

Astronomía y salvación en la España de los Austrias: el «Tratado de la mapa» de sor María de Jesús de Agreda

I. Los problemas del texto.

- 1.1. *El problema de la autenticidad.*
- 1.2. *El problema de la coherencia en el marco de su obra.*

II. Su cosmovisión.

- 2.1. *Su afán racionalizador.*
- 2.2. *Principios de jerarquización ontológica.*
- 2.3. *La necesidad de un mediador.*

III. Astronomía y salvación.

- 3.1. *La libertad de los hombres.*
- 3.2. *El valor de los símbolos.*
- 3.3. *Astronomía y salvación.*

I. LOS PROBLEMAS DEL TEXTO

1.1. *El problema de la autenticidad*

«Este libro parece auténtico a juzgar por el testimonio del P. Fuenmayor y de la misma sor Agreda en el *Preámbulo* de su *Vida*. Pero como es tan necio y lleno de absurdos, no me atrevo resueltamente a darlo por genuino»¹. Hasta el momento este comentario de Serrano y Sanz es el más extenso que ha merecido la obra que ahora nos proponemos estudiar, el «Tratado de la mapa», de la madre sor María de Jesús de Agreda². Si consideramos que además se trata de una nota a pie de página incluida en un listado de las obras dudosas de la monja, convendremos en que el tema no ha merecido hasta el momento la suficiente atención por parte de sus estudiosos. ¿Cuál es el motivo de este desinterés?

En primer lugar, está el problema indicado por Serrano, de la autenticidad de la obra. Nosotros no dudamos en atribuir el «Tratado de la mapa» a sor María, aunque reconocemos que existen al respecto dificultades difíciles de resolver. Así, ¿cómo se explican las diferencias de estilo existentes entre el *Tratado* y sus escritos más célebres como la «Mística Ciudad de Dios»³ y su «Epistolario»⁴ con

1. SERRANO Y SANZ, M., *Apuntes para una biblioteca de escritoras españolas*, BAE 269, Madrid 1975, t I, p. 578.

2. *Tratado de la mapa y discreción breve de los orbes celestiales y elementales desde el cielo Impírico hasta el centro de la tierra*. Biblioteca de El Escorial, Mss. h.IV. 2.

3. SOR MARÍA DE JESÚS, *Mística Ciudad de Dios. Vida de la Virgen María*, Madrid 1970. Edición crítica con un sobresaliente estudio inicial de C. Solaguren, OFM.

4. *Cartas de Sor María de Jesús de Agreda a Felipe IV*. BAE 108-109, Madrid 1958. Edición crítica con un notable estudio inicial de C. Seco Serrano.

Felipe IV? La respuesta que ofrecemos a este problema es que el Tratado es casi con toda seguridad una obra de juventud. En el ya citado *Preámbulo* de su *Vida* se nos da una primera noticia acerca de la afición astronómica de nuestra protagonista ⁵, ampliada por el también mencionado documento de su confesor, el P. Fray Andrés de Fuenmayor ⁶. Sin embargo, tenemos confirmación plena de ello a través del testimonio de la propia sor María, que en el capítulo II del segundo Tratado de sus notas autobiográficas (que viene a ser una continuación del *Preámbulo*) nos dice que:

«Dos veces me ha dado la divina Majestad luz y conocimiento de todo lo criado: la primera, a las primeras operaciones del discutir; la segunda, cuando me dispusieron con ciencia infusa para escribir la vida de la Reina del cielo María Santísima. En la que voy refiriendo, vi las cosas mirando su hermosura superficialmente y manifestándose en ellas a su criador, motivándome a amarle y servirle, motivándome de que su ser, disposición y gobierno pendía de la sabiduría y potencia divina. Grande fue este beneficio y segundo después de conocer a Dios, con que de improviso pasé a la ignorancia de todas las cosas a la sabiduría de ellas. Mayor sin comparación fue la segunda vez, porque la diestra del Todopoderoso, infundió en mi entendimiento ciencia del universo con más abundancia que la primera»⁷.

Como conocemos aproximadamente las fechas de la primera redacción de la «Mística Ciudad de Dios», esto nos indica que el «Tratado de la mapa» es una obra de primerísima juventud; cuando el estilo literario de la de Agreda estaba aún por hacer. Además, comparando diferentes pasajes de ambas obras se tiene la clara impresión de que muchos fragmentos del Tratado fueron después utilizados en la *Vida* de la Virgen, aunque reelaborados con mucho más rigor.

Otro problema adicional acerca de la autenticidad de la obra a estudiar, es el hecho de que existen varias copias de la misma en la

5. *Cartas a Sor María...*, o.c., p. 226.

6. SERRANO Y SANZ, M., *Apuntes para una biblioteca...*, o.c., p. 578.

7. *Cartas a Sor María...*, o.c., p. 227.

Biblioteca Nacional ⁸ que no coinciden plenamente ni en los contenidos ni en el estilo con el manuscrito escurialense que hemos utilizado. Las leves diferencias de estilo se explican por sí solas desde el momento en que se trata de copias hechas a lo largo de los siglos XVII y XVIII, pero los diferentes contenidos son más complejos de explicar. La solución creemos que, una vez más, nos la vuelve a dar sor María, cuando en el Preámbulo al «Tratado de la mapa» nos dice:

«Pongo aquí en suma los orbes elementales y celestes sacados de la Primera Parte del Mundo que tengo escrita y dilatada copiosamente, pero para más manual y poner al entendimiento y a la memoria fácil este objeto, basta lo siguiente»⁹.

Es decir, las copias que hasta nosotros han llegado serían resúmenes de partes diferentes de un hipotético manuscrito (o un conjunto de escritos, pues es posible que sor María no llegara nunca a darles forma) mucho más extenso y hoy perdido. Esta hipótesis cobra aún más cuerpo si la relacionamos con lo que en el Mss. 848 de la Biblioteca Nacional se nos dice acerca del plan de la obra: el *Tratado* formaba parte de un proyecto mucho más amplio y ambicioso ¹⁰. En conclusión, aunque aún queden bastantes cabos por atar para poder reconstruir con exactitud cómo y cuándo fue redactado el «Tratado de la mapa», creemos que éste ha de ser atribuido sin duda a la pluma de sor María de Agreda.

1.2. *El problema de la coherencia en el marco de su obra*

Si este escrito no ha sido nunca merecedor de mayores comentarios, en nuestra opinión no ha sido por el riesgo de que resulte ser apócrifo, sino al hecho de que un tratado astronómico de este tipo no

8. Serrano y Sanz enumera hasta once copias diferentes del tratado, de las que nosotros sólo hemos podido consultar seis. Las más interesantes son las que corresponden a los manuscritos Ms. 848 y Ms. 9417. Todos los demás repiten diferentes partes de estos dos.

9. Biblioteca de El Escorial, Ms. h. IV. 2., f. 14.

10. Biblioteca Nacional, Ms. 848, f. 163.

encaja dentro de los esquemas mentales que se le presuponen tradicionalmente a la monja de Agreda. Se podría entender que sor María, una concepcionista, elevara un cántico de fraternal amor hacia todas las criaturas que pueblan el mundo y llenan los cielos, pero nunca lo que hace en el *Tratado*. En éste, tanto por su estructura como por el tratamiento de los temas abordados, la naturaleza no puede ser considerada como un mero pretexto para alabar la grandeza y omnipotencia de Dios, pues la atención se centra básicamente en el orden del universo y sus principios básicos; sus componentes y medidas no son datos intrascendentes ante la magnificencia que se revela ante nuestros ojos mediante una visión arrebatada del Cosmos, sino que son explicados y cuantificados con detalle ¹¹.

La comunión amorosa con la naturaleza está pues en pie de igualdad con el intento de descripción analítica (independientemente de sus logros) del orden universal. Esto ha sido demasiado para la historiografía clásica, pues suficientes quebraderos de cabeza han creado ya la «Mística Ciudad de Dios», obra que por su complejidad y altura teológica *no estaba* al alcance de una monja sin instrucción, o sus cartas con Felipe IV –¿Cómo una mujer que ni siquiera había tenido que salir de su casa al convento (de hecho, cuando terminó de convencer a su padre, hizo de su casa un convento) podía estar al tanto de todo lo que sucedía en la Corte?–, como para tener que dar cuenta ahora de sus «manías» astronómicas. Por consiguiente, ni siquiera se ha intentado responder a la manida pregunta del «cómo es posible», pues se ha partido de la base de que es una incoherencia que a una monja le gusten las matemáticas. ¿Cómo reelaboró sor María sus fuentes de información, cualesquiera que éstas fueran? ¿qué representa para ella la naturaleza; cómo la «piensa»? ¿porqué escribió una obra de astronomía? ¿qué pretendía con ello? Todas estas preguntas han sido obviadas hasta el momento ante la presunta falta de coherencia del *Tratado* con el resto de su obra.

El objetivo de la presente comunicación es darles respuesta; por ello intentaremos demostrar que el «Tratado de la mapa» responde a

11. En cualquier caso esto no quita para que las fuentes que consultara fueran muy escasas y en bastantes ocasiones malinterpretadas. Véase al respecto la explicación que da de las categorías aristotélicas: Ms. h. IV. 2. ff. 15 v-16.

un núcleo de problemas e intereses comunes que se repite en el resto de sus escritos, y en especial en el Epistolario y en la «Mística Ciudad de Dios». El *Tratado* es explicado y explica a un tiempo la concepción general del ser de la monja de Agreda.

II. SU COSMOVISIÓN

2.1. *Su afán racionalizador*

Lo primero que debemos tener en cuenta a la hora de abordar este problema es un rasgo esencial en el carácter y en la forma de entender la vida por parte de sor María: su afán racionalizador. Ya lo advirtieron así algunos de sus biógrafos, como García Royo o Emilia Pardo Bazán, quien, a pesar de una retórica que hoy nos parece excesiva, creemos que aún sigue ofreciéndonos una definición válida al respecto: «Santa Teresa y la Venerable son los dos polos del catolicismo, amor y dogma; amor que cree, que siente, que quema, que se derrama en efusiones infalibles; dogma que es razón pura alumbrada por la fe, ejercicio de la mente volando en alas de la gracia, por las más elevadas regiones de la teología. El corazón de Santa Teresa arde y se derrite; el sentimiento de la Venerable flota en aquella infusión de ciencia que recibió en el monte Randa el mártir Lull. La carmelita es una mística, la franciscana, una teóloga»¹². Es decir, sor María es una teóloga en cuanto en ella predomina el razonamiento bien argumentado como forma de conocimiento, sobre el acceso directo al mismo mediante la pasión o el amor; para ella sólo llegamos a entender algo verdaderamente cuando estamos en condiciones de demostrarlo siguiendo su lógica interna, no cuando nos unimos a ese algo sólo mediante el sentimiento.

A través del amor nos acercamos a las cosas; a través de la razón las hacemos nuestras¹³. Es por ello que si en la «Mística Ciudad de

12. PARDO BAZÁN, E., *Vida de la Virgen María según la Venerable Sor María de Jesús de Agreda*, Barcelona 1941, p. 19.

13. El hecho de que en 1623 se tenga que poner fin a sus continuas «exhibiciones místicas» podría hacernos dudar de cuanto hemos dicho sobre su carácter teológico y «racionalista». En cualquier caso, se trata de una dicotomía más en la personalidad de esta difícil figura.

Dios» es cierto que abundan pasajes de un subido tono ascético, lo que domina son larguísimas cadenas de razonamientos y argumentaciones sorprendentemente complejos y sistematizados. Su Epistolario con Felipe IV, aunque lleno de amorosas y consoladoras palabras, es antes que nada una colección de bien razonados consejos que persiguen un ambicioso objetivo, dirigidos al rey durante más de veinte años. Por ello no habremos de sorprendernos si en el «Tratado de la mapa», junto a las comparaciones entre el comportamiento de las grullas y la labor de los prelados en el seno de la Iglesia, aparezcan detalladas las 985.678.787 leguas españolas que tiene de profundidad el cielo de Marte, y los más de once mil millones que tiene de circunferencia. Al conocimiento de la naturaleza no se accede sólo extasiándonos ante sus infinitos tesoros; se aprende sobre todo comprendiendo y midiendo. Haremos nuestra la naturaleza y veremos en ella la huella divina no sólo mediante un acercamiento a la misma amoroso y fraternal, característico del franciscanismo, sino fundamentalmente entendiendo el plan según el cual está organizado, conociendo los «detalles técnicos» en los que consiste su grandeza. Por tanto, el conocimiento preciso (donde lo cuantitativo no deja de desempeñar su papel) es el conocimiento más alto, siendo el mundo natural –volvemos a insistir en ello– no un mero pretexto, sino una realidad susceptible de ser entendida.

Esto no implica que sor María pretenda ir más allá en lo que es el conocimiento que se poseía en su época acerca de la naturaleza; esto no deriva en una «actitud científica», o mejor dicho, en ningún caso la mueve a investigar los misterios del Cosmos. No olvidemos que el *Tratado* se nos presenta como una obra revelada¹⁴: Sor María dice haber accedido al conocimiento de las cosas creadas mediante la inspiración divina que le permitió contemplarlas durante un breve tiempo, por lo que se deduce que al escribir el *Tratado* no está sino recordando aquello que le fue dado observar¹⁵. Esta ayuda –que se repite tanto en la «Mística Ciudad de Dios» como en su Epistolario

14. Así por ejemplo, el segundo fragmento de la primera parte tiene el siguiente encabezamiento: «Describese la luz infusa que el Altísimo me dio para conocer la Región elemental y celeste y a las naturalezas de los cuatro elementos y cuerpos celestes» B.E. Ms. h. IV. 2., f. 14 v.

15. Sobre el significado de las revelaciones agredanas véase lo que dice Solaguren en el prólogo a la «Mística Ciudad de Dios», o.c., pp. XLIV-XLV.

con el rey— no se traduce así en el *Tratado* en un intento de ampliar el conocimiento humano mediante un esfuerzo original de investigación, sino en un «simple» propósito de acceder a ese poco que Dios nos permite entender; es decir, se trata de participar de aquello que nos es dado conocer, sin que exista en esto ninguna actitud crítica, pues el principio de autoridad es suficiente garantía de autenticidad y certidumbre. Estas veleidades racionalistas de nuestra monja explican por tanto en buena medida los contenidos desarrollados y el tratamiento que se le da a la naturaleza en el *Tratado*. Sin embargo, siguen sin explicar por qué una monja habría de ocuparse de analizar el sistema del mundo. ¿Por qué es tan importante para ella la naturaleza? ¿Qué representa ésta en su cosmovisión?

2.2. Principios de jerarquización ontológica

La cosmología que nos presenta la abadesa de Agreda no ofrece ningún aspecto novedoso, ofreciéndonos la formulación clásica (por desgracia poco discutida en la España de su época) de un Cosmos graduado en dos regiones fundamentales: la región supralunar o celeste y el mundo sublunar o elemental, a los cuales corresponden materias distintas, el éter o quintaesencia y los cuatro elementos respectivamente:

«El cuerpo del cielo es como cristalino y tira a azul claro y diáfano y cuando lo penetraba iba sintiendo el cuerpo como de una nube hermosa, era el tacto suave, grande y agradable, es hermosísimo y más viéndole tan de cerca; cuando le iba penetrando se pasaba intervalo y distancia si bien no tanto que dejara de ver y conocer este cuerpo celeste, era muy de ver el despeso y hermosura de este cielo»¹⁶.

«La majestad de Dios les dio a aquellas cuatro calidades primeras y entre sí tan contrarias, que son calor, frío, sequedad y humedad, para obra de la generación y corrupción de todas las cosas elementales, por donde las criaturas vienen a padecer tantos trabajos por estar sujetas a estos elementos y variedades»¹⁷.

16. B. E., Ms. h. IV.2., f. 40.

17. B. E., Ms. h. IV.2., f. 15.

También les corresponden diferentes manifestaciones de movimiento y reposo:

«El sitio (y) compostura de los elementos propio y natural es estar unos encima de otros cercándose alrededor, y la causa de esto es porque todos tienen un principio intrínseco de movimiento con el cual cada uno va derechamente a su propio lugar»¹⁸.

que expresan asimismo una escala de perfección, mayor en la periferia del Cosmos y menor en el centro. Aunque a lo largo del *Tra-tado* nunca hace mención explícita sobre ello, desde el momento en que existe esta jerarquía ontológica se deduce casi de forma necesaria que este Cosmos es geocéntrico; sor María da por supuesto que todos entendemos que la esfera de la Tierra debe ocupar el centro del mundo, equidistante de todos los puntos de la esfera de las estrellas fijas, tanto por su movimiento, natural hacia el centro del mundo como por su carácter menos noble. Igualmente sobreentiende que la jerarquía ontológica presupone necesaria la finitud del universo, pues solamente ésta genera un centro y una periferia absolutos y un movimiento de los elementos vinculado a estos lugares naturales. Los diferentes elementos y grados del ser se disponen en esferas concéntricas alrededor del centro del mundo en un proceso de ascenso en perfección y dignidad hacia la periferia, en la que se encuentra Dios creador. El Cosmos de sor María no ofrece nada nuevo en principio: es un universo antropocéntrico, jerarquizado ontológicamente; auténtica teleología de la divinidad.

Lo importante en este caso es que sobre estos principios de jerarquización ontológica se va a estructurar asimismo toda su producción «teológica» y «política», demostrando que no es una idea que copiara sin más de aquellas obras de filosofía natural que consultara sino que se trata de un elemento básico sobre el que asienta su forma de entender la existencia. Así, si en las cartas dirigidas al rey, sor María nos ofrece una concepción de la Monarquía Católica muy semejante a la del viejo esquema agustiniano, en la «Mística Ciudad de Dios» todos los seres son decretados según una graduación de perfección ontológica conforme a los modelos de Cristo y

18. B. E., Ms. h. IV.2., f. 16 v.

María, para que todos ellos «saliesen también mediante estos dos ejemplares semejantes a Dios»¹⁹. Una vez más tampoco es original esta concepción.

2.3. *La necesidad de un mediador*

Ya sabemos que sor María es un personaje sorprendente, capaz de defender conceptos que *no debería* desarrollar, habida cuenta de lo precario de su formación. La sorpresa en este caso es que la de Agreda es capaz de introducir un elemento original en su cosmovisión, como es la necesidad que siente de la presencia de un mediador. La franciscana parece concebir esa gran cadena del ser como una estructura frágil, que fácilmente puede romperse. Parece como si la conexión entre los diferentes grados del ser no tuviese la suficiente consistencia para garantizar la continuidad de la jerarquía. Según nos dice Solaguren: «María de Agreda pertenece al sistema predestinacionista escotista del "summum bonum, summe diffusivum", en virtud de una necesidad de orden moral según la cual le es "mucho más natural (a Dios) hacer dones y gracias que al fuego subir a la esfera, a la piedra bajar al centro y al sol derramar su luz"». «Todas las obras ad extra son libres en Dios» porque su propensión e inclinación a comunicarse está subordinada a su divina voluntad no obstante le fuera como «debido y forzoso» y Dios «a nuestro modo de entender» no estuviera quieto ni sosegado del todo en su misma naturaleza hasta llegar al centro de las criaturas»²⁰. Es decir, Dios se comunica por difusión a través de la escala con todas las criaturas que ocupan los diferentes peldaños, criaturas que a su vez son libres de comunicarse con la gracia divina a través siempre de la cadena. Pues bien, toda la cosmovisión de la monja agredana está penetrada por el miedo a que esta comunicación se pueda interrumpir; a que el flujo de la bondad divina se pueda colapsar en determinados puntos de modo que no se dé la participación de los que ocupan peldaños inferiores, es decir, los hombres, en la miseri-

19. SOR MARÍA., *Mística Ciudad de Dios*, o.c., I, p. 134. Véase también MCD I, p. 37-41.

20. IDEM: *ibíd.* p.LXII.

cordia y el amor de Dios. Por eso siente continuamente la necesidad de un mediador que garantice la continuidad del proceso; en determinados puntos de esta cadena ontológica son necesarios una serie de eslabones especialmente fuertes que garanticen que aquélla no se rompa.

Un primer eslabón fundamental para que Dios esté unido al hombre es el rey. Independientemente de que sus consejos políticos sean sinceros y desinteresados u obedezcan a los intereses de determinadas facciones políticas de la España de los años 1640 al 1660, está claro que bajo todo ello subyace la idea de que el rey constituye «el eje en que se prolonga, entre la sociedad humana, la voluntad divina, ordenadora de la armonía del universo. Este papel excepcional –el de servir a Dios de instrumento directo para que en la Tierra se refleje el orden maravilloso de los cielos– exige del rey, receptáculo de la gracia, una vigilancia constante sobre sí mismo y sobre la sociedad por él encabezada: el rey debe ser digno del papel que Dios le ha encomendado»²¹. Si sor María reprende a Felipe IV por dejar el gobierno en manos de validos (y en especial de D. Luis de Haro, el «dedo malo» de la Monarquía) o por sus continuos devaneos amorosos, no es sólo porque se esté ventilando una cuestión de buen gobierno o moral pública, sino porque lo que está en juego en última instancia es la salvación de sus súbditos. Si el rey no es digno, la cadena se rompe y la salvación de los ciudadanos se pierde:

«Grajee V.M. solicite y procure tener de su parte en la protección del Todopoderoso, y pues dice la Sabiduría que el corazón del Rey está en la mano del Señor, no se le quite V.M. lo que le conservará en tan alto lugar y seguro refugio será la pureza de conciencia y la gracia, y siendo V.M. de corazón recto, le gobernará el Altísimo, e infundirá su sabiduría en él. Y crea V.M. que dichosa la Monarquía que alcanza príncipe heroico en virtudes, observante en la religión cristiana, puro en su doctrina, amator de la verdad católica, celoso en obras pías, templado en sus pasiones, fuerte y magnánimo, prudente en su valor; mostrándole en quitar de su república los daños generales, en administrar justicia sin exención, oyendo a los más sabios y versados en la ley. Señor mío, muchas de estas virtudes ha dado el Todopoderoso a V.M. porque se le deben

21. *Cartas a Sor María...*, o.c., p. LX.

repetidas gracias; las que juzgare V.M. que le faltan, las suplico las procure granjear con la divina gracia y mande V.M. a los ministros del Evangelio que exhorten a penitencia en el pueblo y a evitar pecados, que con esto se aplacará la ira del Señor y cesarán las calamidades»²².

Un segundo eslabón básico para que sea posible la relación hombre-Dios es la Virgen María. Nuestra monja, sin apartarse en ello de la opinión de los autores de su época, considera la encarnación como un «matrimonio» de Dios con la naturaleza humana, «juntándose con ella en aquel gran sacramento que dijo el Apóstol en Cristo y en la Iglesia»²³. Para que este matrimonio se pudiera consumir en la práctica, era necesaria la existencia de María, de la mujer que había de hacer posible la aparición de Cristo en el mundo. «Tres son los motivos que según la autora de la «Mística Ciudad de Dios» justifican la existencia de María en el segundo lugar de los decretos divinos. El primero podríamos calificarlo de ontológico, en cuanto que después de la comunicación suma con que Dios se había proyectado a Cristo en línea sustancial y accidental, parecía necesaria también la existencia de una pura criatura que fuese media entre Cristo y los hombres, y recibiera de este modo la máxima comunicación de Dios «como la suprema pura criatura y más inmediata a Cristo y en él a la divinidad». Aparece en segundo lugar el motivo de la divina maternidad que en realidad no constituye sino un mismo motivo con el primero... Finalmente, el tercer motivo viene a constituirlo la necesidad existente en nuestra naturaleza de un ejemplar «de quien pudieran los hombres y los ángeles ser discípulos del amor hermoso».

Dios creó tan pura, grande, mística y divina criatura más para ser admirada con alabanza de los demás, que para ser descrita de ninguna»²⁴. En síntesis, la Virgen viene a ocupar en la escala de los seres un lugar intermedio entre lo divino y las simples criaturas, pues así lo exigen tanto el orden y la armonía con que Dios decretó crear todo el universo, como la dignidad de Cristo, divinidad encarnada.

22. Carta del 18 de febrero de 1650, *ibíd*, p. 209-210.

23. SOR MARÍA., *Mística Ciudad de Dios*, o.c., II, p. 159.

24. IDEM, *Ibíd*, p. 137.

Su existencia supone, pues, un eslabón central de la cadena, pues se halla relacionada a un tiempo tanto con Dios como con los hombres: por su posición puede participar tanto de la gloria de Dios como de las fatigas de sus criaturas. Por eso ella es la mediadora universal entre lo divino y lo humano, participa en determinado grado de las dos naturalezas, garantizando por tanto la fluidez (o la posibilidad al menos) de la conexión entre ambas.

El rey y la Virgen deben garantizar eternamente que la estructura ontológica del universo no se desmorone y la gracia divina, que se extiende «*summe diffusivum*», a través de los diferentes escalones de aquélla, pueda alcanzar a todas las criaturas. El rey garantizará la salvación y el bienestar de la sociedad civil en cuanto vínculo de unión entre Dios y la ciudadanía; la Virgen, primera criatura redimida, restablece los nexos rotos entre Dios y sus criaturas. Sin embargo, sor María va aun más allá en su concepción, y además de destacar la importancia esencial de estos nexos en función de su posición estratégica en la escala del ser, señala que su trascendencia también depende de su especial significación, del valor que tienen como símbolos; y es en el papel activo que juegan estos símbolos donde debemos buscar el verdadero significado de la naturaleza para nuestra monja.

III. ASTRONOMÍA Y SALVACIÓN

3.1. *La libertad de los hombres*

Para entender la función de estos símbolos en la cosmovisión de sor María es necesario insistir más en un aspecto que antes apenas citamos. Si es cierto que en el sistema predestinacionista escotista reinterpretado por la de Agreda, a Dios le era «mucho más natural hacer dones y gracias que al fuego subir a la esfera», no hay que olvidar que todas las obras tienen una inclinación natural a comunicarse en sentido ascendente, y que en la consumación de este deseo todos los seres, a pesar de estar subordinados a la voluntad divina, son libres, pudiendo cumplirlo o no. Por ello, aunque en la jerarquía de lo creado lo inferior tienda hacia lo superior (y vice-

versa), y a pesar de que existan esos eslabones que sirven como intermediarios haciendo que la cadena no se rompa, existe siempre la posibilidad de que las criaturas, en el ejercicio de su libertad, no den salida a sus inclinaciones y así la gracia divina se pierda y no alcance todo el universo. Es por ello que sor María insiste especialmente en la necesidad de una serie de símbolos que, expresando la belleza y omnipotencia divinas, animen a las criaturas en sus deseos de alcanzar un mayor grado de perfección. Los mediadores de los que hemos hablado no sólo tendrán así la función de garantizar que el doble flujo de amor divino que lo penetraba todo no se interrumpa, sino que además tendrán la virtud de «activarlo» y «estimularlo» continuamente. Si el hombre, capacitado para volverse a Dios y ascender por su propio esfuerzo, tiene ante sus ojos el ejemplo de una criatura que aun participando de su misma naturaleza es capaz de acceder en buena medida a las perfecciones divinas, indefectiblemente se verá abocada a intentar alcanzar el grado de virtud de aquélla.

Este es sin duda el otro valor que sor María da a la Virgen, no sólo como nexo de lo creado, sino como ejemplo de perfecciones, como signo y figura de la humanidad. Dios, para cumplir su voluntad de comunicarse del modo más perfecto y absoluto con las criaturas, restaura lo que ellas perdieron a través de la Virgen, que se convierte así en la intercesora que hace posible dicha comunicación. Sin embargo, para que ésta se produzca «de facto» es también esencial el valor simbólico de María, quien, participando de las dos naturalezas —o mejor dicho, que aún siendo humana tiene acceso a lo divino— y como signo de perfección y amor casi absolutos, opera una transformación en las mentes y corazones de los hombres, que viendo que es posible, a pesar de ser humanos, conseguir un alto grado de acercamiento a la bondad y felicidad divinas, se concentran y esfuerzan en alcanzarlas. María está de parte de los hombres ya como la primera redimida, ya como signo de perfección.

Igual papel le corresponde al Rey, quien no sólo es el gran principio social del que toda potestad tiene su origen entre los hombres y el nexo de unión con el poder divino, sino que es el ejemplo viviente de que esa conexión es posible. Un Rey ejemplar, que simbolice todas las virtudes que un ciudadano puede llegar a poseer, hará que sus súbditos se esfuercen en alcanzar en todos los

niveles el mismo grado de virtud que su soberano y por lo tanto hará que su pueblo esté más cerca de Dios y de alcanzar la salvación.

3.2. *El valor de los símbolos*

Es desde esta perspectiva desde la que debemos entender el papel que juega la naturaleza para sor María. Al igual que el Rey o la Virgen, el Cosmos físico tiene para nuestra monja un valor simbólico: es el signo de la omnipotencia y gloria divinas. El universo, con sus innumerables maravillas y tesoros, no es sino una metáfora de Dios; su contemplación y conocimiento nos creará la necesidad imperiosa de acercarnos más a Él, de reverenciarlo, de adorarlo de darle las gracias:

«Oh Autor de todo lo creado, Señor Dios de Israel, que admirable sois en vuestras obras y en esto lo sois en darnos a los viandantes el elemento del aire tan lindo y de cuerpo tan sutil que no nos impida ver la máquina y grandeza de los cielos para que viéndolos nos acordemos del Gran Rey y su Corte y del premio y felicidad de gozaros en la celestial Jerusalén y nosotros pobres peregrinos viendo nuestra patria nos alentamos para que todo lo podamos en el que nos conforta. Bendito seais Señor mío porque creaste tanta variedad de aves para que las criaturas tengamos que imitar de ellas y no corramos de nuestro descuido en lo que tanto nos importa como es servir a nuestra Majestad, que creasteis estas aves para el sustento, recreo, gusto y regalo del hombre, para que con su consonancia y música sus arpados picos se entretengan y deleiten el cielo y el oído de todas las criaturas para que conozcamos por ellas a su hacedor y creador y le alabemos»²⁵.

Todo el *Tratado* está lleno de expresiones de este tipo. Contemplar y entender la naturaleza nos da gozo y nos recuerda a Dios, por lo que nos anima a buscarle, acercándonos lo más posible a Él:

«Ni el criador que dio el ser por sola su voluntad al gusano del hombre para qué le había menester, porque aunque no lo creara era

25. B. E., Ms. h. IV.2., ff. 35-36.

glorioso, porque en sí mismo y de sí mismo tiene la causa principal de la Gloria pues con su vista y la tendrán por todas las eternidades con esta vista beatífica, tienen todo su descanso, hartura, consuelo, gusto, alegría y santificación, pues si la vista de Dios contiene esta dichosa gloria para todos los que están en su presencia y ella es bastante para por todas las eternidades al hombre posible hacerle imposible, al que padece necesidad y corrupción, hacerle glorioso y en todo darle hartura y satisfacción, cierto es que de nada tuvo necesidad»²⁶.

En las décadas centrales del siglo XVII, el Cosmos de sor María (cuyo franciscanismo nunca desaparece) se encuentra a medio camino entre el cosmos renacentista y el cosmos medieval; entre un universo vivo y dinámico, cuyo significado simbólico nos permite acceder a Dios en cuanto que expresión de una armonía universal de la que podemos participar, y el universo medieval, jerarquizado, estático, expresión última de la gran cadena del ser. Está entre la confluencia activa del conocer y el hacer, y la contemplación pasiva de esencias definidas. Está, en cierta medida, entre Marsilio Ficino y Santo Tomás, entre los neoplatónicos y los escolásticos. La jerarquía del ser se mantiene, pero también existe la posibilidad de actuar sobre ella en un sentido dinámico de orden moral donde, al transformarse el sujeto que asciende en su grado de perfección, opera también un cambio en las restantes criaturas que ocupan diferentes escalones de virtud.

3.3. *Astronomía y salvación*

Para sor María, en definitiva, el universo físico es un símbolo de Dios cuyo conocimiento nos permite acceder a grados más altos de perfección, donde conocer significa lo que ya hemos dicho antes: acercamiento racional sostenido sobre principios lógicos. El ascenso no se produce sólo a través de una admiración amorosa (o mística) de las maravillas creadas; en la de Agreda subyace siempre la exigencia de saber «por qué» esas criaturas alabadas por San Francisco son maravillosas; y lo son porque tras ellas existe un or-

26. B. E., Ms. h. IV.2., ff. 12v-13.

den, que se refleja sí en el comportamiento «piadoso» de los animales, pero que también se refleja tanto en la materia que compone los cuerpos, como en la estructura de los cielos, en la armoniosa combinación de los elementos más simples o en la colosal arquitectura de los orbes celestes. Sólo así entenderemos que, junto a la descripción (casi se trata de una parábola) de la moralizante conducta del cocodrilo, aparezcan en el mismo tratado cuantificaciones absolutamente detalladas de todas las dimensiones de todas las esferas celestes y que los cuatro elementos sean descritos tanto como instrumentos de castigo en las manos del Señor, como principios básicos que poseen una serie de propiedades que determinan después la naturaleza de los compuestos.

En definitiva, la naturaleza es un vehículo de perfección moral. Un reconocimiento de su maravilla a través de un conocimiento racional de su orden nos estimulará a ser mejores y a estar así más cerca de Dios. La astronomía, para sor María de Jesús de Agreda, no es pues sino una forma de acceso a la salvación de nuestras almas.

Jaime MARCO FRONTELO
Madrid