

MALÓN DE CHAIDE: COINCIDENCIA Y DISPARIDAD CON DOS RENACENTISTAS ITALIANOS

Javier Clemente Hernández



Pedro Malón, nacido en torno a 1530 en Cascante, es el autor de *La Conversión de la Magdalena*, publicada en Barcelona en 1588. Esta obra refleja una doble influencia del renacentismo italiano. Malón fue figura ejemplar de los cambios de su tiempo y la huella que sobre él marcaron autores como Marsilio Ficino o Pico della Mirandola nos lo confirma. Del primero toma su teoría sobre el amor; de Pico, el compás para marcar su idea del hombre.

Para hacer referencia a la obra de Malón se incluyen entre paréntesis dos numeraciones separadas por barra inclinada. La primera corresponde a la paginación de ed. Aguilar, Madrid, 1963(2); la segunda, al tomo y página de la edición de Félix García, ed. Espasa Calpe, Madrid, 1947. La cita textual, en todo caso, se toma de la edición de Justo García Morales, más fiel a las formas gramaticales y ortográficas empleadas por Malón. Cuando se compara la obra de nuestro autor con la de Marsilio Ficino *De Amore*, se indica con la abreviatura D.A. entre paréntesis, antes de indicar la página. Se ha tomado para citarlo la versión castellana de Rocío de la Villa Ardua, ed. Tecnos, Madrid, 1986. Para la obra de Pico della Mirandola *Discurso sobre la dignidad del hombre* empleamos la traducción de Adolfo Ruiz Díaz, ed. Goncourt, Buenos Aires, 1977. Al citar esta versión abreviaremos D.D.H.

I. Precusores: Marsilio Ficino y Pico Della Mirandola

Pedro Malón encaja perfectamente en su época, de la que dice Sainz Rodríguez:

«España aceptará de Italia la cultura del Renacimiento y los primeros brotes del Barroco, aunque cristianizando al primero, llevando a pleno desenvolvimiento católico el segundo.»¹

Es tan acusado ese carácter de asimilación en Malón, que tenemos que detenernos para explicarlo mejor. La inclusión entre sus líneas de textos de autores italianos reproduce una costumbre de su Orden; y es que el carácter abierto de la misma había propiciado el diálogo y consiguiente intercambio de ideas. Ya en la Florencia renacentista habían tenido los agustinos una cordial relación con los principales humanistas del momento. El prior del Convento del Santo Espíritu, Luis Marsilio, contaba a menudo en sus tertulias con la asistencia de Miguel Angel, de Tomás Parentucelli —que, con el nombre de Nicolás V, hizo que subiera el Renacimiento al trono pontificio—, de Eneas Silvio Piccolomini o del propio Marsilio Ficino. Miguel Angel, el genial artista, a su vez, estuvo desde 1489 en contacto con Pico della Mirandola, Angelo Poliziano, Marsite... y ellos hicieron que profundizara él en el humanismo que los Medicis fomentaban. Éstos eran algunos de los nombres que hacen respirar de humanismo florentino a la orden de los agustinos. No es de extrañar, pues, y resulta significativo, que Boccaccio a su muerte dejara su biblioteca a los padres agustinos. En sus debates acaparaban el protagonismo una serie de hallazgos notables.

Los manuscritos de los grandes autores han sido traídos por eruditos griegos llegados a Occidente por la presión de los ataques de los turcos o la caída de Constantinopla, consumada en 1453. Esta emigración de los bizantinos, que se instalarán en Italia como profesores de griego, significará la llegada efectiva de unos renovadores filósofos y teólogos. El humanismo florentino renacentista se caracterizará, gracias a ellos, por una decidida recuperación de los textos de la Antigüedad.

Frente a la anterior presencia dominante de Aristóteles, se asiste desde principios del S.XV a una importante multiplicación de fuentes. Se descubre a Diógenes Laercio, autor de la *Vida de los Filósofos* (vital para el conocimiento del periodo helenístico), y famoso por conservar los textos conocidos de Epicuro. Llegan obras de Lucrecio. También se oirá el nombre de Sexto Empírico. Pero, con todo, seguiremos hablando de un neoplatonismo florentino renacentista. Se conoce ya mucho más a Platón, el cual origina distintas tendencias. El objetivo de Giorgios Gemistos, Plethon, era el de la restauración del platonismo y de la religión pagana, por conceder superioridad a su “Prisca Teología” frente a Aristóteles y al cristianismo. También Petrarca apostó por la superioridad de Platón sobre Aristóteles. Trapezuntius, sin embargo, bizantino aristotelizante, airadamente respondió a Plethon. En la disputa concurren también, pretendiendo la concordia entre Platón y Aristóteles, Argiropoulos y el Cardenal Bessarión, levemente inclinados a favor de

1 Sainz Rodríguez, Pedro: *Espiritualidad Española*, Biblioteca del Pensamiento Actual. n. 107. Eds.Rialp. Madrid. 1961. cap II: “Influencia de los místicos italianos en España” págs. 92ss.

Platón. Proclaman estos pensadores la búsqueda de la "Pax Philosophica"². Además de irse superando así el enfrentamiento frontal de Aristóteles con Platón, se pone en circulación a Plotino y a los otros neoplatónicos. A todos ellos se los presenta conexiados con el pensamiento que les precede, en la línea de los poetas filósofos Orfeo y Hesiodo. Esta última tendencia cristalizará en Pico della Mirandola. Esta corriente de pensamiento sincrético, ya familiar para la orden de San Agustín en Italia, llegará a cuajar en España, con Malón como uno de sus principales exponentes.

Debemos ahora insistir sobre algunos de estos autores, por la afición que Malón demuestra. Uno será Pico della Mirandola, pero el primero de quien nos ocupamos es Marsilio Ficino.

Ficino es el gran traductor de la obra de Platón, un gran comentarista y un productor original. Se junta a nuestro interés por él como gran representante del platonismo renacentista, el ser inspirador evidente de pasajes acondicionados por Malón. Marsilio Ficino (1433-1499) es, insistimos, el gran representante del platonismo renacentista. Su actividad se reparte entre la producción personal y la labor de traducción. Empezaremos por ver a Ficino como autor, más adelante lo examinaremos como traductor.

La obra propia más importante de Ficino es *Theologia platonica sev de immortalitate animarum ac aeterna felicitate*. Esta obra, extensa, consta de dieciocho libros, que pretenden ser una summa del platonismo, una presentación sistemática y articulada del mismo. La tesis fundamental, como el título indica, es la de la inmortalidad del alma. Esta inmortalidad sirve a Ficino de hilo conductor de su obra, ya que considera a esta tesis como la más importante para poder convertir al platonismo en núcleo filosófico del cristianismo. Con Ficino la tradición pagana se profetiza y predice lo que serán elementos de la tradición propiamente cristiana, como la Trinidad, un Dios Creador, o la doctrina del Logos. La obra de Ficino es el intento de legitimación del cristianismo a partir del platonismo.

La importancia de la *Theologia platonica* es mucha, pero al igual que la traducción de Hermes fue más atrayente que la de Platón, la obra de Ficino *De Vita Libri Tres* (1489) cautivará más, pese a no ser tan fecunda. *De Vita Libri*, su obra más divulgada y conocida en Italia y el resto de Europa, se presenta como un libro de medicina. Tenía un propósito terapéutico dirigido hacia los intelectuales, los "studiosi". Pretendía librar de la melancolía a estos "studiosi". La relación entre la actividad intelectual y la melancolía es clara; el estudio consume gran cantidad de "spiritus". El "spiritus" se tiene por un componente tanto humano como cosmológico. La idea que en el fondo subyace es la de la íntima relación que existe entre antropología y

2 Bessarión escribe su tratado, polémico y defensivo, *In calumniatores Platonis*. Por otra parte, Argiropoulos enseña en la Universidad de Florencia a Aristóteles, como le marca el plan de estudios. Lo hace entre 1457 y 1471 y entre 1477 y 1485; se sabe sin embargo que en esos años hacía en realidad un lugar para Platón en sus clases. Si pensamos en el quehacer de Argiropoulos, nos damos cuenta de que ahora cunde una presentación de la filosofía aristotélica como sistematización orgánica de la platónica.

cosmología; los *Libri de Vita*, aunque obra de medicina, son obra de cosmología a la vez³. Aunque Ficino no fue el inventor de esta fórmula –ya que estaba influenciado por Plethon, por textos como el *Asclepius* del Corpus Hermético, y por un manual árabe traducido al latín, el *Picatrix*–, lo cierto es que fue él quien se erige como guía para, por ejemplo, Giordano Bruno.

Con este repaso basta para dejar vista la faceta más personal de la producción de Ficino. Nos queda por destacar su labor como traductor y comentarista de los textos platónicos y de los defensores de una “Prisca Theologia”. Esta filosofía que traduce, al mismo tiempo se incorpora a su propio pensamiento. Hay una gran conexión entre la obra de traducción y la de elaboración propia. Las obras de traducción, además, iban acompañadas de comentarios. Estos comentarios podían incluso divulgarse en lengua toscana. Tal es el caso de la obra *De Amore*, comentario que hizo del *Banquete* de Platón y que en latín conoció nuestro Pedro Malón. Pese a la divulgación de Platón, mayor interés despertó la traducción del “Corpus Hermético”. Gozó de mayor difusión y fue vertida también al italiano en abundantes ediciones.

Hay que recordar que la “Teología Primera”, que ahora se cree rescatar, era encabezada por Hermes Trismegisto. El prestigio de Trismegisto en el Renacimiento es total. En la Catedral de Siena los mosaicos del suelo representan, en los laterales, a sacerdotisas y profetisas paganas, las sibilas (también presentes en la Capilla Sixtina), pero el primer mosaico de la nave central representa a un sujeto con turbante que está en actitud de donación de unos papiros a otros dos que lo reverencian. El mosaico representa a Hermes Trismegisto y se encuentra en un lugar destacado de un templo cristiano. El platonismo del Renacimiento está fundamentado en la supuesta dependencia que Platón debe a Hermes Trismegisto⁴.

- 3 El primero de los *Libri: De vita studiosorum tuenda*, recoge prescripciones naturales para el tratamiento de la melancolía: régimen de vida, dieta alimenticia... Su planteamiento es referente al mundo elemental. *De Vita Producenda*, segundo de la serie, busca la prolongación de la “vita” por medios naturales, pretende la conservación de la juventud. Para la obra *De cómo producir vida* Arnau de Vilanova fue una de las fuentes. Es un libro vinculado también al mundo elemental. El tercer libro lleva por título *De Vita Coelitus Comparanda* –(*De cómo capturar la vida celeste*)–, y es el más influyente e interesante. Aquí el planteamiento médico se amplía a la astrología. Ficino trata a la melancolía en el sentido de una neutralización de la influencia negativa de Saturno, a base de captar influencias benéficas del Sol, Júpiter y Venus. Mediante talismanes podría captarse ese “spiritus” celeste, según Ficino defiende.
- 4 A este tal Hermes se le cree antíguísimo sacerdote de Egipto, anterior a Moisés y a los filósofos griegos; el engaño es fruto de una literatura donadora de mensajes de salvación que se escribió al principio de nuestra era cristiana. Esta literatura se atribuyó durante el Renacimiento a Hermes Trismegisto. Así pues, una datación histórica errónea está latiendo en estos momentos, la de Hermes, «tres veces grande», «tres veces maestro». Trismegisto era sabio, legislador y sacerdote. Como sabio podía manejar la naturaleza. Su santidad, unida a su saber, le hacen legislador. Su pretendida sabiduría egipcia le dota del conocimiento de los misterios insondables sobre la divinidad. En Egipto, es otro detalle, se colocaba en la época del Renacimiento el origen de la humanidad. Solo será en torno a 1615 cuando Cesaubon refute la autenticidad de los escritos de Trismegisto y sean datados en el S.II ó III p.C. Hasta la fecha se había pensado en textos antíguísimos de los que dependían Pitágoras, Orfeo y Platón. Así pues, a Platón se le tenía como continuador de la tradición hermética.

Malón, hijo de su época, citará a Hermes sin reparo en la línea que marcaba la vigente versión renacentista (51/I,34; 121/I,101; 593/III,83). Así tuvo que entender el tema de la “Prisca Theologia”, en la que –antes de las aportaciones de Zoroastro, que representa lo persa, o la aportación griega: Orfeo, Pitágoras, Platón y su tradición posterior–, se rinde especial veneración a Hermes Trismegisto. Vamos a dejar que sea el propio Ficino quien confiese la preferencia que por Hermes se tuvo cuando se le encarga el trabajo de traducción. También veremos en el mismo texto la conexión que tan claramente traza entre los autores. Todos ellos estarán englobados en una misma aportación: Una «Prisca Theologia» natural, racional, expresión del conocimiento divino y acorde con el cristianismo⁵.

«El gran Cosme, por decisión del Senado padre de la patria, en el tiempo en que se desarrollaba en Florencia bajo el Pontificado de Eugenio el acuerdo entre griegos y latinos, escuchó con frecuencia discutir acerca de los misterios platónicos a un filósofo griego de nombre Gemisto, de apelativo Plethón, como si fuera otro Platón; hasta tal punto fue inspirado por la palabra ardiente de aquel, hasta tal punto animado, que desde entonces concibió la idea de una Academia, la cual había de hacer nacer en tiempo oportuno. Mientras que el mismo gran Médici iba concibiendo tan gran concepto, a mí, todavía un joven hijo de su ilustrísimo médico Ficino, me destinó una gran obra: a esto me dedicó en lo sucesivo. En adelante, puso su esfuerzo para que yo tuviese todos los libros griegos no sólo de Platón, sino también de Plotino. Posteriormente en el año 1463, cuando yo tenía treinta años de edad, me encargó que tradujera primeramente a Hermes Trismegisto y después, a continuación, a Platón. En el plazo de pocos meses traduje a Hermes, mientras él todavía vivía, entonces también empecé con Platón»⁶.

El fragmento pertenece al Proemio a Lorenzo el Magnífico de la traducción de Plotino. En el mismo texto, más adelante, se puede ver la idea de la conciliación entre los nuevos platónicos y Aristóteles. Frente a los aristotélicos anteriores, se inicia ahora esta nueva manera de ver.

«el espacio ocupado por los peripatéticos está dividido en dos sectas fundamentales: la alejandrista y la averrofista (...) si bien ambos se apartan por igual de su Aristóteles, cuya mente pocos –excepto el sublime Pico, nuestro compañero en la platónica familia–, interpretan hoy con aquella devoción con que lo interpretaron antaño Teofrasto y Temistio, Porfirio, Simplicio, Avicena y recientemente Plethón»⁷.

En la figura de Marsilio Ficino vemos cosificar la reconciliación platónico-aristotélica. Esta causa va a calar hondo, y lo va a hacer rápidamente; se extiende una visión unitiva de los clásicos que creemos que es la misma que asumirá Malón. No en

5 Al planteamiento de Ficino añade Pico della Mirandola el de la “Kabbala” como un elemento conciliador más. Tanto la magia ficiniana de influencia neoplatónica, como la “Kabbala” de Pico se verán unidas en 1530 en la publicación alemana de Heinrich Cornelius Agrippa von Nettesheim que se tituló *De occulta philosophia libri 3*, (*Tres libros de filosofía oculta*).

6 Ficino, Marsilio: *Opera* ed. cit. págs. 1537s.:

«Proemio a Lorenzo el Magnífico de la traducción de Plotino»

7 *Ibid.*

vano es Marsilio Ficino un autor del que nuestro fray Pedro toma directa inspiración. Tendremos ocasión de demostrar que cuando Malón anuncia seguir al propio Platón al hablar del amor, no hace otra cosa que traducir parcialmente a Marsilio Ficino. Usa Malón el *Comentario al "Banquete" de Platón* que escribió el italiano. Este dato no se puede obviar a la hora de encauzar ideológicamente el punto de vista maloniano. Con el agustino navarro va a llegar de Florencia el platonismo abarcador y complejo propuesto por Ficino, pero ello no es de extrañar, ya que se consigue trazar un audaz sincretismo en unión con los Padres de la Iglesia, y el interés en este sentido es compartido cuando se señala la coincidencia con San Agustín.

Sabemos que la coincidencia de Malón con Ficino se reproduce para el caso de Pico. Ambos italianos buscaron la confluencia que dé una cierta unidad a los diversos sistemas de pensamiento filosóficos y religiosos. El mismo Ficino facilitó un *Corán* y una obra de Avicena a Pico para que estableciera esa concordia que tanto anhelaban los dos. El espíritu ecuménico de Pico le lleva a abrazar la Cábala como fundamento de la ansiada unidad de las religiones y de los distintos giros de la filosofía. Creyó poder reducir lo múltiple a lo uno con la combinatoria de letras y números; eran asiduos en la cabeza de Juan Pico della Mirándola los elementos mágicos. Retirado en Umbría –arrepentido del rapto de la esposa de Giuliano Marotto dei Medici que había protagonizado–, compondrá el *Comentario a la canción de amor* y el *Discurso sobre la dignidad del hombre*. De esta segunda obra toma el compás Malón para dar ritmo a parte de su *Conversión*.

Pico muestra en el *Discurso* su convicción de que el amor consuma la máxima aspiración humana al permitir el acercamiento a Dios. La grandeza humana, que anuncia el título de la obra es lo más significativo que fray Pedro Malón tomará para incluir en su obra. La aspiración mística de Pico se deja ver en esta inspiradora obra y por ella no hubiera recibido reprobación. Sin embargo, a Juan Pico le persiguieron, y es que el 7 de diciembre de 1486 habían aparecido ya sus *Tesis*. Pico estaba dispuesto a defender sus novecientas tesis acerca de Dialéctica, Moral, Física, Matemáticas, Teología y Magia natural. Su atrevimiento desembocó en sospecha; se determinó que algunas de sus propuestas atentaban contra la ortodoxia. Se le dijo que eran «algunas escandalosas y ofensivas para los oídos piadosos; la mayoría, renovadoras de los errores de los filósofos paganos (...); otras encaminadas a fomentar las pertinacias de los hebreos; muchas, en fin, bajo un cierto color de filosofía natural, quieren favorecer las artes enemigas de la fe católica y del género humano»⁸. Será perseguido por ello como hereje y el acoso es tan grande que hasta estaba avisado el inquisidor Torquemada en previsión de su huida a España. Pico, sin embargo, huyendo a Francia se salva momentáneamente. Morirá el 17 de noviembre de 1494, en Florencia, absuelto de la acusación de herejía; contaba sólo con treinta y un años. Había creído que el hombre era sobre todo una posibilidad abierta, pensaba que la esencia que Dios le había marcado era la de que tenía que hacerse a sí mismo, su obra es una defensa de la libertad humana y ese legado precisamente es el que toma Malón para repetir en su obra.

8 Garin, Eugenio.: *Ritratti di umanisti* Florencia 1967 p.205s.

Parece que hayamos empezado en un lugar distante de la realidad de Pedro Malón, pero lo cierto es que el desarrollo que en Italia se ha presenciado se incorporará a la tradición cultural que en España triunfa más tarde, en el S.XVI. Las relaciones de los países vecinos se estrecharon pronto. La presencia de los virreyes españoles en 1504 en Nápoles y en Sicilia augurarán unos acontecimientos notables, lo que ocurrirá también en el ducado español de Milán (1521). Es normal, pues, que hayamos retrocedido en el tiempo y nos hayamos desplazado a Italia para explicar una raíz que alimenta a Malón, pero también será justo que le devolvamos a su país y época para verle perfectamente encajado como autor del Renacimiento español. Durante el reinado de Felipe II el progreso de los eruditos españoles permitirá la lectura fontal de textos como el *Simposio* (se dispone también de traducciones). Luis de Granada habla de la hermosura de Dios en *Adiciones al Memorial*, confesando su deuda con el *Banquete* de Platón. Fray Juan de los Angeles sigue el mismo texto, según él dice, para escribir *Triunfos del amor de Dios*. Otras lecturas que son también exponentes de esta ola platónica y que se brindan al lector español son la obra *El Cortesano*, de Baltasar de Castiglione, traducida en 1534 por Boscán, cinco años después de aparecer el original. Se conocen los *Diálogos de Amor* de León Hebreo, publicados en italiano en 1535 por el judío español que emigró a Italia, y cuyas traducciones españolas corresponden a los años 1568, 1582 y 1590. Por si fuera poco, Fray Cristóbal de Fonseca, agustino, divulga el contenido de anteriores obras en su *Tratado del Amor de Dios*. Tanta es la difusión de estas obras que de ellas se escribirá en el Prólogo a la primera parte del Quijote:

«Si tratáredes de amores, con dos onzas que sepáis de la lengua toscana, toparáis con León Hebreo, que os hincha las medidas; y si no queréis andaros por tierras extrañas, en vuestra casa tenéis a Fonseca, *Del amor de Dios*, donde se cifra lo que vos y el más ingenioso acertare a desear en tal materia»⁹.

Hemos ya anunciado el triunfo del sincretismo con que Platón y otros autores van a penetrar en nuestra cultura. La inclinación a Platón no va a significar en absoluto una reprobación del aristotelismo que da fundamento a la construcción especulativa tomista, ni viceversa¹⁰. En definitiva, será general aquí la falta de lucha entre las doctrinas de la Academia y del Liceo, que de una manera agitada sí se habían podido presenciar en algún momento en Italia. Marcelino Gutiérrez nos lo ratifica, a la vez que destaca el reconocimiento que Pico ganó en España.

«No es cosa rara dar con citas de Platón y sus discípulos en las obras de escolásticos nuestros moderados, como Suárez, Mendoza y Ponce de León; entre los aristotélicos no sólo tuvo lectores asiduos, más aún, amigos afectuosos que, si no abrazan su partido, gustaban de darle a conocer. Un español, Fernando de Córdoba, venía a reforzar al insigne Besarión en su ruda campaña por la doctrina platónica; otro

9 Cervantes Saavedra, Miguel: *Don Quijote de la Mancha. I Parte* Círculo de Lectores. Barcelona. 1987. pág.51.

10 El tomista Bartolomé de Medina sigue eclécticamente las teorías de Platón sobre el amor y la hermosura en su *Expositio in primam secundae Thomae Aquinatis* de 1582. Otro tomista, Domingo Báñez, toma aspectos platónicos como la división de la hermosura en vista, oído y espíritu, cuando escribe en 1584 *Scholastica commentaria in primam Thomae Aquinatis*.

español, Vives, jactábase de hacer conocido el nombre y dogmas de la Academia; a la difusión de la doctrina platónica contribuían los españoles Garcilaso Inca de la Vega y Micer Carlos Montesa, al traer al castellano los *Diálogos de amor* de León Hebreo; y españoles como Fox Morcillo, García Loaysa y Vallés secundaban o miraban con buenos ojos los proyectos de conciliación de la Academia y el Liceo que trajera entre manos Juan Pico della Mirándola, mostrando alguno mal disimulada preferencia hacia Platón»¹¹.

Tanto es admirado Pico, que se le trata de secundar en el prodigioso conocimiento del saber pasado que tuvo. Fray Pedro sigue siendo un ejemplo para ambas cosas. Es ya momento de comprobarlo.

2. Coincidencia y disparidad con Pico

Origen del hombre

Malón aprovecha el relato del *Génesis* bíblico para resumir en seis días (y un séptimo de descanso), lo que Dios origina de la nada. Se habla del advenimiento de la luz, el cielo estrellado, la tierra y los vegetales, dos lumbreras, el agua del mar con los peces y las aves surcadoras del cielo, los animales terrestres... [119/1,99] Diciendo todo esto, Malón ha conseguido requerir nuestra atención y nos lo descubre: «Bien estáis en la cuenta; aún falta lo mejor» [121/1,101]. A partir de este momento va a traducir Malón el inicio del *Discurso sobre la dignidad del hombre*, escrito por Pico della Mirandola¹². Antes de comprobarlo recordaremos dos cosas: La primera es que en la época de Malón, el tomar lo bueno hallado en otros autores no supone ningún descrédito; la segunda, se entiende que no dé fray Pedro publicidad a su fuente de inspiración, pues Pico fue un autor controvertido y en España ahora no conviene, por motivos obvios, mostrar simpatía por nadie que haya sido hereje¹³.

Así empieza la obra de Pico:

«He leído en los antiguos escritos de los árabes, padres venerados que Abdala el sarraceno interrogado acerca de cuál era a sus ojos el espectáculo más maravilloso en esta escena del mundo, había respondido que nada veía más espléndido que el hombre. Con esta afirmación coincide aquella famosa de Hermes: 'Gran milagro, oh Asclepio, es el hombre'». (D.D.H. 45)

Malón, cuando empieza a tratar del hombre:

«Y para que mejor se entienda, nota lo que Abdalá sarraceno dixo. Preguntado cuál era la cosa de mayor admiración que en esta mundana farsa se hallaba, respondió

11 Gutierrez, Marcelino: *Fray Luis de León y la Filosofía del S. XVI* Del Almo. Madrid. 1891(2). págs. 19s.

12 Se ha ocupado de desvelarlo antes que nosotros: Carozza, Davy: «Another italian source for 'La Magdalena' of Malón de Chaide» en *Itálica* n.41, 1964 pp.91-98

13 Los fragmentos de Pico los traduce Malón del latín al castellano. Carozza ya ha dado en su artículo la versión latina original; de los trozos que nos interesan daremos aquí la traducción literal del latín al castellano que se halla en: Pico Della Mirandola, (Juan): *Discurso sobre la dignidad del hombre* Trad. Ruiz Díaz, Adolfo. Ed.Goncourt. Buenos Aires. 1977. p.47ss. Al citar esta versión abreviaremos: «D.D.H.»

que el hombre. Lo mismo dixo Hermes Trismegisto, hablando con su hijo Asclepio, 'Magnum, o Asclepi, miraculum est homo!' Por cierto, ¡oh Asclepio!, gran milagro es el hombre». (121/I,101)

Seguimos con Pico:

«Sin embargo, al meditar sobre el significado de estas afirmaciones, no me parecieron del todo persuasivas las múltiples razones que son aducidas a propósito de la grandeza humana: que el hombre, familiar de las criaturas superiores y soberano de las inferiores, es el vínculo entre ellas; que por la agudeza de los sentidos, por el poder indagador de la razón y por la luz del intelecto, es intérprete de la naturaleza; que, intermediario entre el tiempo y la eternidad es (como dicen los persas) cópula, y también connubio de todos los seres del mundo y, según testimonio de David, poco inferior a los ángeles. Cosas grandes, sin duda, pero no tanto como para que el hombre reivindique el privilegio de una admiración ilimitada. Porque en efecto, ¿no debemos admirar más a los propios ángeles y a los beatísimos coros del cielo?». (D.D.H. 47)

La esencia de *La Conversión* es la misma, aunque se omita la referencia a la soberanía humana o no se recalque el papel de los sentidos, de la razón o del intelecto antes de reconocer al hombre como "intérprete de la naturaleza"; entre otras cosas, tampoco se señala la referencia bíblica que correspondería a *Salmos* 8,6; pero, en conjunto, se sigue de cerca a Pico:

«No es la razón las alabanzas que de un hombre se dicen, que es lengua de todas las criaturas, pariente de los ángeles, intérprete de naturaleza, medio entre la eternidad y el tiempo, y como dicen los persas, lazo del mundo, poco menor que los del cielo. Grandes cosas son estas, pero no tales, que con derecho se alcen con el nombre de admirables, pues los ángeles les hacen mil ventajas». (121/I,101)

Malón continuará condensando el *Discurso sobre la dignidad humana*, pero para seguir el paralelismo no podemos leer todo lo que escribe Pico. Saltamos unas líneas que ocupan poco más de un párrafo:

«Ya el sumo Padre, Dios arquitecto, había construido con leyes de arcana sabiduría esta mansión mundana que vemos, augustísimo templo de la divinidad.

Había embellecido la región supraceleste con inteligencia –(las inteligencias)–, avivado los etéreos globos con almas eternas, poblado con la turba de animales de toda especie las partes viles y fermentantes del mundo inferior. Pero, consumada la obra, deseaba el artífice que hubiese alguien que comprendiera la razón de una obra tan grande, amara su belleza y admirara la vastedad inmensa. Por ello, cumplido ya todo (como Moisés y Timeo lo testimonian) pensó por último en producir al hombre». (D.D.H. 48)

Se apreciará en el pasaje de Malón la continuidad de su labor divulgativa:

«La razón principal es: había el soberano Maestro compuesto esta mundana casa, a la traza de su sabiduría: había hermoseado de espíritus la sobrecelestial región, las esferas de las estrellas y planetas; todo este mundo inferior lo había poblado de animales; faltaba quien conociese la grandeza del Hacedor y la ilustre obra; por esto, acabado ya todo lo demás, comenzó a tratar de producir al hombre». (121s./I,101s.)

Vemos cómo Pico y Malón siguen a la par en la reflexión: Si los espíritus intelectuales no bastan, ¿es que el hombre solamente será capaz de conocer esa grandeza? No. La grandeza exclusiva del hombre es auto-determinarse en ese afán de conocimiento, es tener libertad. (Además, por encima de los ángeles tiene la capacidad de la reproducción, que hace que pueda conocer ese aspecto tan fascinante de la generación, experiencia que ya señala Santo Tomás que le es imposible a la criatura angélica). Pero hemos interrumpido; dejemos que siga Pico más allá con su *Discurso*.

«Entre los arquetipos, sin embargo, no quedaba ninguno sobre el cual modelar la nueva criatura, ni ninguno de los tesoros para conceder en herencia al nuevo hijo, ni sitio alguno en todo el mundo donde residiese este contemplador del universo. Todo estaba distribuido y lleno en los sumos, en los medios y en los ínfimos grados. Pero no hubiera sido digno de la potestad paterna el decaer ni aun casi exhausta, en su última creación, ni de su sabiduría el permanecer indecisa en una obra necesaria por falta de proyecto, ni de su benéfico amor que aquél que estaba destinado a elogiar la munificencia divina en los otros estuviese constreñido a lamentarla en sí mismo». (D.D.H. 48)

Para exponer este fragmento fray Pedro, por vez primera, va a extenderse en vez de acortar. Su tono va a ser retórico, redundante. Veamos cómo la traducción se desata y se expande con añadidos malonianos:

«Pero ¿cómo será eso, que en los archivos divinos no hay de dónde producir nuevo hijo, ni en los tesoros no hay con qué heredalle, ni en las sillas del mundo no hay lugar adonde este contemplador del universo se asiente? Pero decime, sabio moro, ¿cómo decís que en los archivos divinos no hay donde producir nuevo hijo ni en los tesoros no hay con qué heredalle, ni en las sillas del mundo no hay alguna vacía donde se asiente? Bien digo, responde Abdalá, porque o el hijo ha de ser intelectual o no. Si ha de serlo, ya en el cielo los hay y la región suprema está llena de espíritus intelectuales. Si no ha de tener entendimiento, ha de ser bruto: ya la tierra está llena dellos. Y más, que si de los tesoros se le ha de dar gloria, ya la tienen los ángeles; si tierra, ya la pasean los brutos.

Y esto es lo que dice la Escritura: *Igitur perfecti sunt caeli et terra et omnis ornatus eorum. Sed homo non erat, qui operaetur terram.* Acabó, dice Moisés, el Señor de dar perfección a los cielos, hinchéndolos de ángeles; a la tierra, poblándola de animales; y crió todo lo que para ornato y hermosura del cielo y tierra era menester. Pero no había criado al hombre que pudiese trabajar y labrar el paraíso. Mas no era cosa decente que Dios no pudiese tener otro nuevo hijo, siendo de poder infinito, ni le estaba bien a su gran sabiduría ni a su paterno amor». (122s./I,102s.)

Malón ha incorporado, según vemos en la cita anterior, otra referencia a Abdalá¹⁴. Se cuida muy bien de dejar claro que no es suya la vacilación ante el todopoderoso poder divino. Parece reprender al pobre Abdalá cuando le increpa con las preguntas: «¿cómo será eso?», «¿cómo decís?». Luego se apoya en la Sagrada Escritura con el

14 Este autor puede identificarse con Abdalá Benalmocafa, que el año 750 tradujo al árabe fábulas indias recogidas por Barzuyeh; con el título *Libro de Catila e Dinna* se dieron a conocer en castellano gracias a las instancias de Alfonso X el Sabio, en 1251 (aunque el texto árabe está recogido mejor en *Directorium vitae humanae*, de Juan de Capua).

testimonio de Moisés, al que había vetado antes, cuando venía emparejado con Timeo de la mano de Pico. No se ha descuidado Malón y le trae para que le ayude a plantar cara a la duda que atribuye al “sabio moro”. Es así como concluye, señalando que sería falta de decencia que Dios no pudiera –de acuerdo con su poder infinito, sabiduría y amor paternal– tener otro hijo.

Sigue Pico:

«Estableció por lo tanto el óptimo artífice que aquél a quien no podía dotar de nada propio le fuese común todo cuanto le había sido dado separadamente a los otros. Tomó por consiguiente al hombre así construido, obra de naturaleza indefinida y, habiéndolo puesto en el centro del mundo, le habló de esta manera:

‘Oh Adán, no te he dado ni un lugar determinado, ni un aspecto propio, ni una prerrogativa peculiar con el fin de que poseas el lugar, el aspecto y la prerrogativa que conscientemente elijas y que de acuerdo con tu intención obtengas y conserves. La naturaleza definida de los otros seres está constreñida por las precisas leyes por mi prescritas. Tú, en cambio, no constreñido por estrechez alguna, te la determinarás según el arbitrio a cuyo poder te he consignado. Te he puesto en el centro del mundo para que más cómodamente observes cuanto en él existe. No te he hecho ni celeste ni terreno, ni mortal ni inmortal, con el fin de que tú, como árbitro y soberano artífice de tí mismo, te informases y plasmases en la obra que prefirieses. Podrás degenerar en los seres inferiores que son las bestias, podrás regenerarte, según tu ánimo en las realidades superiores que son divinas’». (D.D.H. 48s.)

Y Malón, sin apartarse y casi al pie de la letra:

«Determinó, pues, el supremo Artífice que aquél a quien no se le podía dar alguna cosa nueva, le fuese común todo lo que a los demás animales les era propio. Toma pues al hombre, que aún no tenía propia imagen y, puesto en medio, hablóle así: ‘Ni te damos cierto asiento, ni propio rostro, ni don particular, porque la silla que conforme a tu albedrío, y el rostro y los dones que tú te desees y quisieres escoger, esos tengas. Todas las demás criaturas tienen limitadas leyes y naturaleza: a ti ningunas te estrechan. Por tu albedrío, en cuya mano te he puesto, has de hacerte ley; púsete en medio del mundo para que allí mirases mejor lo que hay en él. Ni te hicimos celestial ni terreno, mortal ni inmortal; tú has de ser como árbitro y nuevo entallador de ti mismo. Podrás degenerar en las cosas inferiores, que son los brutos, y podrás transformarte en las superiores y divinas, según te pareciere’». (123A,103)

Para dejar, si cabe, todavía más clara la deuda de Malón, seguiremos el último tramo del texto de Pico que se seguirá en *La Conversión*. Dejamos a Pico de nuevo:

«¡Oh suma libertad de Dios Padre, oh suma y admirable suerte del hombre al cual le ha sido concedido el obtener lo que desee, ser lo que quiera!

Las bestias en el momento mismo en que nacen, sacan consigo del vientre materno, como dice Lucilio, todo lo que tendrán después. Los espíritus superiores, desde un principio o poco después, fueron lo que serán eternamente. Al hombre, desde su nacimiento, el Padre le confirió gérmenes de toda vida. Y según como cada hombre los haya cultivado, madurarán en él y le darán sus frutos. Y si fueran vegetales, será planta; si sensibles, será bestia; si racionales, se elevará a animal celeste; si intelectuales, será

ángel o hijo de Dios, y, si no contento con la suerte de ninguna criatura, se repliega en el centro de su unidad, transformado en un espíritu a solas con Dios en la solitaria oscuridad del Padre, él, que fue colocado sobre todas las cosas, las sobrepujará a todas». (D.D.H. 49)

Seguimos ahora a Malón, sin la referencia explícita a Lucilio, pero diciendo básicamente lo mismo que en el texto anterior:

«¡Oh suma liberalidad del Padre celestial! ¡Oh admirable felicidad del hombre, a quien fue dado tener lo que desea, ser lo que quisiere!

Los brutos desde su nacimiento sacan consigo lo que han de ser; los ángeles, en siendo criados, se hallaron perfectos, y en eso no se gastó tiempo; mas en el hombre sembró Dios todo linaje de semillas de virtud y conforme a lo que cada uno labrare, aquello cogerá; si regalos del cuerpo, harase planta que solo se aumenta y crece; si las cosas sensuales, será bruto; si las racionales, saldrá animal celestial; si las cosas intelectuales amare, será ángel; y si con ninguna destas suertes se contenta, si se volviere a su centro y se uniere con El, haráse un espíritu y endiosarse ha, porque quien se allega a Dios, hácese un espíritu con Dios». [123/I,103]

Al retomar el origen, la resolución divina, hemos vuelto a encontrar el círculo que el hombre puede cerrar volviéndose hacia Dios, de quien parte. Pico continuará hablando de Proteo como símbolo del destino humano, de las metamorfosis celebradas por los hebreos y por los pitagóricos. Malón preferirá apoyarse en la *Biblia* para persuadir a su público de que lo que ha expuesto tiene fundamento sólido. Cada autor va a dar, pues, su colofón a un último punto compartido: El hombre puede tomar su propio destino, para ello está capacitado. Pico se felicitará:

«¿Quién no admirará a este camaleón nuestro?». (D.D.H. 49)

La mudabilidad de que hace gala el *Discurso sobre la dignidad humana* tiene otra lectura para Malón, y por ello ya no traduce a Pico. De todos modos, el pasaje es seguro que se recordará. No es por casualidad que aparezcan juntas las referencias al camaleón y a Proteo en un lugar de *La Conversión*. Sin embargo, Malón da por completo la vuelta a la valoración de Pico y desprecia al hombre errático. Su propio criterio, frente al del maestro italiano, ratifica que Malón no copiaba porque sí:

«No hay camaleón que tantos colores tome, ni Proteo que en tantas formas se mude, como esta sabandija del hombre». (514/III,13)

3. Coincidencia y disparidad con Ficino

Teoría sobre el amor

También Marsilio Ficino late en las palabras que Malón escribe. No lo reconoce explícitamente Malón, pero ante las semejanzas de ambos no nos cabe la menor duda de que es ésta una dependencia directa¹⁵. Aunque cuando dice que seguirá también

15 Nos ayudan a convencernos dos autores con sus trabajos: Joseph Vinci ha tratado esta cuestión después que lo apuntara el P. Gutiérrez en su título *Fray Luis de León y la Filosofía Española del S. XVI*, ed. Del Almo. Madrid. 1891(2). p. 113s. Pensó Gutiérrez en una traducción de la versión italiana. Vinci señala que de donde lee Malón es de la edición latina: "The Neoplatonic Influence of Marsilio

«a algunos de los grandes filósofos» [593/III,83] no nos pone en la pista del más directo inspirador. Creemos, además, que hay razones para que no lo haga así.

Recordamos, de nuevo: Lo que nos parece hoy un ilegítimo plagio no resultaba despreciable en el S.XVI. De lo bueno que otros autores daban se aprovechaba lo mejor para otras obras. No existía, como ahora, un afán generalizado de notoriedad personal que pudiera venir por la originalidad conseguida. Esto no es lo que pretenden los escritores; lo que mueve a los autores como Pedro Malón es difundir algo que por sí mismo –no por ser de cosecha propia–, se estima positivo y provechoso para el lector. Malón está cumpliendo con esta función. Él ha encontrado que un renacentista italiano desarrolla el tema del amor con acierto y no duda en sacar provecho de aquél.

No todo, sin embargo, se deberá al italiano. Con independencia de esta cuestión puede estudiarse el pensamiento vertido en la *Conversión* gracias a la genuina capacidad del fraile de Navarra. Malón siente la necesidad de adaptar algunos aspectos del quehacer de Ficino por no comulgar con sus ideas. Esto es muy importante, ya que aquí radica la necesidad de no señalar de dónde se están tomando los párrafos copiados. El citar a Ficino equivaldría a darle credibilidad indiscriminadamente. En ningún caso querría hacer esto Malón; supone un riesgo indicar al lector un camino incierto para continuar la reflexión propuesta. Cuando Malón señale los desvaríos de “algunos platónicos” estará pensando en los de Ficino, puesto que –como tendremos ocasión de ver– no falta el ataque a lo que leemos en la obra del florentino. No se acepta sin reparos todo lo que Ficino escribe. Malón realiza una selección personal y recrimina aspectos con los que disiente. La utilización de las reflexiones sobre el amor y la hermosura no es gratuita. Lo que de Ficino va a tomar se debe a la particular concepción cristiana, que piensa la Creación como un acto amoroso de donación por parte de Dios. Un motivo más se puede encontrar para esta falta de sinceridad de Malón en cuanto a sus fuentes. Pedro Malón, cuando da nombres propios, carga de razón su discurso con el principio de autoridad, pero no parece normal que el prestigio que busca el predicador le venga dado por la valía, por mucha que fuera ésta, de un contemporáneo no coronado todavía con laurel en España. Malón necesitaba nombres que sonaran para conseguir efectismo, y Ficino no sería para ello el mejor aval.

Veamos ya las pautas que tomó Malón del *De Amore*. Los títulos de los próximos apartados nos van a remitir ya a aspectos compartidos entre Ficino y Malón.

3.1. Regla para alabar el amor. Cuál es su dignidad y grandeza

El título que damos a este apartado corresponde al del segundo capítulo del primer discurso de la obra de Ficino: *De Amore. Comentario al “Banquete” de Platón*. Puesto que Malón va a depender de distintos capítulos de esta obra, daremos título a estos aspectos en la forma en que lo hiciera el italiano.

Ficino on Fray Pedro Malón de Chaide” (La influencia neoplatónica de Marsilio Ficino sobre fray Pedro Malón de Chaide) *Hispanic Review* (Philadelphia). XXIX, 1961. pp.275-295.

Tratando de emular a Platón en cierto modo, Ficino presenta como un diálogo su obra. En realidad, se trata de una serie de siete discursos que comentan otras tantas intervenciones de los personajes del *Banquete*¹⁶. Ficino no desaprovecha la oportunidad de manifestar su propio pensamiento a través de las palabras de los oradores. La ficción en que se ve envuelto el conjunto de discursos y los oradores se esclarece en el capítulo I (que en la edición italiana se convierte en “Proemio”). Lorenzo de Médicis reinstaura una tradición consistente en celebrar un banquete que conmemore aquel al que fue Platón a sus ochenta y un años y que fue el último de su vida. Como entonces, un siete de noviembre los invitados se reúnen, pero festejan los aniversarios de nacimiento y de muerte de Platón. El anfitrión es Francesco Bandino. Otros presentes son Antonio Agli, obispo de Fiésole; Ficino, médico; Cristóforo Landino, poeta; Bernardo Nuzzi, retórico; Tommaso Benci; los hermanos Cristóforo y Carolo Marsuppini. Giovanni Cavalcanti también estaba, y los comensales le nombraron héroe¹⁷. Al término de la comida, se leen los discursos del simposio platónico, la obra *El Banquete* o *Sobre el Amor*. Cada convidado debía luego exponer uno de estos discursos. Por tenerse que ausentar Antonio Agli y el médico Ficino – que en realidad es el autor de esta obra –, asumirá las funciones de ambos Giovanni Cavalcanti. Al suplir a los dos que se van, tendrá que hacer la explicación de los discursos de Fedro, Pausinas y Erixímaco, aunque sólo el primero le había tocado por sorteo. Con los que se quedaron se completaron las intervenciones que Nuzzi había leído de la obra de Platón. Resultó tan fecundo que algunos autores cercanos a Ficino hicieron adaptaciones de su obra. El inconfesado tributo de admiración que rinde Malón no es único.

Conocido por encima el contexto en que sitúa Ficino, y los alegatos que ha puesto en boca de otros, será muy bueno saber de dónde toma algo Malón. Se limita el asceta a aprovechar parte de las supuestas intervenciones de Cavalcanti. Fray Pedro entresaca material sólo de los dos discursos iniciales del «héroe» de la obra ficiniana, aunque la mayor parte de lo que dice Malón acerca de la dignidad y grandeza del amor lo saca del primero. Aparece en el capítulo segundo del primer discurso:

«Cualquier filósofo platónico considera hombres excelentes, tres partes en cada cosa: lo que le precede, lo que le acompaña, lo que le sigue. Si estas partes son buenas, alaba aquella cosa; si malas, las critica. La alabanza perfecta, entonces, es aquella que examina el origen de la cosa, narra la forma actual y presenta los sucesos futuros. Por sus antecedentes una cosa es elogiada como noble, por su presente como grande, por sus consecuencias como útil. De las tres partes por tanto se concluirán tres alabanzas: la nobleza, la grandeza y la utilidad.

16 En 1469 tomó forma la obra en su primera versión. Una segunda versión entregó Ficino en 1475. A estas dos versiones latinas hay que añadir la traducción al vulgar que el mismo autor realizó. *De Amore*, en italiano, no se editó hasta 1544. Anteriormente ya se había puesto en circulación la versión latina; había salido en 1484 junto con las obras de Platón. Los comentaristas, incluido este del *Banquete*, triunfaron: No menos de veintitrés ediciones antes de 1602.

17 Ficino compuso toda esta obra tras recibir la ayuda de su “amicus unicus”, Giovanni Cavalcanti, para recuperarse de un estado melancólico.

Por esto nuestro Fedro, contemplando ante todo la excelencia presente del amor lo llamó 'gran dios'. Y añadió 'digno de admiración por los hombres y los dioses'. Y no sin razón admiramos las cosas propiamente grandes. Se dice que es verdaderamente grande aquello a cuyo poder se someten todos los hombres y los dioses. Y, en efecto, entre los antiguos tanto los dioses como los hombres aman. Y esto lo demuestra Orfeo y Hesiodo, cuando dicen que las mentes de los hombres y de los dioses son subyugadas por el amor. Se dice, además, que debe ser admirado, pues todos aman aquello cuya belleza admiran. Así los dioses, o como dicen los nuestros, los ángeles admiran y aman la belleza divina, los hombres la hermosura de los cuerpos. Y es así como la alabanza del amor se ha deducido de su excelencia presente, que a él mismo acompaña. Fedro lo alaba después por sus antecedentes, afirmando que es el más antiguo de los dioses, por lo que la nobleza del amor resplandece tan pronto se habla de su origen. En tercer lugar, lo alabará por las cosas que le siguen, donde aparecerá la maravillosa utilidad de éste a partir del efecto. Pero primero trataremos de su origen antiguo y noble, y después de su futura utilidad». (D.A.8s.)

Dice Malón en *La Conversión de la Magdalena*:

«Tres cosas son las que hacen una cosa digna de ser estimada en mucho, y las que se unirán para alabarla. Estas son, la nobleza y la antigüedad, la grandeza y el provecho que trae consigo. De suerte que si del amor probáremos nosotros estas tres cosas, habremos salido con harta parte de nuestro desinio». (593/III,83)

Cuando Malón empieza a acompasar su paso con el de Ficino lo hace evitando algunos aspectos. Podemos ver cómo no indica la referencia temporal con que empieza el fragmento extraído del *De Amore*. La indicación del valor que una cosa obtiene por su pasado, presente o futuro se la ha ahorrado Malón.

En el texto de Ficino –que es, no lo olvidemos, la supuesta transcripción de la explicación de Cavalcanti acerca de la postura de Fedro en el *Banquete*–, se sigue un orden que viene impuesto desde el mismo Platón. Como Fedro en el diálogo platónico no sigue el lógico hilo temporal pasado-presente-futuro para señalar los motivos de alabanza que reúne el amor, Giovanni Cavalcanti advierte que trastocará igualmente este orden. En la obra de Ficino, pues, se antepone la grandeza en el amor del presente; sólo luego se remonta a sus orígenes para, al final, dejarse caer por lo que previsiblemente pueda deparar en el futuro.

Como Malón no se debe a Fedro, podrá recomponer la secuencia más esperable. El segundo párrafo de la cita vista de Ficino sólo le servirá más adelante. Hay que esperar a leer su dependiente texto. Malón se permite defender la nobleza y antigüedad del amor antes de meterse en la grandeza y poder. Cuando llega el momento, sin embargo, la dependencia de Ficino vuelve a ser clara. Tras advertir de este salto, para seguir al lado de la cita de Ficino podemos transcribir lo que aparece en *La Conversión de la Magdalena*. Nótese la semejanza con el segundo párrafo de lo visto en el italiano:

«Probada como quiera la antigüedad y nobleza del amor, probemos su grandeza y poder. Dice Platón: 'Magnus Deus amoris, diis hominibusque mirandus': 'Grande es el Dios del amor y maravilloso a los hombres y a los dioses.' Llamen los antiguos

Dioses, a los que nosotros Angeles. 'Es pues (dice) maravilloso, porque de aquello nos maravillamos que tenemos por grande.' Grande es por cierto, pues a su señorío se rinden los hombres y los Angeles y aun el mismo Señor de los Angeles. Admirable es también, porque aquello ama cada uno, de cuya hermosura se admira. Admíranse los Dioses o los Angeles de la divina hermosura y ámanla». [601/III,91]

Empieza esta última cita con el anuncio de continuar con lo que en Malón, y no en Ficino como hemos visto, precede al tratamiento de esta grandeza del amor, virtud del presente. Aparte de esto, en poco difiere de lo dicho por Ficino. Casi literal es la copia de lo que encontramos en la intervención de Cavalcanti. Sólo parece haber tenido reparo Malón en nombrar la admiración del hombre por la "hermosura de los cuerpos" que era reconocida por Ficino. Si en esto ha recortado algo Malón hay que, por otro lado y en honor a la verdad, decir que por su cuenta sabe extenderse. Tras lo que hemos copiado, Malón continúa en la argumentación sirviéndose de su bagaje bíblico particular. Es incluso aquí donde se hace el anuncio de otra obra maloniana. Enlazamos con la cita inmediatamente anterior:

«Admíranse los Dioses o los Angeles de la divina hermosura y ámanla. Que es lo que dixo San Pedro: 'In quem desiderant Angeli prospicere': 'Que los Angeles desean mirar aquel espejo resplandeciente de belleza.' No lo pudo decir mejor San Pedro. ¿Pues ya no lo ven? Sí. ¿No dice Cristo: 'Los Angeles siempre ven el rostro de mi Padre celestial'? Sí. ¿Pues cómo dice San Pedro, que lo desean mirar? En las cosas sobrenaturales y en las honestas, como son las de virtud, el amor consiste en el deseo y también en la posesión, como diremos en el *Tratado del Santísimo Sacramento*, con el favor divino. (...) Como el ver a Dios sea de las cosas honestas la más alta y su amor consista en el deseo y en la posesión, de aquí viene que creciendo la experiencia de la dulzura del gozalle, crezca también el deseo de más y más gozalle». [601s./III,91s.]

Después de ver en esta materia la aportación personal de Malón, queremos aclarar un último punto para no llevar a confusión. Antes vimos cómo no habló de esa admiración que la hermosura puede despertar. No se ha de pensar que la deteste Malón. La prueba, que creemos necesaria, se encuentra en el texto siguiente. Ahora Malón, sin recelo, muestra cómo estima positiva esa admiración cuando es instrumento para conducirnos a cosas de rango superior, algo que podemos hacer con dificultad: gateando y a rastras.

«Así como los Angeles se admiran de la belleza espiritual y la aman, así también los hombres aman y se admiran de la corporal, y por ella suben gateando a rastrear la espiritual no criada». [602/III,92]

El fragmento –que vuelve al tema desde donde Malón complementó a Ficino sirviéndose de la epístola de Pedro–, marca el retorno al punto en que se detuvo el recorrido. Malón marca con esta redundancia la vuelta al cauce por el que deja discurrir su escritura, una corriente que comparte con todo el empuje de Marsilio Ficino; de ese curso sólo en ocasiones se aparta para volver a meterse al caudal por el mismo lugar por el que salió.

3.2. Sobre la utilidad del amor

En el capítulo titulado "Sobre la utilidad del amor" se va a concluir el repaso a los motivos por los que el amor es un bien. Se probó su grandeza y poder, luego su nobleza o antigüedad y por último se ha de probar ahora su provecho. Ficino incorporará tras esta prueba la definición de amor. Malón le seguirá aunque cuando se proponga definir el amor separe esto de lo anterior y escriba en otro párrafo. Por ver Ficino ambas cosas –utilidad o provecho del amor y definición de amor– en un mismo capítulo de su obra, tratamos de los dos asuntos a continuación.

La dependencia de Malón con respecto a Ficino sigue siendo muy destacable. La propuesta de los textos siguientes lo evidencia. Su lectura basta para descubrir la dependencia del texto de la *Conversión* con respecto al de Ficino.

El capítulo cuarto del primer discurso de la obra ficiniana empieza así:

«Hasta aquí hemos hablado acerca de su origen y nobleza. Ahora creo que se ha de hablar de su utilidad. Y ciertamente es superfluo contar cada uno de los beneficios que el amor confiere al género humano, sobre todo cuando podemos reducir todos a él. Pues todo consiste en esto: que una vez evitado el mal, sigamos el bien. El mal del hombre es lo deshonesto, su bien lo honesto. Sin duda, todas las leyes y disciplinas se esfuerzan en educar a los hombres en esto, que se aparten de las cosas deshonestas y se ocupen de las honestas. Y esto las casi innumerables leyes y ciencias apenas lo consiguen en mucho tiempo. Y sin embargo, el amor él solo lo hace en breve. Pues la vergüenza aparta al hombre de lo deshonesto, y provoca su afán de sobresalir en las honestas». (D.A.14)

Se puede decir, en líneas generales, que Malón copia, como en otras ocasiones, de Ficino. Con respecto al fragmento del italiano introduce tan sólo unas referencias bíblicas. Advertimos esta particularidad, que no nos extraña, y reproducimos el resto del texto que ofrece desde su libro.

«Réstanos ahora probar el provecho del amor y estas tres cosas que son, la antigüedad y nobleza, la grandeza y la utilidad del amor; tratámoslas así en suma, porque adelante diremos más extendidamente dellas. Todos los provechos que el amor nos trae, aunque son muchos, se resumen en que evitando y huyendo los males, sigamos los bienes. Tomamos aquí, malo por torpe y feo y bueno por honesto. Para solo esto se han ordenado tantas leyes, se predica tanta doctrina, para que solo los hombres eviten lo malo y sigan lo bueno».

Aquí intercala Malón las citas del *Génesis*, de los *Salmos* de David y del libro de *Jeremías*. Pero continúa más adelante:

«Pues esta es cosa maravillosa del amor, que lo que las leyes y pragmáticas y fueros y aranceles y tantos volúmenes de derechos, que son innumerables, jamás han podido acabar, lo acaba el amor en brevísimo momento de tiempo, porque la vergüenza nos abstiene y retrae de las cosas torpes y el deseo de la ecelencia nos provoca el estudio de las cosas honestas.» (603s./III,94s.)

Ya ha quedado patente la correspondencia. Hasta aquí es enorme la coincidencia; a continuación, veremos que se mantiene esta fidelidad de Malón por Ficino cuando

puede admitir su alegato sin problemas. Pasa Ficino a dar la definición de amor para que se entienda de qué hablamos. No ha de extrañar, pues, que Malón delimite también el alcance del término. Para verlo –de nuevo–, los textos de ambos.

El primero que presentamos es el de Ficino, que así introduce el tema del amor y la belleza:

«Cuando decimos amor, entended deseo de belleza. Porque ésta es la definición del amor en todos los filósofos». (D.A. 14)

Malón no abandona la senda ficiniana y va al unísono:

«Descubramos ahora algo más lo que encierra el amor y pongamos primero la definición que le dan. Dicen los filósofos morales, que es un deseo de hermosura; que por esto arriba diximos que estaba en el deseo». (605/III,96)

La continuación que se espera el lector, sea de Ficino o de Malón el libro que tiene en sus manos, es que se le hable de la belleza, de la hermosura. Satisfacen ambos autores las expectativas que despierta la definición que ponen para el amor.

Precisamente con los párrafos que rinden cuentas de lo que es la belleza Marcelino Gutiérrez demostró la relevante dependencia de Malón con respecto a Ficino. En aquella ocasión el texto considerado afín al maloniano correspondía a la versión divulgativa italiana de la obra de Ficino. Aquí el término latino “pulcritudo” ya se había convertido en el toscano “belleza”. Nos hace pensar Vinci que Malón fue ajeno a esa traducción. Un primer detalle para comprobarlo es que hable de «hermosura» en la *Conversión* y no de «belleza». Para esta cuestión debemos volver a remitir al que tenga mayor curiosidad, al estudio de Vinci, ya que en él encontrará el cotejo hecho por Gutiérrez, que usa la versión italiana, y el que propone Vinci con la latina. Nosotros, como hemos venido haciendo, proponemos la traducción al castellano de la obra de Ficino, esperando que por ella no se pierda la posibilidad de que todos hagamos la comparación con lo que Malón dice.

La belleza –hermosura en el castellano de Malón–, va a definirse como la consonancia y proporción de virtudes en las mezclas. Reconocer la belleza implicará la armonía de elementos múltiples. La conjunción armoniosa de líneas y colores; la de sonidos y tonos permite en las expresiones artísticas de la pintura y de la música descubrir esa belleza. La belleza siempre resulta de una síntesis de elementos dispares que pueden captarse simultáneamente. Lo dirán así nuestros autores; primero, Ficino y luego Malón:

«La belleza es una cierta gracia, que principalmente y la mayoría de las veces nace en la armonía del mayor número de cosas. Y ésta es triple. Porque la gracia que hay en los espíritus, lo es por la consonancia de muchas virtudes. La que hay en los cuerpos, nace de la concordancia de líneas y colores. Y del mismo modo la gracia altísima que hay en los sonidos, viene de la consonancia de muchas voces. La del espíritu sólo es conocida por la mente, la de los cuerpos por los ojos, y la de las voces es percibida por los oídos». (D.A.14s.)

Va a resultar evidente que Malón conoce y sigue lo que Ficino expone; pese a ello, no deja de ser personal. Lo primero que notamos en Malón es un gusto por cambiar

la simple exposición de Ficino. La alteración consiste en argumentar lo que daba por sentado aquél; para ello fray Pedro hace gala de sus conocimientos y se rodea de respetables personajes, bien bíblicos, bien pertenecientes a la filosofía griega. Lo que viene a decir no es superfluo. Ahora, por ejemplo, introduce una reflexión de Aristóteles acerca de la única y difícil posibilidad de acertar en la virtud. Si recordamos la *Ética a Nicómaco* será fácil saber de qué habla Malón. Hay muchas maneras de ser malo, sólo una de ser bueno. Es fácil errar el blanco, el objetivo de la flecha del arquero. Todo lo de Aristóteles, por si fuera poca la sola adición de éste, viene motivado por algo que dice en su epístola Santiago (St 2,11), a su vez un comentario de dos mandatos preceptuados en el libro *Éxodo* (Ex 20,13s.). En el comentario a la belleza del alma se prolonga lo que tomaba fray Pedro del *De Amore*. Pasado el momento de la adición, se trata de la belleza de los cuerpos y de los sonidos. Aquí el autor de la *Conversión de la Magdalena* será más escueto y comedido:

«Hermosura llamamos una gracia que consiste y nace de la consonancia y armonía de muchas cosas juntas. Esta es de tres maneras, porque por la consonancia y proporción de las virtudes nace una cierta gracia en el alma (empezará ahora lo que se añade con respecto al breve repaso de Cavalcanti) y por esto dicen los teólogos que las virtudes andan eslabonadas, y que quien tiene la una tiene todas las demás, y a quien una falta, le faltan todas, que es lo que dice Santiago. El que peca contra un mandamiento, haga cuenta que los quiebra todos, porque quien dixo: no mates, también dixo: No cometas adulterio. No quiere decir, que será tan culpado ni castigado, como si los quebrantara todos, que eso no puede ser, sino que tampoco se salva, como si los quebrase todos. Y eso es lo que dice Aristóteles: 'Bonum consurgit ex integra causa, malum autem ex quocumque': Que 'el bien nace de todas sus causas enteras y el mal de cualquiera': que diciendo más en romance, quiere decir, que para que el bien lo sea, no le ha de faltar hebillita, como para salvarse uno, ha menester guardar toda la ley; mas para ser malo y condenarse, basta que quiera quebrar un mandamiento.

Nace también otra gracia de la consonancia de los colores y líneas del cuerpo. La tercera es el sonido, por la proporción de diversas voces; y pues esta gracia llamamos hermosura, síguese que hay tres, que son: de los ánimos, de los cuerpos y de las voces. La de los ánimos se goza y se conoce con el entendimiento; la de los cuerpos, con los ojos; la de las voces, con el oído». (605/III,97)

Por lo visto, se entiende dónde radica la auténtica experiencia de lo bello. Para disfrutar de la hermosura quedarán excluidos los sentidos del gusto, olfato o tacto. Lo que defienden Ficino y Malón es la auténtica experiencia estética, no libidinosa, no rabiosa, no voluptuosa. Ficino es quien habla ahora:

«Considerando entonces que la mente y el ver y el oír son las únicas cosas que podemos disfrutar de la belleza, siendo el amor deseo de disfrutar de la belleza, siempre está contento con la mente, los ojos y los oídos. Sin embargo, ¿cuál es la actividad del olfato, el gusto y el tacto? Estos sentidos perciben los olores, los sabores, el calor o el frío, la blandura o la dureza o cosas semejantes. En ninguna de estas cosas, puesto que son formas simples, consiste la belleza humana. Porque la belleza del cuerpo requiere la armonía de varios miembros. El amor considera el disfrute de la

belleza como su fin. Y ésa pertenece sólo a la mente, al ver y al oír. El amor, entonces, se limita a estos tres. Y el apetito que sigue a los otros sentidos no se llama amor sino deseo libidinoso y rabia.

Además, si el amor hacia el hombre apetece esa belleza misma, y la belleza del cuerpo humano consiste en una cierta armonía es una justa proporción, se sigue que el amor no apetece otras cosas sino aquéllas que son moderadas, discretas y apropiadas. Así, los placeres del gusto y el tacto, que son hasta tal punto vehementes y furiosos que apartan a la mente de su estado y perturban al hombre, no sólo el amor no los desea, sino que los abomina y los huye, como cosas que son contrarias a la belleza. La rabia del amor arrastra a los hombres a los excesos y por consiguiente a la falta de armonía. Y asimismo parece que atrae a la deformidad, y en cambio el amor a la belleza. La fealdad y la belleza son contrarias. Del mismo modo parece que las inquietudes que mueven hacia estas cosas son contrarias entre sí. Por lo que el deseo del coito, esto, la unión carnal, y el amor no son los mismos movimientos, sino que aparecen como contrarios. Y esto lo atestiguan los teólogos antiguos, que han atribuido a Dios el nombre de amor. Y también los teólogos posteriores lo han confirmado totalmente. Pues ningún nombre conveniente a Dios es común a las cosas deshonestas. Por tanto, cualquiera en su sano juicio debe guardarse de llamar temerariamente amor, nombre divino, a las perturbaciones insanas. Que se avergüence Dicearco y cualquier otro que se atreva a criticar la majestad platónica por el hecho de atribuir demasiado al amor. Pues los afectos decorosos, honestos y divinos no podemos jamás atenderlos demasiado, ni tan siquiera bastante. De aquí surge que todo amor es honesto. Y todo amante justo». (D.A. 15-17.)

En la obra de Malón no se reproduce todo lo dicho con exactitud. No se altera en nada el sentido, pero se introducen cambios ligeros para decir lo mismo. En Ficino el discurso que pronuncia su personaje, Cavalcanti, se inserta en una cena a la que acuden distinguidos personajes. Malón, divulgador desde el principio, se permite introducir una alusión a su público, ni selecto ni distinguido. Malón fingirá retar a un auditorio de este modo: «Decidme, pues, vosotros, profanos, los que afrentáis el divino nombre del amor». (606/III,97). Se adelanta de este modo el final; queda anticipadamente advertida la impropiedad del nombre del amor para según qué desviaciones del mismo. Si Ficino se limita a hablar de lo que concluyen los nuevos teólogos, los que ya son cristianos, entonces Malón se preocupa por darnos una lista de los mismos para avalar la tesis defendida. Los pequeños matices no impiden, sin embargo, que llegue, al final, al punto en que Ficino dejó la cuestión:

«Pues si el entendimiento, la vista y el oído, solo son con los que podemos gozar de la hermosura, y el amor es un deseo de gozalla, síguese que el amor solamente se contenta con el entendimiento y con los ojos y con el oído. Decime, pues, vosotros, profanos, los que afrentáis el divino nombre del amor: ¿de qué sirve aquí el olfato? ¿De qué el gusto? ¿Qué hace aquí el tacto? ¿De qué aprovechan los olores, los sabores, las cosas frías o calientes, las duras o blandas, que se reciben por los demás sentidos? Ninguna destas cosas es hermosura, porque son formas simples; y como habemos dicho, la hermosura requiere diversidad y concordia o consonancia en ella. Luego el apetito que sigue a los demás sentidos, no se llama amor, sino luxuria y torpeza y furia

desenfrenada. Y más, que lo que llamamos consonancia, es un temple que hay en las virtudes y en los colores y en las voces. Este es lo mismo que templanza; luego el amor sólo sigue las cosas que son modestas, templadas y hermosas y compuestas. De aquí se sigue, que no solamente el amor no desea el deleite del gusto, ni del tacto, que son tan vehementes y furiosos, que sacan de sí al entendimiento y le turban, mas antes las huye y las aborrece, como cosas contrarias a la hermosura; porque estas tales traen un hombre a intemperancia, luego a disonancia y desacordancia; y pues la hermosura consiste en concordancia y consonancia, síguese que atraen a fealdad y torpeza, que consiste en la disonancia. De aquí se entenderá, por qué San Dionisio, Hieroteo, San Ignacio y los santos dan este divino nombre a Dios; y es, porque dél nace todo lo honesto, templado, hermoso y de virtud; por esto se dice, que 'todo amor es honesto y todo amador justo'. (606s/III,97s.)

Una apreciación más de Ficino aprovechará Malón. El italiano vuelve a hablar de la utilidad del amor después de detenerse en la definición del mismo y de la belleza. Va a comentar cómo nos aleja de lo deshonesto y cómo el pudor, que nos aleja de lo deshonesto, proviene del amor:

«Primero, porque el amor que busca las cosas bellas, siempre desea las laudables y magníficas. Y aquel que odia las feas es necesario que huya siempre de las obscenas e indecentes. Después, si dos se aman mutuamente se observan uno a otro, y ambos desean darse placer recíprocamente. En la medida en que uno es observado por el otro, como jamás están libres de testigos, siempre se abstienen de lo deshonesto. Y en la medida en que se esfuerzan en agradarse el uno al otro, siempre emprenden con apasionado empeño cosas magníficas, para no ser despreciables para el amado, sino ser considerados dignos de la reciprocidad del amor». (D.A. 17)

Malón no se deshace de esta observación e incluye esta nueva ventaja que el amor procura:

«Decíamos, pues, que del amor nacía la vergüenza, que nos retraía del mal, y el cuidado que nos impelía para el bien, porque cuando dos se aman, guárdanse el uno al otro, míranse, desean aplacerse. Guardándose el uno al otro, huyen de las cosas torpes, como quien siempre tiene testigos de sus obras; deseando agradar el uno al otro, acometen las cosas arduas y maníficas con gran ardor, porque no vengan en desprecio al amado y porque parezcan dinos de ser amados con igual amor». (607/III,98s.)

Ficino da continuidad a esta última ventaja del amor siguiendo el desarrollo que Pedro da al razonamiento. Pedro habla de la fuerza que el amor consiguió dar. Lo hace con tres ejemplos: El amor de una mujer por un hombre, el de un hombre a una mujer y, tercero, el de un hombre a otro hombre. Malón, antes de concluir, evita esos ejemplos y pone otros que le parecen más adecuados. Las arduas labores que el amor ha podido despertar las considera Malón representadas por las acciones de los mártires:

«Los mártires acometieron hazañas espantosas y cosas tan arduas, que a los que no aman les parecen imposibles. ¿Quién hizo a nuestro bravo y cortés español San Laurencio, en cuya vigilia y en cuya ciudad yo escribo ahora estas palabras, dar aquella voz que sonó en el Cielo y encantó a los Angeles y salieron corriendo a esas

ventanas del Cielo a ver lo que había sido; voz que atronó el mundo y hizo tambalear los cimientos de la tierra con el peso de tan bravo jayán; voz que hizo temblar a todo el infierno y esconderse los demonios de miedo que baxase a echarlos de sus casas (...). (608/III,99s.)

Después de tan efectista fragmento acabará más sosegado Malón. La última referencia que da la debe a Aristóteles. De nuevo aquí tenemos la confluencia de la aportación de un neoplatónico renacentista con un aristotelismo nunca desdeñable. Aristóteles dice de la muerte, y lo aprovecha Malón, que es lo peor de entre todas las cosas; mas, aún ésta (ya no lo dice Aristóteles) puede ser experimentada con alegría. Malón es quien añade, inspirado por San Pablo, que esto sólo lo puede provocar el amor. Así termina la búsqueda entre las utilidades del amor. Lo próximo que se trate corresponderá a otro apartado; si seguimos a Ficino, se cambia incluso de discurso, se deja el de Fedro y se pasa al de Pausanias.

3.3. Dios es bondad, belleza, justicia, principio, medio y fin

En el *Comentario al "Banquete" de Platón* que realiza Ficino sigue figurando Giovanni Cavalcanti como el personaje que habla en la velada. Se dispone ahora éste a comentar la intervención que Platón impone a Pausanias en su *Banquete*. Empieza el segundo discurso.

Cavalcanti toma algo de Orfeo. Siguiéndole, dice que Júpiter es principio, medio y fin de todo lo existente, del universo. Será por eso por lo que se llame a Júpiter bueno, bello y justo.

Malón no hará más que un cambio cuando tome de Ficino este primer capítulo del discurso segundo. Malón substituye el nombre de Júpiter por el de Dios y evita referirse a Orfeo.

El texto de Ficino dice así:

«Ciertamente aquel sumo autor primero crea todas las cosas, en segundo lugar a él las rapta, y en tercer lugar, las (sic) da su perfección. Cada una de éstas fluye, cuando nacen, de esta perenne fuente, luego a ésta refluyen, cuando intentan alcanzar su origen, y por último se perfeccionan, después de que regresaron a su principio. Orfeo, vaticinando esto, llamó a Júpiter principio, medio y fin del universo. Principio en tanto que produce; medio, en tanto que hace retornar lo producido a sí mismo; fin, en tanto que perfecciona lo que vuelve a él. Así, podemos apelar a éste, como se dice a menudo en las obras de Platón, rey del universo, bueno, bello y justo. Bueno, digo, cuando crea; bello, cuando atrae hacia él; justo, cuando perfecciona a cada uno según su mérito. Así, la belleza, a la que le es propio el atraer hacia sí, se encuentra entre la bondad y la justicia». (D.A. 21s.)

Malón expone prácticamente lo mismo, tras advertir que «vamos subiendo algo más esta materia» (609/III,101).

«El gran Padre del mundo, Dios, causa universal donde nacen todos los efectos, lo primero que hace es criar todas las cosas; lo segundo, las arrebató y tira para sí; lo tercero, perfeccionallas. Por esto llamamos a Dios principio, medio y fin de todas las

cosas. Principio, en cuanto las produce y cría; medio, en cuanto atrae a sí las cosas criadas; fin, en cuanto perfecciona lo que a sí lleva. También por esta razón, a este Rey de todas las cosas le llamamos Bueno, Hermoso y Justo. Bueno, cuanto cría; Hermoso, cuanto atrae; Justo, cuanto a cada uno premia conforme a su merecido. De manera, que la hermosura, cuyo oficio es atraer, se pone entre la bondad y la justicia, porque nace de la bondad y corre hasta la justicia.» (609s./III,101s.)

El capítulo de Ficino—casi lo hemos reproducido entero en su traducción— es muy breve, y el fragmento citado de Malón conserva esa extensión. Hay que advertir, sin embargo, que Malón mantiene su costumbre de incluir, tras lo dicho por el italiano, una serie de referencias adicionales. Esta vez vienen a completar lo tratado y a testificar en su favor San Pablo, San Juan evangelista, San Jerónimo y recurre al auxilio de la *Carta a Timoteo*, al *Evangelio* según San Juan, al *Apocalipsis*, a la *Carta a los Hebreos*...

3.4. Cómo la belleza de Dios engendra el amor

Los textos que presentaremos dentro de poco siguen mostrando el paralelismo entre las obras de Marsilio Ficino y de Pedro Malón. Hablarán ambos siguiendo a Dionisio Arcopagita y a Hieroteo (o Jeroteo). Al menos, eso creen ellos; según nos ayuda a desvelar el siguiente testimonio, se trata de un error debido a una falsa atribución.

«Dionisio Areopagita fue convertido por San Pablo (Hch 17,34) e instruido en la fe por Hieroteo. Unos cuatrocientos años más tarde el nombre Dionisio fue adoptado como pseudónimo por un colorista escritor místico para sus obras, en las que reconciliaba la doctrina cristiana con la filosofía neoplatónica. Malón de Chaide comparte la creencia de su tiempo de que el bíblico Dionisio era el autor de esos escritos del quinto siglo»¹⁸.

La confianza que Malón y, antes que él, Ficino mostraban por esos escritos apócrifos queda patente en sus fragmentos respectivos. Ambos los citan sin reparo. Cuando lo hace Ficino queda así escrito:

«Ciertamente, esta belleza divina ha engendrado en todas las cosas el amor, es decir, el deseo de ella misma. Ya que si Dios rapta para sí el mundo, y el mundo es raptado por él, hay un continuo atraerse entre Dios y el mundo, que comienza en Dios y pasa al mundo y finalmente en Dios termina, y que, como un círculo, de allí de donde partió allí retorna. Así que un solo y mismo círculo de Dios al mundo y del mundo a Dios es designado con tres nombres. En cuanto comienza en Dios y atrae hacia sí, belleza; en cuanto, pasando al mundo, lo rapta, amor; en cuanto que retorna al autor y une a él su propia belleza, placer. Por tanto, el amor comienza en la belleza y termina en el placer. Y esto lo entendieron Jeroteo y Dionisio Aeropagita en aquel himno excelente en el que estos teólogos cantaron así: 'El amor es un círculo bueno que gira eternamente de bien a bien'». (D.A.23)

18 Vinci, Joseph: "The neoplatonic influence of Marsilio Ficino on fray Pedro Malón de Chaide" en *Hispanic Review*. n.4, vol. XXIX, oct.1961. pág. 286.

Malón no hace sino emular al italiano:

«Es menester ahora que veamos cómo de la divina hermosura nace el amor, que nos lleva a Dios. En el principio deste Tratado y en la primera parte dél, pusimos aquel círculo divino de Hieroteo y de San Dionisio, adonde mostramos como el amor, en cuanto y comienza y nace de Dios, se llama hermosura; en cuanto llegando al alma la arrebatada, se llama amor; y en cuanto la une con su Hacedor, se llama deleite». (613/ III,105)

El amor es el vínculo de lo superior con lo inferior. Y entre lo superior –Dios– y lo inferior –Cosmos– se da una relación circular: Dios es el sumo Bien y la belleza es el reflejo, en un nivel inferior, de ese Bien. Ésta es la vía descendente, que llega a todos los niveles de la creación, pues en todos hay aunque sea atisbos de belleza. También sucede que lo inferior aspira a lo superior, que es de donde procede; esto constituye el trayecto ascendente que cierra el círculo. Este círculo único se llamará, según hemos visto, de tres formas. Primera: En la medida en que se deriva de Dios es “Belleza”. Segunda: En la medida en que pasando al mundo, arrebatada al mundo (al alma), es “amor”. La tercera se puede llamar “placere” o “deleite” (si se quiere en latín, “voluptas”) y se dice así en la medida en que se está volviendo al autor, que es Dios. El amor es un círculo bueno que da vueltas constantemente desde el Bien y hacia el Bien. Dependiendo de sus fases nos encontraríamos con la belleza, el amor y el deleite. Ni más ni menos nos hemos encontrado con las Tres Gracias en las obras que rastreamos, puesto que frecuentemente esta es la forma en que se las interpreta. Si seguimos leyendo a ambos autores, la dependencia que defendemos del segundo con respecto al primero se afianza aún más. Dice Ficino:

«Y no sin razón Dionisio compara a Dios con el sol. Pues, así como el sol ilumina y calienta los cuerpos, igualmente Dios concede a los espíritus la luz de la verdad y el ardor del amor divino. Yo os diré además cómo entendemos esta comparación del sexto libro de la *República* de Platón.

El sol, ciertamente, crea los cuerpos visibles y los ojos que ven. Infunde a los ojos el espíritu lúcido para que vean y pinta de colores los cuerpos para que sean vistos. Sin embargo, el propio rayo no basta a los ojos ni los propios colores a los cuerpos para que se cumpla la visión, si la luz misma, que es una sobre múltiples luces y por la cual muchas y apropiadas luces han sido distribuidas a los ojos y los cuerpos, no desciende en ellos y los ilumina y afirma.

De la misma manera, aquel primer acto de todas las cosas, que se llama Dios, al producirlas, a cada una las ha dado acto y forma. Este acto es sin duda débil e impotente en la ejecución de la obra, al haber sido recibido en cosa creada y en un sujeto pasivo. Pero la perpetua e invisible luz única del sol divino está siempre presente, calienta, vivifica, excita, completa y consolida todas las cosas. Lo que expresó divinamente Orfeo diciendo: ‘calienta todo y a todo se extiende’. En cuanto es acto de todas las cosas y fortifica, se llama bueno. En tanto vivifica, alivia y seduce, bello. En tanto atrae a las tres potencias cognoscitivas del alma, la mente, la vista y el oído a los objetos que deben conocer, belleza. Y en tanto que estando dentro de la fuerza cognoscitiva, la aplica a lo conocido, verdad. Finalmente, como bien, crea, rige y completa. Como bello, ilumina e infunde gracia». (D.A. 23s.)

Y Malón adapta eso mismo que hemos leído del modo siguiente:

«Dionisio, y antes que él Platón, compara al sol con Dios y dice que se parecen mucho, y es, porque así como el sol alumbra los cuerpos y los calienta, así Dios con su rayo divino da a los ánimos el resplandor y la luz de la verdad y el ardor y calor de la caridad. Y así como el sol todo lo vivifica, todo lo actúa y le da ser, todo lo ilustra; da luz a los ojos, para que vean; colores a los cuerpos, para que sean vistos; claridad al aire, que es el medio, para que se forme el acto de ver: así Dios es acto de todas las cosas y el que a todas les da fuerza y vigor, y en cuanto a esto se dice bueno: vivifícalas, riégalas, trátalas con ternura y las levanta; y en cuanto a esto se dice hermoso. En cuanto aplica y alumbra la potencia para que conozca, se llama verdad, y así, conforme a los diversos efectos, le damos diferentes nombres». (613s./III,105s.)

El añadido propio de Malón en esta ocasión no contiene referencias a santos. Únicamente advierte de la dificultad de la materia que se está tratando y justifica el que en el libro de la *Conversión de la Magdalena* se tome «de tan lexos la corrida» (614/III,106). Quiere transmitir al lector impaciente una tranquilidad necesaria para recorrer todo lo que está descubriéndose gracias a Ficino, aunque él no lo confiese. Le promete, por otro lado, que luego «se verá a qué propósito traximos estas cosas del amor». (614/III,106)

3.5. La belleza es el esplendor de la bondad y Dios es el centro de cuatro círculos

Tras colocar el título, como solemos, tomándolo del capítulo de Ficino correspondiente, hay que advertir que Malón no tomará esos cuatro círculos en su desarrollo del tema. Los cuatro círculos de los que hablamos son una propuesta de Plotino y Proclo. El modelo que propone Plotino (*Enéada* VI,9,8) o Proclo, en su doctrina de las hipótesis, hace referencia a cuatro círculos; Ficino trata de manera general la materia y así ya entrelaza en su exposición a los diversos círculos. Nombrará, sin embargo, a cada uno de ellos al principio:

«Y no sin razón los antiguos teólogos pusieron la bondad en el centro, y en cambio a la belleza en cuatro círculos. El único centro de todo es Dios, y los cuatro círculos en torno a Dios son la mente, el alma, la naturaleza y la materia. La mente es un círculo estable. El alma, móvil en otro, pero no por otro. La materia, móvil por otro y en otro. Ahora, expondremos brevemente por qué llamamos centro a Dios y círculos a aquellos cuatro». (D.A. 26)

En Ficino la metáfora de los cuatro círculos no está desarrollada.

Malón se da cuenta de que la separación en cuatro círculos no resulta fecunda. El discurso ficiniano sólo saca provecho de la metáfora cuando distingue entre el centro y el círculo de la belleza (que engloba a los otros cuatro). Malón limita la distinción para quedarse hablando solamente de ese centro y un único círculo.

«Hemos dicho de Dios que es la suma bondad y que es hermosura. Es, pues, hora de saber que los filósofos antiguos 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». (614s./III,105)

Esta pequeña diferencia no impide que ambos autores comparen al unísono la Bondad, Creación y Belleza con el centro, los radios y la circunferencia de un círculo. El agustino omite la distinción en cuatro círculos pero, con esta salvedad, el escrito discurre paralelo al *De Amore*. Dice el italiano:

«El centro de un círculo es un punto único, indivisible, estable. De éste parten muchas líneas, divisibles y móviles hacia la circunferencia, semejante a ellas. Esta circunferencia divisible gira sobre el centro, como punto cardinal. Y la naturaleza del centro es tal que aunque es uno, indivisible e inmóvil, se encuentra sin embargo en muchas, incluso en todas las líneas divisibles y móviles, puesto que en una línea en todas partes hay un punto. Pero ya que nada puede ser tocado por su contrario, las líneas que van de la circunferencia al centro son forzadas a alcanzar cada una el centro por un punto igualmente simple, uno e inmóvil». (D.A. 27)

El escritor de Navarra señala:

«El centro es un punto estable, fijo, que no se muda y es indivisible. Del centro salen líneas divisibles, movibles e innumerables, 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». (615/III,107)

Como viene siendo habitual, añadirá Malón palabras que en Ficino no encontramos, palabras que emplea para enfatizar lo ya presentado. Las referencias bíblicas afloran de nuevo. Entresacamos lo siguiente como muestra de que no todo es copiado a Ficino.

«¡Oh..., si fuese nuestro Señor servido que yo acertase ahora a decir una doctrina admirable que de aquí sale! Pero diréla como supiere y lo más claro que yo pudiere. Dios es centro universal de todas las cosas: es uno simplicísimo, impartible, estable, 'Ego Deus, et non mutor'». (615/III,107s.)

Tras la vehemente expresión empieza una serie de citas de la Escritura que acompañan a su insistente explicación. La que hemos copiado corresponde al libro de *Malaquías*; seguirán otras de *Números*, de *Job*...

Entremezcladas, Malón ha ido diciendo cosas que Ficino hubiera anticipado. Se escribe el *De Amore* de forma continua y directa. Cuando con Ficino reanudamos el discurso, que pronuncia todavía Cavalcanti, el personaje dice algo que Malón ha copiado en lo que acabamos de ver. Es, sin duda, similar el texto de Ficino que proponemos a continuación con la cita anterior de Malón. Y también se hará con las que más adelante extraeremos de la *Conversión*. Para ello, lo que tenemos que leer en Ficino dice así:

«¿Quién negará llamar merecidamente a Dios el centro de todas las cosas, puesto que en todo es íntimamente uno simple e inmóvil? Y todas las cosas que han sido creadas por él son múltiples, compuestas y en cierto modo móviles, y como ellas salen de él, así a él retornan, como las líneas o las circunferencias». (D.A. 27)

Efectivamente, de estas frases de Ficino podemos encontrar una resonancia en Malón. En la *Conversión* ya hemos leído: «Dios es centro universal de todas las cosas: es uno simplicísimo, impartible, estable». (615/III,107s.); en el *De Amore* se ha expresado, en latín, exactamente lo mismo. Se puede apreciar en la traducción recién presentada.

Hemos permanecido atentos a más cosas escritas por el italiano; de éstas también Malón quiso rescatar algunas mediante su reelaboración:

«De tal modo la mente, el alma, la naturaleza y la materia, que proceden de Dios, a él se esfuerzan por retornar. Y se mueven en torno a él, en la medida de sus fuerzas. Y como el centro se encuentra en cada parte de la línea y en todo el círculo, pues cada línea toca por su punto el punto que está en medio del círculo, igualmente Dios, centro de todas las cosas, que es la unidad más simple y el acto más puro, se introduce en el universo, no sólo porque está presente en todas las cosas, sino también porque a todas las cosas creadas por él ha dado una potencia intrínseca, muy simple y excelente, que se llama unidad de las cosas: de la cual y respecto a la cual como del centro y a su centro todas sus otras partes y potencias dependen. Y es necesario que las cosas creadas se unan enteramente a su centro, a ésta su propia unidad, antes de adherirse a su creador, para que por su propio centro, como ya hemos dicho muchas veces, se unan al centro de todas las cosas». (D.A. 27s.)

El hilo conductor ficiniano se sigue respetando cuando se regresa de los extensos comentarios que se siguen añadiendo. Dice lo mismo Pedro Malón que este texto de Marsilio Ficino. Las ideas se repiten. El navarro las ha enlazado con una glosa de un fragmento de la *Carta a los Hebreos*, que contiene, a su vez, una cita de los *Salmos* atribuidos al rey David. He aquí la comprobación:

«Tú, Señor, al principio fundaste la tierra, y los Cielos son obra de tus manos. Pues ellos perecerán, pero Tú, Señor, permanecerás: ellos se envejecerán y los mudarás como vestido que nos lo quitamos y le ponemos a un rincón, más (sic) Tú siempre perseveras el mismo que fuiste». (616/III,108)

Hasta aquí nada de Ficino; a continuación es palpable la dependencia, casi literal en ocasiones:

«Puesto caso que el centro es inmóvil e indivisible, pero hallaremos una cosa cierta, que tirando dél hacia la circunferencia, se hace una línea, y si por todas partes tiran, por todas se harán líneas diferentes; y como la línea conste de puntos y en cualquier parte que se señaláredes de la línea, allí hallaréis punto, aunque difieren línea y punto; así hallaréis que las criaturas (que son las líneas) todas salen del centro divino, que es Dios; y como si tirásedes de Dios, esto es, que saliese Dios en obras exteriores fuera de sí, hallaréis que en cualquier parte de sus obras está, porque las cría, las sustenta (...).» (616s./III,108s.)

Segue de nuevo una incorporación de San Agustín. Propone Malón la presencia del hiponense, desprendiéndose de la obra que le está inspirando. Otra vez añade algo más a lo que toma de Ficino:

«(...) y como dice mi Padre San Agustín, 'está sobre sus obras para gobernallas; debaxo dellas, para sustentallas; dentro dellas, para conservallas; ante ellas, para

guiallas; detrás dellas, para amparallas'. Y por esto decimos 'que está Dios en todo el hombre y en todas las criaturas, así como el punto en todas las líneas'». (617/III,109)

El regreso al cauce ficiniano se produce a continuación:

«Demás desto las líneas, apartándose de su centro, se hacen diferentes; así las criaturas, saliendo de Dios, son diferentes, porque se apartan de su centro. Más así como las líneas, volviendo desde la circunferencia a su centro, se hacen uno con él y entre sí, porque tocan todas en un punto indivisible, que es el que llamamos centro, y así lo que allí llega y toca, queda indivisible; de la misma forma, cuando las criaturas vuelven a su primera causa donde salieron, que es Dios, se hacen una cosa, no solo con Dios, mas aún entre sí». (617/III,109)

El próximo añadido personal de Malón resulta muy interesante. No se trata únicamente de una aportación de erudición bíblica o patrística. Al respecto de estas líneas, no en vano, Vinci señala:

«La pintura de Malón de Chaide de la infusión de Dios en Su Creación es básicamente tal que la de Ficino; con todo, él es especialmente cuidadoso para enfatizar que, aunque Dios y Su Creación están unidos, retiene cada uno su individualidad. Evita así el peligro latente de panteísmo que peligrosamente bordea Ficino». ¹⁹

La razón de esta apreciación puede radicar, además de en líneas anteriores de la *Conversión*, en el siguiente fragmento:

«Y la razón es, porque Dios no es capaz de composición, ni de accidentes; y así lo que está en él, pues no puede ser accidente, ha de ser sustancia; esta es simplicísima, luego es el mismo Dios». (617/III,109s.)

El texto de la obra de Ficino habla de nuevo de los cuatro círculos; habla de la mente, el alma y la naturaleza. El círculo que nosotros vemos es la imagen de esos otros círculos invisibles. Puesto que Malón no ha optado por esa multiplicidad de circunferencias, también evita ese pasaje. El correspondiente texto ficiniano no se refleja en la *Conversión*. Malón ha rehusado desde el principio hablar de los diferentes peldaños del descenso implicado en la emanación; no acepta, en definitiva, la emanación. No piensa en escalones descendentes para hablar de la Creación. La estratificación se ha rechazado y no se continúa con Ficino, que la acepta explícitamente cuando habla de ideas en la mente angélica, conceptos o "razones" en el alma, semillas en la naturaleza y formas en la materia.

El paralelismo se ha de buscar, pues, saltando por encima de ciertas diferencias, justo las que atañen a esas alusiones. Se vuelven a encontrar los autores con sus textos, pero más adelante²⁰. El texto de Malón al que buscamos ascendencia es el que sigue:

¹⁹ Vinci, Joseph: art. cit. pág.289

²⁰ En el estudio de Vinci se considera que del siguiente texto de Ficino se sirve Malón para extraer directamente algo: «Ya entonces, podemos entender claramente por qué los antiguos teólogos ponen la bondad en el centro y la belleza en el círculo. Ya que la bondad de todas las cosas es Dios mismo, por quien todas son buenas; y la belleza es el rayo de Dios, infuso en aquellos cuatro círculos que en cierto modo gira en torno a Dios. De este modo el rayo pinta en estos cuatro círculos las especies de todas las cosas, que nosotros solemos llamar ideas en la mente, razones en el alma, semillas en la naturaleza y formas en la materia. Por eso en estos cuatro círculos parece haber cuatro esplendores.

«Pero porque más brevemente digamos lo que llamamos bondad o bueno en Dios, y lo que hermosura, digo que bondad se llama la sobre excelentísima existencia de Dios. Hermosura es el acto o rayo que de allí nace y se derrama primero en los Angeles, y lo ilustra, de allí en las almas racionales, después en toda la naturaleza, y últimamente en la materia de que son hechas todas las cosas. A los Angeles los hermoseó con las ideas o especies de las cosas que les imprimió cuando los crió; porque los produjo con el conocimiento y ciencia dellas. Al alma la hinche con la razón y discurso; a la naturaleza, la sustenta con las semillas que en cada cosa puso para que volviesen a reproducirse. Finalmente adorna y atavía la materia con diversas formas». (627s./III,119s.)

Creemos nosotros que para este texto de Malón –ya no es Vinci quien lo defiende–, quizá es más factible que se hubiera inspirado Malón en uno que Vinci no considera. Puesto que nuestra correlación se hace con un fragmento que ocupa su lugar en otro capítulo del *De Amore* debemos –por las razones metodológicas que nos hemos impuesto– anteponer el título de ese capítulo.

3.6. *La belleza divina resplandece a través de todas las cosas, y es amada en todas*

Hemos llegado al capítulo quinto del segundo discurso que pronuncia Cavalcanti.

El cuarto capítulo se ha dejado de lado. Ficino lo tituló: «Cómo habla Platón de las cosas divinas» (D.A. 31). Creemos que del contenido de ese capítulo no copia Malón nada, al menos en la forma tan fiel en que suele hacerlo. Por esto lo descartamos.

El texto de Ficino que ahora vamos a proponer dista, pues, de los anteriores ya que le separa de ellos al menos el capítulo pasado por alto.

El fragmento de Malón con que queremos emparentarlo también se encuentra páginas más allá con respecto a la última referencia tomada de la *Conversión*.

Ya, en principio, esta semejanza hace pensar en el reencuentro de los dos tras discurrir separados durante un lapso de tiempo. Lo que en Ficino queda intercalado y lo que en Malón separa a los dos textos correspondientes es largo. Hay una similitud en cuanto a la distancia recorrida libremente, pero no en cuanto a lo que se ha ido diciendo en lo que media. Es distinto lo que incorpora a su escrito, de modo personal, cada escritor.

Solo justificado con esta relativa coincidencia no sería razonable defender un paralelismo. Los textos en cuestión son lo que nos va a interesar juzgar. Lo que va a ser determinante resulta de la semejanza o no de contenido y forma de lo que leamos.

En el primero, el esplendor de las ideas. En el segundo, de las razones; tercero, el de las semillas, y en el último, el de las formas.» (D.A. 29s.)

En un esfuerzo por mantener el esquema que Ficino emplea, el texto anterior lo convertiría Malón en lo que en el cuerpo del texto sigue: (627s./III,119s.). Insistimos en que este apareamiento de textos lo hace Joseph Vinci (vid.art. cit. pág.290), como puede comprobarse en la tabla que adjuntamos de correspondencias.

El texto de Malón que debemos recordar y que ya citamos antes empieza diciendo: «Pero porque más brevemente digamos...». (627/III,119). El de Ficino que ahora colocamos también se descubre como recapitulación y resumen de lo que se ha tratado hasta el momento: «Por lo demás, para resumir muchas cosas en pocas palabras, decimos...». (D.A. 35).

Ya la coincidencia no es simple; hay algo más. Lo determinante, sin embargo, ha de ser más hondo para decidirnos. Sometremos a comparación los dos textos.

No objetamos nada a la comparación de Vinci que en su momento reproducimos; pero, juzgando objetivamente los textos de Ficino, éste parece ser más claro motivo de inspiración para Malón.

Recordamos el texto de Malón; lo copiamos de nuevo, ahora más extenso:

«Pero porque más brevemente digamos lo que llamamos bondad o bueno en Dios, y lo que hermosura, digo que bondad se llama la sobre excelentísima existencia de Dios. Hermosura es el acto o rayo que de allí nace y se derrama primero en los Angeles, y los ilustra, de allí en las almas racionales, después en toda la naturaleza, y últimamente en la materia de que son hechas todas las cosas. A los Angeles los hermoseó con las ideas o especies de las cosas que les imprimió cuando los crió; porque los produjo con el conocimiento y ciencia dellas. Al alma la hinche con la razón y discurso; a la naturaleza, la sustenta con las semillas que en cada cosa puso para que volviesen a reproducirse. Finalmente adorna y atavía la materia con diversas formas; así como el alfarero, que tiene delante una masa de barro sin talle ni forma, la va hermoseando con hacer della una fuente; de otro pedazo un plazo (sic); de otro un jarro a la romana: desta suerte hermosea Dios la materia de todas las cosas, vistiéndola de forma de planta, de león, de caballo, de hombre, y así de las demás. De aquí es que el que contempla y ama la hermosura en estas cuatro cosas, en las cuales se encierra todo lo criado, amando el resplandor de Dios y por él conocido en estas cosas, venga a conocer y amar al mismo Dios». (627s./III, 119s.)

Antes de hacer un comentario del texto de Malón, conviene constatar de dónde pudiera obtener su contenido. Nuestra opinión es que depende del siguiente fragmento del *De Amore*:

«Por lo demás, para resumir muchas cosas en pocas palabras, decimos que el bien es la existencia de Dios que se eleva por encima de todas las cosas. Y la belleza es un cierto acto o rayo que desde allí penetra en todas las cosas, primero en la mente angélica, segundo en el alma de todo y en las demás almas, tercero en la naturaleza, cuarto en la materia de los cuerpos. Con el orden de las ideas dignifica la mente. Completa con la serie de las razones el alma. Fecunda la naturaleza con las semillas. Viste la materia de formas. Igual que un único rayo de sol ilumina los cuatro elementos, el fuego, el aire, el agua y la tierra, así también el rayo único de Dios ilumina la mente, el alma, la naturaleza y la materia. Y así como cualquiera que observe la luz en estos cuatro elementos, percibe el rayo del sol mismo, y a través de él se vuelve a contemplar la luz del sol, igualmente aquél que contempla lo bello en estos cuatro, la mente, el alma, la naturaleza y el cuerpo, y ama en ellos el resplandor de Dios, por medio de este resplandor ve y ama a Dios mismo». (D.A. 35)

Hemos tenido que copiar íntegramente el capítulo quinto del segundo discurso que se elabora en el *De Amore*. Ficino hace una síntesis que Malón, como es fácil comprobar, sigue de cerca.

En ambos aparece la idea de resumen. Cuando habla Malón de “Angeles” nos recuerda la “mente angélica” de Ficino; cuando de “almas racionales”, sabemos que adapta lo que Ficino llama “alma de todo”; Malón dice “toda la naturaleza”, y nuestra traducción de Ficino tiene el mismo sentido cuando dice “todas las cosas”; la “materia de que son hechas todas las cosas” traduce a “materia de los cuerpos”. Los atributos que a cada una de estas cuatro cosas confiere también son coincidentes.

En lo que Malón se aparta es en la cuestión de los cuatro elementos que sí señalaba Ficino. Malón, por su parte, se entretiene con el ejemplo del alfarero. Curiosamente, sin embargo, Malón se arregla hasta para mantener el número de elementos que Ficino refiere aunque él hable de “planta”, “león”, “caballo” y “hombre”.

Al final de los últimos fragmentos reproducidos, la fidelidad de Malón es absoluta y copia literalmente.

Un motivo más nos confirma esta dependencia: Lo que a continuación Malón escribe, y lo que escribe Ficino (en un próximo capítulo) sigue teniendo una notoria semejanza. De nuevo nos apoyamos en un criterio ajeno a los textos analizados ahora, pero esta razón adicional permite dar soporte a la tesis defendida.

Damos por concluida esta comparación y la justificación de su solución. Nos resta tan sólo destacar los rasgos que el texto de Malón ha presentado.

La labor divulgativa de Malón es manifiesta. Hasta llegar a este fragmento en su obra se han dado muchas explicaciones acerca de la metáfora del círculo, en cuyo centro colocamos la bondad divina. Malón se ha venido esforzando en alejar la idea de panteísmo.

Justo antes de escribir el texto que resume lo anterior, ha explicado cómo debe entenderse este modo propio de estar en Dios.

Malón ha apuntado nuevas interpretaciones desde el comentario a la alegoría del círculo de la hermosura: Según la primera, se entiende que todo esté en Dios, puesto que en Él se encierran las perfecciones de todas las cosas. Según otra, señala cómo podemos por la gracia y amor unirnos a Dios.

En varias ocasiones también ha insistido acerca de la suma perfección que se encuentra en Dios, y da prueba de su convencimiento con varios ejemplos. Ha puesto esos casos ilustrativos y señala luego los problemas que la banalización de los ejemplos pudiera causar. Con una adecuada advertencia, señala en todo momento la distancia que hay entre los ejemplos, cercanos y asequibles, y la dificultosa concepción de lo divino. Si habla de que Dios imprime las imágenes de las cosas, como un sello sobre la cera caliente, puntualiza luego que «el sello de oro o de esmeralda, ha menester tener distintas figuras y sellos para imprimir diversas ceras y imágenes; mas en Dios no hay ese número, que con una sola perfección o idea (que eminentísimamente contiene todas las cosas) estampa diversas perfecciones». (619s./III,112)

En Malón ha sido muy fecundo el uso de la alegoría que empleó Ficino también.

El navarro se extiende más en sus explicaciones y auyenta el peligro de incurrir en herejía con sabias distinciones y advertencias. Se ha desenvuelto con brillantez, aprovechando una valiosa fuente, pero sin dejar de tener un estilo y una enseñanza original.

3.7. *De las pasiones de los amantes*

Malón va a copiar fielmente lo que apunta Ficino. Lo que en este capítulo sexto se pone en boca de Giovanni Cavalcanti, que sigue con su segundo discurso, dice así:

«De aquí se sigue que el ímpetu del amante no se apaga por la mirada o el tacto de ningún cuerpo. Pues él no desea este cuerpo o aquél, sino que admira, desea y contempla con estupor el esplendor de la majestad divina que se refleja en los cuerpos. Por esto los amantes ignoran lo que desean y buscan, pues desconocen a Dios mismo, cuyo oculto sabor ha introducido en sus obras su olor suavísimo. Este olor nos excita diariamente. Sentimos sin duda este olor, pero ignoramos el sabor. Así, pues, aunque atraídos por este olor manifiesto deseamos el sabor latente, sin duda ignoramos qué es aquello que deseamos y sufrimos». (D.A. 36)

Dice Malón de manera semejante:

«Nace de aquí que el ímpetu del que ama no se puede apagar, ni aun templar con la vista, ni tacto de alguna cosa corpórea porque no ama este o aquel cuerpo; mas solo se admira y desea y se espanta del resplandor de la soberana luz que resplandece por el cuerpo, como la luz encerrada en vaso de cristal. Por esto los que aman, ni saben lo que buscan, ni entienden lo que quieren, ni conocen lo que desean. Ignoran a Dios, cuyo sabor escondido mezcló en sus obras un olor dulcísimo de sí mismo, con el cual olor nos despertamos cada día: porque este sentímosle, pero el sabor ignorámosle». (628/III,121)

Malón queda satisfecho con su análisis de la belleza y del amor. Ha venido copiando de Ficino en múltiples ocasiones. Ahora buscará una definición adecuada de lo que sea el Amor. Aquí ya vuelve fray Pedro a ser totalmente independiente. Empezará rebatiendo la definición que Platón da del amor. Esa definición, aceptada por Ficino, parece que había dejado satisfecho también a Malón. No es así; él buscará una mejor analizando las de diversos autores. La que satisface y convence es la que en diversos lugares Sto. Tomás propone. Ya lo veremos; ahora terminamos viendo lo que sí debe a Ficino.

Antes de analizar su aportación en este sentido, sin embargo, no queremos dejar de remarcar un último lugar en que la dependencia textual se repite.

Dos capítulos más adelante de la obra de Ficino sirven a Malón para extraer lo que de bueno estima en el italiano.

3.8. *Exhortación al amor. Del amor simple y del amor recíproco*

Ficino dice:

«Platón llama al amor cosa amarga. Y no sin razón, porque cualquiera que ama muere. Y Orfeo lo llama (...) agridulce. Porque el amor es una muerte voluntaria. En la

medida en que es muerte, es una cosa amarga. En la medida en que es voluntaria, es dulce. Muere, entonces, cualquiera que ama. Pues su pensamiento, olvidándose de sí, se vuelve en el amado. Si no piensa sobre sí, ciertamente no piensa en sí. Y por tanto, el espíritu afectado de tal manera, no obra en sí mismo, pues la operación principal del espíritu es el propio pensamiento. Aquel que no obra en sí, no es en sí, pues hay una identidad entre estas dos cosas, ser y obrar. No hay ser sin operación ni la operación excede el ser mismo. Ni obra cualquiera donde no está, y allí donde está obra. Por tanto, no está en sí el espíritu del amante, ya que en sí mismo no obra. Si en sí no es, tampoco vive en sí mismo. Quien no vive está muerto. Por lo cual, está muerto en sí aquél que ama». (D.A. 41s.)

Y Malón le remeda cuando escribe:

«Pasemos más adelante. Platón llama al amor 'amargo', y no sin razón, porque muere el que ama; y por eso le llamó Orfeo, agri dulce o dulce amargo; porque como el amor es una muerte voluntaria, en cuanto es muerte, se dice amargo y acedo; mas en cuanto es voluntaria, se dice dulce. Y que muera el que ama está claro, porque su pensamiento, olvidado de sí mismo, se resuelve siempre en su amado; pues si no piensa de sí, luego no piensa en sí y por esto el alma así aficionada no obra en sí, pues que la principal operación suya es el pensamiento; el que no obra en sí síguese que no está en sí, porque estas dos cosas son siempre iguales, el ser y el obrar: ni hay ser sin que haya operación, ni hay obrar do no hay ser; ni nadie obra donde no está, y doquiera que está allí hay obra. Luego el alma del que ama no está en sí, pues no obra en sí; y si no está en sí, claro está que no vive en sí, pues el que no vive, muerto es, y por eso decimos que el que ama está muerto en sí. Y de aquí nació aquel dicho: 'que el alma más está donde ama, que donde anima'». (642/III,134)

3.9. Definición de amor

El título de este apartado de nuestro trabajo no corresponde ya a parte alguna de la obra de otro autor. Los anteriores apartados coincidían en una misma dependencia con respecto a Ficino. Ahora ya no. Malón busca una definición de amor y, para darse por satisfecho, tiene que empezar abandonando al italiano.

Malón está complacido con el análisis exhaustivo que se ha hecho del amor y de la belleza. Ha seguido a Marsilio Ficino para exponer estos conceptos. Tras este trabajo Malón se encamina a proponer una definición de amor. La de Platón no le satisface plenamente. Malón hace una crítica a esa definición. Ha admitido tomar de Ficino muchas cosas sin problemas, pero rebatirá esa definición que el italiano nos mostró.

«Todo lo que hasta aquí habemos dicho por ventura está bien, sino lo que de la definición diximos, sacado de la opinión y parecer de Platón, que quiere que 'sea el amor un ardiente deseo de gozar con unión perfeta aquello que juzga por hermoso en cuerpo y alma'». (629/III,120)

Malón arguye que «esta definición tiene sus dificultades» (629/III,120); el deseo es meramente un accidente del amor. El deseo puede incluso desaparecer cuando el

amor perdura todavía. Como se desea lo que no se tiene y hay cosas que se tienen y seguimos amando, no podemos decir que el amor consista en desear.

«Sólo vemos el deseo en los que carecen de aquello que aman, y cuando lo gozan, ya no queda el apetito o deseo, aunque sí queda el amor». (629/II,120)

Con el ejemplo se puede aducir que el deseo, que es sinónimo de ansiedad e inquietud, no puede darse en el cielo, pues allí no se concibe ese tormento, no hay falta de nada, no hay defecto.

Como la definición de Platón no resulta convincente, habrá que buscar una mejor. Malón repasa en los autores de la antigüedad distintas definiciones que ellos dieron. El agustino ofrece una muestra de su acervo cultural. Reproduce las definiciones de Lucrecio y Aristófanes. Por ser la de ambos semejante a la de Platón, se deben rechazar. Las de Teofrasto, Plutarco, Cicerón (Tulio), Séneca y los estoicos hablan de «concupiscencia del ánimo», «movimiento de la sangre», «benevolencia», «gran vigor de la mente», «afición que nace en nosotros», respectivamente. No se detiene Malón en ninguna de esas definiciones. Adolecen de concretar; no dicen qué afición, qué vigor, qué benevolencia, movimiento o concupiscencia caracteriza al amor.

La próxima definición es la de Plotino.

«Plotino dice que ‘es un acto del ánimo, con el cual se desea el bien para el amado’». (636/III,128)

Lo que defiende San Agustín, también reflejado en la *Conversión*, no se aleja demasiado de lo anterior. Así lo matiza el santo:

«Es el amor una cierta vida que ayunta dos cosas, o a lo menos lo desea: esto es, el amante con el amado’». (636/III,128)

Pero incluso ni con estas dos definiciones se contenta Malón. Finalmente optará por ser guiado por Sto. Tomás. Así concluye la cuestión de la definición del amor:

«Aquel movimiento con el cual el apetito es movido y llevado del objeto apetible y digno de ser deseado, llamamos amor en general; que no es finalmente, ‘sino una complacencia que se tiene de lo que se desea’; y desta nace el movimiento del que así desea, con que es llevado a la cosa que ama; y este es el deseo, y a este le sigue la quiete y descanso en la cosa que desea, que es lo mismo que la alegría. De suerte, que allí está el fin del movimiento adonde fue y estuvo su principio; porque lo apetible, que es lo mismo que la cosa deseada, primeramente mueve el apetito, el cual no atiende otra cosa sino a ella, y cuando la ha alcanzado, allí repara y se afirma y reposa y se alegra y se regocija y goza, como lo dice Santo Tomás en diversos lugares». (636s./III,128)

Al ver esta conclusión apreciamos que desde donde se ha hecho la crítica a Platón es, precisamente, desde el postulado del tomismo. Con Santo Tomás puede concluir Malón, pues le da arma para enmendar a Platón y a Ficino.

Conclusiones

El Siglo de Oro de la literatura castellana aporta, a juicio de algunos críticos, la mayor contribución a la historia del pensamiento por parte de la filosofía española. Pedro Malón es uno de los autores que de esa época merecen ser recordados. Como sabemos, su *Conversión de la Magdalena* es una pieza destacada del Renacimiento, única por su originalidad. Sus méritos literarios se aparejan con la altura de los presupuestos filosóficos que presenta. El libro resulta ser una muestra nítida del pensamiento del fecundo S.XVI. La condición de agustino de fray Pedro le hace conocedor de la doctrina del santo de Hipona, catalogada como platónica. La formación recibida en la universidad le permite el dominio profundo de la escolástica aristotélico-tomista. Con Pedro Malón encontramos una muestra de encuentro de platonismo y aristotelismo, de agustinismo y tomismo, con la forma adoptada por los grandes escritores ascetas y místicos. Malón es un conciliador y su versatilidad para aprovecharse de unos u otros autores no implica contradicción alguna. Es exponente de la posibilidad de simbiosis entre pensadores, que pueden convivir complementándose sin recelos. Es más, Malón tiene tanta valía como para saber apartarse de los maestros cuando su propio análisis no es conforme con ellos. Filósofos como Pico della Mirándola o Marsilio Ficino fueron conocidos por Malón; el rastro que dejan en su obra es innegable, aunque la pluma de Malón no airea sus nombres.

El que se recurra a la compañía de Pico para hablar del hombre es muy revelador. Vimos de qué le sirve y tenemos que reflexionar, de nuevo, acerca de la apertura de los horizontes malonianos.

Quisimos mantener unida la notable aportación recibida de la obra de Marsilio Ficino. Fray Pedro es importante deudor de la forma en que el italiano explica la doctrina platónica. Hicimos un examen exhaustivo del paralelismo entre los respectivos textos. Los ecos con temas de Ficino que se encuentran en *La Conversión* se indicaron con los títulos de los epígrafes de aquél, y su carácter misceláneo queda patente. Vimos la concepción de, por ejemplo, la utilidad del amor, pero también, y es otro tema, los atributos divinos que Ficino reconocía: bondad, belleza, justicia, principio, medio, fin... En general, lo que se ha desvelado son las similitudes y semejanzas de Malón con Ficino en cuanto a una concepción global del mundo. Además defendimos que, con honestidad, se acepta sólo parte de la obra latina: la que corrobora la personal apreciación. Se patentizó este espíritu al dar prueba de los puntos de disparidad entre ambos autores. Pudimos estudiar una concepción del mundo neoplatónica frente a la que Malón propone. Apuntamos igualmente que, quizá por esta falta de total acuerdo, no se recomiende la lectura de la obra que Malón depura. Las diferencias que, entre todas las similitudes que se quiera, siguen prevaleciendo en *La Conversión* certifican la altura intelectual de su autor. La valía personal del agustino impone, por encima de lo que fuera una exitosa publicación, un bien formado modo de pensar. Aquí es donde Malón se desmarca con su propia concepción del mundo. Creemos demostrado que no hay copia superficial ni irreflexividad en la aprovechada redacción del fraile navarro.

Malón realiza una auténtica transformación del platonismo aceptado por Ficino y evita los rasgos que lo pudieran hacer incompatible con la visión cristiana del mundo:

En el sistema plotiniano, que Ficino incorpora a su obra, la consideración de la emanación delimita notables diferencias con respecto al cristianismo. Tanto el Uno como todo lo que emana de él pertenecen a un orden esencial que se inserta en un mismo plano. El Dios cristiano, contrariamente, es totalmente trascendente y, como Malón señala repetidas veces, escapa a lo que en nuestro nivel podamos captar. Con Malón advertimos también cómo su adscripción cristiana le impele a hablar de la Trinidad de un modo diferente al que el esquema neoplatónico invita. Son Dios igualmente las personas, por ejemplo, del Padre y del Hijo si atendemos al dogma. No hay supremacía de uno u otro, ni inferioridad de ninguno. Tampoco, por haber total identificación de ambos, anterioridad o posterioridad de parte de cualquiera de los dos. La emanación, por no contar con esa verdad en la forma en que es revelada, no acierta a dar esta idea. Por el cristianismo que salvaguarda, Malón se ve forzado a hacer inversiones y giros sobre ese neoplatonismo que cautivó a Ficino. Así, si las ideas son eternas, son por serlo Dios, y nunca al contrario. Si el hombre se salva y tiene algo de divino, lo debe a la gracia, pues en el obrar humano no hay nunca mérito suficiente. Tampoco admite la preexistencia del alma; el hombre es finito y su limitación temporal coincide con la de la vida que conoce. En consonancia con lo último, Malón desecha la teoría de la reminiscencia.

La congruencia del Malón que aprovecha lo que de bueno encuentra resulta ejemplar. Nuestro agustino no renunció a criticar lo que no compartía. Su obra es el resultado de una búsqueda de lo que el hombre por su razón haya logrado vislumbrar. Pedro Malón es modélico en su aceptación crítica de los resultados del pensamiento humano.

Javier Clemente Hernández. (Sta. Cruz de Tenerife, 1964). Doctor en Filosofía por la Universidad de Barcelona. El resultado de su última investigación, Autoría de la obra de Gerónimo de Saona, fue presentado el 2 de noviembre de 1994 en la Facultad de Filología de la Universidad de Barcelona. Este estudio apuesta por la dependencia de Saona con respecto a los manuscritos que Pedro Malón dejó inéditos en el momento de su muerte. Sobre el agustino de Cascante, Javier Clemente ha dictado conferencias en Navarra y publicado en 1992, 1993 y 1994 varios trabajos.

Laburpena

Pedro Malon de Chaidek, 1588an, izkribatutako "El libro de la Conversión de la Magdalena" delakoari, Italiako Errenazimendutik hartutako eragin bikoitza dario: alde batetik, testuak badakar De Amore izeneko lanean, maitasunari buruz agertutako teoria, Marsilio Ficino "Banquete" platonikoari egindakoa. Bestaldekik, Pico della Mirandolarendandik antropologia filosofikoa hartu du, "Discurso sobre la dignidad del hombre - Gizonaren duintasunaren gaineko diskurtsoa" delakoan moldatua. Agerikoa da Malonek idatzitako zenbait pasarteren menpekotasuna. Fraile nafarrak, ordea, sekulan ez zuen bere inspiratzaileekiko kritika bazterrean utzi. Zatika baizik ez ditu onartzen haien dotrinak, eta, sendo ezartzen ditu bere iritzi eta irizpideak.

Summary

The Book of the Conversion of the Magdalen (Libro de la Conversión de la Magdalena), signed by Pedro Malón de Chaide in 1588, reveals a double influence of the Italian Renaissance. The theory about love found in the work De Amore, commentary by Marsilio Ficino to the Platonic Banquet, is adopted again. From Pico della Mirandola is taken the philosophic anthropology appeared in the Treatise about Man's dignity. It is obvious the literal dependence of some passages by Malon. However, the Navarrese friar is always critical of the writers who inspired him. He supported their doctrines only in a partial manner and imposed with authority his own personal criteria and convictions.

