

NOGAR, Anna M. *Quill and Cross in the Borderlands. Sor María de Ágreda and the Lady in Blue, 1628 to the Present*. Notre Dame, Indiana: University of Notre Dame Press, 2018. 457 pp. – 23,5 x 15,3 cm. – 29 ilustraciones.

Este ensayo de la Dra. Anna M. Nogar está dedicado a estudiar la presencia de la Venerable Madre María Jesús de Ágreda desde 1628 en la frontera de Nuevo México, instruyendo a los nativos Jumano en la catequesis cristiana, como comprobaron los franciscanos y Fr. Alonso de Benavides (1578-1635) que publicó el *Memorial que fray Iuan de Santander de la Orden de San Francisco, comissario general de Indias, presenta a la magestad catolica del rey don Felipe Quarto nuestro señor* (dirigido al rey Felipe IV, Madrid, 1630) que fue el que identificó a la «Dama en azul» con la Madre Ágreda, la que había aparecido a la «nación Xumana», como después reafirmó en la segunda edición o revisión del *Memorial* en 1634 (dirigido al Papa Urbano VIII).¹

La autora ha titulado el libro «La pluma y la cruz en la frontera» para tratar de la historia de esta «vuelta al pasado» (dice la autora, p. 2) que consideraba normales tales relatos milagrosos que la historiografía ha despreciado como datos fantasiosos (folclóricos, p. 3 y nota 2 en p. 339s «cuento de hadas»), pero que este libro y su autora consideran un acontecimiento histórico claro dentro de su contexto; lo publica en la editorial de la Notre Dame University Press con el título explícito *Sor María de Ágreda and the Lady in Blue. 1628 to the Present*.

El propósito, en efecto, es darle su valor histórico a lo que era considerado una «leyenda regional» milagrosa («*miracle tale paradigm*») del territorio colonial de Nuevo México y Texas, como otras leyendas recordadas en las notas de pp. 30-341; la Madre Ágreda era conocida por su obra espiritual, *La mística ciudad de Dios*, presente en el México colonial durante más de un siglo (citada en abreviatura como MCD, desde el siglo XVII hasta el siglo XIX); al proponer el episodio de la *Dama en azul*, se da relieve a un modelo presente en las misiones de la época, lo vincula con los escritos de Sor María muy someramente considerados cuando tienen una importante tradición como fuente, no sólo como escrito por una mujer (cf. p. 4s).

Los capítulos del libro desgranar el contexto espiritual en el que se enmarcan los escritos que dan base a la historia de la «Dama en azul», así el capítulo 1 (pp. 9-39, las notas en pp. 344-353) recorre el itinerario espiritual hasta Nuevo México en los textos del siglo XVII: *Memorial de Fr. A. Benavides* 1630; *Relaciones*, de Fr. Gerónimo Zárate

1 cf. Belén NAVAJAS JOSA, *El Memorial de 1634 de fray Alonso de Benavides. Misiones de frontera en Nuevo México* (Madrid: Universidad Francisco de Vitoria, 2021), 138 pp.

Salmerón² (=cf. las notas 26 y 28, de p.346s), que menciona a la Madre Ágreda y su conexión con Nuevo México (p. 15ss) con las noticias que habían llegado a la ciudad de México en 1628, sin que dificulte la identificación las investigaciones ordenadas por el obispo diocesano y las diferencias de detalle. El viaje de Fr. Benavides a Ágreda y la carta que escribe junto con Sor María de Ágreda dejarán clara la identidad de la *Dama en azul*, con las notas donde se citan las diversas cartas y documentos que dan noticia de todo ello (pp. 20-25, notas 348-350) con las tribus de los pobladores locales (en la p. 19 hay un dato que no sé si he entendido bien, al hablar de Fr. Bernardino Sena, Ministro general 1625-1631, dice «when he was the bishop of Burgos», que no consta). El *memorial de 1634* retoma los datos del anterior y añade la certeza sobre sor María de Ágreda activa en las regiones del este, sin confundirla con sor Luisa de Carrión, que también habría sido llevada milagrosamente a las «conversiones» del oeste de Nuevo México (cf. pp. 26ss). La identificación será definitiva en la vida que escribe Fr. José Jiménez Samaniego que conoció a Sor María y tuvo en sus manos sus escritos (pp. 29ss) con el dato de «five hundred visits to New Mexico», que sería el dato de la carta de Fr. Benavides (p. 31 y nota en p. 351). Este autor promovió la causa de beatificación de Sor María, con las reacciones de los críticos y los que se proponían ver con claridad el asunto de la bilocación y la presencia en Nuevo México, el cómo «viajaba» hasta allí (pp. 32-35). La recepción de estas noticias y relatos no siempre fue pública (cf. pp. 35-39) y quizá tampoco circularon, excepto para algunos y posteriormente entre los colegiales misioneros de Propaganda fide.

El capítulo 2 (pp. 41-86) trata de la progresiva y positiva apreciación de sor María de Ágreda como escritora mística y *protomisionera* con los episodios edificantes de su vida, pero dando más relieve a su obra escrita y a su condición de religiosa, tal como fue percibida en el siglo XVII y XVIII. El nacimiento de Sor María lo indica en 1602, por el grabado de la *Relación* del P. Samaniego, que aparece también en la edición de *Mística Ciudad de Dios*, impresa en Madrid en 1688. Las «exterioridades» (p. 45) se refieren a la curiosidad que despertaban en los demás algunos fenómenos místicos o arrebatos que experimentaba, propagadas por su confesor y algunas de las hermanas del convento que las «manifestasen a los seglares», hasta que en 1623 le pidió auxilio al superior franciscano Fr. Juan de Villalacre que le sugirió lo pidiera a Dios, y así se le concedió. Pero los viajes son otro punto diferente (cf. pp. 45ss) que será objeto del examen de la Inquisición, por si era engaño diabólico, ya que los viajes, dice ella, son «in some spiritual manner» (p. 46) no con repercusiones exteriores, que seguirán siendo objeto de examen y aun de queja de ella misma sobre la

2 *Relaciones de todas las cosas que en el Nuevo Mexico se han visto y sabido, asi por Mar como por tierra, desde el año de 1538 hasta el de 1676* [i.e. 1626], ms terminado en México y aprobado por Fr. Francisco de Velasco, 1629 en el convento de San Francisco.

discreción debida no siempre respetada por los franciscanos. El proceso de escritura resintió de esas alternancias de los confesores, pues lo escrito fue quemado, reescrito o retomado de nuevo hasta la versión de 1660, que había favorecido Fr. Andrés de Fuenmayor, sobre todo desde 1655 (p. 49). Es pues justo hablar de su prolífica pluma, no sólo en obras religiosas o espirituales pp. 50-51, también la correspondencia con el rey Felipe y la que sigue inédita; es importante el contenido de la *Mística ciudad de Dios*, no como teología sistemática, sino como teología narrativa de los misterios de la vida de la Virgen María, como cita a Enrique Llamas Martínez, que no fue franciscano, sino carmelita († 1917). El presentar a la Virgen como potencial «co-redentora» con Cristo es un motivo de la teología barroca y devocional (p. 52) y es más característica su favorable defensa de la Inmaculada Concepción (cf. MCD, I, caps. 13-19), teología concepcionista discutida desde la censura de la Sorbona en 1696 (cf. pp. 57-59) que, junto con las dudas sobre la autoría de la obra, contribuyeron a detener el proceso de beatificación por lo que se consideraba «insuperables dificultades» (p. 59 traduce por *innumerable*) y por si la beatificación era una aprobación explícita de su obra. A ello se añade la duda de «si una mujer era capaz de escribir sobre la Inmaculada Concepción» (pp. 59-61), que no disminuyó el interés y el apoyo de los franciscanos y de la Corona a la causa de la Madre Ágreda con las publicaciones de los franciscanos a favor de la Inmaculada Concepción y de la obra escrita (pp. 62-74 por ej., la obra de Fr. Pablo de Écija Capuchino, *Sagrado inexpugnable muro...* Madrid, 1735), que lograron sacar la obra del *Índice* de libros prohibidos y aumentar la difusión de la causa con la *Imprenta de la causa* (pp. 75-79 notas de 363-367) y la circulación de la MCD por España y América sin restricciones (p. 82s), a pesar del cierre de la causa en 1777, lo que significaba la amplia aceptación literaria y de contenido de la obra, incluso en obras de teatro.

El capítulo 3 (pp. 87-165) trata de la recepción, lectura e interpretación de los escritos de sor María de Ágreda y de su misma persona en México, como lo indica con la presencia de la obra y de la devoción por sor María de Ágreda (el testimonio de Francisca Ruiz de Valdivieso es directo y presencial en la ciudad de México) y las peticiones para reunir donaciones y limosnas para la causa en Nueva España y Perú (pp. 89-1002). Hay que notar que también sus escritos eran publicados en las imprentas de México (cf. p. 102ss y notas en p. 371; testigo de ello fue sor Juana Inés de la Cruz en la segunda mitad del siglo XVII). En estas ediciones se cambia el título *Escuela mystica* de 1731 cuando ya se había obtenido el permiso de leer la obra, o se adapta y resume en los *extractos* sacados de ella, sobre la pasión, en la edición resumida de Fr. Agustín de Vetancourt de 1696 (p. 107s) con los calendarios que se redactan a partir de la obra, acomodaciones devocionales se editan con varios títulos (pp. 108-127 notas pp. 372-379). El interés por sor María de Ágreda crece a medida que se publican y

difunden sus escritos o aparece su figura en las *Crónicas* franciscanas (pp. 128-134), dando relieve a su figura y multiplicando las pinturas y grabados a menudo en las ediciones de la MCD (pp. 135-150), uniendo en este proceso la devoción privada y el legado público que se concentra en donativos para la causa (pp.151ss). Es signo de que una lectura de esta obra fue central en muchas comunidades religiosas femeninas, e incluso las directrices de gobierno proceden de ella, como indica la obra de Antonio Arbiol citada en p.154ss con las otras obras que aparecen, incluida sor Juana Inés de la Cruz, que considera autora ilustre a sor María de Ágreda en la «sororidad» (p. 155s) que forman las escritoras que son «foremothers» de ambas autoras. La recepción de la obra y la doctrina en México fue constante hasta 1802 (p. 160s) como muestran algunas sesiones de la Inquisición en los casos dudosos de desviación o de influencias excesivas de los confesores, sin desmentir la atracción que despertaba sor María como escritora bien apreciada en México, sobre todo por su obra la MCD y como mujer misionera de las tribus nativas, en su forma de «Dama en azul» (pp. 162-165) y en la formación de las comunidades religiosas nativas.

El capítulo 4 (pp. 167-240) es central en el ensayo que comentamos, pues trata de la escritora y misionera en las fronteras de la Nueva España, o sea del norte del México colonial y de los estados de Nuevo México, Texas, Arizona y California. Sor María de Ágreda y su obra son una figura capital para entender las misiones de esta zona, como deja entrever la tradición histórica de la «*Dama en azul*». La presencia de sus escritos, de la MCD, en esta región es indudable (cf. pp. 168-172) como indica para los años posteriores a 1689 incluyendo las ediciones ilustradas con grabados, o el inventario citado de Fr. Atanasio Domínguez y otros que alcanzan hasta las misiones de Fr. Junípero Serra, también con la obra de A. Arbiol en defensa de la MCD (frente a las críticas de la Sorbona, cf. p. 170 y nota en 385), con lo que sor María de Ágreda es la autora y el modelo de la acción misionera, pues se recuerda y afirma su acción catequética, también en Texas, pero más importante en Nuevo México (p. 175s). La acción misionera dependía de los Colegios, del de Santa Cruz de Querétaro y de la actividad de Fr. Antonio Llinás con el apoyo y las intervenciones de Fr. José Jiménez Samaniego, Ministro general y biógrafo de la Madre Ágreda, por lo tanto valedor de la inspiración agredana en la acción misionera (pp. 178-188) con las referencias al reino de Quivira, de los naturales Jumanos, aunque no está claro si más que región son una nación (p. 184s) cuya noticia es propia de sor María de Ágreda, aunque las crónicas posteriores idealizan un tanto las ciudades señaladas como grandes poblaciones de la misión de Texas (p. 186s). En el Colegio de Querétaro estudiaban la obra de sor María, tenía una cátedra dedicada a la interpretación de la MCD, a pesar de las críticas despectivas de Fr. Servando Mier (pp. 188-197), como también la importancia de otra mujer que intervino en

las misiones de forma semejante a la de Sor María (pp. 198s) e influenciada por su doctrina, también presente en otros colegios de México (cf. pp. 200-205) y la acción de Fr. Junípero Serra en la Alta California, que había sido colegial en San Fernando de la ciudad de México (pp. 206-212) y las tradiciones que recuerdan la presencia de sor María de Ágreda en esas misiones de California (pp. 217-229) haciendo más dilatada la tradición de la «*Dama en azul*» como «apreciada misionera», como indicaban también los misioneros jesuitas. Su consideración de proto-misionera será mencionada en las obras de Fr. Agustín de Vetancurt, de Juan Villagutierre Sotomayor y otros, resaltando su presentación como «*Dama en azul*» (pp. 230-240), noticia transmitida por otros autores no franciscanos: José Antonio Pichardo tuvo relación con los franciscanos, pero fue presbítero de los Oratorianos; Fr. Marcos de Talamantes es un mercedario que interviene en las cuestiones de límites entre Texas y Luisiana; ambos conocían la presencia e influencia de sor María de Ágreda.

Un breve capítulo 5 (pp. 241-285) trata de la recepción en el acervo popular de la autora y misionera bajo la imagen de la «*Dama en azul*», no tanto «oscurecida» por los siglos cuanto por la crítica histórica de los hechos tal vez misteriosos, pero no menos reales y arraigados en la tradición cultural, sin que sean un «unexplainable myth to the White Man» (p. 244, y nota de p. 397), como propone la autora al citar entrecomillado un fragmento no identificado del todo. Por tanto, la presencia de sor María de Jesús de Ágreda no es un dato perteneciente *sólo* al folclore chicano (p. 245): es parte de la tradición religiosa popular, así el canto devocional *Alabado* que publica en pp. 247-251 (notas bibliográficas en p. 397), en lengua española y traducción inglesa, con los rasgos y adaptaciones típicamente populares y la superposición de los rasgos de la devoción mariana con la Venerable Madre Ágreda (= Águeda), e incluso la mención de Santa Teresa († 1582 antes de que naciera la venerable Madre Ágreda). Son datos que se entienden dentro del contexto y herencia católica de las regiones de Nuevo México y Texas que transmite la tradición de la «*Dama en azul*» a pesar del rechazo de algunos autores sobre el carácter imaginario de la narración de esas noticias, «creations of the imagination» (p.255), por lo que las desacreditan a pesar de que son «a key moment in Texas's early Catholic history» (p. 256 y notas de p. 398s), como afirma Carlos Castañeda (citado varias veces y en p. 398, notas), aunque no considere tanto la influencia de sus escritos. Otros autores son Jovita González de Mireles, que considera a Sor María una «heroína católica de Texas» (p. 258) y, por tanto, valora positivamente la tradición de la «*Dama en azul*»; también Adina de Zavala y su obra, dedicada a la historia de la misión del Álamo y de San Antonio de Texas (p. 261ss), acepta la tradición de la «*Dama en azul*» y la valora positivamente como un don, «the gift of seeing to the heart of things!» (p. 263). El capítulo se completa con una exposición de los datos que mantienen la conexión entre la persona histórica de Sor María y

las tradiciones recibidas y formateadas en el acervo popular (pp. 267-283) reunido en las colecciones folclóricas comentadas. La tradición resiste el paso del tiempo, como indica en la noticia de la escuela de Santa Catalina en Santa Fe (Nuevo México) y la pintura mural reproducida. Este motivo es lo que desarrolla el cap. 6 (pp.287-335), con los escritores que narran los hechos tradicionales subrayando la afinidad cultural, separando la tradición de la «*Dama en azul*» de los escritos de sor María de Ágreda; en estos autores está presente la condición dramática de la emigración contemporánea (p. 389s) interpretada de forma hostil, mortal y oscura, propia de la creación novelesca, o pictórica en las ilustraciones indicadas. Esta tradición es también retomada en las cuestiones actuales sobre el feminismo y la revalorización positiva del papel de la mujer en la historia colonial y en la actualidad desde la mirada postcolonial y como valedora de las naciones indígenas (pp. 295ss), en poemas, publicaciones históricas, libros ilustrados, libros infantiles o piezas de teatro, en pintura mural (pp. 301-311), a veces de forma crítica (pp. 306-307), como si fuera la tradición una forma de suavizar la acción agresiva de los misioneros franciscanos (Marilyn Westfall). Menciona también la novela de Javier Sierra (*La Dama azul*, 2005) escrita como si fuera una novela de espías (p. 321ss); y la autora, después de examinar estas obras que usan el tema narrativo de la «*Dama en azul*», recuerda los que han vuelto a destacar a Sor María como autora, escritora, por ejemplo, Rima de Vallbona (p. 326ss) y Francisco Goldman (p. 329ss).

La autora acierta a fijar con claridad la importante presencia de sor María de Ágreda en la historia de la Nueva España, y su influencia como escritora (p. 334s), que permanece por encima de la sorpresa de la bilocación, que alimentó la fascinación religiosa de la época y sus efectos en la religiosidad popular y el folclore. Estas tradiciones han contribuido a mantener el carácter histórico de la figura de sor María de Ágreda y la influencia de su obra escrita en la cultura de la Nueva España y sus fronteras por el norte, carácter que emerge por encima de la persistencia de la *leyenda* que interactúa con la historia, como muy bien dice la autora.

El ensayo es importante, despeja dudas e imaginaciones desligadas de la historia, con una documentación rigurosa y bien descrita en las notas, con la bibliografía detallada (comprende 24 páginas) y un índice de temas y conceptos suficiente. Me hubiera gustado ver citada la edición de 1970: SOR MARÍA DE JESÚS DE ÁGREDA, *Mística ciudad d Dios. Vida de María*. Texto conforme al autógrafo original. Edición de Celestino Solaguren OFM (Madrid, 1970), que es el texto más depurado de la obra capital de la Madre Ágreda.

Fr. Rafael SANZ OFM
Instituto Teológico de Murcia OFM