1 Paradójica universalidad de María de Jesús de Ágreda

MIGUEL ÁNGEL VEGA CERNUDA
Catedrático jubilado UA. Grupo de Investigación MHISTRAD

Lo esencial es invisible a los ojos.
SAINT-EXUPÉRY

1.1 La Mística en una sociedad laica

Como introducción al tema objeto de este volumen y a mi contribución al mismo, séame permitido comenzar mencionando un pasaje fundamental en la filosofía cristiana de la historia. Pertenece al libro 14 de la obra más característica del padre de la Iglesia que la tradición ha dado en llamar *doctor gratiae*, san Agustín. El pasaje, conocido sin duda por muchos de los potenciales lectores de este volumen, reza como sigue: *duas civitates fecerunt itaque amores duo,*[1] o lo que es lo mismo: «dos amores hicieron por consiguiente dos ciudades». Tal lo que escribió el obispo de Hipona, que añadía: «Fue el amor a sí mismo hasta el desprecio de Dios el que hizo la primera, la ciudad terrena». Ignoro si la Venerable conocía este pasaje de la obra de san Agustín, dado que las referencias textuales de su obra son mayormente bíblicas. Cierto es en todo caso que el paralelismo y la asociación, no solo titular, entre el *de civitate dei* del padre de la Iglesia y la *Mística Ciudad de Dios* —en adelante MCD— de la monja franciscana resultan más que inmediatos. En ambas obras, el discurso pivota en torno a una dualidad: la que existe entre lo terreno y lo divino. Un pasaje, entre muchos otros, del libro III, capítulo 26, de la MCD alude explícitamente a esa dualidad. Es Lucifer el que se expresa:

> [...] y aunque no le puedo tocar a Él, pero en los hombres a quien ama no he perdido tiempo ni ocasión para atraerlos a mi dominio, y con mis fuerzas he poblado mi reino y tengo tantas gentes y naciones que me siguen y obedecen, y cada día voy ganando innumerables almas y apartándolas del conocimiento de Dios [...].[2]

1 Agustín de Hipona, *De civitate Dei*, libro XIV, cap. XXVIII. Citado según *Monumenta Christiana*, http://www.monumenta.ch/latein/text.php?tabelle=Augustinus.

2 María de Jesús de Ágreda, *Mística Ciudad de Dios*. Ed. Celestino Solaguren, Madrid, 2009, II, 26, 323, pág. 478.

Pues bien, en el contexto de esta «dialéctica urbanícola» que divide la sociedad humana en dos ciudades, la del amor a sí mismo y la del amor a Dios, el triunfo le corresponde, tal y como apunta la Venerable en el párrafo aducido, a la facción que el *doctor gratiae* denominó *civitas terrena*. Por eso, es fácilmente comprensible que la palabra que surge de la obra de María de Jesús de Ágreda, nacida a impulsos de la dinámica más acendrada de la «ciudad celeste», a saber, «el amor de Dios hasta el desprecio de sí mismo», a duras penas encuentre eco en la «ciudad terrena», aquella en la que, desde mucho antes de Agustín de Hipona, desde que el mundo lo es, se había asentado históricamente la sociedad humana.[3] Ya el título de la obra de la Venerable, *Mística Ciudad de Dios,* constituye en cierto modo y por su alusión a lo intangible, a lo que está más allá del velo con el que se cubre lo transcendente, una piedra de escándalo. Escándalo que aumenta cuando se considera que la protagonista de esa mística ciudad, María, es una mujer que, en virtud de la dinámica propia de la ciudad celeste, renuncia radicalmente a su voluntad y a sí misma tras el anuncio de un enviado de la trascendencia, el ángel Gabriel, que requería de ella el sometimiento a la voluntad divina: *fiat mihi secundum verbum tuum.*[4] ¿Y qué rechazo no provocarán en esa sociedad terrena algunos pasajes de la obra en la que su autora parece aceptar la condición femenina como limitación? Una sociedad, que no ha aprendido todavía a valorar la alteridad transcendente ni a juzgar el pasado desde criterios existenciales propios de la alteridad o del pasado, sacará toda su trompetería apocalíptica ante pasajes como el siguiente, donde se alude a la conducción masculina de lo femenino: «[…] y en esto podría errar […] porque soy mujer ignorante y me valgo de lo que he oído: y cuando tengo alguna dificultad en declarar las inteligencias, acudo a mi maestro espiritual en las materias más arduas y sensibles.»[5]

Evidentemente, el carácter irreconciliable de ambas posiciones, la celeste y la terrena, debe aceptarse no sólo como dato histórico sino también teológico. Al cristiano, ante la hostilidad ambiental que provoca su negación del amor a sí mismo en aras del amor de Dios (=en aras del amor al prójimo), no le queda otro recurso que la aceptación de la situación social e histórica que Cristo asignó a sus seguidores: «estar en el mundo sin ser del mundo».[6] La experiencia y conocimiento místicos —y su testimonio, la literatura espiritual— no es del mundo pero en él está.

3 Por lo demás, han sido numerosas las expresiones de la espiritualidad cristiana que han afirmado y/o parafraseado esta «dualidad urbana». Teresa de Ávila incluso la dio forma poética: «El amor mundano/ apega a esta vida;/ el amor divino/ por la otra suspira […]/ la vida terrena/ es continuo duelo:/ vida verdadera/ la hay solo en el cielo». (en «Ayes del desierto»).

4 Lc., 1, 38.

5 *MCD*, 1, 2, 24. Ed. Solaguren, pág. 28.

6 Juan, 17, 15-16.

1.2 Mística y metafísica, feminidad y literatura mística

En efecto, lo místico, aquello que trata de romper el velo con el que lo sensible cubre, vela u oculta la realidad transcendente, los principios, los αρχαι (ές) que formularon los filósofos presocráticos, difícilmente puede respirar en un ambiente donde la percepción de lo inmediato (bien sea económico, laboral, ecológico, tecnológico o incluso gastronómico) está dominando el análisis y la descripción de la existencia. En nuestros tiempos tecnológicos, todo aquello que se formule en torno a la mística, que en la trasmisión de sus experiencias va más allá de lo oído, lo escrito, lo radiofónico o lo televisivo y que en último término convierte —sobre todo si trata de la mística cristiana— en eje de su concepción del mundo la consideración religiosa del mismo, quedará relegado al trastero hace siglos, desde el antropocentrismo renacentista, el tema de lo divino. Como afirmaba el pensador canadiense, el mensaje en efecto ha dejado de serlo y su lugar antropológico de lo marginal, lo medieval y prerracional. Es el sino al que en nuestra sociedad, esa «aldea global» que McLuhan (1968) describiera y que en su perfil se corresponde con el de la *civitas terrena* agustiniana, se condena, ya desde hace siglos, desde el antropocentrismo renacentista, el tema de lo divino. El mensaje en efecto ha dejado de serlo y su lugar lo ocupa el medio por el que se transmite. Algo así como si el vuelo del arcángel Gabriel borrara el hecho de la Encarnación. Y es que el «mensaje» de la mística difícilmente se verá anulado por el «medio». Y este dato de la no percepción de lo divino en la historia humana ha sido observado, parafraseado y registrado por más de un analista de la historia cultural. Heinrich Heine, en el cénit de su gloria literaria, escribió un interesante ensayo, *Los dioses en el exilio,*[7] en el que un Júpiter decrépito vegetaba en una desierta isla polar a la que en ocasiones llegaban los cazadores de ballenas. El opúsculo heineano no era sino una alegoría del destino de lo religioso en la moderna cultura occidental. Igualmente valor alegórico de un estado de sociedad inmanentista tenía la fábula nietzscheana del Zaratustra quien, para predicar la negación de lo humano en aras del superhombre, certificaba la muerte de Dios.

Sin embargo cierto es, y paradójico resulta, que la expresión escrita de la experiencia mística, desde Susón y Taulero a Teresa de Lisieux o Charles de Foucauld pasando por Teresa de Jesús o Juan de la Cruz, haya tenido una gran entidad y una gran tradición en la literatura y cultura europeas (la Galaxia Gutenberg histórica), a pesar de que intentaba dar forma a una visión transcendente del mundo; una visión que primaba la vivencia inmediata

7 Heinrich Heine, *Die Götter im Elend*. En *Blätter für literarische Unterhaltung*. Versión española *Los dioses en el exilio*. Traducción de Miguel Ángel Vega, Madrid, 2014, Cátedra.

de lo metafísico, la experiencia de aquel espacio superior que Aristóteles designó como «primeras causas y principios», es decir, la experiencia y conocimiento de lo que queda más allá de lo físico: el *τα μετά τα φυσικά*.[8]

Es una tradición, la mística, cuya expresión nuclear podría resumirse en la frase del mencionado misionero francés de los tuaregs, Charles de Foucauld: «Tan pronto como creí que había un Dios, comprendí que no podía hacer otra cosa que vivir para él»,[9] frase que es reformulación de otra teresiana y que posiblemente podrían suscribir todos y cada uno de los místicos que en el mundo han sido. Tal es la quintaesencia de la mística cristiana que, de difícil intelección para el profano, ha motivado la vida y obra de un sinfín de hombres y de mujeres que en la vivencia y entrega, purgante y fruitiva a la vez, a lo divino encontraron el motivo de su existencia.

Esta vivencia de lo trascendente, al ser totalizadora y alienadora (el «vivo sin vivir en mí» teresiano es formulación paradigmática de este carácter), produce una necesidad de expresión que la conciencie, extremo que obliga a sus protagonistas a múltiples descripciones y repetidos análisis de la misma, originándose así un importante corpus literario al que han contribuido numerosas plumas femeninas. Desde que las fundadoras de la matrología —las denominadas «madres orientales» o las «madres mozárabes»— comenzaran su andadura por la literatura, y, más tarde, una legión de mujeres dedicadas a la introversión analítica y a la contemplación intuitiva de lo divino dieran expresión escrita a sus experiencias (Hildegard de Bingen, Clara de Asís, Catalina de Siena, Isabel de Villena, o Brígida de Suecia), se fue creando un propio y auténtico espacio de expresión femenina, que hasta el presente, a pesar de beneméritos esfuerzos en contrario, ha quedado parcialmente condenada al ostracismo cultural y fuera de la consideración crítica general. Ostracismo que resulta tanto más injusto si se piensa que rasgo caracterizador de la praxis mística femenina es, en contraste con la masculina, su marcada implicación en lo histórico y en lo social.

Bajo los efectos de la pulsión mística en la cultura de Occidente han prosperado numerosas personalidades femeninas que, rasgando el velo de lo sensible, se han acercado a la visión de lo divino para, desde allí, proyectar sobre la contingencia de lo histórico una mirada trascendente: las italianas Angela de Foligno, Camilla Battista da Varano o Verónica Giuliani; las francesas Marie de l'Incarnation (alias Mme Acarie) y Therese de Lisieux; las españolas Teresa de Ahumada o María de Jesús de Ágreda; la alemana Katharina Emmerick, la polaca Faustina Kowalska, las españolas de nuestros días Ángeles Sorazu, María Maravillas de Jesús o Esperanza de Jesús,

8 «La Sabiduría es una ciencia sobre ciertos principios y causas». Aristóteles, *Metafísica*, pág. 3. Librodot.com en http: // biblio3.url.edu.gt/Libros/mfis.pdf.

9 Citado según Jean-Francois Six, *Charles de Foucauld; vida y camino*. Palabra, Madrid, 1916.

son gigantescas personalidades femeninas que, desde el nicho de la contemplación al que lograron encaramarse, actuaban en lo contingente, es decir, en lo social o, incluso, en lo político, no en último lugar a través de la escritura y descripción de sus procesos interiores. Como ejemplos eximios de este misticismo femenino que no desdeña la llamada de la «vida activa» y el compromiso con el mundo entorno cabe destacar, por no citar a la Venerable:

1 Bien a la abadesa alemana de Bingen, Hildegarda, una de las personalidades más polifacéticas del Medievo cristiano, que compuso melodías, prescribió recetas, investigó especies botánicas y escribió himnos religiosos, amén de relacionarse con el agitado ambiente político de su época;
2 Bien a la iletrada Catalina de Siena, quien debiendo dictar los escritos en los que recogía sus experiencias místicas, ejerció sin embargo de árbitro de una situación política, la del papado de Avignon;
3 Bien a Teresa de Jesús, quien sin mayor formación teológica, sería pieza clave en la reforma de la Iglesia, no solo española sino también francesa[10] —se podría decir que reformando la contrarreforma— a través de sus fundaciones descalzas;
4 Bien a Esperanza de Jesús, quien, con la escasa formación que adquirió en la entonces deprimida población murciana de Santomera, llevaría a cabo la fundación y gestión de una enorme empresa dedicada a la obra social de la Iglesia. Hoy en día, su santuario en Collevalenza es visitado por numerosos peregrinos que van a hallar en un espacio de espiritualidad marcado por el amor misericordioso, confortamiento anímico y reparo corporal.

La vida monástica obligaba a estas mujeres a atender los actos de oración y culto propios del estado religioso y, otrosí, las llevaba a ocuparse y servir en los humildes oficios del convento, como podían ser la cocina o el torno. Estos quehaceres conventuales, que constituían parte importante de su «vía purgante» o ascética, se alternaban con la contemplación mística e incluso con los dolores y «pasiones» que algunas de ella soportaron —téngase en cuenta que algunas de ellas fueron «estigmatizadas». Veronica Giuliani o Katherina Emmerick, por ejemplo, llevaron durante mucho tiempo los estigmas de la pasión—, y que quizás fueran causa y efecto de las severas penitencias a las que se sometían. A pesar de esa dedicación al perfeccionamiento interior que desembocaba en la unión mística,

10 Gracias a Pierre de Berulle se introduciría el Carmelo reformado en Francia, lo que dio lugar a la llamada «invasión mística» (Henri Bremond), es decir, a la eclosión de la literatura espiritual en Francia.

muchas de ellas desarrollaron una intensa actividad literaria que sin duda las ha obligado a robar tiempo al tiempo para poder escribir los tratados místicos que a algunas de ellas las hacen figurar como doctoras de la iglesia: tal es el caso de las dos Teresas —la de Ávila y la de Lisieux—, de Catalina de Siena o de Hildegarda de Bingen.[11]



La intensidad de la actividad literaria de estas almas contemplativas ha sido tal que gran parte de las aproximadamente 1200 obras de literatura mística en español que Sainz Rodríguez (1927) ha identificado, se debe a plumas femeninas. Bastaría repasar la amplísima casuística bibliográfica, recogida en numerosos elencos y estudios especializados (Sainz Rodríguez, 1927; José Gaos, 1954; por ejemplo.) para demostrar su entidad. Tener presente la ingente obra de la madre Ágreda, que comprende casi una docena larga de títulos (desde la correspondencia con Felipe IV hasta la *Escala* o las *Sabatinas)*, aunque no todos son de la envergadura de la *MCD* —que, como se sabe, tuvo que reescribir— convence a cualquiera de que muchas de estas mujeres fueron profesionales de la pluma. Casi cabría decir que vocación contemplativa acendrada y actividad literaria constituyen un binomio inseparable. Y aunque muchos de estos escritos no se consideren obras maestras de la expresión estilística (si bien hay que reconocer que muchos lo son), son lo suficientemente característicos para constituir un corpus de *letteratura* que una historia integral de la cultura difícilmente puede pasar por alto. Y el hecho de que muchos de ellos hayan pasado a lo que Goethe llamaba la *Weltliteratur*, a través de la traducción, lo demuestra.

Desde el punto de vista formal, se debe destacar que en ese espacio de expresión femenina en torno a lo divino, la inteligencia emocional (o, si se quiere, lo intuitivo y lo emotivo) campa por sus respetos de manera radical.

11 Fuente de la imagen de Hildegarda de Bilgen enseñando a las monjas: https://es.wikipedia.org/wiki/Hildegarda_de_Bingen#/media/Archivo:Hildegard_of_bingen_and_nuns.jpg.

La metafórica nupcial y amorosa —en torno al matrimonio espiritual—, producto de la sublimación de una emotividad intensa, desbordada pero disciplinada, es testimonio de esa expresión literaria que describe una profunda y radicalmente formalizada vida interior que, sin embargo, está volcada a la alteridad. Merece la pena mencionar al polígrafo santanderino Menéndez Pelayo (1881) quien en un trabajo sobre el tema tipificaba la expresión mística de la siguiente manera:

> Y todo esto se desarrolla, no en forma dialéctica, ni aun en la pura forma lírica de arranques y efusiones, sino *en metáfora del amor terreno, y con velos y alegorías tomados de aquel divino epitalamio en que Salomón prefiguró los místicos desposorios de Cristo y su Iglesia.* Poesía misteriosa y solemne, y, sin embargo, lozana y pródiga y llena de color y de vida; ascética, pero calentada por el sol meridional; poesía que envuelve las abstracciones y los conceptos puros en lluvia de perlas y de flores, y que, en vez de abismarse en el centro del alma, pide imágenes a todo lo sensible, para reproducir, aunque en sombras y lejos, la inefable hermosura del Amado.[12]

Como ejemplificación de lo que decimos permítasenos mencionar un pasaje de los *Diálogos* de Catalina de Siena:

> *o pazzo d'amore! Hai tu bisogno della tua creatura? Sì, a quanto mi pare; parché tu tieni dei modi, come se tu non potessi vivere senza di lei, sabbene tu sia vita, da cui ogni cosa ha vita, e senza di te nessuna cosa vive. Perché dunque sei così impazzito? Perché tu t'innamorasti della tua fattura, ti compiacesti e dilettasti in te medesimo di lei, e, come inebriato della sua salute, la vai cercando, mentre ella ti fugge? Ella si allontana, e tu ti appressi a lei; non potevi venire più vicino* [...][13]

Personalmente creo que pasajes como este, frecuentes en las efusiones de estas místicas, no tienen nada que envidiar a los requiebros amorosos que Shakespeare ponía en boca de los amantes de Verona. Esto por no mencionar la escritura estrictamente poética, en verso o en prosa, de estas autoras de la expresión mística, pues de Catalina a Teresa, hay manifestaciones poéticas de alto *standing* que, solo por su origen y temática, la crítica actual relega a la trasera del panteón literario. Bastaría con mencionar

12 M. Menéndez Pelayo «De la poesía mística». Citado según Menéndez Pelayo, *Discursos leídos ante la Real Academia Española.* Madrid, Maroto, 1881, pág. 47.

13 Citado según Lisa Tagliaferri, *Lyrical Mysticism: The Writing and Reception of Catherine of Siena.* Nueva York, 2017. https://academicworks.cuny.edu/gc_etds/2154/.

poemas como el «Nada de turbe» o «Alma buscarte has en mí», cuya primera quinteta traigo a colación para que se calibre la calidad literaria de la que era capaz la madre abulense:

> De tal suerte pudo amor,
> alma, en Mí te retratar,
> que ningún sabio pintor
> supiera con tal primor
> tal imagen estampar.[14]

Tres son los géneros que mayormente ha cultivado este tipo de literatura religiosa, a saber,

1 el «tratado espiritual» que describe y analiza el trato personal con el ámbito de lo sagrado y que podríamos llamar «tratado hierográfico»: el *Camino de perfección* de Teresa de Ávila;
2 la biografía sagrada (escenas de la vida de Cristo —Isabel de Villena o la beata Emmerick— o de la Virgen María —la venerable Ágreda—) y,
3 la autobiografía, sobre todo en su forma hemerográfica, es decir, en forma de diarios —Veronica Giuliani, Juana de la Cruz, Faustina Kowalska, Esperanza de Jesús, etc.—.

Temáticamente, rasgos caracterizadores de esta escritura femenina que recoge sus vivencias místicas son:

1 la visión y vivencia de la pasión de Cristo (Verónica Giuliani, Caterina Emmerick, Josefa Menéndez o Esperanza de Jesús);
2 la experiencia de la presencia de María en la vida interior (la Madre Ágreda, la Madre Sorazu);
3 la percepción de la misericordia divina (y no hace falta más que mencionar el lema de la Venerable);
4 la concepción de la relación Dios/creatura como una unión entre esposos;
5 y el abandono de la existencia en la esencia divina, tema este último (recurrente por lo demás en las dos Teresas, la de Ávila y la de Lisieux) del que es buen ejemplo la oración, anteriormente mencionada, «nada te turbe, nada te espante» o esos otros endecasílabos magistrales de la abulense, tomados de su corazón feliz:

14 Citado según Teresa de Jesús, *Poesía y Pensamiento. Antología*. Alianza, Madrid, 2015, pág. 40.

Dichoso el corazón enamorado
que en sólo Dios ha puesto el pensamiento,
por Él renuncia a todo lo criado,
y en Él halla su gloria y su contento.
Aún de sí mismo vive descuidado,
porque en su Dios está todo su intento,
y así alegre pasa y muy gozoso
las ondas de este mar tempestuoso
porque en su Dios está todo su intento.[15]

Como se puede comprobar son ámbitos temáticos muy lejanos a los puntos de referencia e interés conceptual vigentes en la actual sociedad laica, que mayormente vive de espaldas a Dios.

Por lo que respecta a la escritura (en prosa) de la Venerable justo es destacar, a pesar de juicios críticos en contra (el del hispanista Ludwig Pfandl, por ejemplo), una voluntad de estilo, en la que indudablemente resalta, entre otras muchas virtudes, la riqueza léxica, que, en nuestra opinión, la hace una de las autoras españolas con un vocabulario más diversificado, constituyendo su obra un auténtico *thesaurus* de la lengua castellana. Ahora que los medios tecnológicos lo permiten sería interesante calibrar el número de palabras de significado semántico (sustantivos, verbos y adjetivos) utilizadas por la Madre, y que es más que considerable si se tiene en cuenta uno de los rasgos estilístico de su escritura: los dobletes o tripletes léxicos, tales como «alborozo y júbilo», «variedad y precio», «gracias y merecimientos», «gracia y gloria», «protección, amparo y gloria», «cielo y tierra», «intento y decreto», «dispuso y previno», «necesario y conveniente», «prevista y decretada», «creación y disposición», «presente y previsto», «santísima y purísima», «misterios y decretos», todos ellos recogidos en una página abierta al azar (la 35 de la edición de Solaguren). A mayor abundamiento del tema: en un solo párrafo, también escogido al azar (el 43 del libro 1 en la misma edición), de las 166 palabras de las que consta, se recogen 80 palabras de significado semántico, no gramatical (es decir, considerando solo sustantivos, verbos no modales y adjetivos no determinativos), distintas: alborozo, admirar, conocer, confesar, criar, criatura, decreto, Dios, divinidad, divino, espíritu, enseñar, idea, imagen, inteligencia, júbilo, mente, mirar, misterio, mostrar, omnipotencia, puro, santo, todopoderoso, virgen). De todas ellas solo repite cinco, lo que alude a un repertorio léxico y a un arco conceptual importante. No en vano la Madre ha sido considerada una de las «autoridades» de la lengua castellana.

15 Citado según Teresa de Jesús, *ib.*, pág.55.

1.3 Mística femenina y traductografía: paradojas de una recepción

Esa colección de mujeres en el desarrollo de su personalidad hubo de cubrirse del fuego amigo, es decir, defenderse de los controles, suspicacias y persecuciones provenientes del propio campo, mayormente el Santo Oficio de antaño. La sospecha que levantaba la visión mística, unida quizás a una cierta misoginia de los censores o inquisidores, se cernió siempre sobre ellas. Los casos de la Venerable Ágreda, de Marie de l'Incarnation, de Ana Domenge y, más recientemente, de Esperanza de Jesús son testimonios de esa persecución por parte del propio bando que han sufrido muchas de estas mujeres a las que la desconfianza que provocaban las situaciones extraordinarias en las que vivían ponía en entredicho. Esperanza de Jesús, por ejemplo, tras haber fundado, como obra de servicio social, la congregación «Esclavas del Amor Misericordioso», tendría que aguantar el entredicho del Santo Oficio, siendo llamada a rendir cuentas de todo ello a Roma. Huelga decir que episodios semejantes, no solo de entredicho sino también de persecución, tuvieron que enfrentar muchísimas personalidades contemplativas, también masculinas.

Si esta actitud de sospecha fue relativamente generalizada en el propio campo, cabe suponer la que manifestó frente a esa literatura el campo contrario, ese en el que la negación de Dios es evidente. Pues bien, tanto la suspicacia como la indiferencia con la que las dos sociedades, la religiosa y la civil —y de nuevo tendríamos que mencionar la *civitas terrena* agustiniana– acogieron la expresión de lo sagrado y lo interior que proporciona la mística, hace de difícil comprensión, es decir, paradójico el hecho de que ese copioso *corpus* literario haya tenido un mundo lector relativamente diversificado y en todo caso universal. La difusión internacional de la literatura mística de estas mujeres, mayormente recluidas en el claustro, no deja de extrañar. El dato de que la literatura mística haya conseguido y consiga tan importante difusión editorial tiene que sustentarse en una recepción entitativa en la que la traducción y el traductor desempeñan un papel determinante. Y es la *civitas dei* a la que hemos aludido al comienzo dispone de estructuras de gestión, difusión y apología de sus principios fundantes. Las editoriales religiosas, llámense las alemanas Herder o Paulus, las españolas BAC, las internacionales Desclee de Brouwer o Ediciones Paulinas o las empresas editoriales de las órdenes y congregaciones religiosas (la francesa Artege, la italiana Edizioni San Paolo o la española Rialp), están concebidas desde el punto de vista de la propagación del pensamiento cristiano. Son ellas las que se encargan de la edición y versión de la literatura mística para edificación y conocimiento de los fieles. Pero las editoriales, por muy apostólicas que sean, no son instituciones caritativas, sino empresas editoriales y en cuanto tales dependen de su eficacia empresarial y de la recepción de las obras que se publican. Si se edita y se traduce una obra, es señal

de que existe potencial interés de lectura… y de compra. El hecho de que Faustina Kowalska, por ejemplo, fallecida En 1938 y adalid como Esperanza de Jesús o Teresa de Lisieux, de la misericordia divina, posea ediciones en español, italiano y alemán, además, por supuesto, del polaco, es señal de que tiene un público lector y un cuerpo de traductores. Los testimonios de la abanderada de la devoción al Sagrado Corazón Josefa Menéndez (*Un Appell à l'amour)*[16] pueden leerse ya en cinco lenguas. La abadesa del monasterio de monjas capuchinas de Città di Castello Veronica Giuliani, tiene versiones, más o menos parciales, de su *Diario* en francés, alemán, español e inglés. Teresa de Lisieux, de corta vida como la Kowalska y, consiguientemente, de escasa producción literaria, tiene ediciones en italiano, inglés, español, portugués, checo y polaco. Su *Diario,* presentado bajo el título de «historia de un alma» (*Histoire d'une âme de Sainte-Thérèse de Lisieux selon la disposition originale des autographes nouvellement etablie par Conrad de Meester*) tiene sus versiones en italiano (*Storia di un'anima. Testo integrale tradotto dal francese da Maria Rosaria del Genio,* 2002), español (*Historia de un alma,* San Pablo, 2007), checo (*Dějiny duše blahoslavené Terezie od Jezulátka, 1945*) y portugués (*Hist*ò*ria de uma alma*, Paulus. Lisboa).

Aunque en el contexto de la recepción de esta especie literaria, la autora que mayor universalidad ha logrado es la abulense. Basta una visita al museo carmelita de Ávila, donde se exponen selectivamente las traducciones de sus obras, para convencerse de ello. Por su parte, el *Manual del librero hispanoamericano* de Palau y Dulcet (Barcelona, A. Palau, 1948—1980) recoge un centenar de traducciones teresianas, siendo posiblemente una de las escritoras clásicas más universales. Las obras universalizadas de Teresa Cepeda, por ejemplo, están presentes en casi todas las lenguas en las que se ha expresado la cultura occidental: El alemán, el inglés, el italiano, el francés, el checo, el portugués, el polaco, el árabe o el malayo. Incluso lenguas/culturas que no han cultivado especialmente la expresión religiosa, el danés, p. e., han acogido los pensamientos y vivencias que la Santa viandante tuvo y experimentó a lo largo y ancho de las estepas hispanas. El que todavía en 2010 se haya traducido el *Camino de perfección* al danés (*Fulkommenhedes vej*), con una segunda edición en 2018, es indicativo del paradójico interés universal que la literatura mística sigue despertando en un público que no se distingue ni por formación ni historia por su sentido transcendente.

Además, es una recepción que resulta chocante porque su mediador, el traductor, tiene que enfrentar la doble dificultad que representan por una parte la temática y sus correspondientes campos conceptuales, a los que normalmente es ajeno el «traductor literario tipo» (de ahí que muchos de

16 Estas «confesiones» de Josefa Menéndez se publicaron póstumamente en Toulouse en 1938.

los versores de esta literatura pertenezcan a órdenes religiosas) y la complicación estilística implícita, a la que ya hemos aludido. Personalmente me supongo las complicaciones que un traductor alemán pueda tener a la hora de traducir a la Venerable y recoger los matices léxico-semánticos presentes en *lemas* tales como: contumelia, triaca, parvulez, visión abstractiva, degraduar, deprender, desobligar, desazonar, refrigerio, primor, remirar, conferir (conferenciar, considerar), escudriñar, deuda/o (familiar), compelir, proceloso, cercenar, allegar (venir), improporcionado, ácueo, enmendador, aparejado (preparado), sutilidad (física), particularizar; o en *colocaciones* propias como: sabiduría carnal, potencias interiores, abrasada meditación, deprender sin ficción, Padre de las lumbres, sembrar y esmaltar, magnificar y cantar, materia cuantitativa, etc.

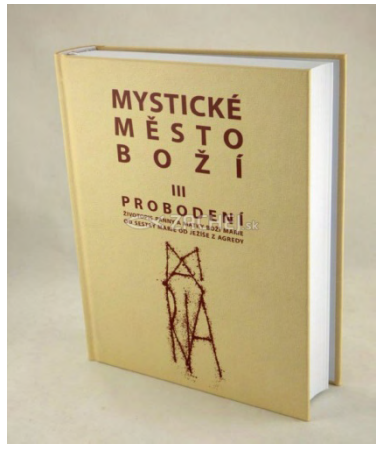
1.4 Recepción de la obra de la Venerable

La mención de santa Teresa y de su universalidad nos lleva a destacar la peculiaridad que, en el marco de la recepción de la literatura mística femenina, representa, por su celeridad y abundancia, la acogida que «la» obra de la Venerable ha experimentado, siendo quizás la autora española más traducida después de santa Teresa, hecho que en todo caso debe provocar curiosidad cultural. Son numerosísimas las ediciones en español y otras lenguas que ponen de manifiesto que muy pronto «la» obra de la Venerable Ágreda ha traspasado las fronteras. Ya a finales del siglo XVII y principios del XVIII existen ediciones españolas, tanto en las colonias como en el extranjero, de la *MCD*: en Lisboa (1681), Perpiñán (1684) y varias en Amberes a partir de 1692, coincidiendo quizás con el ambiente antiagredista en Francia y España. La traducción de 1695 al francés realizada por el P. Th. Crosset, que sería varias veces reeditada, desencadenó la disputa agredista, amén de la condena de Bossuet y la Sorbona. Esto no impidió, sin embargo, que fuera retraducida en varias ocasiones al francés y huelga repetir aquí la historia de este episodio, pues está recogido en numerosos trabajos y como primera información remito a la introducción del P. Solaguren.[17] En 1700 se traduce al holandés; en 1703 al italiano en el Palermo todavía bajo soberanía española; en 1730 al polaco, en 1738 al portugués y, más tarde, al inglés, al latín, al griego, al árabe, al alemán y al japonés. Interesante es destacar que algunas traducciones son anónimas y que muchas de ellas se han reeditado y retraducido.

17 Es meritoria la información bibliográfica aportada por este franciscano que, a su vez se apoya en dos trabajos anteriores: el de Ángel Uribe, publicado en *Archivo Ibero-Americano* y en el trabajo realizado por Pérez Rioja para la revista *Celtiberia* en 1965.

Evidentemente, la correa de trasmisión de esta afición agredista no pudieron ser —como lo fueron en el caso de Teresa de Ávila los conventos carmelitas— los conventos concepcionistas, pues estos no existían fuera del ámbito hispano. Sí, quizás, la disputa inmaculista que, como se sabe, hasta 1854 no tuvo su resolución y que todavía en épocas anteriores encendía pasiones, sobre todo en las órdenes religiosas.

Aun en nuestros días, la Venerable, que no ha logrado todavía acceder a los altares, y cuyo tiempo y cosmovisión están ya muy distantes del mundo actual, sigue gozando de nuevas ediciones y reimpresiones. Todavía en 2015 se reedita en Chicago la versión en lengua checa de la *MCD* (*Mysticke Mesto Bozi*) realizada a principios del siglo XX (1912, por Fiscar Marison) sobre versión inglesa. Evidentemente esta edición checa de la *MCD* está lejanísima, en lo que a tirada se refiere, de la edición en checo del *Harry Potter*, y el número de lectores checos en Chicago difícilmente podrá compensar el esfuerzo económico de la editorial. Quizás sea el compromiso cultural e ideológico el que ha movido al editor a la publicación, lo que de nuevo habla a favor de esa recepción que calificamos de paradójica.



No menos paradójico resulta que, en su venida a Madrid, huido de Francia, el prototipo de descreimiento ilustrado, Giacomo Casanova, hiciera estación, aunque casualmente, en Ágreda. Tan pronto como en la diligencia escucha el nombre de la ciudad castellana, el veneciano evoca su encuentro —literario, por supuesto— con la Venerable y pone en relación los ambientes del somontano moncaíno con el talante de la monja y sus visiones de la trascendencia. Lo que indiscutiblemente alude a la confrontación que años antes había tenido en la célebre prisión veneciana con la *MCD.* Indiscutiblemente su personalidad le había causado más que una cierta curiosidad. Proviniendo de un hombre de su calaña, su juicio negativo puede considerarse una alabanza de la obra de María de Ágreda:

> La segunda noche dormí en Ágreda [...] es un prodigio de horror y tristeza. Es un entorno donde el hombre que no tiene ocupación oficial debe volverse loco, atrabiliario, visionario. Es aquí donde sor María de Ágreda se volvió loca hasta el punto de escribir la vida de la Virgen María dictada por ella misma. Se me había dado a leer su obra en *i Piombi* y el lector puede acordarse de que las ensoñaciones de esta visionaria por poco me hicieron perder la chaveta.[18]

En efecto, es preciso leer entre líneas el juicio descalificador de este rufián conquistador y trilero: Que a menos de un siglo de la muerte de la Venerable se le diera su libro para, por así decirlo, reeducar a un delincuente (en 1757, cuando Giacomo está en la cárcel veneciana de *I Piombi*, lugar donde se le da para leer *MCD*, ya tenía un buen historial delictivo), es indicativo de la difusión que había tenido la obra de la Venerable y del valor que se le daba. En todo caso, en su *Storia della mia fuga*[19] reconocía de alguna manera la calidad humana de la Agreda:

> *Quel che davvero ci colpisce è la perfetta buona fede della scrittrice: è chiaro ch' ella non ha inventato o creduto d' inventare. Son visioni di un cervello esaltato che, senz' ombra d'orgoglio e inebriato di Dio...*[20]

Bien es verdad que el juicio definitivo del veneciano —de origen hispano, por cierto— era bastante negativo, cosa por lo demás comprensible dado el perfil del personaje. El libro de la Venerable sería producto de la extravagancia de una «imaginazione rescaldata» de una «virgen» que, siendo española, no podía por menos de ser «extremadamente devota».

Esto en cuanto a «la» obra de la Ágreda, es decir, la *Mística Ciudad de Dios*, si bien la Venerable no fue *mulier unius libri*. Otros escritos suyos han merecido la atención de los lectores e investigadores y gozan de ediciones y comentarios. Tales, por ejemplo, las *Sabatinas* o la correspondencia con Felipe IV. Y muchos han atraído la atención del público no hispano. Su informe al padre Manero, fraile franciscano y posterior obispo de la diócesis de Tarazona —a la que entonces pertenecía Ágreda—, sobre sus episodios de bilocación y «misión» mística se ha traducido y editado recientemente, en 1994, en los Estados Unidos en versión de Clark A. Colahan:

18 Citado según *Dos italianos por España: Casanova y Baretti*. Madrid, Cátedra, 2002, pág. 52.

19 La obra fue escrita en Dux (hoy Duchcov, en Bohemia) en 1787 y publicada en Leipzig.

20 Lo que realmente nos conmueve es la perfecta buena fe de la escritora: está claro que ella no ha inventado o creído inventar. Son visiones de un cerebro exaltado que sin sombra de orgullo y embriagado de Dios... *Historia della mia fuga dalle prigioni della republica di Venezia dette «li Piombi.»* Milán, Alfieri e Lacroix, 1911, pág. 32 y ss.

Report to Father Manero.[21] Este investigador americano hace preceder este informe de la traducción de un escrito, inédito en español, cuya autoría *él* defiende como agredana: la *Cara de la tierra y mapa de las esferas*, donde, además de unir historia y transcendencia, *«naturaleza y gracia»*, el autor o la autora, supuestamente la Venerable—, aportaría unas descripciones físicas y cosmográficas y etnográficas del mundo conocido que, en caso de provenir de la pluma de Agreda, si no descubren nuevos aspectos de la peculiaridad agrediana, sí la potencian: primeramente, como comunicadora que enseñaría y divulgaría a su entorno los conocimientos que posee, cosa ya manifiesta en la *MCD*, y, en segundo lugar, como personalidad interesada en el conocimiento de la naturaleza y de la historia que observa y analiza desde una perspectiva providencialista (supuesto que el escrito provenga de su mano)[22] y que, por lo demás, le sirve de *feedback* espiritual. Menciono a título de botón de muestra del tenor del texto atribuido a la Agreda,[23] un pasaje del mismo:

> *For this reason or other causes they find compelling, some peoples worship the sun and moon. The Menphians worship the ox; the Mendesians worship the goat; the Scythians and the Lamians the bee; the Quipolitans the wolf; the Zinopolitans the dog; the Traodens mice.* [...] *Europe, wich is the best of the four parts of the world, is the most fortunate, the one God has blessed.*[24]

No conozco el juicio definitivo de otros expertos agredistas acerca de la autoría de esta obra —de hecho no figura en el catálogo de obras presente en la página agredista que gestiona el convento de la localidad soriana—, pero los razonamientos de Colahan son convincentes, en todo caso, el hecho de que se la hayan atribuido es indicativo en todo caso de la imagen poliédrica y de la influencia que ha tenido María de Jesús de Ágreda.

21 Clark A. Colahan, *The visions of Sor María de Ágreda*. Arizona University, 1994. Presente en la red bajo http://www.strobertbellarmine.net/books/Colahan--Agreda.pdf. En la introducción, el investigador americano apoya la tesis de que sería esta una obra de juventud, previa a la *Mística Ciudad*, en la que en ocasiones —sobre todo en descripciones cosmográficas, por ejemplo, la de Apianus, cuya traducción existía ya en castellano— copiaría palabra por palabra fuentes previas. El hecho de que la Venerable aluda a informaciones sobrenaturales lo explica Colahan como recurso de sociología literaria con el que María de Jesús pretendería obviar prejuicios de género propios de la época.

22 Tal se afirma expresamente en la introducción del texto, traducido y publicado en inglés sobre un ejemplar manuscrito de la Biblioteca de El Escorial.

23 El análisis que el editor y traductor al inglés hace de la obra, amén de las similitudes estilística, inducen a creer que el texto proceda de la mano de la Venerable, extremo que, por lo demás, se afirma expresamente en la nota que precede al capítulo 5 con el comienza el manuscrito, que la Madre habría confiado al obispo de Córdoba Salizanes.

24 C. Colahan, pág. 53.

Finalmente, también dato paradójico referido a la recepción que la vida y obra de la monja soriana es la bibliografía que han suscitado. Son varios centenares de títulos de bibliografía secundaria los que recoge el estudio de Solaguren y que versan no solo sobre la *MCD*. Incluso alguno de estos trabajos ha traspasado las fronteras lingüísticas y ha encontrado el eco de la traducción. La monografía de Calvo Moralejo, *La Mística mariana del Moncayo*, por ejemplo, ha sido traducida al italiano.

1.5 Conclusiones

El «caso Ágreda» no se limita a ser un mero episodio de la historia de la mística, de la hagiografía, de la dogmática o de la mariología. O de la psiquiatría. La enclaustrada monja castellana pertenece también a la historia profana de la literatura y, por supuesto, de la traductografía y de la traductología. Cierto es que en la historia de la literatura, sus escritos podrían incluirse en lo que Hans Mayer llamó «historia maldita» de la literatura, es decir, la protagonizada por la marginación a la que se somete una escritura que, según Castilla del Pino, se marcaba más con el sello de «inexistente» que con el de «rechazo»: en este caso la marca de la inexistencia provenía de su origen, femenino, y de su carácter, místico. A ese desconocimiento activo apela quizá un reciente trabajo, poco fundamentado, de Rosa M. Alabrús:

> En conclusión, detrás del abigarrado mundo de las experiencias místicas de las monjas del barroco, está presente, sin duda, el imaginario onírico. Un imaginario que siguió el canon fijado por Teresa de Jesús, pero con un mayor desenfreno y más intensos desequilibrios emocionales.[25]

En todo caso, en este contexto de actitudes de ignorancia, recelo, rechazo o aceptación, no deja de extrañar que una obra clásica sobre la mística, la del suizo, profesor en Würzburg, Kurt Ruh (*Geschichte der abendländischen Mystik*) no mencione a la Madre Ágreda. O que José Gaos, en su trabajo sobre los *Escritores místicos españoles*, trabajo más de divulgación que de investigación, no considere a nuestra autora; o que una página dedicada a los rendimientos culturales de nuestro país (*Hispanica),*[26] en el apartado dedicado a la mística española, haya olvidado la presencia de la Ágreda

25 R. Alabrús, «Visiones y sueños de las monjas del barroco español». En *e-Spania, revue interdisciplinaire d'études hispaniques médievales et modernes.* 21, Utopías, sueños y quimeras (España, siglos XVI y XVII) - Utopies, rêves et chimères (Espagne, XVIe-XVIIe siècles). 2015. Esta autora hace de la Venerable el prototipo de monja visionaria barroca: «La monja que acuñaría el más logrado arquetipo de visionaria y profetisa fue María de Ágreda».

26 http://hist.poesiadelmomento.com/hispanica/45mision.html.

en el panorama de la espiritualidad hispana.[27] Entuertos que en parte deshacen el espacio que el polígrafo santanderino le dedicó en su obra, los varios perfiles biográficos que contiene el *directorio franciscano,* o el hecho de que recientemente se haya dedicado a la Venerable una serie de estudios heterogéneos[28] y más de un congreso entre los que destaca el celebrado en 2015, en Roma —bajo la tutela de Stefano Cecchin y las concepcionistas de Ágreda—, bajo el título *María de Jesús de Agreda, una historia y un pensamiento,* y del que daban noticia los medios vaticanos.

A pesar de todo, las numerosas versiones que su obra ha experimentado la hacen objeto de investigación de los estudios aplicados de la traducción y de los estudios de literatura nacional y universal. La enorme bibliografía que acumulan su obra y su personalidad; los numerosos comentarios y análisis que sus escritos han provocado; lo polifacético y poliédrico de su actuación en la historia (fundadora, abadesa, escritora, consejera real, evangelizadora, pero sobre todo «alma de dios» en el sentido estricto de la palabra), la constituyen en una figura determinante en la historia de la cultura española y en la historia de la religiosidad y literatura mística universales. El tiempo trascurrido desde su muerte, tres siglos y medio, no ha empequeñecido su figura, que todavía hoy merece una atención que explique, si desde los criterios científicos, materialistas y racionalistas imperantes se puede hacer, la fenomenología de su vida y obra. Con todo, hay que decir que la época dorada de la investigación agredista, a la vista de su bibliografía, ha pasado. Si comparamos los trabajos producidos en la primera mitad del siglo XX con los producidos más recientemente, comprobamos que el interés por sor María de Jesús va decayendo. Y no es que el estudio haya agotado todos los lados de su figura. Es la manifestación del signo de los tiempos: la prevalencia de lo terreno sobre lo divino en una sociedad que en el mejor de los casos solo tiene, como decía Ortega, Dios a la vista; una sociedad que somete los valores a la eficacia material.

1.6 Bibliografía

AGUSTÍN DE HIPONA. *De civitate Dei.* En *Obras completas* (V. XVII). Madrid, BAC, 2019.

CASANOVA Giacomo. *Historia della mia fuga dalle prigioni della republica di Venezia dette «li Piombi.»* Milán, Alfieri e Lacroix, 1911.

27 Esa página, de intención divulgadora, solo contempla una personalidad femenina.

28 La introducción de Solaguren en su edición de la *MCD* recoge un buen elenco de estudios agredanos.

COLAHAN, Clark. *The visions of sor Maria de Agreda. Writings Knowledge Power.* Incluye el *Report to Father Manero y Cara de.la tierra y mapa de las esferas.* The University of Arizona Press. Tucson. Londres, 1994.

GAOS, José. *Escritores místicos españoles*. Madrid, Océano, 1999.

MAYER, Hans. *Historia maldita de la literatura*. Madrid, Taurus, 1999.

MENÉNDEZ PELAYO, Marcelino. «De la poesía mística». En *Discursos leídos ante la Real Academia Española.* Madrid, Maroto, 1881.

RUH, Kurt. *Geschichte der abendländischen Mystik*. 4 Bände, Munich C. H. Beck, 1990-1999.

SAINZ Y RODRÍGUEZ, Pedro. *Introducción a la historia de la literatura mística en España*. Madrid, Editorial Voluntad, 1927.

TERESA DE JESÚS. *Poesía y Pensamiento. Antología.* Madrid, Alianza, 2012.

TERESA DE LISIEUX. *Historia de un alma.* Madrid, San Pablo, 2007.