4 El impacto de la famosa «Querella» (1696-1699) entre Bossuet y Fénélon en la *Censure* de la Sorbona de París (1696) en particular y en la recepción de la *Cité mystique de Dieu* en Francia, en Bélgica y en general

HUGO MARQUANT
Université Saint-Louis de Bruxelles, UCLouvain
(ant. Institut Libre Marie Haps, Bruxelles)
MHISTRAD
hugo.marquant@skynet.be;
hugo.marquant@gmail.com

4.1 Generalidades

Antes de entrar de lleno en el doble temario que tenemos preparado para el presente volumen quisiéramos brevemente situar sendos temas en relación con una triple reflexión referencial y circunstancial de carácter metodológico general al mismo tiempo que estrictamente personal, fruto de nuestras investigaciones de los últimos años dedicadas a las figuras históricas y a las obras de las dos monjas escritoras que llamamos en francés *Thérèse d'Avila* y *Marie d'Agreda*.

La primera concierne al Padre pasionista italo-belga, Séraphin du Coeur de Jésus (1804-1878), uno de los defensores más ardientes de sor María en Bélgica y en Francia, autor de una obra cualitativa impresionante (nos parece largamente subestimada) y pretende algo como rendir un breve homenaje póstumo a una personalidad excepcional que intentó sinceramente, por encima de las características hagiográficas y devocionales de los géneros, quitar velos y prejuicios (desvelar) para mejor revelar una lectura verdadera de la Venerable.

La segunda relacionada con el impacto de la diacronía del castellano de los Siglos de Oro (1492-1725) (de Nebrija al *Diccionario de Autoridades* de la RAE) en la distancia cronológica que mide entre Teresa y María (1515-1582/1602-1665).

En tercer lugar, el impacto metodológico de una lectura comprensiva (hermenéutico-teológica) del versículo de san Pablo «La letra mata, el espíritu hace vivir» (2 Cor, 3.6).

Pero, más importante que todo, quisiéramos insistir en que la presente investigación no ha concluido del todo y que quedan muchos interrogantes y cuestiones abiertas que a lo mejor pueden considerarse simplemente

nuevas pautas de investigación orientadas hacia una lectura verdadera de los escritos de la concepcionista de Agreda. Sor María se lo merece.

4.2 Introducción

4.2.1 *Quaestio*

Estudiar el impacto de una «querella»[1] tan violenta como famosa como la que tuvo lugar entre Jacques-Bénigne Bossuet, obispo de Meaux («el Aguila de Meaux») (1627-1704) y François de Salignac de La Mothe - Fénélon, arzobispo de Cambrai («el Cisne de Cambrai») (1651-1715) en la recepción global de la figura y obra de sor María de Jesús de Agreda en Francia, en Bélgica y en general, no es nada evidente ya que faltan tanto las referencias específicas (verdaderas, o al menos, sinceras) como los argumentos de peso. A pesar de todo, intentaremos, en el presente estudio, avanzar algunas reflexiones nuevas y profundizar en algunas ideas formuladas (algunas desde hace algún tiempo) por los especialistas del tema.

4.2.2 El contexto histórico

El siglo XVII en Francia —desde la muerte de Enrique IV en 1610 hasta el fallecimiento de Luis XIV en 1715— se define generalmente como un siglo de «*querelles*», una especie de «*fronde*» permanente y omnipresente, que afectaba a todos los aspectos de la vida social, política, religiosa, cultural, literaria, lingüística, filosófica, artística, etc. del pueblo de Francia. Y, sobre todo la segunda parte del siglo (entre, aproximadamente, 1661 y 1715, la segunda mitad del reinado de Luis XIV) ofrece un panorama de:

1 Guerras: 1678, la Paz de Nimega, la victoria definitiva de Francia en la guerra contra España; la guerra de Holanda y la Guerra de Sucesión de España, 1701 - 1714, con la consiguiente invasión española;
2 Persecuciones: 1685, la «Révocation de l'Edit de Nantes» y la consiguiente persecución de los protestantes (luteranos, calvinistas, los hugonotes);
3 Escándalos: por ejemplo, la elección del cardenal de Cremona Niccoló de' Sfondrati como nuevo Papa, Gregorio XIV, miembro y partidario activo de la católica y conservadora «Ligue de France»;

1 Utilizamos la palabra «querella» (entre comillas) como galicismo, en el sentido moderno de disputa, pendencia (violenta). En el AUT, por ejemplo solo figura en el significado de «Sentimiento, queja, expresión de dolor» (V, p. 464). Además de la acepción jurídica («lo Forense»; «Der») (RAE, *Diccionario de Autoridades*, V, p. 464; M. Seco, *Diccionario del español actua*l, II, s. v.).

4 Y todas las «querellas» de la época: la «*querelle des Anciens et des Modernes*», la áspera lucha entre jesuitas y jansenistas (concluida con la *Bula Unigenitus* de 1713), la querella sobre la edición benedictina (Saint Maur) de las obras de san Agustín, la condenación definitiva de los ritos chinos por el Papa Clemente XI (querella que había empezado ya en 1633 y que, en España había dado lugar a la disputa entre los jesuitas y Juan de Palafox y Mendoza), sin olvidar el problema de la Inmaculada Concepción de la Virgen María ante la oposición violenta de los calvinistas y, por fin, la famosa querella del quietismo en Francia.

Todo ello crea un ambiente sostenido de tensiones vehementes, especialmente fuertes, de suspicacia, de desconfianza, de prejuicios, de ruptura, de choques, de malicia, de defensa y de ataque, de ataque y de defensa, de violencias (no solo verbales), de inquietudes, de ansias de todo tipo, en una palabra, una sociedad siempre dispuesta a mal pensar del otro, a preinterpretar comportamientos y publicaciones (lecturas), a condenar para evitar condenaciones propias.

4.2.3 La traducción y el traductor

Ahora bien, en este mismo contexto particular el P. Recoleto Franciscano Thomas Cros(z)et, fallecido en Avignon en 1720,[2] publica en el año 1695 (Marsella, Henry Martel) la primera parte de su traducción francesa de *La Mística Ciudad de Dios* de sor María de Jesús de Agreda. La primera edición completa (3 tomos) no se publicará hasta 1715 en Bruselas en la imprenta —bien conocida en España— de Francisco Foppens (BNF).[3]

A simple vista, lo primero que aparece con cierta claridad en la literatura agredina es que la traducción del P. Crozet tuvo, ha tenido y sigue teniendo, por lo menos en parte, mala prensa. El P. Peña, por ejemplo, trae una cita del P. Antonio Arbiol (1651-1726), franciscano, sacada del *prologus* de su *Certamen Marianum parisiense* (1698) en la que el P. Arbiol comenta la

2 Sobre el traductor, fallecido en Avignon en 1720, sabemos muy poco. Escribe en francés, español e italiano y traduce del castellano al francés la *Cité mistique de Dieu* (1695, 1) y 1715 (3 volúmenes) y la *Vie de la vénérable Mère Marie de Jésus* (1857 y 1862) (BNF, Gallica). Además, es autor de *Exercices de la Mort* (Bruselas, Foppens, 1713), *Réflexions que les personnes pieuses… peuvent faire sur … une lettra … par laquelle on attaque mal à propos et sans aucun fondement de raison «La Cité mystique de Dieu»*, 1716 y *Moyens nécessaires dans chaque famille, pour se préserver de toutes sortes de maladies, avec … le baume qui a servi á guérir les personnes attaquées de la peste dans la ville de Marseille* (1721, Gallica). Al final: [par] un fameux Missionnaire (c'est le R. P. Thomas Croset Recolet assistans les Pestiferez dans la Palestine).

3 T. Croset, *La Cité mystique de Dieu*, Marsella, Henri Martel, 1695 (Tomo 1) (BNF). Para nuestra contribución nos referimos tanto a la edición/reimpresión de París, Tequi, 2016 como a la repro offset de la 1970, Saint-Cénéré: Eds. Saint-Michel.

versión de la *Mystica Civitas Dei. Tomus primus… à Thomas Crozet in gallicum traductum* y en la que, primero, pone en tela de juicio el mismo conocimiento de la lengua castellana por parte del P. Crozet (*Cogitavit, inquam, in linguam, quam non benè noverat, introire*) y sobre todo sugiere la existencia de una relación entre la calidad de la traducción y la polémica (*traductionem fecit, & traditionem in ipsa traductione, vt dicitur, emulatio suscitavit*).[4] El Padre Serafino, por su parte, en su obra magna titulada *Les grandeurs de Marie d'Agreda* (1857), confiesa que:

> *Pour la reproduction du texte,*[5] *l'ancienne traduction française faite jadis par le R.P. Crozet (Tome Premier, 1695),… nous [a]… aidé beaucoup… mais nous n'avons pas pu [la] suivre en tout parce qu'elle[s] nous [a] paru souvent manquer d'exactitude, et que nous tenions à nous montrer exacts dans notre travail.*[6]

Al fin y al cabo el P. Serafino decidirá hacer su propia traducción.

Por otra parte, cabe insistir también en que Crozet ha tenido y tiene también sus defensores. Por ejemplo, para los editores de las ediciones modernas de 1970 y 2016 (la editorial parisiense especializada Téqui), en un anexo histórico al final del primer tomo, leemos: «*Le Père Crozet était très humble, et son élocution charmante n'a besoin d'aucune retouche*». En otras palabras, en agosto de 2016, la editorial Téqui, solicitada para publicar una nueva versión francesa del texto completo de la MCD, decide simplemente reproducir «*la meilleure traduction française*» de la *Cité mystique*, la de Crozet.[7] La sola longevidad de una traducción como garantía objetiva de calidad (Teresa de Jesús y Arnauld d'Andilly).[8]

Pero, ¿qué nos dice el propio traductor? En la *Introduction* leemos: «*Je ne prétens pas enseigner les délicatesses de la langue Françoise dans cette traduction: il me suffit d'y exprimer fidelement ce que la Vén. Mère Marie de Jésus a écrit pour le profit spirituel de ceux qui liront cet Ouvrage*».[9] Es decir, para

4 M. Peña García, *Sor María de Jesús de Agreda,* Agreda, Ingrabel, 1997, p. 319. Del *Certamen Marianum Parisiense* del P. Antonio Arbiol, hemos podido consultar la edicíon de 1698, publicada en Zaragoza, «apud Emmanuelemn Roman» (También Hathitrust.org).

5 Serafino completa: «comme aussi la nouvelle edition qui a paru en France, il n'y a pas longtemps [Serafino publica en 1860] dans la Bibliothèque Franciscaine nous ont aidé beaucoup» (I, p. 28) [se trata de la edición de 1857, Vve Poussielgue-Rusant, París 6 tomos (y no la de Bruselas, 1715).

6 S. du Coeur de Jésus, *Grandeurs et apostolat de Marie ou la cité mystique de la Vénérable Marie de Jésus*, París, De Lossy, 1860, I, p. 28).

7 Marie d'Agreda, *La Cité Mystique de Dieu*, Paris, Téqui, 2016, p. 1117.

8 La traducción de las *Obras completas* de santa Teresa de Jesús por Arnauld d'Andilly (1670) logró dominar el panorama de la textualidad francesa de la Santa de Avila hasta muy entrado el siglo XIX.

9 Marie d'Agreda, 2016, Avertissement, p. 10.

Crozet, lo que cuenta ante todo es la finalidad espiritual (la intencionalidad espiritual) de la obra de sor María y «*quand on s'en sera pénétré l'esprit, on pourra ensuite le mettre mentalement dans le stile que l'on voudra*».[10] El espíritu y la letra.[11]

4.3 Un breve paréntesis: 2 Co 3,6

En efecto, ante el fenómeno de la recepción, encontramos en la literatura especializada explicaciones de todo tipo. Jacques Lebrun, en su obra fundamental, *La spiritualite de Bossuet* (1972) afirma: «*Mais pour des raisons politiques et spirituelles, l'affaire de la Mística Ciudad de Dios est liée à beaucoup d'autres affaires auxquelles s'intéressent Bossuet et ses amis*».[12] El P. Serafino nos habla de verdaderos «clanes» (*des clans*). Anne Ferrari, por su parte, en un artículo reciente, titulado *La lettre tue*, insiste en el papel de las autoridades políticas y eclesiásticas (el rey y el papa), los espirituales y los dogmáticos (la mística defendida por Fénélon y la héresis denunciada por Bossuet), los grupos de influencia locales (Mme de Maintenon y Mme Guyon en St Cyr, los obispos de Francia y el Arzobispado de París, los recoletos y el obispo de Saint-Pons,[13] etc.). Pero en el mismo artículo, la profesora de la Universidad de Borgoña (Bourgogne) propone abordar la cuestión de la «*querelle*» a la luz de la expresión polisémica «*la lettre qui tue*».[14]

Más concretamente, se trata de un versículo de la segunda carta de san Pablo a los Corintios (2 Co 3,6) donde leemos: «[Dios] que incluso nos capacitó como ministros de una nueva alianza, no de *letra*, sino de *Espíritu*; que la *letra* mata, mientras que el *Espíritu* hace vivir» (en latín: *littera* y *Spiritus*, en griego: *gramma* y *pneuma*).[15]

10 Marie d'Agreda, 2016, Avertissement, p. 10-1.

11 Croset participa directa y personalmente en la controversia de Sor María; En 1724 publica un breve tratado, titulado *Tres-Humbles Remontrances*, en el que responde a uno de los doctores de la Sorbona, el teólogo Louis-Ellies Du-Pin (1657-1719), que había publicado, con anterioridad, en 1719, sus Remarques et réflexions sobre «*La mistique Cité de Dieu*» de sor María. De la lectura y comparación de los artículos criticados se podría deducir que existía algo como un corpus de contenido común entre la Sorbona, Bossuet y Du Pin que circulaba hasta por los círculos literarios/intelectuales (los Salones…) de la época.

12 J. Lebrun, *La spiritualité de Bossuet,* París, Klincksieck, 1972, p. 629: «*Le livre de Marie d'Agreda qui est une des très grandes oeuvres spirituelles du XVIIIe siècle n'a pas encore fait l'objet de travaux vraiment satisfaisants*».

13 Sobre este punto particular y más concretamente su relación con el jansenismo, véase J. Lebrun, p. 632.

14 A. Ferrari, «Bossuet et Fénélon: la lettre qui tue», en *Littératures classiques*, 2006/1, n.º59, pp. 299-316.

15 Citamos por la edición de la *Sagrada Biblia* de F. Cantera - M. Iglesias, Madrid, BAC, 2000.

En una primera lectura, san Agustín[16] explica el versículo en el sentido de una interpretación literal contrapuesta a una interpretación espiritual, es decir, como principio hermenéutico imprescindible para superar las dificultades de la lectura bíblica maniquea. Nada más peligroso que interpretarlo todo literalmente, es decir, palabra por palabra. Nada más saludable que desvelar el sentido espiritual de los preceptos para mejor volver a revelar los mismos después. Y, claro, en seguida pensamos en la aplicación lingüística de Loïc Depecker: *signification* y *sens*/*significado y sentido* («La signification est le sens d'un signe en tant que signe en langue; le sens est le sens actualisé d'un signe»).[17]

Pero el texto de san Pablo se sitúa al mismo tiempo en un contexto más amplio, en cierto modo más específico:

> Nuestra carta, escrita en nuestros corazones, conocida y leída por todos los hombres, sois vosotros, al parecer manifiestamente que sois una carta de Cristo, escrito no con tinta, sino con [el] Espíritu del Dios vivo; no en tablas de piedra, sino en tablas [que son] corazones de carne (2 Cor 3, 2-3).

De ahí la segunda lectura de san Agustín: la fría exterioridad de la ley (*lex*) que impide el cumplimiento de la misma contrapuesta a la interioridad del espíritu de caridad que solo permite cumplirla de nuevo (*gratia*). El texto de Pablo se convierte así en una clave esencial para comprender la historia de nuestra salvación.

En realidad, las dos lecturas están profundamente unidas dentro de una dinámica común que conduce al creyente de la *cupiditas* a la *caritas* (del PT al NT, de la antigua a la nueva alianza…). Y esto significa también, en el nivel de la lengua, la unión profunda, dentro de la diferencia, de los dos conceptos hermenéuticos generales del *significado* y del *sentido* (*signification* y *sens, betekenis* y *zin, Bezeichnung* y *Sinn, Meaning* y *sense*, …). Un texto no tiene sentido si no tiene significado. Y en paralelo, el significado sin sentido se queda en letra muerta, tabla de piedra, no tiene sentido.

16 Seguimos el artículo de I. Bochet, S. F. X, «La lettre tue, l'Esprit vivifie». *L'exégèse augustinienne de 2 Co 3,6*, NRT 114, 1992, pp. 341-370.

17 L. Depecker, *Entre signe et concept*, París, Sorbonne nouvelle, 202, p. 40. Véase también P. Sicard, «Sens spirituels et sens spirituel. Mystique et exégèse dans les Sermones de diversis de saint Bernard de Clairvaux», en *L'actualité de saint Bernard*, A. Guggenheim (éd.), Paris Eds. Lethielleux, 2010.

4.4 La «querelle» Bossuet-Fénélon y sor María de Agreda

A continuación analizamos sistemáticamente 7 hipótesis o mejor preguntas «*Quaestiones*» documentadas con la idea de sugerir una explicación abierta más que con la voluntad de pretender formalizar una doctrina cerrada: la traducción, la cronología, Fénélon, Bossuet, el título, «remarques» vs «mandement», el «Quiétisme».

4.4.1 Primera pregunta

La primera pregunta podría ser la del impacto directo de la calidad intrínseca de la traducción de Crozet en la *Censura* de la Sorbona (Bossuet - Dupin)[18] y en la recepción de sor María en Francia y en general.

Ahora bien, el análisis *ad intra* (el microanálisis traductológico, terminológico, sistemático) de la traducción de Crozet queda, por lo menos en nuestra opinión, en gran parte por hacer. En efecto, no hemos podido encontrar hasta el momento ninguna versión francesa de la *Escala* y de la *Mística Ciudad de Dios* solo hemos podido analizar una parte de la CMD (en comparación con otra traducción de la MCD, la del mismo Padre Serafino que en su obra magna, *Les Grandeurs*, traduce/vuelve a traducir al mismo tiempo que estudia, explica y comenta), pero sin permitir de ninguna manera avanzar juicios rotundos ni siquiera formular opniniones personales con intenciones generalizadoras.

Lo que sí se puede afirmar es que la traducción de Crozet se lee con facilidad y soltura. No olvidemos, en efecto, que el siglo XVII en Francia es precisamente el siglo del «*bel usage*». Esto implica, entre otras, el que los escritores busquen ante todo la hiperbolización, la exageración, «*l'outrance*». El discurso «se hincha» artificialmente, algo que cuadra perfectamente con la retórica barroca de sor María.

Siguen algunos ejemplos:[19]

(1)

«En esta tribulación *clamé* al Señor *de todo mi coraçon*» (MCD, I, p. 3).

«Dans cette tribulation, *j'adressai ma prière et la voix de mon coeur* au Seigneur» (CMD, I, p. 307).

18 *Censure faite par la Faculté de théologie de Paris, d'un livre qui a pour titre: La Mystique Cité de Dieu*, París, Louis Josse, 1696.

19 Los textos proceden de las ediciones respectivas de 1684 (MCD: Lisboa, Miguel Manescal) y de 1970 (CMD: Saint- Cénéré, Eds Saint-Michel).

(2)

«la humildad de esta Divina muger, y *la porfia* entre ella, y el poder Divino» (*MCD*, II, p. 56).

«l'humilité de cette divine Dame et *la sainte émulation* qu'il y avait entre elle et le pouvoir divin» (*CMD*, I, p. 542).

(3)

«con todo esso entendia juntamente que me dexaba libre, para que yo me retirasse, y resistiesse, *haziendo lo que como criatura flaca debia*, reconociendo quan…» (*MCD*, I, p. 3).

«J'apercevais pourtant qu'elle me laissait libre, afin que je pusse m'en dispenser, ou y résister, étant libre de faire ce que je voudrais; mais comme *créature faible*, je reconnaissais combien…» (CMD, I, p. 307).

En relación con el castellano, en general la traducción de Crozet parece adecuada:

(4)

«como *el mismo Señor* con la medida de su voluntad quiso hazerlas, y conservarlas» (*MCD*, II, p. 42).

«parce que *le même Seigneur* les a faites et les conserve par les dispositions de sa divine volonté» (*CMD*, I, p. 514) [le Seigneur lui-même].

(5)

«quando el alma escucha, y contemporiza con las inclinaciones de la parte animal, *le dá mano*, ella…» (*MCD*, I, p. 223).

«Lorsque l'âme écoute les inclinations de la partie animale, qu'elle s'arrête avec elles et *donne le moindre jour à cette servante de s'insinuer*, celle-ci…» (*CMD*, I, p. 120).

(6)

«quiero que estiendas sobre manera todas tus fuerzas para copiar en tu alma con mayor perfección todo lo que se te a' dado a conocer en la mia» (*MCD*, I, p. 247).

«que vous fassiez tous vos efforts pour graver dans votre âme avec une plus grande perfection *une fidèle image* de tout ce que vous avez connu en la mienne» (*CMD*, I, p. 168).

(7)

«Ya en esta *edad muy crecida*, …» (*MCD*, I, p. 357).

«déjà fort *avancée en grandeur de corps et d'esprit*» (*CMD*, I, p. 375).

(8)

«el efecto amoroso, y obras de las virtudes» (*MCD*, I, p. 247).

«les *saintes et amoureuses affections* et la pratique des vertus» (*CMD*, I, p. 169).

A veces el traductor cambia (invierte) el orden y la disposición sintáctica del TO. Lo que (en traductología) aumenta sensiblemente la distancia entre la traducción y el texto de sor María.

(9) (*MCD*, I, p. 231; CMD, I, p. 135).
[1] Verdad es, que
[2] *con* la claridad /del objeto, que conocemos/
[3] no se compadece
[4] la obscuridad de /la Fé, con que creemos lo que no vemos/

[1] Il est vrai que
[4] l'obscurité /de la foi, par laquelle nous croyons ce que nous ne voyons pas/
[3] est incompatible
[2] avec la clarté /de l'objet que nous connaissons;

(10) (*MCD*, I, p. 492; CMD, I, p. 135).
[1] ni
[2] con la possession
[3] se compadece
[4] la Esperança,

[4] que l'espérance
[1] ne
[3] s'accorde point
[2] avec la possesion,

[1] ni
[2] Maria Santissima
[3] quando gozaba de estas visiones evidentes
[4] quando usaba de especies que con evidencia (aunque abstractiva) le manifestaban los objetos
[5]exercitaba los actos obscuros de la Fé
[6] ni usaba de su habito
[7]sino de solo el de la ciencia infusa.

[2] et que la très-auguste Princesse du ciel
[1] n'
[5] exerçait point les actes obscurs de la foi
[6] et ne se servait pas de son habitude,
[3] lorsqu'elle jouissait des visions claires
[4] et usait des espèces qui lui manifestaient les objets avec une évidence même abstractive
[7] mais alors elle employait seulement l'habitude de la science infuse.

De otro lado, sobre todo en la parte expositiva, la traducción de Crozet resulta completamente literal (traducción uno a uno):

(11) (MCD, I, p. 227; CMD, I, p. 127).
[dos clases de virtudes]
las infusas,/ *les infuses*,/ porque las aumentaba/ *parce qu'elle les augmentait*/con sus merecimientos,/ *par son mérite*;/ y las adquisitas/ *et les* acquises/, porque las engendró/, *parce qu'elle les produisit*/, y adquirió/ *et se les procura*/ con los intensissimos actos/ *par les très-saints actes*/, que hazia/ *qu'elle exerçait*/ mereciendo./ *en méritant*.

(12)
«y que a fuerza desta humildad no entrasse en el pensamiento de esta Señora, que pudiesse ser Madre de el Messias; *y no solo esto; pero ni imaginó de si cosa grande, ni admirable sobre si! No se levantaron sus ojos, ni coraçon.*» (*MCD*, II, p. 56).
«et que cette humilité fût assez forte pour l'en empêcher d'avoir la moindre pensée qu'elle pût être la Mère du Messie; *et non seulement cela, mais il ne se trouva pas même en elle l'ombre de la plus petite présomption. Son coeur et ses yeux ne s'élevèrent point.*» (*CMD*, I, p. 543).

Es interesante la opinión del P. Serafino sobre esta traducción de Crozet: «*Nous ne désapprouvons pas absolument cette version, mais nous la trouvons troip faible pour qu'elle exprime toute la pensée de Marie d'Agreda*».[20] Y el pasionista propone su propia versión: «*Ce qui veut dire qu'elle s'humilia au point qu'elle ne permit jamais à son imagination de concevoir pour elle-même rien de grand et merveilleux, malgré les choses étonnantes que Dieu opérait en elle*».[21] En otras palabras, el P. Serafino se sitúa claramente en una misma línea «narrativa» con sor María y con su traductor, es decir en una dinámica redacción-traducción representativa de un género de literatura que oscila

20 S. du Coeur de Jésus (Sacré-Coeur), *Grandeurs*, III, p. 83.
21 S. du Coeur de Jésus, *Grandeurs*, III, p. 83.

entre la biografía espiritual (san Agustín, santa Teresa) y la narración hagiográfico-devocional. Solo que la Virgen María no es una Santa cualquiera.

Por fin, el mismo texto de la *Censure faite par la Faculté de théologie de Paris, d'un livre qui a pour titre: La mystique cité de Dieu,* del 17 de setiembre de 1696, donde dice «*sur ce livre comme il est traduit en francois*» plantea explícitamente la posibilidad de una influencia directa de la versión francesa en la condenación por la Asamblea de la Universidad.

En efecto, uno de los 15 artículos de la *Censure* (el Artículo tercero) condena rotundamente la aplicación del término *adorer* (*adorer, adoration, adorable*) a la Virgen María (pp. 123, 198, 370 y 377) en la CMD (1695)[22] de Crozet, en el sentido de que estos términos son solo de Dios, deberían y deben reservarse exclusivamente para Dios.

Tres observaciones. Primero, el término propuesto por Crozet es pura y simplemente una traducción «morfológica» del equivalente español. Y efectivamente, Crozet traduce sistemáticamente *adorar, adoración, adorable…*, por *adorer, adoration, adorable…*, sin tomar iniciativa original alguna:

(13)

«Los Angeles de guarda de la dulce niña con otra gran multitud la [María] *adoraron*, y reverenciaron en los braços de su Madre, y la hizieron musica celestial…» (MCD, p. 160).

«*Les Anges de la garde de la tres-douce Fille, accompagnezd'une autre grande multitude, l'adorèrent, luy rendirent leurs honneurs entre les bras de sa Mère.*» (CMD, 1695, p. 370).

(14)

«Los Santos Angeles *adoráron*, y reconocieron de nuevo en el Trono del Altissimo a María Santissima por Madre futura del Verbo, y por su Reyna, y Señora; y veneraron el nombre…» (MCD, p. 163).

«*Les saints Anges adorerent & reconnurent encore dans le Trône du Tres-Haut la tres-sainte Marie*» (CMD, p. 377).

Segundo, si bien la Sorbona admite el carácter «équivoque» (ambiguo, polivalente) del término «adoration» que «*se [prend] quelquefois dans l'Ecriture & dans quelques Pères, pour l'honneur qui se rend aux Créatures*», al mismo tiempo insiste en que «*suivant l'usage de l'Eglise, il ne doit être pris que*

22 En castellano, *adorar* (AUT, I, p. 91) significa: «reverenciar con sumo honor, o venerar» (Sor Mariá combina frecuentemente *adorar y venerar*). Por otra parte, en el sentido de «amor» *adorar* se aplica también a personas físicas. En realidad, el verbo *adorar* se utiliza relativamente poco (por ejemplo en el CORDE y en santa Teresa; algo más en San Juan). Sor María emplea el término *adorar* en relación con Dios (MCD, pp. 110, 111, 115, 129, 145, …) , con Dios y María (MCD, p. 145), con María (CMD, p. 123, 198 y ejemplos citados).

pour l'honneur souverain qui est dû à Dieu seul, & ne peut être employé sans péril de scandale, pour marquer l'honneur rendu aux Créatures».

Y, tercero, hemos encontrado un solo caso donde Crozet añade el adjetivo *adorable* al texto español de sor María:

(15)

«porque en este Misterio [de hazerse Dios hombre passible y mortal], no una centella de la Divinidad, pero todo aquel bolcan de el infinito incendio que Dios es, baxó, y se comunicó a los hombres, juntandose…» (*MCD,* II, p. 43).

«parce que dans cet *adorable* mystère les hommes ne reçurent pas une étincelle de la Divinité, mais ils y reçurent tout ce feu *adorable*, lorsque Dieu s'unit…» (*CMD,* I, p. 513).

La doble inclusión del término *adorable* podría tal vez explicarse por la voluntad expresa del traductor de compensar la pérdida de fuerza del original («bolcan»). Además, el adjetivo no evoca necesariamente la misma literalidad que el verbo.

Como conclusión provisional, la cuestión de saber si la calidad de la traducción de Crozet tuvo efectivamente un impacto negativo directo en la orientación de la Censura parisiense sigue, en nuestra opinión y en gran parte abierta.

4.4.2 Segunda pregunta

No hemos encontrado hasta el momento ninguna referencia explícita a sor María en las obras de Fénélon. En cambio, santa Teresa aparece varias veces. por ejemplo:

> *Pendant que l'Espagne était remplie dans le siècle passé de tant de Saints d'une grace merveilleuse, les illuminez furent découverts dans l'Andalousie, et rendirent suspects les plus grands Saints. Alors sainte Thérèse, Balthazar Alvarez et le Bienheureux Jean de la Croix eurent besoin de se justifier*."[23]

23 Fénélon, *Maximes*, 1911, p. 101 (*Explication des Maximes des Saints sur la Vie intérieure*, París, Bloud et Gay, 1911).

4.4.3 Tercera pregunta

La pobreza intelectual de la argumentación de Bossuet[24] que critica:

[1] El mismo objeto del libro, un diario de la vida de María, en la que participa activamente nuestro Señor y que la autora pretende explicar y relatar [de ahí dos estilos: expositivo y narrativo] con todos los detalles («minucias, minorías») desde la concepción hasta la muerte (y después) por obediencia y en base a una serie de revelaciones (personales, privadas) «*qui n'obligent à aucune croyance*»;

[2] El título de «*Historia divina*», que recibe por parte de Bossuet el calificativo de «insupportable» y que según la explicación de la misma sor María, significa «inspirado y revelado por Dios en todas sus páginas» y «manifestado» (una de las palabras preferidas de sor María de Jesús de Ágreda) en estos últimos siglos por la Virgen María a sor María de Agreda «para ser una nueva luz del mundo, una nueva alegría para la iglesia católica y una nueva consolación y sujeto de confianza para los hombres». Ahora bien, hace falta reservar todos estos títulos para el Nuevo Testamento y la Alianza Nueva;

[3] Los detalles mencionados y descritos en el libro (característicos de una narración histórico-física), sacados de todo tipo de documentos apócrifos y presentados como divinos y revelados, son, según Bossuet, el signo de una temeridad sorprendente;

[4] En el capítulo XV la Virgen María cuenta los detalles de su concepción en un lenguaje impúdico, que causa horror y que ofende gravemente;

[5] En el mismo capítulo XV Bossuet ridiculiza («*dérision*») la descripción de la concepción y del nacimiento de María;

[6] Todas las intervenciones directas (discursos y otros) de santa Ana, de san Joaquín, de la Virgen, de Dios y de los Ángeles solo representan opiniones, pensamientos y razonamientos estrictamente, humanos;

[7] Del tercero al octavo capítulo solo encontramos una aplicación literal de los principios escolásticos de Juan Duns Escoto («Scot»);[25]

[8] En esta pretendida historia todo es extraordinario y prodigioso. Una infinidad de cosas de las que nunca se ha oído hablar y que no ofrecen ninguna conformidad con la analogía de la fe;

24 Véase Bossuet, «Remarques sur le livre intitulé: La mystique cité de Dieu. Traduite de l'espagnol, à Marseille» en *Oeuvres complètes de Bossuet*, XX, París, Louis Vivès, 1864 (F. Lachat: pp. 620-2). También: «Correspondance. Lettres de piété et de direction. Lettres sur l'affaire du Quiétisme», en *Oeuvres complètes*, XVIII, Lille, Outhenin-Chalandre, 1841 (L. Lefort : Lettres LIX-LXXIII, CXL, CL, CLXV).

25 Juan Duns Scoto (-1308), promotor decisivo del dogma de la Inmaculada Concepción de María y defensor del criterio personal, se sitúa enteramente dentro de la ortodoxia católica.

[9] Se pierde completamente la majestad de las palabras del Evangelio. Se trata más bien de una novela («*un roman*»).[26]

No vamos a repetir aquí los argumentos avanzados por los defensores de sor María para refutar las críticas de Bossuet (el P. Serafino, por ejemplo).[27] Solo quisiéramos insistir en dos aspectos directamente relacionados con el tema primario del presente estudio: el binomio significado-sentido y el concepto de género literario.

El primero se refiere a la palabra «*détail*» ([1,3,5]) que se repite tres veces y que se completa con «*tant de sujets inconnus*» ([2]), «*ce chapitre est un des plus longs*» ([4]) y «*une infinité de choses semblables*» ([7]).

El segundo plantea el concepto de «*roman*» que leemos dos veces ([8 y 10], la palabra «*fable*» ([9] y «*raconter… fait horreur et la pudeur en est offensée*» ([4]), «*On ne voit rien… qui ressente la majorité des paroles de… l'écriture*» ([8]).

Pero, ante todo, sorprende la poca pertinencia de la argumentación de Bossuet. De ahí que algunos (como el P. Serafino) pongan en tela de juicio y hasta nieguen rotundamente la autoría personal del obispo de Meaux. Podría tratarse simplemente de una especie de corpus colectivo de censuras que circulaban por los círculos literarios/intelectuales de la época, los famosos Salons,[28] encabezados por el de Mlle de Scudéry, autora además de varios «*romans-fleuve*», un tipo de novela sentimental, pachanguera, interminable, que podría explicar tal vez la aversión de Bossuet por el concepto de «*roman*».

4.4.4 La cuestión del título

El título de la obra magna de sor María, *Mística Ciudad de Dios*, recuerda inevitablemente el concepto de la *Civitas Dei* de san Agustín. Ahora bien, a finales del siglo XVII, la época llamada *la paix clémentine* coincide con un retorno muy marcado del Jansenismo en el seno de la Iglesia de Francia (dominado por la pareja: Pasquier Quesnel (1634-1719)-Antoine Arnauld

26 En el [2], Bossuet afirma: «On trouve de plus dans l'espagnol…» (p. 620). ¿Una referencia a una textualidad española».

27 Véanse: S. du Coeur de Jésus, *Précis historique de la vie de la vénérable mère abbesse Marie de Jésus d'Agreda,* Tournai, Veuve Vandenbrouck, s. f.; *Judas Iscariote. Sa vie tirée de la mystique cité de Dieu de la Vénérable Marie de Jésus*, París-Tournai, Casterman, 1860; *Grandeurs et apostolat de Marie* ou la cité *mystique de la Vénérable Marie De Jésus*, París, De Lossy, 1860-1863 (5 vol.); *La divine maîtresse des vertus, ou Instructions morales (CLXXXV) données par la Très Sainte Vierge à la Vénérable Marie d'Agreda, avec un Appendice d'Observations Critiques sur un article des Analecta Juris Pontificii au sujet de la Cité Mystique*, Autógr. de Vasseur Frères à Tournai, 1865.

28 Véase A. Lagarde- L. Michard, *XVIIe Siècle*, París, Bordas, pp. 62-80.

«*le grand Arnauld*» (1612-1694). Quesnel, por ejemplo, publica sus famosas *Réflexions morales* en 1693 y 1694. Como nos lo confirma el historiador religioso P. Pourrat: «*Le jansénisme releva la tête au moment de la défaite du quiétisme*».[29] Y, además, el jansenismo estuvo directamente implicado en la querella de la Inmaculada Concepción de María (contra los recoletos). De tendencia históricamente agustinista (Pierre Nicole, Louis Dupin, la Sorbona), llegó a aliarse con los antimísticos como Bossuet para combatir el advenimiento de una *Nouvelle Mystique* (Fénélon y Mme Guyon). En este sentido, el título de sor María pudo tal vez llamar la atención e inquietar a Bossuet.

4.4.5 *Remarques vs Mandemen(t)*

La quinta observación concierne a la diferencia (jerárquica, institucional, cualitativa…) entre las *Remarques*[30] por un lado y el *Mandement* por otro de Bossuet sobre respectivamente la *CMD* de sor María y las *Maximes des Saints* de Fénélon. En el primero se trata del resultado epistolar de una (rápida) lectura (de una parte) de la *CMD*, o sea, un comentario estrictamente individual, más o menos improvisado, ocasional/circunstancial de la primera parte del libro de sor María.

En el segundo, Bossuet, en su calidad institucional de obispo de Meaux emite una especie de *Ordonnance* (*Mandement*)[31] en la que impone la lectura de la condenación papal de las *Maximes* de Fénélon.

Ahora bien, la diferencia entre los dos textos nos parece evidente. Además de un problema de estatuto (individual-institucional) —los obispos de Rouen y Coutances, por ejemplo, y otras diócesis francesas hacen exactamente lo mismo (BNF)— se plantea también un problema de calidad focalizado sobre estos tres aspectos: lectura parcial/lectura completa; lectura en español/lectura en francés; profundidad y pertinencia de la reflexión teológica/dogmática.

Así que, en nuestra opinión, esta diferencia podría explicarse tal vez por el peso relativo atribuido por el mismo Bossuet a sor María y a Fénélon. No olvidemos que Bossuet y Fénélon habían sido durante muchos años, por lo menos en apariencia, amigos, colegas y compañeros especialmente íntimos.

29 P. Pourrat, *La Spiritualité Chrétienne*, IV.2, París, Lecoffre, 1947, p. 324.

30 *Remarques sur le livre intitulé: La mystique cité de Dieu. Traduit de l'espagnol à Marseille*, en *Oeuvres complètes*, XX, París, Louis Vives, 1864 (F. Lachat: pp. 620-2). Se trata, en realidad, de una especie de *Mémoire* destinado al Cardenal español de Aguirre [*Correspondencia*, LXX, p. 509], uno de los promotores históricos de la beatificación de Sor María.

31 *Mandement de Monseigneur l'évesque de Meaux pour la publication de la constitution de notre Saint Père le Pape Innocent XII du 12 mars 1699, portant condamnation et défense du livre intitulé: Explication des Maximes des Saints sur la vie intérieure*, París (1699/BNF E2400). También en *Oeuvres complètes*.

4.4.6 *La cronología*

Un elemento importante para nuestro tema es la cronología respectiva de los distintos momentos de la evolución de la *querelle* de un lado y de la recepción de la MCD de sor María en Francia del otro:

1670: Se publica en Madrid la primera edición (*editio princeps*) de la MCD (Bernardo de Villa-Diego, 3 volúmenes);[32]
1673: El Papa Clemente X (1670-1676) introduce la Causa de Beatificación de la Madre Agreda y le concede el título de Venerable;
1681: El día 4 de agosto el Papa Inocencio XI (1676-1689) promulga un decreto por el que queda condenada la MCD y relegada al *Indice de libros prohibidos*.

El mismo año, el día 9 de noviembre, el antecedente decreto condenatorio es sobreseído por el mismo Papa.

Al decreto de 1681, que invita a realizar un nuevo examen de la *MCD*, le sigue un período de intensa actividad animado por dos Papas (Alejandro VIII/1689-1691 e Inocencio XII/1691-1700) y por el Rey de España (Carlos II/1665-1700) a favor de sor María.

1687: Agosto de 1687: decreto de la inquisición contra el quietismo de Miguel de Molinos y la consiguiente *Bula* de Inocencoa XI del 19 de febrero de 1688.
1695: El P. Franciscano Recoleto Thomas Crozet publica su traducción de la primera parte de la MCD en Marsella (Henri Martel).

El 27 de diciembre tiene lugar el segundo encarcelamiento de Mme Guyon y el interrogatorio policial especialmente duro y largo.

Bossuet envía a Fénélon un ejemplar de su libro *Instruction (pastorale) sur les états d>oraison où sont exposées les erreurs des faux mystiques de nos jours* en el que se condena la doctrina de Mme Guyon (*le pur amour, la sainte indifférence, la voie passiuve,…*) para aprobación. Fénélon no acepta.

1696: Se publica en París *la Censura Sacrae Facultatis theologiae Parisiensis lata in librum qui* inscribitur «La Cité Mystique de Dieu» (= la trad. de Crozet) (París, Louis Josse).
1697: Fénélon publica (en febrero) la *Explication des Maximes des Saints sur la vie intérieure* (Pierre Aubouin, Pierre Emery, Ch. Clousier) en la que toma la defensa de Mme Guyon.

32 Véase M. Peña García, *Sor María de Jesús de Agreda*, 1997, p. 314.

Bossuet publica en París *Les Etats d'oraison* (J. Anisson). Podría tratarse de una segunda edición (1697[2]) con una primera edición en 1695, pero esto no afecta directamente a nuestro tema.

1698: Bossuet publica la famosa *Relation sur le quiétisme*, la estocada final.
1699: El Papa Inocencio XII condena y prohíbe las *Maximes des Saints* de Fénélon (12 de marzo).
1773: El Papa Clemente XIV (1769-1774) promulga un decreto de perpetuo silencio sobre la Causa de María (que no es una condenación, sino más bien una suspensión indeterminada).

Ahora bien, de la antecedente cronología se desprende una primera evidencia objetiva: la estricta coincidencia cronológica entre «*l'affaire de Marie d'Agreda*» (según los franceses) y la controversia entre Bossuet y Fénélon. Podemos situar la primera entre 1695 (la aparición de la *CMD* en Francia) y 1696 (la *Censure* de la Sorbona) y, la segunda, entre 1695 (la negación de Fénélon a aprobar los *Etats d'oraison* de Bossuet) hasta su condenación en 1699. En otras palabras, se puede afirmar con toda claridad que el texto de la *CMD* (*MCD*) llegó en un mal momento.

Además, cabe citar aquí otra cronología pertinente de la segunda mitad del XVII y del principio del XVII relacionada con la intensificación del debate sobre el dogma de la Inmaculada Concepción de María. En efecto, entre 1661 y 1708 se destacan en este sentido dos actos papales de una importancia capital. A la demanda de Felipe IV de España (el Rey de sor María) y de sus obispos (los obispos de España), Alejandro VII promulga el 8 de diciembre de 1661, la célebre *Constitutio Sollicitudo omnium ecclesiarum*, seguida en 1708 por otra *Constitutio*, la *Commissi nobis* del Papa Clemente XI, en las que se define y se impone como obligatoria para toda la Iglesia la celebración de la fiesta de la Concepción de la Virgen. La bula de Pío IX, *Ineffabilis Deus* del 8 de diciembre de 1854 clausura el ciclo histórico del dogma.

Por otra parte, encontramos en la correspondencia de Bossuet el relato cronológico detallado y preciso de los debates universitarios parisienses. La mayoría de las cartas relacionadas con nuestro tema van dirigidas a su primo —futuro obispo de Troyes— que desempeña en Roma (la batalla pasa también por la capital romana) un papel de representante y defensor de los intereses de Bossuet ante el Vaticano.

En una primera carta (24 de junio de 1696) (LXI, p. 497),[33] Bossuet anuncia la «*censure de la Faculté*» y añade «*M. le nonce a fait quelques efforts pour*

33 Las citas proceden de la *Correspondance* de Bossuet publicada en 1841 en Lille (*Oeuvres complètes*, XVIII, L. Lefort). En términos generales, en su correspondencia, Bossuet se limita a describir detenidamente el desarrollo técnico de las reuniones de los comisarios y

empêcher le cours de la censure de la Faculté: il paroît qu'on passera outre» y en las dos últimas (LXXIII, antes del día uno de octubre de 1696 y CLXV, 22 de octubre de 1697) anuncia la proclamación y la publicación de la *Censure* y menciona la inutilidad y el fracaso de los esfuerzos de los franciscanos y del embajador de España en París «*pour renouveler cette affaire*».

En conclusión, sor María cae exactamente en el punto culminante de una multitud excepcional de disputas, controversias, contiendas, luchas, batallas, tensiones, forcejeos, venganzas, procesos,… tanto de tipo colectivo como de índole individual, *ad personam*, características del panorama integral de la sociedad francesa del último tercio del siglo de oro francés y «cuya conclusión venía impuesta por opciones históricas inmediatas», o por lo menos «no demasiado lejanas».[34] La fecha clave de todo ello es precisamente el año 1695, la publicación en Marsella de la primera traducción francesa (solo la primera parte) de la *MCD* de sor María de Jesús.

4.4.7 La violenta controversia del quietismo que domina la espiritualidad francesa del último tercio del siglo XVII (1676-1699)

En teoría —y según la tradición—, todo empieza con la publicación en 1675 de la *Guía espiritual que desembaraza el alma y la conduce por el interior camino, para alcanzar la perfecta contemplación y el rico tesoro de la interior paz* (Roma, Miguel Hércules, versión italiana y original español) del teólogo y sacerdote español Miguel de Molinos (Zaragoza, 1628-Roma, 1696).

Ahora bien, en aquel mismo año, aparece el vocablo «quietismo» (fr. *quiétisme*) en cierto escrito de Pierre Nicole,[35] pero el concepto de la «quietud interior» definido como un estado místico de abandono figuraba ya en autores místicos del siglo XV e incluso anteriores.

Gracias a la traducción alemana realizada por el famoso teólogo luterano Gottfried Arnold (1666-1714), *Geistlicher Wegweiser* (Leipzig-Francfort, 1699), Molinos tendrá una gran influencia en el pietismo alemán de la segunda mitad del siglo XVII.

En Francia, en cambio, la «*nouvelle mystique*» se apoya esencialmente en el protagonismo histórico-literario de la famosa Jeanne-Marie Guyon, conocida como Mme Guyon (Jeanne Marie Bouvier de la Motte Guyon,

miembros del tribunal de la Facultad. Solo de vez en cuando se percibe algo de la violencia no solo de los debates sino incluso de la manera de formular los dictámenes emitidos: «Le Père Général des Jacobins est trop habile et trop bon sens pour ne pas trouver ridiculele livre de la mère d'Agreda, quand même elle n'aurait pas fait Dieu scotiste» (LIX, p. 497).

34 Véase J. A. Valente, *Miguel de Molinos*, Barcelona, Barral, 1974, p. 29.

35 Según F. J. de Santamaría, *Guía espiritual*, Barcelona, MRA, 1998, p. 7. Por nuestra parte y hasta el momento solo hemos encontrado la palabra «Quiétismo» en una carta de Nicole dirigida a Arnauld en setiembre de 1687: «Le quiétisme est une adresse [= astuce] du diable».

1648-1717), autora de numerosos libros de espiritualidad[36] y símbolo por excelencia del intento desesperado de revalorización o renacimiento de la doctrina de la experiencia mística en el último tercio del siglo XVII.

El impacto de la doctrina mística de Mme Guyon fue tal que los teólogos-historiógrafos modernos (Lebrun, Cognet, Pourrat, Orcibal, …) lo describen en términos de explosión y de choques violentos *ad personam* entre dos verdaderos «clanes», dos grupos sociales herméticamente cerrados y constituidos por personas de intereses y/o ideas comunes.

De un lado, Bossuet: la literalidad de la traducción y de la doctrina, los ritos, los actos, los gestos visibles, la formalidades exteriores (sor María desconfiaba de las exterioridades en la *Escala*) rigurosamente codificadas. Del otro, Fénélon, igualmente respetuoso del dogma y de la tradición, pero más abierto al espíritu que a la letra, al vuelo espiritual, a la experiencia íntima de lo divino.[37]

Para Anne Ferrari,[38] el problema fundamental, que opone irreductiblemente a los dos insignes protagonistas, el Aguila de Meaux y el Cisne de Cambrai, consiste en «*le langage figuré des mystiques*», «*langue confuse et équivoque, n'étant pas la langue rigoureuse de l'Ecole et exigeant d'être prise non à la lettre —ce que fait Bossuet*[39]*— mais dans toute la richesse suggestive d'un langage figuré - ce que fait Fénélon*».[40]

Y aquí es precisamente donde interviene sor María de Agreda. El P. Serafino escribe: «Deux camps»: [1] «*les vaillants d'Israël, rangés en bataille, ont mis à contribution leurs talents, leurs lumières, leur piété, leur droiture et tout ce qu'il y avait de bon en eux pour soutenir, d'une part, l'oeuvre dans*

36 Entre los más conocidos citamos *Les Torrents spirituels* (1682?) (donde expone y declara la doctrina de «la voie de l'oraison passive en foi») y el *Moyen court et très facile de faire oraison que tous peuvent pratiquer très-aisément* (Lyon, A. Brasson, 1686) (Gallica). Véase M.-L. Gondal, *Madame Guyon, 1648-1717. Un nouveau visage*. París: Beauchesne, 1989.

37 Hemos podido consultar una segunda edición de la *Instruction sur les estats d'oraison, Où sont exposées les erreurs des faux mystiques de nos jours* (París, Jean Anisson, 1697) en la que Bossuet se refiere de manera explícita a los «nouveaux mystiques/anciens mystiques» (p. 11) (1.) y en la que cita varias veces a santa Teresa de Jesús (Por ejemplo: «elle a préféré le sçavant à celuy qui n'est que spirituel» (Préface) («Chast. 6. dem. chap. «). La primera edición de las «Maximes des Saints» de Fénélon (París, Aubouin-Emery-Clousier) se remonta también al año 1697 (Albert Chérel, Fenelon; París, Bloud, 1911, p. 41).

38 A. Ferrari, «Bossuet et Fénélon: la lettre qui tue», en *Littératures classiques*, 2006/1, n.º 59, pp. 299-316.

39 A este respecto, cabe citar un texto especialmente significativo de Bossuet: « *Il fallait donc s'accoûtumer à temperer par de saintes interpretations les excessives exagerations de ces auteurs sur les états de contemplation ou d'oraison extraordinaire. On a fait tout le contraire, & les mystiques de nos jours, non contens de prendre à la lettre ces expressions, les ont poussées jusqu'à un excès qu'il n'y a plus moyen de supporter, & y ont ajoûté des choses que personne n'avoit pensées avant eux; d'où sont enfin venuës toutes les erreurs inconnuës aux anciens mystiques, que nous allons exposer* « (*Instruction*, 1697, pp. 11-12).

40 A. Ferrari, «Bossuet et Fénélon», 2006, p. 43 (Cairn).

laquelle ils voyaient quelque chose de divin; de l'autre, la personne qui en était l'auteur et en qui ils reconnaissaient une de ces âmes choisies que Dieu envoie de temps en temps en ce monde pour l'édifier par l'éclat de leurs sublimes vertus et par la sainteté de leur vie» [Fénélon]; [2] «*des hommes tout différents des premiers ont pris les armes pour combattre en aveugles cette personne et cette oeuvre; quelques-uns avec de bonnes intentions, d'autres, et c'était le plus grand nombre, poussés soit par la malice de leur coeur, soit par les préjugés de leur esprit, dans leur combat, ils n'ont reconnu ni la sublimité de l'oeuvre , ni la sainteté de la personne. L'oeuvre, ils l'ont regardée comme un roman [Bossuet], la personne, ils n'ont vu en elle qu'une visionnaire*».[41]

Personalmente, el punto de vista de la profesora Ferrari solo me convence parcialmente. En primer lugar por la palabra «*confus*». La presunta «*confusión*» del lenguaje místico en nuestra opinión solo existe en apariencia. Detrás de las palabras se vislumbra otra perspectiva tan lógicamente real como cualquier otra realidad humana, física, intelectual y moral. La aparente incompatibilidad de la paradoja destinada a mover las cosas… Y, en segundo lugar, el carácter «*figuré*» del lenguaje místico. Aquí se plantea simplemente el problema intralingüístico de saber distinguir entre un empleo figurado lexicalizado (que figura en los diccionarios) y una aplicación/creación personalizada («entre comillas») a partir de un instrumento tan disponible para todos como es la lengua. En otras palabras, el problema de situar la estilística con respecto a la retórica y viceversa. El «bien hablar» en su doble acepción de «hablar correctamente» y «hablar con arte» (el sistema lingüístico y el género literario).

4.5 Conclusión

Y precisamente esta última observación me permite, para formular un intento de conclusión, volver sobre la distinción fundamental de Ferrrari y, más en concreto, sobre dos proposiciones concretas de las *Remarques* de Bossuet: «*cet ouvrage se fera lire par les esprits faibles, comme un roman d'ailleurs assez bien tissu, et assez élégamment écrit*» y «*la vie de Notre seigneur et de sa sainte Mère changée en roman*».[42]

En efecto, la crítica de Bossuet —negativa, por cierto— podría tal vez reinterpretarse a una distancia de cuatro siglos en el sentido de un verdadero reconocimiento del valor auténtico de la *MCD* de sor María de Ágreda.

Es que la lengua opera dentro de una triple dialéctica escritura-lectura integrada por tres pasos diferentes y al mismo tiempo integrados: (1) el primero, que corresponde al momento del lector-escritor del texto es

41 S. du Coeur de Jésus, *Précis historique, Préface*, II.
42 Bossuet, *Remarques,* p. 622.

precisamente el paso del significado, tanto literal como figurado. Es la hora de la letra, del diccionario, de la lexicalización, del vocabulario, de la terminología, de la colectividad objetiva, de las herramientas, de la artesanía, de la redacción, del estilo, de la heurística…; (2) el segundo, que corresponde al momento del intérprete, es el paso del sentido. Es la hora del espíritu, de la interpretación, de la creación, de la personalidad subjetiva, de la obra de arte, de la literatura, de la intencionalidad, de la retórica, de la hermenéutica,…; (3) El tercero es el momento de la lectura-escritura de fe. Es la hora de la Vida, de la confianza, de la verdad, del silencio, del diálogo, del amor, del respeto… De todos modos, los tres pasos se encuentran estrechamente unidos en una sola dinámica humana y divina, integral (todas) e integrada (homogénea).

Ahora bien, para Bossuet: la *CMD* es una obra literaria, de calidad literaria y literaria de calidad que representa un tipo, un género de literatura que él califica (de manera negativa) de «*roman*». Y, en efecto, me parece que se podría considerar la *MCD* no como un tratado espiritual como la *Escala*, que representa un género didáctico específico, sino más bien (en alguna parte más que en otra) como un género narrativo (un relato, *un récit*) de tipo hagiográfico en el que la narración propiamente dicha corresponde a una intencionalidad espiritual, con un objetivo edificante y hasta cierto grado de devoción.[43]

Y, a este respecto, quisiera referirme a una publicación reciente del catedrático de teología bíblica de la Universidad Católica de Lovaina (UCLouvain), el profesor André Wénin, titulada «*Le roman de Joseph*», en la que aplica a los textos del PT los principios de una teología narrativa y antropología moderna. El lector y el narrador del texto bíblico coinciden en que ambos ven el mismo texto esencialmente como «*un récit*» (un relato, una relación, una narración, una historia, «*une histoire*») que funciona como un verdadero «*joyau d'art narratif*» (el aspecto artístico-litarario) al mismo tiempo que invita al lector al «*risque de l'interprétation*», en busca del sentido verdadero (en el caso de Joseph, el tema de la fraternidad humana y divina).[44]

Bossuet, precisamente por considerar la *MCD* como «*un roman*» se sitúa por lo menos intuitivamente del lado del espíritu.

Al final de su estudio, A. Ferrari se refiere al «legalismo y farisaísmo de la letra». Como dice san Pablo, «la letra mata, el espíritu da vida» (2Co r 3,6) Y, en efecto, literalmente la victoria de los literalistas fue total y completa. Después de la condenación (1699) radical de las *Maximes*, Fénélon se retira, exiliado por el mismo Luis XIV, desilusionado, a su Arzobispado de

43 Véase M. T. de Olmo Ibáñez, *Teoría de la Biografía*, Madrid: Dykinson, 2015, p. 43.
44 A. Wénin, *Joseph ou l'invention de la fraternité (Genèse 37-50)*, Bruselas, Lessius, 2005.

Cambrai para dedicarse exclusivamente a la literatura. Muere en 1715, abandonado de todos. Mme Guyon, por su parte, abandona definitivamente el tema de la mística para ocuparse hasta su muerte, en 1717, de la formación de discípulos católicos y protestantes en la más completa discreción y humildad. La *Censure* de sor María dictada por la Sorbona de París y la consiguiente intervención de Bossuet en el tema tienen su causa eficiente en la contextualidad histórico-dogmática de la famosa y violenta controversia entre dos «*princes de l'Eglise*», Bossuet y Fénélon, los *Etats d'oraison* y las *Maximes des Saints*. La falta (provisional) de referencias directas o explícitas a sor María en las obras de Fénélon, la pobreza de la argumentación tanto de la Sorbona como del mismo Bossuet (con la consiguiente cuestión abierta de la autoría del texto), la diferencia de peso entre unas «*Remarques*» ocasionales y un verdadero «*mandement*» insitucional, el impacto estratégico del título, la coincidencia cronológica estricta entre la «*querelle*» y la controversia de la MCD, el «*quiétisme*», y una traducción como texto original,… demuestran, o mejor sugieren, en nuestra opinión, que sor María puede considerarse víctima inocente de la querella.

La letra mata y entre las víctimas inocentes, por ser totalmente periférica, póstuma, injustamente implicada, y de manera totalmente inmerecida, figura sor María de Jesús de Ágreda, que no pudo ni siquiera defenderse personalmente ante las turbulencias ocasionadas por sus escritos.

4.6 Bibliografía

AGREDA, Sor María de Jesús de. *Mystica ciudad de Dios.* Lisboa: Miguel Manescal, 1684.

AGREDA, Sor María de Jesús de. *Escala para subir a la perfección*. Barcelona: Herederos de Juan Gili, 1915.

AGREDA, Sor María de Jesús de. *La cité mystique de Dieu*. Saint-Cénéré: Saint-Michel, 1970 (repr. offset).

AGREDA, Sor María de Jesús de. *Mística Ciudad de Dios.* Madrid: Fareso, 2009.

ARBIOL, Antonio. *Certamen Marianum Parisiense*. Zaragoza: Manuel Román, 1648 (Hathitrust.org).

ARNAULD D'ANDILLY, Robert (Trad.). *Les Oeuvres de Sainte Therese*. París: Pierre le Petit, 1670.

BOCHET, Isabelle. «La lettre tue, l'Esprit vivifie». En *Nouvelle Revue Théologique*, 114 (1992), pp. 341-370.

BOSSUET, Jacques-Bénigne. *Instruction sur les estats d'oraison. Où sont exposées les erreurs des faux mystiques de nos jours*. París: Jean Anisson, 1697 («seconde édition»).

BOSSUET, Jacques-Bénigne. *Oeuvres complètes*. París: Louis Vivès, 1864 (Vol. XX).

COEUR DE JESUS, Séraphin du. *Judas Iscariote. Sa vie tirée de la Mystique Cité de Dieu de la V. Marie de Jésus*. París-Tournai, Casterman, 1860.

COEUR DE JESUS, Séraphin du. *Précis historique de la vie de la V. mère abbesse Marie de Jésus d'Agreda*. Tournai: Veuve Vandenbrouck, s.d.

COEUR DE JESUS, Séraphin du. *Grandeurs et apostolat de Marie ou la Cité Mystique de la V. Marie de Jésus*. París: De Lossy, 1860-1863 (5 tomos).

COEUR DE JESUS, Séraphin du. *La divine maîtresse des vertus. Instructions morales* (CLXXXV) *données par la Très Sainte Vierge à la V. Marie d'Agreda*. Tournai: Vasseur, 1865.

COEUR DE JESUS, Séraphin du. *Principes de théologie mystique*. París-Leipzig-Tournai: Castrerman, 1873.

CROSET, Thomas. *Très humbles remontrances. Que le traducteur de la tres-Venerable Marie d'Agreda fait à Mre Louis-Ellies Du-Pin*. Bruselas: Iacques Vande Velde, 1724.

CROSET, Thomas (Trad.). *La Cité Mystique de Dieu.* Saint-Cénéré: Eds. Saint-Michel, 1970.

DEPECKER, Loïc. *Entre signe et concept*. París: PSN, 2002.

DICTIONNAIRE DE SPIRITUALITE. París: Beauchesne, 1960 (IV), 1980 (X), 1990 (XIV).

DU PIN, Louis-Ellies. *Remarques et réflexions à faire sur divers endroits que l'on trouve dans l'Histoire de l'Eglise*. París: Jacques Vincent, 1719.

FENELON, François de Salignac. *Explication des Maximes des Saints sur la vie intérieure*. París: Bloud, 1911 (ed. crít. de Albert Chérel).

FERRARI, Anne. «Bossuet et Fénélon: la lettre qui tue». En *Littératures classiques*, 2006/1, n.º 59, pp. 299-316 (1-50) (Cairn).

GONDAL, Marie-Louise. *Madame Guyon, 1648-1717. Un nouveau visage*. París: Beauchesne, 1989.

LAGARDE, André - MICHARD, Laurent. *XVIIe Siècle.* París: Bordas, 1961.

LE BRUN, Jacques. *La spiritualité de Bossuet*. París: C. Klincksieck, 1972.

MOLINOS, Miguel de. *Guía espiritual*. [Zaragoza, 1628 - Roma: Miguel Hércules, 1696] Barcelona: mra, 1998.

OLMO IBAÑEZ, María Teresa de. *Teoría de la biografía*. Madrid: Dykinson, 2015.

PEÑA GARCIA, Manuel. *Sor María de Jesús de Agreda*. Soria: Ingrabel, 1997.

PEÑA GARCIA, Manuel. *Sintonías*. Agreda: Sicilia S. A., 2017.

PHELIPEAUX, Jean. *Relation de l'origine, du progrès et de la condamnation du quiétisme répandue en France*. Lieja: Gabriel de Liège, 1732.

POURRAT, Pierre. *La Spiritualité chrétienne, IV, Les Temps Modernes*. París: Lecoffre, 1947.

RAE (AUT). *Diccionario de Autoridades* (1726-1739). Madrid: Gredos, 1969.

RAE (CORDE). *Corpus de referencia Diacrónica del español* (www.rae.es).

SANTAMARIA, F. Juan de (ed.). *Guía espiritual* (Molinos). Barcelona: MRA, 1998.

SECO, Manuel (et al.). *Diccionario del español Actual*, Madrid, Aguilar, 1999 (2 tomos).

SICARD, Patrice. «Sens spirituet et sens spirituels». En *L'actualité de Saint-Bernard*. A. Guggenheim - A.-M. Ponnou-Delafon (eds.). París:Lethielleux, 2010.

SORBONA. *Censure faite par la Faculté de Paris, d'un livre qui a pour titre: La mystique cité de Dieu*. París: Louis Josse, 1696.

VALENTE, José Angel. *Guía espiritual* (Molinos). Barcelona: Barral, 1974.

WENIN, André. *Joseph ou l'invention de la fraternité (Genèse 37-50)*. Bruselas: Lessius, 2005.