Dios. Malón nos dice que para que todo el hombre se mude en mejor, lo primero que ha de hacer es amar a Dios:

> *Por esto dijo el glorioso padre Augustino: «Si tierra amas, tierra eres; si cielo amas, cielo eres; y si a Dios amas, Dios eres», conforme a lo que dice el apóstol: Qui adheret Deo, unus spiritus est cum eo [1 Ad Corin. 6]. El que se une*

con el Señor, hácese una cosa con él y vive una vida misma y del mismo espíritu (pp. 130-131).

Encierra este párrafo el mismo mensaje de San Pablo en la *epístola a los Corintios*, donde dice el apóstol: «El que se allega a Dios hácese un espíritu con Él». Por eso, lo importante es amar a Dios y no a las cosas, aunque estas hayan sido creadas por Dios, porque amando el hombre a Dios, está unido a Él, y participa de su vida y de sus cosas: «Con el amor lo tengo todo, sin el amor no tengo nada» (p. 140).

Segunda parte

Trata esta segunda parte del «Estado primero de pecadora», donde se discute el estado pecaminoso de la Magdalena, fundándose en el versículo: «*Et ecce mulier quae erat in civitate peccatrix*». Malón incluye, entre otras muchas digresiones, partes traducidas de la obra *Oratio de hominis dignitate* de Pico de la Mirandola, una de las más altas expresiones del ideario del hombre renacentista; un cuento sobre la reina Vesti, cuyo comportamiento escandalizó a la Corte; una repulsa contra la mujer liviana y el origen del vestido (como causa del primer pecado y de sus consecuencias aparece la vanidad humana; así, el vestido es la «golosina del pecado»). Estas digresiones serán utilizadas como ejemplos moralizantes y como «metáforas» para los pecados de la Magdalena.

El padre Malón, partiendo del texto evangélico, y tomando como figura central a la Magdalena, más como símbolo del pecador que como personaje, hace un breve análisis, primero sobre el pecado en general, y después sobre los pecados de la heroína. En el evangelio, nos dice el padre Malón, no se la llama por su nombre pues «en pecando el hombre se va Dios de su alma y con él la vida, y por el mismo caso queda muerto el pecador. Así lo dice el mismo apóstol: "El que no ama está en muerte". Luego si la Madalena era pecadora, bien se infiere que estaba muerta. El muerto no tiene nombre» (p. 178). ¿Cómo podemos resucitar de esa muerte, salirnos del pecado y regresar a Dios, que es fuente de toda vida? Solo puede suceder esto mediante un milagro, pues Dios tiene que convertir al pecador sin violentar ni anular su voluntad:

es gran obra la conversión de un pecador y mayor que criar cielos y tierra, como dice mi padre Santo Augustín, porque al criar el mundo no hubo resistencia en las criaturas y así solo fue menester que de parte de Dios hubiese tanta fuerza que llegase con ella de no ser a ser, de nada a algo, mas en la conversión de un

alma hay resistencia de parte del pecador, porque tiene la voluntad contraria a la de Dios (pp. 187-188).

Sigue Malón contándonos en qué situación se encontraba la Magdalena y las cuatro cosas que agravaban sus pecados; primero, eran pecados de sensualidad; segundo, eran públicos (la reina Vesti); tercero, eran escandalosos (la mujer liviana y el origen del vestido); cuarto, eran muchos. En primer lugar, al ser pecados de sensualidad se acentúa la vergüenza, pues «aunque no son de mayor culpa, son de mayor afrenta, y aun si miramos, son pecados que Dios castiga gravísimamente» [28] (p. 191). Y así escribe:

¿Quién hizo homicida a David, a Sansón ciego, a Salomón idólatra? Solo este torpe vicio (p. 198).

La sensualidad entorpece el entendimiento y debilita la voluntad. En segundo lugar, por ser pecados públicos, la Magdalena había perdido su buena fama y su propio nombre y era llamada «la cantonera o, por otro nombre más disimulado, la cortesana» (p. 201). En tercer lugar, sus pecados eran escandalosos: «Hay pecados que, aunque lo son, no escandalizan a nuestros vecinos, como son los que vos solo cometéis y a vuestras solas; mas poner tienda de mal vivir, estos son muy aborrecibles» (pp. 209-210). Los pecados públicos, por escandalosos, son pecados contra el Espíritu Santo. Por último, lo que «hacía muy graves los pecados desta mujer era ser muchos. No quiero yo decir, ni Dios lo mande, que la misericordia suya tiene tasa, ni quiero estrechar aquella rica y liberal mano de mi Dios» (p. 235).

Después de analizar los pecados de la Magdalena y sus agravantes, plantea el padre Malón una cuestión sobre la diversa suerte de los pecadores de cara a la conversión. ¿Por qué unos siguen obstinados en sus pecados y otros, a pesar de sus muchos y graves pecados, se convierten? El religioso cascantino recurre, como tantas veces, a San Agustín para dar una respuesta:

[28] Juicio donde se refleja el espíritu postridentino, que culminó en la declaración del Santo Oficio Romano el 4 de febrero de 1611 al dictaminar que en pecados sexuales, es decir, en faltas contra el sexto y noveno mandamientos, a diferencia de los otros, no hay materia leve. En 1612 el General de los jesuitas confirmó, bajo pena de excomunión para quien enseñara lo contrario, que ningún pecado contra la castidad podía ser considerado venial.

> *Para mejor entendernos es menester saber que los santos y entrellos mi padre San Augustín, responden a esto que Dios solo se ha de entender que permite [1 de pre . et gratia , cap. 4], y que en los modos de hablar de la Escritura, siempre que la letra suena que Dios hace o manda algo que desdice de su infinita bondad, se ha de entender que solo es permisión y no mandamiento ni ación (p. 238).*

Malón termina esta segunda parte estableciendo un interesante contraste entre el pecador –María Magdalena– y Cristo. El «*Ecce homo*» de Mateo y el «*Ecce mulier*» de Lucas le sirven a Malón para establecer un bello equilibrio entre la salvación y la condena.

La Magdalena de *La conversión* es el símbolo del arrepentimiento del ser humano en su paso del amor mundano al divino. Siguiendo nociones neoplatónicas supone que el amante se transforma en el amado, tanto en las relaciones humanas como divinas. Para el agustino la semejanza lingüística entre eros y ágape en castellano corresponde a una realidad, y a pesar de que no apruebe la fase humana de tal realidad, Malón acepta las comparaciones entre el amor humano y el divino como lícitas:

> *Tomó el Señor la metáfora de una mujer perdida que saliéndose de casa de su marido, que la trata muy bien, tráela muy enjoyada y vestida; su boca es la medida de cuanto quiere; ella, liviana, ingrata, dale cantonada y base con un rufián; cásase a media carta, y él llévala perdida de feria en feria, con una vida infame, arrastrada, rota y hambrienta (p. 303).*

Luego viene «el desengaño» –que ya Stephen Gilman señaló como característico de la literatura ascética [29]– del mundo y de su banalidad:

> *En cayendo en la cuenta, en comenzando la luz divina a deshacer aquellas tinieblas de su entendimiento, comienza a pensar en su mal estado, en la mala vida pasada, y avergonzarse y afrentarse de sí misma. [...] ¿Quién me socorrerá en tanta desventura? Si me vuelvo a los hombres, esos me han traído a tan desdichado estado (p. 305).*

Finalmente, la esposa desea regresar junto al marido legítimo (divino) y abandonar al falso (humano).

---

29 GILMAN, 1946, p. 95.

Tercera parte

La «Parte tercera del Libro de la Madalena y el estado segundo que tuvo de penitente conforme a la letra del sagrado evangelio» está inspirada en dos versículos de Lucas: «*Ut cognovit quod accubuisset in domo Pharisaei, attulit alabastrum unguenti; et stans retro secus pedes eius, lacrymis coepit rigare pedes eius, et capillis capitis sui tergebat, et osculabatur pedes eius, et unguento ungebat*» (Lucas, 7, 37-38). Como sugieren ambos versículos, esta parte trata del dolor que sintió la Magdalena penitente por sus pecados. Están incluidos varios tratados sobre la naturaleza del ángel y del hombre, la predestinación [30], el libre albedrío y la gracia divina.

Comienza esta parte con el problema de la predestinación [31]. ¿Predetermina Dios *ab aeternitate* la voluntad humana para cada acto por un impulso o tendencia todo poderoso que se apodera de la libertad humana? ¿Es por su propia naturaleza la gracia eficaz? Es decir, ¿es la gracia eficaz por su propio poder o lo es por el consentimiento de la voluntad humana? La polémica apasionó a los teólogos españoles del siglo XVI, que se dividieron en dos grupos: los bañistas y los molinistas. Bajo la autoridad del dominico Domingo Báñez, los bañistas –como los protestantes– subrayaron la importancia de la gracia, aunque nunca negaron el papel del libre albedrío; los molinistas, con la autoridad del jesuita Luis de Molina, resaltaron el libre albedrío. Según Luis de Molina, la gracia, por abundante

30 Sobre la predestinación, y en particular en la Orden de San Agustín, ver el Libro primero de la vida y muerte de Santa Teresa de fray Luis. Escribe el catedrático de Salamanca: «Por este camino llevó a David y a San Pablo y a la gloriosa Magdalena y a Santa María Egipciaca y a San Agustín, y a otros santos muchos, dejándolos a tiempo caer para levantarlos después con mayor provecho suyo y nuestro; que en semejantes concebimos ánimo y esperanza para no desconfiar de Dios cuando nosotros caemos. Mas nunca se asienta lo que no ha de durar; y lo que dice con la hechura del alma y ingenio, aunque ello nos ensayemos, se cae, y ansí fue que el alma de esta mujer, que la tenía Dios con particular señal para sí señalada, y en cuyo secreto seno, sin que ella misma lo viese, tenía el espíritu en el cielo» (en *Obras completas*, p. 923).

31 El mismo año que vio la luz *La Conversión de la Madalena* (1588), el debate sobre la gracia y la predestinación adquirió enorme relevancia en el plano eclesiástico con la publicación del Primer comentario sobre Santo Tomás por el dominico Domingo Báñez y con la aparición de la *Concordia Liberi Arbitri cum gratiae donis, divina raescientia, providentia, praedestinatione et reprobatione* del jesuita Luis de Molina. La polémica fue tan apasionada que en 602 la Curia Romana tuvo que intervenir y suspenderla. Ejemplo de lo encarnizado que resultó esta polémica es el caso de Tirso de Molina, quien no se atrevió por prudencia a publicar El condenado por desconfiado (tesis casi dogmática) hasta 1635, año en que se consagró en Salamanca el triunfo molinista.

que sea, solo llega a ser eficaz por el consentimiento del libre albedrío. En otras palabras, la obra de la santificación es el resultado de la cooperación entre Dios y el hombre. Escribe Malón:

> *Espanta ver cómo Dios llama y atrae a uno a sí y a otro lo deja y aparta de sí; a uno saca de su pecado y a otro le deja revolcar en él; a uno, de grandísimo pecador le hace santo; al otro, de muchas virtudes y buena vida, al fin le deja y se condena; a un San Pablo, de corchete y porquerón de la justicia le hace apóstol, y a Judas, de apóstol, permite que pare en porquerón para prender a Cristo, y al cabo se ahorque (pp. 261-262).*

Tratará de dar respuesta a esta cuestión centrándose en la Magdalena, para lo cual compara este caso con el de Naamán y otros personajes del Antiguo Testamento. Sin duda alguna, la Magdalena no debe su conversión a los propios méritos y las otras personas a sus desméritos:

> *Pues si la gracia con que se habían de justificar las pecadoras de quien hablamos no se puede merecer, y tan poco mérito tenía la Madalena como las otras, y por ventura menos, antes ninguno, y muchos más deméritos, ¿qué es la razón que la atrae y la justifica Dios y se deja a las otras? (p. 270).*

Su primera respuesta es que todos los pasajes de la Biblia donde se aborda la doctrina de la predestinación deben interpretarse en el sentido de que Dios lo único que hace es permitir que el pecador se condene a sí mismo mediante el libre ejercicio de su voluntad. El problema queda sin resolver y la pregunta sin respuesta convincente. Al final de la vida unos se salvan y otros se condenan, unos son elegidos y otros reprobados. Malón de Echaide trata de aclarar esta cuestión acudiendo a San Pablo:

> *a este tal respóndale San Pablo por mí, que, escribiendo a los romanos, dice: «¡Oh, hombre!, ¿y quién eres tú que te atreves a responder a Dios? ¿Por ventura dirá la olla al alfarero por qué me hicistes olla y no fuente?» (p. 278).*

Según Malón de Echaide, el texto de San Pablo no atribuye a Dios la condenación de los pecadores, sino al hombre pecador, que es el autor de la culpa y de la ofensa por las cuales ha merecido la condena y el castigo. El que Dios practique la misericordia con los que quiera, a pesar de sus pecados, no supone que falte a la justicia con los condenados. A propósito cita Malón a San Jerónimo, el cual decía que así como el calor del sol, siendo el mismo, derrite la cera y endurece el barro, según la naturaleza

de la sustancia en que incide, así Dios con la misma luz ciega al que tiene enfermos los ojos del alma e ilumina al que quiere ver.

Ahora el religioso agustino se encuentra con el problema de la libertad humana: ¿cómo conciliar el libre albedrío con la predestinación? El hombre, a pesar de la elección divina, sigue siendo libre. Así tenemos el caso de la Magdalena que, pudiendo seguir en su pecado, cambió de vida y se convirtió a Dios libremente.

Dejó, afirma Malón de Echaide, Dios al hombre en manos de su albedrío, que pudiese hacer de sí lo que quisiese. Diole mandamientos que guardar, y si quisiese guardarlos viviría en ellos. Luego en su voluntad está el guardarlos, mediante el favor de la gracia que le da Dios. Para salvarse son suficientes los medios ordinarios y las llamadas generales, aunque algunos gocen de medios extraordinarios y llamadas especiales. En la historia de la salvación existen bastantes personas que han sido objeto de una vocación especial. Malón de Echaide nos cita los casos de San Pablo y de San Agustín. Otro de sus razonamientos, basado en el *nihil frustra*, es que Dios no hace nada en vano y lo que cuenta es el fin. Dios conoce de antemano nuestro fin, aunque nosotros somos los únicos responsables, como cuando Jesús le dijo a Judas: «lo que has de hacer, hazlo pronto» (Juan, 13, 27).

Pero podemos preguntarnos: ¿por qué atrae Dios a una Magdalena cargada de pecados y a un Mateo trampeador, a un Zaqueo publicano, y se deja otros muchos que tendrían menos pecados que estos? El propio Malón nos dice que no profundizará demasiado por ser este un tema delicado y, además, poco aconsejable para la predicación [32]. El problema no era solamente refutar la negación protestante del libre albedrío, sino evitar la polémica entre bañistas y jesuitas, por eso, prudentemente, el agustino responderá con palabras de su maestro San Agustín: «Por qué Dios traya a este y no a aquel, no lo quieras escudriñar, si no lo quieres errar» (p. 292).

Sigue Malón de Echaide interrogándose, tratando de aportar posibles soluciones al problema. ¿Por qué Dios llamó a la Magdalena y no a otras? Su respuesta es que María Magdalena quería cambiar de vida y caminar por la senda del bien con una actitud firme y decidida. Su decisión era irrevocable y el esfuerzo y el dolor de ella se vieron recompensados por

32 «También no predique de la predestinación [...] y mucho menos refiera herejía luterana ni otras cualesquier, especialmente trayendo al fundamento de ella, porque esto es abominable y cosa indigna del púlpito» (fray Diego de Estella, Modo de predicar y *modus concionandi*, p. 123).

el perdón y el amor de Cristo. A pesar de estas explicaciones, termina declarando: «Confieso, sin correrme dello, que no lo entiendo. [...] y me alegro y me regocijo en tener tan gran Dios que sus misterios no quepan en mi entendimiento» (pp. 293-294).

En esta tercera parte hay bastantes digresiones que tienen el propósito de hacer resaltar la necesidad de la penitencia individual. Así, en el capítulo 38, Malón explica que las lágrimas de la Magdalena le dieron salud, añadiendo como ejemplo el dolor de los judíos al salir de Jerusalén:

¿Quién dio la salud a María sino el baño que hizo de vosotras con que *lavó los pies de Cristo y desenlodó los lodos de su conciencia? ¿Quién vio salir de Jerusalén al pueblo de los judíos? [...] Iban, pues, cativos aquellos desdichados, y puesto que con el miedo que llevaban no osaban hablar palabra, porque ni aun para quejarse se les daba licencia, a lo menos los ojos, que, como tan libres, no podían ser impedidos, hacían su oficio derramando lágrimas y regando con ellas los caminos y campos por donde pasaban (pp. 385-386).*

Como ya señalaron Edward M. Wilson y José Manuel Blecua, el texto se basa en los capítulos primero y segundo de los Trenos de Jeremías; el procedimiento de Malón consiste en tomar algunos detalles realistas de las lamentaciones del profeta y parafrasearlos según las normas de la retórica clásica; añaden los citados críticos: «El párrafo transcrito es oratoria y no traducción» [33].

Finalmente, Malón elogia la conversión de la Magdalena, así como la de San Agustín. El predicador que hay en Malón, partiendo de la experiencia de la pecadora de Magdala, se dirige a las otras mujeres que se hallan en circunstancias parecidas y las invita vehementemente a cambiar de vida.

Cuarta parte [34]

Se examina en ella el «Estado tercero del alma, en gracia después del pecado». Empieza con una larga discusión sobre el amor platónico,

[33] Wilson y Blecua añaden que «La intención del P. Malón no era el reproducir el estilo o la manera de expresarse del Antiguo Testamento, sino conmover a sus lectores para dirigirles a la salvación. Quiso emplear su gran talento de predicador para este fin en el Libro de la Magdalena» (1953, p. XLVIII). En el mismo capítulo de Malón hay una paráfrasis en verso del salmo CXXXVI, *Super flumina Babylonis*, en que también se nota el influjo de los Trenos.

[34] Esta parte ha inducido a algunos críticos (Langenegger, Hatzfeld, Morales Borrero) a considerar, a nuestro parecer erróneamente, a Malón como místico. El escritor agustino

y desde esta base filosófica expone el versículo «*Quoniam* dilexit multum », enlazándolo estrechamente con el de la hermosura, donde el pensamiento de Marsilio Ficino dejará profunda huella en Malón, quien atraído por la síntesis de la filosofía de Platón con la doctrina cristiana –especialmente la de San Agustín– llevada a cabo por el florentino, no dudará en traducir extensos párrafos de su obra *Commentarium in Convivium Platonis de Amore.*

En primer lugar, dedica unas páginas a demostrar que el amor es noble, antiguo, grande y útil. Pasa luego a definir el amor, basándose en las definiciones u opiniones de autoridades como Hermes Trismegisto, Orfeo, Platón, Plotino y Dionisio Areopagita, pero al final, como es lógico, se queda con la definición de San Agustín: «Es el amor una cierta vida que ayunta dos cosas, o a lo menos lo desea: esto es, el amante con el amado» (p. 514). A partir de este concepto de amor, Malón de Echaide explica el último estado de la Magdalena. Como en otros muchos escritores ascéticos, será *el Cantar de los cantares*, texto muy estudiado y comentado dentro de la espiritualidad agustiniana [35], el subtexto que le servirá de base.

Malón, partiendo de la consideración de Dios como principio, medio y fin de todo, establece este fundamento para desarrollar a fondo la doctrina de la circularidad. Lo primero que hace Dios es criar todas las cosas; lo segundo, elevarlas hasta Él; lo tercero, perfeccionarlas. Dice el agustino que por esa razón llamamos a Dios «principio, medio y fin de todas las cosas». También se le llama «bueno, hermoso y justo»: bueno cuando cría, hermoso cuando atrae, justo cuando premia. El medio nos lleva al fin, así Cristo nos lleva al Padre, y como el imán atrae al hierro, el Hacedor atrae a sus criaturas. Sobre este fundamento se encuentra Malón de Echaide en condiciones óptimas para llevar hasta las últimas consecuencias la teoría centriforme:

---

no está narrando una experiencia íntima y personal, sino que utiliza a María Magdalena como símbolo –pecadora, penitente, agraciada por Dios– para mover las almas de los lectores u oyentes hacia Dios. Tal es el objeto de este tratado ascético porque esta es la finalidad del predicador que hay en Malón. Más acertada es la opinión de Ludwig Pfandl: «aun cuando la exposición de Malón de Chaide logra muchas veces dar la nota mística, es, sin embargo, más bien una paráfrasis sintética de realidades y fenómenos místicos, que traducción de propias experiencias interiores» (1933, p. 171).

35 El *Cantar de los cantares* fue ampliamente comentado por los hermanos de la Orden de San Agustín, destacando entre ellos Tomás de Villanueva, el santo Orozco, Agustín Antolínez y fray Luis de León.

> *los filósofos antigos pintaban un círculo, y en el centro o punto del medio, que es indivisible, ponían la bondad; y en la circunferencia, que es el círculo, pusieron la hermosura. El centro es un punto estable, fijo, que no se muda y es indivisible. Del centro salen líneas divisibles, movibles y inumerables, que tiran hasta topar con la circunferencia, como lo vemos en los rayos de una rueda, que son una cosa con su centro y allí todos entre sí son uno, porque se topan en un punto y el punto es indivisible, y así los rayos en el centro son indivisibles; pero cuanto más se apartan del centro, tanto más se alejan entre sí y se dividen, y la circunferencia divisible anda siempre volteando y moviéndose sobre él, como la rueda sobre el eje (p. 499).*

De aquí sale firme la doctrina de que Dios es centro universal de todas las cosas y es uno, simplicísimo, impartible y estable. Manuel Morales Borrero señala que la teoría del amor circular de Malón de Echaide es por «la trabazón de sus juicios, la precisión de sus conceptos y la importancia gráfica de su ideología, una de las valiosas aportaciones del Siglo de Oro dentro de la deiformación del alma» [36].

En esta cuarta parte Malón de Echaide nos presenta a la Magdalena gozosa y eufórica por experimentar el amor de Cristo; y ella es consciente de este cambio: antes era «tienda de demonios», ahora es «morada de Dios». La Magdalena amó mucho, y se afirma que la causa de su amor hay que buscarla en el amor de Jesús, y porque amó mucho fue perdonada, pero no olvidemos que amó mucho porque antes gratuitamente fue amada por el Señor, y por haber respondido a la gracia, el Señor le perdonó sus pecados. Concluye Malón de Echaide esta parte del libro con la muerte de la Magdalena y su definitivo encuentro con su amado Esposo. Describe el escritor agustino este momento citando una vez más el *Cantar de los cantares*; el de Cascante, como su profesor fray Luis de León, será un maestro en traducir el mensaje del texto bíblico a las gentes de su época para enseñar y mover a las almas hacia el Amor que ama gratuitamente, como un enamorado para producir en su amada deleites y gozos, hasta llegar al arrobamiento místico de la santa:

> *Llegó aquella bienaventurada hora, tanto tiempo deseada de María, y yo tengo por cierto que a aquella sazón bajó el celestial esposo vestido de fiesta, alegre y dando vida a cuanto miraba, y que vino acompañado de millares de ángeles, y llegando a aquel desierto, haciendo paraíso aquellas montañas, comenzó a decir con una voz tan dulce, que bastaba a resucitar los muertos: Surge, propera, ami-*

36 Morales Borrero, 1975, p. 218.

ca mea, et veni [Can . 2]: «Ea, levantaos, amiga mía, y dejá ya ese cuerpo mortal. Ya es pasado el invierno; ya son acabados los trabajos de la vida; ya es llegada la primavera de la gloria; ya comienzan a florecer las viñas y a dar olor; ya se oye la voz de la tortolilla, que gime sobre el olmo. Vení, pues, amiga mía, y seréis coronada; mirá que os espero; daos priesa». Oyendo María la voz tan deseada y tan conocida del príncipe del cielo, deshecha en amor y ternura, respóndele: «¡Oh, rey de gloria, dulce amado mío! Conozco la deseada presencia tuya; ya el alma desea ir a ti. Veo ese hermoso rostro y oyo tu voz más suave que la de los espíritus celestiales; mi espíritu ha resucitado como de un profundo sueño; mucho ha que te aguardaba para gozarme contigo en tu gloria. Ya veo cumplido mi deseo; ya te veo; ya te oyo; ya te tengo; ya no te dejaré jamás (p. 548).

En definitiva, podemos afirmar que todo el discurso didáctico-moral de fray Pedro Malón de Echaide está fundado en el humanismo cristiano del siglo XVI y en la autoridad bíblica. Su obra, al fin y al cabo escrita por la mano de un agustino, es un ejemplo de concordancia entre el neoplatonismo y el pensamiento cristiano.

Apéndice

Como apéndice figura al final del libro *el Sermón que hace Orígenes en la Resurrección del Señor, sobre aquellas palabras del capítulo XX de San Juan, que dice: María estaba cerca del monumento llorando.* También dedicado a Doña Beatriz Cerdán.

La Monja de Casbas

Entre el sinnúmero de textos escriturarios que se entreteje en la *Conversión de la Magdalena* en el último capítulo cobran significativo predominio el *Cantar de los cantares*, y el *Apocalipsis* de San Juan; para Malón el *Finis, Cinis, Vermis, Lapis, Oblivio* de la oración jesuita no bastaba. Dedicado a una religiosa ya desasida del mundo, su libro requería que la ejemplaridad magdalénica no se agotara en exhortación al arrepentimiento y la penitencia. Con su calavera la Magdalena de la Contrarreforma era, iconográficamente, no sólo imagen de penitencia sino también ejemplo de contemplación. Las artes plásticas acabaron por hacer del óseo *memento mori* jesuita el icono emblemático de todos los santos contemplativos. Fray Pedro lo sabía bien, su Magdalena «determina de apartarse a un desierto, adonde a solas pudiese gozar de la contemplación de su amado» (p. 539). María en las desnudas soledades resulta modelo sobradamente idóneo para quien, habiéndose apartado del siglo, quiere contemplar a Dios; enseña la más

severa vía purgativa en la asperidad de sus páramos, en su desgarro del mundo, en el desasimiento total de sí misma; promete la vía iluminativa en su contemplación del Reino de Dios - «Pues a esta celestial Jerusalén se subía la Madalena con el pensamiento» (p. 542) - y por fin la unitiva «allí seguía ella a su dulce Esposo; hablábale; acompañabale; estábase con Él» (p. 547). También en ella se contemplaba el éxtasis, que para la Contrarreforma fue el sello de la santidad [37]. María «arrebatada en espíritu» (p. 542) es el modelo perfecto para las consagradas esposas de Cristo, que Malón ve al igual que la santa

> *porque las arrebata*
> *el dulce olor que el ámbar tuyo espira,*
> *y el blando amor las ata*
> *que en sus pechos aspira,*
> *pues siempre te ama el que una vez te mira. (p. 536)*

Modelo de penitentes, de contemplativos y de extáticos, y para religiosas ejemplo de recoletas. La vida retirada de la santa es promesa de gozo para la monja –«¡Oh qué dulces ratos tenía entre aquellos riscos y aquellas peñas»– y de mayor gozo su muerte, «que a aquella sazón bajó el celestial Esposo vestido de fiesta» (p. 548) Son las bodas de la Magdalena. Entonces el Amado habla a la Amada desde el epitalamio del Cantar: «Surge, *propera, amica mea, et veni.* [*Can.*2]Ea, levantáos, amiga mía, y dejá ya ese cuerpo mortal. Ya es pasado el invierno; ya son acabados los trabajos de la vida; ya es llegada la primavera de la gloria; ya comienzan a florecer las viñas y a dar olor; ya se oye la voz de la tortolilla, que gime sobre el olmo. Vení pues, amiga mía, y seréis coronada; mirá que os espero, daos prisa» (p. 549). Doña Beatriz Cerdán había oído esas palabras en el momento más crucial de su vida. Cuando aceptó el anillo que la hizo Esposa de Cristo, el sacerdote recitaba las palabras de un ritual que no ha variado

[37] Respecto al éxtasis y las visiones comenta Mâle: «attachait pourtant une grande importance à leurs extases et à leurs visions, comme on peut s'en convaincre en lisant le Bullarium Romanum, les actes de leurs canonisations. Pour le commun des fidèles, extases et visions étaient comme le sceau même de la sainteté, et nous allons voir les peintres se montrer les dociles interprètes de la pensée des fidèles et de l'Eglise;» (155) durante la Contrereforma «l'extase apparut, non seulement comme le récompense de leur amour [el de los santos] mais comme la preuve de leur mission: l'héresie, elle, ne communiquait pas avec le Christ, ne voyait pas sa face lumineuse, n'entendait pas sa voix. L'extase devint le plus haut sommet de la vie chrétienne et le suprême effort de l'art...L'art religieux na'avait encore tenté rien de pareil,» (512).

hasta hoy: «Levántate, amiga mía, hermosa mía, y vente» (*Can.* 2) *Uxor eius efficiaris, et si in eo permanseris, in perpetuum coroneris*...«Y seréis coronada,» Beatriz Cerdán.

En una forma antigua de la ceremonia de toma de hábito las novias de Jesús eran coronadas con guirnaldas de rosas y, en su último capítulo, así las presenta Malón de Echaide cuando evoca en la visión apocalíptica del triunfo del Cordero las bodas de las Esposas de Cristo:

> *Cércante las esposas,*
> *con hermosas guirnaldas coronadas*
> *de jazmines y rosas,*
> *y a coros concertadas*
> *siguen, dulce cordero, tus pisadas.*
>
> *En esa luz inmensa,*
> *hechas unas divinas mariposas,*
> *arden libres de ofensa;*
> *y el fuego más hermosas*
> *vuelve esas almas santas, tus esposas (p. 543)*

He aquí al Esposo, «cercado con mil coros de vírgines bellas, coronadas de flores que jamás se marchitan» (p.542). Tales coros aparecen desde muy temprano en la literatura cristiana; ya en el siglo II, en el *Symposium* de Metodio de Olimpo, se hará de estas doncellas consagradas a virginidad perpetua las nuevas Sulamitas, al hablarles y hacerlas hablar en palabras de uno de los poemas más gloriosamente sensuales, más declaradamente sexuales que se haya nunca escrito. Ambiguos milagros del genio alegórico. Recamado de milenarias alegorías nada tan apropiado como el epitalamio bíblico para las bodas que cierran el tratado del agustino. Nada tan justo para la naturaleza de mística contemplativa de esa santa eremita que la imaginación cristiana inventó en la mujer de Naím. Nada tan adecuado a la persona a quien se dedica toda la obra, la monja del monasterio de Santa María de Casbas en Aragón.

Según nos informa Fray Pedro era la ilustre señora «aficionada a las lágrimas, penitencia, amor y regalo de la gloriosa Magdalena, y a aquella rica vivienda de la celestial Jerusalén, y al trato de aquellos cortesanos del cielo y pajes de la gran casa de Dios» (p. 97). La monja de Casbas, amiga de los ángeles, devota de la Magdalena, amante de la Jerusalén celestial. ¿Cómo casar con provecho gustos tan varios? Nuestro agustino supo hacerlo con suprema destreza. Ya la leyenda griega y la medieval había mostrado a la santa ermitaña tan íntima de los ángeles que en vida bajaban

a diario a visitarla, y a llevarla al Cielo para que los oyese en sagrados conciertos, y al momento de morir allí subirla entre cantos de gloria. Así la imaginó Ribera para el cuadro admirable de la Academia de San Fernando en Madrid donde, en las elocuentes palabras de Emile Mâle:

> *el artista pintó una Magdalena que es toda amor, toda hermosura, toda reconquistada pureza; sube llevada por ángeles, y ve ya los esplendores del Cielo y ya oye la armonía celestial. Nadie ha sentido tan hondamente como él la poesía de esta figura de la Magdalena, formada por siglos de pensamiento cristiano (190).*

Tal como ésta, en el último párrafo de su tratado, nos la muestra Malón:

> *Sale aquella alma gloriosa y recíbela y abrázala consigo, y comienza a cantar toda la capilla del cielo, y con música y pompa sube a triunfar y a reinar en aquel eterno reino de la gloria, donde se goza con su amado y Dios y Señor (p. 549).*

Si tras la muerte Magdalena sube al Cielo extática, en vida

> *Arrebatábase su espíritu, y como si ya fuera vecina del cielo y como si se desnudara del cuerpo mortal de que estaba vestida, así tan libremente, dejando la tierra, se subía a donde vive su amado. Allí miraba aquellas moradas celestiales de la soberana ciudad de Jerusalén (p. 539).*

Doña Beatriz Cerdán no podría menos que quedar complacida cuando Fray Pedro le pinta la ciudad celeste del Apocalipsis, de «jaspe y zafiros, calcedonias y esmeraldas, jacintos y topacios, y de otras muchas que allí se nombran» (p. 539), y allí «subida con el pensamiento, y puesta en aquel desierto, arrebatada en espíritu, se entraba por aquellas moradas y palacios de gloria» la Magdalena. Allí oía las voces angélicas, y veía «los coros de vírgenes bellas, coronadas de rosas» (p. 540). Estupendo Malón. No sólo ha sabido fundir la Magdalena y los ángeles y la celestial Jerusalén que amaba la monja de Casbas, sino que al mismo tiempo, a través de ellos, le ha rendido discreto y finísimo homenaje como esposa del Señor. Maestro del arduo ideal ciceroniano, al expresar el matrimonio de la Magdalena en los mismos términos del epitalamio que selló las bodas de Doña Beatriz, con qué arte escondió su arte; con qué acabada naturalidad ató la visión de la divina Jerusalén a la boda apocalíptica; cómo, en las palabras escriturarias «Ven que te voy a enseñar a la Novia, a la Esposa del Cordero,» ha logrado que sobre la Ciudad de Dios se transparenten

esos coros de novias, donde coronada de jazmín y rosa se contemplaría la monja de Casbas.

Conclusión

A mi modo de ver, uno de los aspectos más interesantes, y el más característico bajo el cual se debe considerar la compleja y vigorosa personalidad de Fray Pedro Malón de Echaide, es el de la predicación. Ante todo y sobre todo, Fray Pedro fue un gran predicador; toda su actividad, ya como hombre religioso, ya como hombre de letras, tuvo una finalidad doctrinal, fuese desde la cátedra o desde el púlpito, donde logró innumerables éxitos como lo atestiguan sus contemporáneos y el mismo lo hace en el prólogo a su obra. Fray Pedro Malón de Echaide es un original predicador representativo de lo que fue nuestra predica renacentista, que utilizó como como base estructural a su obra las principales características del sermón. *La Conversion de la Madalena* es la obra de un predicador, que si bien tomo por modelo a los retóricos del siglo de Augusto por la lógica de los argumentos y la elegancia del estilo, rechazó el enlace de las partes del discurso y la unidad del plan. Imitó la libertad y soltura de las homilías de los Santos Padres, sin seguir un método riguroso. De modo que la homilía cristiana arraigada en la tradición de la Iglesia apostólica y patrística y realzada por el humanismo bíblico fue la forma del sermón, de la cual *La Conversión de la Madalena* es un claro exponente. Imposible comprender en toda su grandeza la obra de fray Pedro si no es desde el punto de vista de la predicación sagrada en el marco de la lucha contra la Reforma.

El arte de la Contrarreforma tenía una línea programática bien clara: confirmar e instruir para mudar conductas y para excitar la piedad. Enseñar, sí, pero por medio de los ojos, penetrándolos con el golpe de una estética acorde con los objetivos propuestos. De ahí, que junto al *boom* de la pintura –la Biblia de los iletrados– el resurgimiento la hagiografía, de la oratoria sagrada y la reforma del púlpito, y numerosos tratados y opúsculos dedicados a la vida de los Santos, y entre ellos ocupan un lugar de privilegio María Magdalena.

La Conversión de la Madalena de Malón es el texto paradigma de la literatura de la Contrarreforma: ardiente, apasionado y dogmático, que revindica la angustia, la lucha y el martirio. Trento está fraguando una estética donde la belleza formal será reemplazada por la fuerza impetuosa de la espiritualidad de la obra y que llevará a los hombres por esa otra nueva ascesis: la purificación en la catarsis del sufrimiento expiatorio. Una estética

sensual, capaz de agredir a los ojos, lasciva en cuanto exaltación morosa de carne y sangre golpeadas, poniendo ante los hombres la imagen sin consuelo de su propia humanidad doliente, aunque a veces repulsiva, nos conmueve y arrastra. Así leemos en Pedro Malón de Echaide:

> *veréis a una parte pintado un San Lorenzo, atado, tendido sobre unas parrillas, y que debajo salen unas llamas que le ciñen el cuerpo; las ascuas parecen vivas, las llamas cárdenas, que parece que aun de vellas pintadas ponen miedo; los verdugos con unas horcas de hierro que las atizan, otros soplando con unos fuelles para avivallas; parécese aquella generosa carne, quemada y tostada con el fuego y que se entreabren las entrañas y anda la llama devastando y buscando los senos de aquel pecho jamás rendido; está cayendo la grosura, que apaga parte del fuego en que se quema (p. 333).*

Un solo libro basta para dar a Fray Pedro Malón de Echaide sitio de privilegio entre los escritores del siglo XVI: el *Libro de la conversión de la Madalena*, el más brillante, compuesto y variado, el más alegre y pintoresco de la literatura devota en España; y halago ponderable de los ojos en el decir de Menéndez y Pelayo.

Bibliografía selecta sobre Malón

San Agustín, *Obras completas*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1994-2002, 41 vols.

Aladro, Jorge, «Malón de Echaide: ejemplo de la predicación española en el siglo XVI», *Mayéutica*, 21, 1995, pp. 361-382.

–«Malón de Echaide y Jerónimo de Saona. ¿Una deuda o un plagio?», *Revista Agustiniana*, XXXVII, 1996, pp. 723-745.

–*Pedro Malón de Echaide y «La conversión de la Magdalena» (Vida y obra de un predicador)*, Pamplona, Gobierno de Navarra-Institución Príncipe de Viana, 1998.

–«Malón de [E]Chaide, Pedro», en *Diccionario Filológico de Literatura Española Siglo XVI*, Madrid, Castalia, 2009, pp. 649-651.

–«Breves apostillas a la polémica autoría de las obras de Jerónimo de Saona», *Revista Agustiniana*, vol. LII, núm. 157, 2011, pp. 17-22.

Aladro, Jorge, y Clemente Hernández, Javier, «Estudio crítico-bibliográfico sobre la vida y obra de Pedro Malón de Echaide», *Revista Agustiniana*, vol. XXXV, núm. 106, 1994, pp. 205-229.

ALADRO, Jorge, y COLOMBÍ DE MONGUIÓ, Alicia, «María Magdalena, guía de pecadores: Fray Luis, Malón, Lope de Vega», *Anuario de Letras,* XXXIV, 1996, pp. 157-224.

ALBORG, Juan Luis, «Fray Pedro Malón de Chaide», en *Historia de la Literatura Española,* Madrid, Gredos, 1981, vol. 1, pp. 892-896.

ALLUÉ Salvador, Miguel, «Fray Pedro Malón de Chaide y su obra La conversión de la Magdalena», *Universidad* (Zaragoza), VII, 1930, pp. 1005-1068.

ARCO Y GARAY, Ricardo del, «El P. Malón de Chaide. Nuevos datos para su biografía», *Estudio* (Barcelona), XXVIII, 1919, pp. 342-362.

CANDAU CHACÓN, María Luisa, «Disciplinamiento católico e identidad de género. Mujeres, sensualidad y penitencia en la España moderna», *Manuscrits,* 25, 2007, pp. 211-237. XXX.

CAROZZA, Davy, «Another Italian Source for La Magdalena de Malón de Chaide», *Italica,* XLI, 1964, pp. 91-98.

CARRIÓN, Antonio, «La Conversión de la Magdalena, por Malón de Chaide», *La Ciencia Tomista,* año XXIII, vol. XLIV, núm. CXXX, 1931, pp. 138-139.

CASTILLO GENZOR, Adolfo, *La villa de Malón. Su historia y su blasón,* Zaragoza, 1964.

CASTRO ÁLAVA, José Ramón, «Simón de Abril y Malón de Echaide», *Príncipe de Viana,* VIII, 1942, pp. 323-332.

CASTRO ÁLAVA, José Ramón, *La Conversión de la Magdalena,* Pamplona, Diputación Foral de Navarra, 1972, col. «Navarra. Temas de cultura popular», núm. 136.

CATRON, David Lloyd, *Saint Mary Magdalene in Spanish and Portuguese Literature of the Sixteenth and Seventeenth Centuries,* Tesis doctoral, Ann Arbor (Michigan), University of Michigan, 1972.

CÍA Y ÁLVAREZ, José María, «Las ideas estéticas en los clásicos navarros. Fray Pedro Malón de Echaide», *Boletín de la Comisión Provincial de Monumentos de Navarra,* 2.ª Época, tomo XV, núm. 57, 1924, pp. 53-57.

CILVETI, Ángel, «Pedro Malón de Chaide», en *Introducción a la mística española,* Madrid, Cátedra, 1974, pp. 172-174.

–«Pedro Malón de Chaide. La Conversión de la Magdalena», en *La literatura mística española,* Antología, Madrid, Taurus, 1984, pp. 95-106.

CLEMENTE HERNÁNDEZ, Javier, «Situación vital de fr. Pedro Malón durante su etapa de escritor», en *Jornadas sobre el Renacimiento en la Ribera*, Tudela (Navarra), Centro Cultural Castel Ruiz, 1993.

–«Pensamiento especulativo en La Conversión de la Magdalena de Pedro Malón de Echaide», *Revista Agustiniana* , vol. XXXV, núm. 107, 1994, pp. 613-660.

–*Vida y obra de Pedro Malón*, Tudela (Navarra), Centro Cultural Castel Ruiz, 1995.

–*Legado oculto de Pedro Malón de Chaide* , Madrid, Revista Agustiniana, 1999a.

–*Obra póstuma de Pedro Malón de Chaide*, Pamplona, Gobierno de Navarra-Institución Príncipe de Viana, 1999b.

CLEMENTE OCHOA, Manuel, «Pedro Malón de Echaide. Escritor navarro del Siglo de Oro», *Aritza* (Barcelona), año IV, núm. 7, marzo 1986, pp. 23-24.

CRIADO COSTA, Joaquín, *El amor en cuatro místicos españoles*, Córdoba, Universidad de Córdoba, 1976.

DAMIANI, Bruno M., «The exordium of Malón de Chaide's La Conversión de la Magdalena», en *Estudios literarios dedicados a Helmut Hatzfeld, Barcelona, Hispam*, 1974, pp. 396-406.

DE LA VIUDA, Isidro, «Pedro Malón de Echaide», Madrid, *Revista Agustiniana*, 1992a.

–«Pedro Malón de Echaide», *Revista Agustiniana*, vol. XXXIII, núm. 101, 1992b, pp. 939-993.

ECHEGARAY, Carmelo, «Euskaros ilustres. Malón de Echaide», *Euskal Erria*, XXIV, 1891, pp. 244-250.

ESPADA, Antonio, «Malón de Chaide, Pedro, OSA», en *Diccionario de Historia Eclesiástica de España*, Madrid, CSIC, 1972, vol. 2, pp. 1405-1406.

FERNÁNDEZ, Alfonso, noticia preliminar y bibliográfica *en Homenaje a Fray Pedro Malón de Chaide. IV Centenario, 1589-1989. Catálogo de una exposición bibliográfica y numismática* , Zaragoza, Gobierno de Navarra / Ayuntamiento de Cascante, 1990.

FERNÁNDEZ MARCO, Juan Ignacio, *Cascantum.* 100 páginas históricas, Bilbao, Mensajero, 1994.

FICINO, Marsilio, *Sobre el amor*, trad. de Mariapia Lamberti y José Luis Bernal, presentación y notas de Mariapía Lamberti, México, UNAM, 1994.

GARCÍA, Félix, Prólogo y notas a *Pedro Malón de Chaide, La conversión de la Magdalena*, 3.ª ed., MADRID, ESPASA CALPE (Clásicos Castellanos), 1959.

GARCÍA MORALES, Justo, Introducción a *Pedro Malón de Chaide, Libro de la Conversión de la Magdalena*, 2.ª ed., Madrid, Aguilar, 1963, col. «Crisol», núm. 162.

GARCÍA VIÑÓ, Manuel, «Bibliografía sobre María Magdalena», *Revista Agustiniana*, vol. XXXIII, núm. 101, 1991 (Homenaje al prof. Argimiro Turrado Turrado), pp. 1097-1139. XXX.

GILMAN, Stephen, «An Introduction to the Ideology of the Barroque in Spain», *Symposium*, vol. I, November 1946, pp. 82-107.

GONZÁLEZ OLLÉ, Fernando, «Una prosa lujosa», en *Introducción a la historia literaria de Navarra*, Pamplona, Gobierno de Navarra, 1989, pp.125-135.

HATZFELD, Helmut, «San Juan de la Cruz y Malón de Chaide. Proximidad y lejanía del misterio», en *Estudios literarios sobre mística española*, Madrid, Gredos, 1955, pp. 331-349.

—«The Style of Malón de Chaide», en *Studia Philologica.Homenaje a Dámaso Alonso*, Madrid, Gredos, 1961, vol. 2, pp. 195-214. Artículo reproducido en *Estudios sobre el Barroco*, Madrid, Gredos, 1964, pp.284-306.

Homenaje a Fray Pedro Malón de Chaide. IV Centenario, 1589-1989. Catálogo de una exposición bibliográfica y numismática, noticia preliminar y bibliográfica de Alfonso Fernández, Zaragoza, Gobierno de Navarra/Ayuntamiento de Cascante, 1990.

LANGENEGGER, Hans, *La conversión de la Magdalena del P. Malón de Chaide*, traducido y anotado por Lope Cilleruelo [Des P. Pedro Malón de Chaide «Conversión de la Magdalena». Geistes-und doktringeschichtliche Prolegomena zu einer kritischen Textausgabe, Zurich, Leeman, 1933], Archivo Agustiniano, XLIV, 1950, pp. 205-223; XLIV, 1950, pp. 327-343; XLV, 1951, pp. 29-54; XLV, 1951, pp. 213-234; XLV, 1951, pp. 337-357; y XLVI, 1952, pp. 19-42.

LASSO DE LA VEGA, Ángel, «Fray Pedro Malón de Chaide. Su influencia en los adelantos del idioma castellano», *La Ciudad de Dios*, XIX, 1889, pp. 381-386.

LEÓN, Fray Luis de, Obras completas, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1951.

LÓPEZ, Carlos María, *Malón de Echaide*, Pamplona, Diputación Foral de Navarra, 1979, col. «Navarra. Temas de cultura popular», núm. 77.

MACRÍ, Oreste, «Malón de Chaide», en *González Porto-Bompiani, Diccionario literario de obras y personajes de todos los tiempos y de todos los países*, Barcelona, Montaner y Simón, 1967, pp. 702-709.

MATA INDURÁIN, Carlos, «"¡Qué amables tus moradas..." (Salmo 84 [Vg 83]), de Fray Pedro Malón de Echaide, y el modelo de fray Luis de León para la paráfrasis de los salmos bíblicos», *Revista de Historia da Sociedade e da Cultura*, 15, Imprensa da Universidade de Coimbra, 2015, pp. 147-170.

– "Como la cierva en medio del estío...": una paráfrasis del salmo 42-43 de Pedro Malón de Echaide», en Gonzalo Aranda y Juan Luis Caballero (dirs.), *La Sagrada Escritura, palabra actual. XXV SimposioInternacional de Teología de la Universidad de Navarra*, Pamplona, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, 2005, pp. 115-129.

MENÉNDEZ PELAYO, Marcelino, *Biblioteca de Traductores Españoles*, III, Malón-Noroña, en Obras Completas, Santander, Aldus / CSIC, 1953.

MORALES BORRERO, Manuel, «Malón de Chaide», en La geometría mística del alma en la literatura española del Siglo de Oro , Madrid, Universidad Pontificia de Salamanca / Fundación Universitaria Española, 1975, p. 385.

P. G. de S., «PP. Malón de Chaide y Monreal», *Archivo Histórico Hispano Agustiniano*, vol. XIX, 1923, p. 236.

PARKER, Alexander A., «La Conversión de la Magdalena », en *La Filosofía del amor en la literatura española*, 1480-1680, trad. de Javier Franco, Madrid, Cátedra, 1986, pp. 132-134.

PASTOR, José Francisco, *Las apologías de la lengua castellana en el Siglo de Oro*, Madrid, Compañía Iberoamericana de Publicaciones / Imprenta de Blass, S.A., 1929, col. «Clásicos Olvidados, Nueva Biblioteca de Autores Españoles».

PFANDL, Ludwig, *Historia de la literatura nacional española en la Edad de Oro* , trad. de Jorge Rubio, Barcelona, Juan Gili, 1933.

PICO DELLA MIRANDOLA, Giovanni, *Discurso sobre la dignidad del hombre*, ed. de Luis López Nieves, en <http://www.ciudadseva.com/textos/otros/discurso_sobre_la_dignidad_del_hombre.htm>.

PIDAL, Pedro José, «Literatura española. Fray Pedro Malón de Chaide», *Revista de Madrid*, 2.ª serie, 1839, pp. 315-335.

–«Fray Pedro Malón de Chaide o estudios sobre la poesía mística en el siglo XVI», en *Estudios Críticos y Literarios*, Madrid, M. Tello, 1890, col. «Escritores Castellanos», 2 vols.

PORQUERAS MAYO, Alberto, *El prólogo como género literario. Su estudio en el Siglo de Oro español*, Madrid, CSIC, 1957.

–*El prólogo en el Renacimiento español*, Madrid, CSIC, 1965.

QUEVEDO, Francisco de, *España defendida*, ed. de Victoriano Roncero, New York, IDEA / IGAS, 2012, col. «Batihoja», núm. 1.

–*Lágrimas de Hieremías castellanas*, ed. de Edward M. Wilson y José Manuel Blecua, Madrid, CSIC, 1953, col. «Anejos de la Revista de Filología Española », núm. LV.

RICO, Francisco, *El sueño del humanismo*, Madrid, Alianza, 1993. XXX.

RIQUER, Martín de, «Cervantes y la caballeresca», en *Suma cervantina*, ed. de Juan Bautista Avalle-Arce y Edward C. Riley, Londres, Támesis, 1973, pp. 273-292.

SANJUÁN URMENETA, José María, *Fray Pedro Malón de Echaide*, prólogo de Héctor Aurelio de Mendizábal, Pamplona, Editorial Gómez, 1957.

SÁNCHEZ ORTEGA, María Helena, *Pecadoras en verano, arrepentidas de invierno: el camino de la conversión femenina*, Madrid, Alianza, 1995.

SATORRE GRAU, Francisco Javier, «Las ideas ortográficas de Malón de Chaide», en *Comentarios de Textos Literarios Hispánicos. Homenaje a Miguel Ángel Garrido*, Madrid, Síntesis, 1997, pp. 355-373.

SAXER, Victor, *Le culte de Marie-Madeleine en Occident des origines à la fin du moyen âge* , Auxerre, Publications de la Sociétée des fouilles archéologiques et des monuments historiques de l'Yonne, 1959, 2 vols. XXX.

SEBASTIÁN MEDIAVILLA, Fidel, «Ortografía de Malón de Chaide y autoría de las obras firmadas por Jerónimo de Saona», *Revista Agustiniana*, vol. L, núm. 153, 2009, pp. 677-710.

–«Dos ortografías frente a frente en la obra de Malón de Chaide», *Rilce*, 28.2, 2012, pp. 580-615.

VALERA, Diego de, *Epístolas de Mosén con cinco tratados del mismo autor sobre diversas materias*, Madrid, Sociedad de Bibliófilos Españoles, 1878.

VEGA, Lope de, *Rimas sacras*, en Poesía, II, Madrid, Fundación José Antonio de Castro, 2003.

VELA, Gregorio de Santiago, *Ensayo de una Biblioteca Ibero-Americana de la Orden de San Agustín*, Madrid, Asilo de Huérfanos, 1920.

VINCI, Joseph, *La predicación de Fray Pedro Malón de Chaide en «La Conversión de la Magdalena»*, Tesis doctoral, Middlebury (Vermont), Middlebury College, 1955.

–«Vida y obras de Pedro Malón de Chaide», *Religión y Cultura* (El Escorial, Madrid), II, 1957, pp. 262-282.

–«El Padre Malón de Chaide dentro y fuera de la tradición literaria agustiniana», *Religión y Cultura* (El Escorial, Madrid), V, 1960, pp. 212-241.

–«The Neoplatonic Influence of Marsilio Ficino on Fray Pedro Malón de Chaide», *Hispanic Review*, XXIX, 1961, pp. 275-295.

–«Las ideas eclécticas sobre filosofía del amor y la hermosura. A propósito de La Conversión de la Magdalena de Malón de Chaide», *Religión y Cultura* (El Escorial, Madrid), VIII, 1963, pp. 539-562.

VIÑANZA, Conde de la, *Biblioteca histórica de la filología castellana*, Madrid, Atlas, 1893.

WILSON, Edward M., y BLECUA, José Manuel, «Libro de la conversión de la Magdalena », en *Francisco de Quevedo, Lágrimas de Hieremías castellanas*, ed. de Edward M. Wilson y José Manuel Blecua, Madrid, CSIC, 1953, col. «*Anejos de la Revista de Filología Española* », núm. LV.

jaladro@ucsc.edu