



*Hic Sunt Bruta et Monstra. Scholastic Remainings from
Junípero Serra's Agredian Vocation and the Search for California*

*Hic sunt bruta et monstra. Las reliquias
escolares de la vocación agrediana de
Junípero Serra y la búsqueda de California*

POR JOSÉ MANUEL DÍAZ MARTÍN

<https://orcid.org/0000-0001-9586-2321>
jm.diazmartin@gmail.com
Universidad de las Islas Baleares

DOI: <https://doi.org/10.15366/bp2024.37.100>
Bajo Palabra. II Época. N° 37. Pgs: 525-548



Recibido: 14/12/2023

Aprobado: 15/09/2024

Resumen

Resumen: Este artículo pretende invitar a la edición de las lecciones de filosofía que fray Junípero Serra impartió en Mallorca, aún inéditas. Para ello propone mostrar su interés mediante una primera cata de las mismas, su estudio *De Celo* (sic) donde se puede apreciar hasta qué punto la lectura de las obras (incluso de las entonces inéditas) de sor María de Jesús de Ágreda (lectura esta que constituiría uno de los rasgos característicos, junto a su agustinismo, de su escotismo en el contexto de su escuela) determinaron la nota californiana de su vocación misionera.

Palabras clave: California; Escotismo; Junípero Serra; María de Jesús de Ágreda.

Abstract

Abstract: This article encourages the edition of the Philosophy lessons fray Junípero Serra taught at Mallorca, still unpublished. It dares to do that after a first glimpse at them, the lecture *De Celo* (sic). There we can find to what extent the reading of María de Jesús de Ágreda's works (also those unpublished at that moment), one of the characteristic notes of his Scotism (being the other his Augustinism) determined the Californian ingredient of his missionary vocation.

Keywords: California; Junípero Serra; María de Jesús de Ágreda; Scotism.

No obstante que Su Reverencia [Junípero Serra] guardaba en lo más secreto de su corazón esta vocación, quiso Dios que, de una conversación que oyó el Reverendo Padre Lector Fray Rafael Verger, Catedrático que era entonces de Filosofía y, a la presente, Obispo del Nuevo Reino de León, entendiéndose que un Religioso de la Provincia intentaba salir para las Indias a la conversión de los Gentiles. Luego, me lo comunicó (por la estrechez que teníamos), aunque siempre me dijo que no lo sabía cierto, sino que lo infería de una proposición enigmática que oyó y que no nombraban Sujeto, pero que desde que oyó dicha proposición se habían entrado en su corazón vivos deseos de practicar lo propio y que, si no estuviese amarrado con la Cátedra, haría lo mismo; varias ocasiones hablamos los dos del asunto, por lo que se me pegaron los mismos deseos.

FRANCISCO PALOU, *Relación de la vida de fray Junípero Serra*, cap. II

1. Introducción: un relato para sostener la inspiración sobrenatural de una vocación

Por este párrafo sabemos de la deuda que las vocaciones misioneras del futuro obispo novohispano Rafael Verger (1722-1790) y de fray Francisco Palou (1723-1789), discípulo y biógrafo de fray Junípero Serra (1713-1784), contrajeron con la de este último. Los hechos acaecieron en la segunda mitad de 1748. Palou, advertido por Verger, se animó a ayudarlo a averiguar cuánto había de cierto en su suposición y a poner cara a aquella vocación. Perdida la esperanza de encontrarla, pero firme en su deseo de tomar aquel camino, Palou se lo comentó a su maestro fray Junípero, el cual le revelaría que era él a quien buscaban, que esperaba como respuesta a sus oraciones encontrar compañero para la aventura, como acababa de suceder. Después de encomendar el asunto a la intercesión de la Virgen y san Francisco Solano con sendas novenas, los dos frailes pidieron los preceptivos permisos a la Orden (a la Comisaría de Indias, en Madrid). Esta se los denegó inicialmente, pero su insistencia y cinco bajas de última hora les dieron entrada. Una segunda bendición, después de perderse la primera, les llegó el Domingo de Ramos de 1749 (30 de marzo). El 13 de abril 1749 los padres Palou y Serra salían en un barco inglés para

Málaga, desde donde, cambiando de vela, llegarían a Cádiz; y de aquí partirían el día de san Agustín rumbo a las Indias, ya bajo bandera de la Monarquía católica; y poco después, por sus gestiones, otros tres frailes mallorquines a los que llamaron para completar el cupo, fray Rafael entre ellos¹.

Lo que ya no se aclara es qué pudo escuchar fray Rafael, catedrático de la Universidad como fray Junípero, que le llevara a suponer que un fraile en el convento barruntaba marchar a Indias. Las dos expresiones con que Palou alude a esa pista nos la caracterizan de manera muy vaga. Primeramente dice que la sospecha le había nacido a Verger “de una conversación que oyó”; y, a continuación, que aquello que había oído en conversación no era una afirmación explícita, “sino que lo infería de una proposición enigmática que oyó y que no nombraban Sujeto” de la que fue hecho partícipe el padre Palou:

Hacíamos ambos la diligencia de indagar si era verdad lo que había inferido, y quién fuese el Religioso, y nada pudimos rastrear; no obstante que esto bastaba para desvanecer la especie, sentíamos ambos más y más deseos de venir a las Indias².

El presente artículo se propone dotar indiciariamente de contenido a dicha “proposición” inserta en un contexto. Parte de la hipótesis de que, como “proposición”, se encuentra en alguna lección de las que fray Junípero dictara como Lector conventual de filosofía aristotélica según la escuela escotista (1737-40), o, en la Universidad, como profesor, primero, de esa misma materia y orientación (1740-3) y catedrático después de Teología escotista (1744-49)³.

Este intento tiene, sin embargo, dos dificultades a priori que declarar. La primera reside en que el único testimonio que sobrevive de sus lecciones es de su período como Profesor de Filosofía en la Universidad⁴, mientras que los hechos en cuestión sucedieron en su etapa de Catedrático de Teología. A ella cabe responder que las palabras de fray Rafael indican que aquella proposición tuvo que dictarse en las clases del convento palmesano de 1748 y no en la Universidad, pues sólo así podía estar tan seguro de que era un “Religioso de la Provincia” (y no un dominico o un agustino) quien planeaba ir a misiones. Esto nos devuelve a las lecciones de filosofía que fray Junípero había impartido tanto en la Universidad como en el convento, en

¹ Francisco Palou, *Relación histórica de la vida y apostólicas tareas del venerable padre fray Junípero Serra*, México, Felipe de Zúñiga, 1787, pp. 7-13.

² *Ibidem*, p. 7.

³ Albert Cassayes-Roig y Rafael Ramis-Barceló, “Fray Junípero Serra y la Universidad Luliana y Literaria de Mallorca”, en *Archivum Franciscanum Historicum*, 107, 3-4 (2014), pp. 440-51.

⁴ *Compendium Scoticum elaboratum tamquam ab auctore à Patre Fratere Junípero Serra, et tamquam ab scriptore à Francisco Noguera studente in conventu Seraphici Patris Nostri Sancti Francisci de Assisio*. Ms. 68900, Biblioteca del Oratorio de San Felipe Neri, Palma de Mallorca, 1740-43.

cuyo interior es de esperar que circularan e incluso se volvieron a dictar por otros profesores. Y es que, como se comprobará, las lecciones escolares universitarias (y aún más las conventuales, es de suponer) solían mantener un tenor a lo largo de los años incluso entre profesores distintos, por lo que el uso de los apuntes de fray Junípero por otro profesor años más tarde en el convento franciscano no revelaría la autoría espiritual de cierta proposición (lo que lógicamente dificultaba averiguar la autoría intelectual de los cambios que se pudiesen producir en la docencia, aun detectándolos en un cierto momento).

El segundo obstáculo surge del anterior, y afecta a la plausibilidad de la propuesta. Si Palou fue alumno de fray Junípero en su época de profesor de Filosofía en la Universidad⁵, cómo sería posible que, al escuchar de boca del padre Verger aquella “proposición enigmática” años después no la reconociese como procedente de fray Junípero. Ciertamente podría no haber asistido a las lecciones en las que la dictó o haberla olvidado por no haberle prestado atención. Pero también habría sido posible que la hubiera reconocido o hubiera sospechado su procedencia y que de esa sospecha hubiera partido su confesión al maestro para terminar desenvolviendo su peculiar papel en el origen de la evangelización franciscana de California, cuya trinidad fundadora quedaba así definida: a fray Junípero le correspondería la vocación primera, a fray Rafael su develación, y a fray Francisco el impulso que terminó haciendo que se pusiera por obra. Y así parecen sugerirlo las palabras que el padre Palou pone en boca de fray Junípero una vez revelado el misterio:

Yo soy [confesó fray Junípero] el que intento esta larga jornada; mi pena era el estar sin compañero para un viaje tan largo, no obstante que no por esta falta desistiría: acabo de hacer dos novenas a la Purísima Concepción de María Santísima y a S. Francisco Solano, pidiéndoles tocarse en el corazón a alguno para que fuese conmigo, si era la voluntad de Dios; y no menos que ahora venía resuelto a hablarle y convidarle para el viaje, porque desde que me resolví he sentido en mi corazón tal inclinación a hablarle que esta me hizo pensar que V. R. se animaría. Y supuesto que lo que con tanto secreto he guardado en mi corazón ha llegado a noticia de V. R. Por el conducto que me dice, sin saber quién era, al mismo tiempo que yo pedía a Dios tocarse el corazón a alguno, y sentía mi total inclinación a V. R., sin duda será la voluntad de Dios. No obstante, encomendémoselo al Señor y haga lo mismo que yo he practicado de las dos Novenas y guardemos ambos el secreto⁶.

Era esencial que, para el respeto a la voluntad de Dios en el asunto, la inclinación que sintieran los unos por los otros fuera dominada por aquel fin, el de misionar, vocación sobrenatural que sólo podía venir de Dios para dar sus debidos frutos. Y,

⁵ Por dos veces señala Palou (*Relación*, [“Carta dedicatoria...”] s.p. y p. 67) que el vínculo que le unía a fray Junípero databa de 1740, cuando éste comenzó a dar clases en la Universidad.

⁶ *Ibidem*, p. 8.

así, aquella “proposición enigmática” debía quedar en segundo plano, como lanzadera de un movimiento sólo a Dios debido; del mismo modo que su autor, que debía quedar en el anonimato hasta que la consistencia de sus respectivas vocaciones se demostrara genuina. Una vocación que mantuviera los rasgos distintivos de la acción humana y su dimensión trinitaria trascendente según el sistema teológico-filosófico escotista⁷. Por eso se supone aquí que las lecciones que fray Junípero dictó en la Universidad entre 1740 y 1743 (reproducción, seguramente, de las dictadas en el convento el trienio anterior) ofrecen el marco del que nació la conversación que hizo intuir al padre Verger su vocación misionera (nacida junto a la de hijo de san Francisco, y que sólo se había “amortiguado... por la distracción de los estudios”⁸).

Y, con el fin de arrojar la luz posible sobre aquella “enigmática proposición”, se empezará por situar las lecciones de fray Junípero⁹ en el marco de la escuela escotista de sus días. A continuación se resaltarán, a la vista de las que él recibió en la misma materia, la peculiaridad de las suyas, su pronunciado acento agustiniano y su defensa de sor María Jesús de Ágreda (1602- 1665). Las citas que hace a la obra de esta última nos permitirán concluir bajo qué claves —que superan el tono devocional que se concede a su relación con la de Ágreda¹⁰— llegó a tomar la decisión de marchar a misiones, en la que ya se perfilaba California como destino.

2. Fray Junípero como miembro de la escuela escotista del XVIII

El progresivo, aunque todavía precario, conocimiento de la escolástica dieciochesca española nos revela, junto con unas fronteras más porosas entre esa forma de discusión del conocimiento y la del pensamiento moderno de lo que hace suponer su tipificación (escolásticos y *novatores*)¹¹, una estandarización en sus distintas tendencias mayor que en los dos siglos anteriores. El papel que en ello tuvieron las grandes obras publicadas en la segunda mitad del siglo anterior para revivificar ese pensamiento fue esencial: los nombres de Juan de Santo Tomás y el cardenal Sáenz

⁷ Cf. Cruz González Ayesta, “¿Es la voluntad un apetito o un ‘poder’? La perspectiva de Duns Escoto”, *Anuario Filosófico*, 47, no.1 (2014). Para la dimensión teológica de la acción en Duns Escoto que se adivina en fray Junípero y sus discípulos (superando la dicotomía entre voluntarismo e intelectualismo), cf. Mitchell J. Kennard, *John Duns Scotus on Grace and the Trinitarian Missions* (Leiden: Brill), 2022.

⁸ Palou, *Relación...*, p. 7

⁹ Las que me han permitido escoger para estudio los propietarios del ms., “*De Celo et Mundo*” (ff. 295-308 del ms. 68900), siendo de desear que su conocimiento contribuya a su edición completa, que desde aquí se alienta.

¹⁰ James A. Sandos, *Converting California: Indians and Franciscans in the Missions*, New Haven, YaleUP, 2004, pp. 37-38, 69.

¹¹ Juan Manuel Gómez París, “Scholastics and novatores” [en Harald. E. Graun, Erik de Bom y Paolo Astorri eds. *A Companion to the Spanish Scholastics*, Leiden, Brill, 2022], pp. 559-84.

de Aguirre, o los Cursos de filosofía y teología de los carmelitas descalzos (Complutenses y Salmanticenses) bastan para ejemplificar dicho fenómeno en el ámbito del tomismo. En el escotista no faltan nombres (el obispo Briceño, Francisco Félix, el obispo Merinero o Hernández de la Torre) que, si bien menos conocidos por serlo igualmente aquella orientación del pensamiento escolástico —tampoco mayoritaria-, se esforzaron por aclarar el pensamiento de su fundador impulsados por la difamación del Doctor Sutil por Bzovio, que dio lugar a su impugnación por Cavell en 1620 y a la primera edición completa y no muy exacta de las obras del Duns Scotus por Wadding (1639). Y, aunque no fuera visible como otras escuelas que imprimían sus elecciones docentes, la creación de cátedras escotistas o su revitalización por la decisión de la Orden de volver a la docencia universitaria (Congregación General de 1673 y Capítulo general de 1682) y el compromiso de la Monarquía hispánica con el inmaculismo (que tenía en el escotismo su punto de arranque y gran bastión)¹² dio lugar al mismo proceso en el seno de esas cátedras, impulsadas por la previa discusión de las materias en el seno de los conventos franciscanos, sus principales proveedores de docentes.

Así es patente al comparar las lecciones de filosofía que fray Junípero impartió con las que copió como estudiante, trabajo que en ocasiones puede dar la impresión de que el joven profesor no hacía más que repetir los apuntes recibidos. Dice el maestro fray Bernardino Castayó (Castelló) en los apuntes que se conservan copiados de la mano de fray Junípero:

Elementum dupliciter accipi potest: late sic et stricte. Primo modo accipitur pro primis principis, praesertim intrinsicis [?], cuiuscumque rei; et sic, sillabae dicuntur elementa dictionis et materia et forma compositi physici. Secundo, stricte; et sic sumitur pro corpore completo simplici et apto ut ex ipso mixtum afficiatur, uti sunt ignis, aer, aqua et terra, quo notato sit... Conclusio prima: elementum sic a Philosopho definitur: corpus simplex in quod alia corpora dividuntur in quibus inest actu vel potentia; ipsum autem est indivisibile secundum speciem.¹³

Y, desde la misma tribuna, el alumno reproduce ocho años más tarde:

Elementum dupliciter sumi valet nempe: large et stricte. Primo modo sumitur pro primis principiis rei, praecipue quodammodo interioris [?]; et hoc modo materia etiam forma dicuntur elementa compositi physici et sillabae imo et literae dicuntur elementa

¹² Es el caso de la creación de la Universidad de Cervera en 1715 (Agustí Boadas, “Joan Duns Escot i els escotistes catalans”, en *Enrahonar* 42 (2009), pp. 58-59) o el papel que jugó la Universidad en Mallorca desde finales del XVII (Rafael Ramis, “Las cátedras escotistas de la Universidad Luliana y Literaria de Mallorca (1692-1824)”, en *Archivum Franciscanum Historicum*, 108, no. 1/2 (2015), pp. 301-10).

¹³ *Tractatus Brevissimus De Elementis*, Ms. 882, Biblioteca Pública del Estado “Can Sales”, (1734), f. 248r.

dictionum. Secundo modo sumitur pro quodam corpore simplici completo apto ut ex ipso cum alio fiat aliquid mixtum. De elementis in hac secunda acceptione dumtaxat est in presenti sermo. Itaque, conclusio prima: elementum sic cum Aristotele definitur: corpus simplex in quod alia corpora dividuntur in quibus inest actu vel potentia; ipsum autem est indivisibile secundum speciem¹⁴.

La cantidad de instancias de la obra del Estagirita puestas en juego en estas líneas en las que se diluyen prueban la estandarización de la enseñanza de la filosofía aristotélica en la cátedra escotista mallorquina (y la ausencia de pretensiones de salir de aquel contexto escolar)¹⁵. Y la reproducción de algunos errores de las lecciones del maestro en las de su discípulo hacen intuir hasta qué punto estas se solían transmitir incólumes de unos profesores a otros por medio de la copia en el *scriptorium*. Valgan de ejemplo las instancias bíblicas en las que el alumno apoya la conclusión de la supervivencia sustancial de la Tierra al final de los tiempos

Conclusio: caeli et terra in eternum extabunt eadem que nunc sunt quoad substantiam; renovabuntur autem quoad accidentia; itaque, mundus quoad partes principaliiores ut sunt caelum, elementa, terra, Angeli, homines etc., est eternum duraturus. Ita, Dominus Scotus 4, dist. 47, quest. 2, ubi loquitur de mundi renovatione, et infertur ex Ecclesiastici 1 [revera Ecclesiastes 1,4], ubi habetur: terra autem in eternum stat, et ex Psalmo 144, ubi habetur [32,9] ipse dixit et facta sunt [revera 148,5-6] ipse mandavit et creata sunt, statuit ea in eternum et in Caeculum caeculi.¹⁶

Que reproducen el error en la cita del salmo de su maestro (y añaden otro: tomar la abreviatura de Eclesiastés por la de Eclesiástico):

Conclusio: mundus, cum generali Dei concursu, est, ex natura sua, in aeternum duraturus quoad substantiam partes, perfectus, ita ut locus iste semper existit plenus corporibus. Est communis [opinio] cum philosophia. Patet ex Eccles[iastes] 1, ubi habetur terra autem in aeternum stat. Et psalmum 144 ipse dixit et facta sunt ipse mandavit et creata sunt, statuit ea in aeternum.¹⁷

La versión de autoría juniperiana nos permite comprobar, en primer lugar, que Duns Scoto sólo es en parte responsable de dicho error, cuyo origen habría que buscar en otra parte (seguramente más cercana en el tiempo y el espacio a ambos

¹⁴ *Brevis in Physicis Aristotelis Libros de Celo et Mundo Elucidatio* [sic], Ms. 68900, 1742, f. 301r.

¹⁵ La equivocidad del término ‘*elementum*’ es un lugar común procedente de la *Metafísica* (5, 4, de donde parte también —de la clásica traducción de Rufo— su definición como “ex quo componitur res primo et est in eo”). De ahí mismo (12 Met 23), el uso de *elementum* como categoría que corresponde a la materia y a la forma (y a la privación). Y las sílabas como *elementa* del lenguaje, además de ahí (5 Met 4, 7 Met ult.), también en 2 Phys 31 (en 5 Met 3 serán las letras y no las sílabas las que Aristóteles considera “*elementa locutionis*”, que también aparecen así tratadas aquí como “*elementa*”).

¹⁶ Ms. 68900, f. 300v.

¹⁷ Ms. 882, f. 256r.

profesores)¹⁸. Y, a continuación, que la normalización de la enseñanza escolar en el seno de la escuela escotista mallorquina de la época no impedía que el manual se enriqueciera con las aportaciones de los distintos profesores en función de su grado de implicación en la docencia y el estudio. Dos son, de hecho, los órdenes de asuntos en los que las lecciones juniperianas resultan más ricas al compararlas con las de su maestro para hacerle digno de su fama como profesor: su mayor apoyo bibliográfico explícito (citando tanto a autores clásicos de la Escuela como del escotismo moderno, lo que da una imagen de autor al día y con voluntad de originalidad¹⁹) y en su profuso recurso a la autoridad de san Agustín, sin duda el autor más citado expresamente en sus lecciones (y en sus sermones²⁰), por encima de Duns Escoto e incluso Aristóteles, para ponerlo en la órbita de su correligionario Lorte y Escartín, reciente defensor de la clásica tesis escotista de la unanimidad entre Duns Escoto y san Agustín²¹.

3. Peculiaridad agustiniano-agrediana del escotismo juniperiano

Estas dos coordenadas, la complejidad de su escotismo y su agustinianismo, reverberan en otras dos notas que subrayan la individualidad de las lecciones de fray Junípero en su escuela. En primer lugar, la que transparenta su cita de unos hexámetros de la segunda geórgica de Virgilio para demostrar que los gentiles ya aceptaban la verdad de fe de que el mundo fue creado con el tiempo²² y no era eterno, como pretendían Aristóteles y los peripatéticos. Siguiendo de nuevo a Frassen sin citarlo²³, fray Junípero se mostraba así heredero de la tradición teoló-

¹⁸ En la edición de Wadding, Sal 148 y no 144, en cuyos versículos introduce el fragmento del Sal 32: “Coelum immutari docet haec sententia, sed non corrumpi, et fundatur in illo Psalmo 148 *Ipse dixit et facta sunt, ipse mandavit, et creata sunt. Statuit ea in aeternum et in saeculum saeculi* etc.” (Juan Duns Escoto, *Opera Omnia*, ed. Lucas Wadding, Tomo XX, París, L. Vivès, 1894, p. 508.

¹⁹ En *De celo* cita, de la escuela clásica, a Duns Escoto y san Buenaventura (ff. 298r, 299v), a tomistas (f. 299r) y lulianos (299r, 302r, aquí oponiéndoseles), y del escotismo moderno, a Frassen (296v), Cavellus (299r), Merinero (300r), Pérez López (302v), Mastrio (304v) y Rabesano de Montorsio (“Montarcium”, 304v).

²⁰ Los traduce Bartolomé Font, *El apóstol de California. Sus albores*, Palma, Conselleria de Cultura, Educació y Esports, 1989, pp. 80-111.

²¹ Jerónimo Lorte y Escartín, *Mappula Scotica et Augustiniana Subtilis...*, Zaragoza, Haeredes Didaci Dornier, 1694. El ejemplo más significativo de este último rasgo en las lecciones *De caelo* compara con la de su maestro (*De Elementis*, f. 254 y *De Celo*, ff. 297v-298r) es aquel en el que fray Junípero (siguiendo, sin citarlo el manuscrito, a Claude Frassen [*Tertia et Quarta Pars Philosophiae Academicae...*, París, Edmundum Couterot, 1668, pp. 265-6]) sustituye la demostración de una de las conclusiones que pone su profesor (si el mundo, además de ser perfecto, es perfectible) basada en el otro gran maestro de la Orden, san Buenaventura, por la que se puede extraer de las 83 cuestiones de san Agustín.

²² Ms. 68900, *De Celo*, f. 298r. Se trata de Georg. II-336-9.

²³ Frassen, *Tertia...*, p. 302.

gica de la escolástica hispana clásica, cuyos autores citaban a Homero y Píndaro, a Virgilio y Horacio en clases y escritos. Es el tema de la *Theologia Poetica* que impregnó, desde el humanismo, el pensamiento escolar de dicha época, y que permanecía no sólo en las clases de fray Junípero (y en su guía francés), sino también, por aquellos mismos días, en la propuesta de Vico en su tercera edición de la *Scienza Nuova* (1744). Tal discurrir de las páginas de los poetas clásicos a las lecciones de las escuelas teológicas hispanas no habría sido posible sin la mediación de san Agustín²⁴. Utilizado para gestar la oposición petrarquesca entre la *Poetica Theologia* —que deseaban encarnar los humanistas- y la teología escolar²⁵, sirvió también para desactivar dicha oposición en la Escuela española (fray Junípero incluido).

Pero en san Agustín, la gentilidad —como aquella a la que debería enfrentarse un misionero en Indias- no sólo había sido hecha partícipe, mediante poetas divinamente inspirados al contemplar la naturaleza, de ciertos misterios que encontraban sólido apoyo en la Revelación que sustentaba y explicaba la fe; al mismo tiempo, quedaba anhelante del misterio de Cristo, revelación de la Revelación, sobrepasada como figura —en lenguaje paulino- por su realidad, siendo este vacío el que la Encarnación llamaba a colmar mediante la evangelización. Dos direcciones por las que fray Junípero considera escolarmente relevante la obra de María de Jesús de Ágreda, de la que demuestra tener un detallado conocimiento. Por dos veces la cita en las pocas páginas de sus lecciones *De celo et mundo*, articulando el doble movimiento recién advertido en su interior. Primero, al concederle un conocimiento de la realidad natural por revelación sobrenatural que pone a competir en exactitud con el procedente de la hipótesis científica —cuyos datos toma de su escuela²⁶- en el momento en que estaba en curso la medición física de la Tierra por la polémica levantada en 1732 por Maupertius:

En cuanto a la magnitud o dimensión de la distancia del Cielo a la tierra, digo que, según la opinión más seguida [entre los Astrónomos], del centro a la superficie de la tierra hay 3.035 [millas]; de la superficie de la tierra a la redondez de la luna, 106.002 [...]; siendo el diámetro de la tierra, 6.070. La V. M. de Agreda, dice en cambio que el diámetro es de 20.502 leguas, y 10.251 su semidiámetro²⁷.

²⁴ Cf., v. gr., *La Ciudad de Dios* 10,27.

²⁵ Oposición basada sobre una tendenciosa interpretación de la *Metafísica* de Aristóteles y de san Agustín, como señalara Charles E. Trinkaus (*The Poet as Philosopher. Petrarch and the Formation of Renaissance Consciousness*, New Haven, Yale UP, 1979, p. 18; e *In our Image and Likeness. Humanity and Divinity in Italian Humanistic Thought*, New Haven, Yale UP, 1995 [1970], 2 vols., respectivamente).

²⁶ Sus medidas astronómicas en: Martin Meurisse, *Clara totius physiologiae synopsis* (París, Jean Messenger, 1615), que circuló en los manuales de la orden como el de Mastroio que cita fray Junípero en otros lugares.

²⁷ Ms. 68900, f. 306r.

Fray Junípero cita aquí de sor María de Jesús los manuscritos²⁸ donde esta había plasmado las revelaciones sobre el mundo y el cosmos que decía haber recibido de ángeles en torno a 1620. Pero el trasfondo de esta contraposición de hipótesis no lo constituía la determinación de cierta realidad material, sino que ésta, la realidad material se convertía en falsadora o verificadora de la realidad trascendente detrás de una de ellas: su condición de revelación, que vendría en apoyo del otro testimonio de la de Ágreda que trae fray Junípero para subir su apuesta:

San Juan, hablando proféticamente, entendió por *cielo nuevo y tierra nueva* [Apoc 21,1]: bien el cielo y la tierra que ahora existen con cierta novedad accidental que alcanzarán tras el juicio final, expone Nuestro Príncipe de los exegetas, Nicolás de Lira; bien —exponen otros— la Iglesia católica tras el juicio final, instalada en eterna tranquilidad; e incluso la Madre de Ágreda, instruida por el mismo cielo, en el sitio antecitado de la primera parte expone todo este capítulo del Apocalipsis en clave de la inmaculada concepción de la Purísima Reina de los cielos²⁹.

Aquí, fray Junípero pone la revelación particular de la madre Ágreda a competir con los doctores de la Iglesia en general y con el escriturista de referencia de la Orden, el Lirano, en particular, en torno a la interpretación de la Revelación (y de la Revelación por antonomasia, el Apocalipsis). Pero ninguna de estas dos alusiones agredianas hace pensar en la evangelización, y mucho menos en la americana. Salvo para quien conociera la obra de la de Ágreda tan a fondo como él, al que esas dos citas podrían indicar una precisa vocación guardada —como decía el padre Palou de fray Junípero— “en lo más secreto de su corazón”. Y es que esta segunda alusión a sor María de Jesús, primera en el orden de aparición en las lecciones, al sugerir que el *cielo nuevo y la tierra nueva* no eran los posteriores al Juicio final de la tradición, sino los inaugurados por la concepción inmaculada de María, extendían ante sí el movimiento de la evangelización, de la Buena Noticia traída por su hijo, que ella representaba (la nueva Ley) y que a ella había que confiar³⁰. Ese cielo podría poblarse ahora de hombres, de los que hasta entonces había estado desierto, quedando limpia la tierra de la maldición de Adán, que sólo afectaría allí donde aquel salvífico nombre no fuera conocido. Algo que, por las fechas en las que escribía (c. 1620), nos dice sor María de Jesús en *De la redondez de la Tierra*, consistía en

²⁸ María de Jesús de Ágreda, *Tratado de la redondez de la tierra*, Ms. Biblioteca Nacional 9346, ff. 8-9; y, *Tratado de la mapa y descripción breve de los orbes celestiales y elementales*, ibidem, f. 57. Ambos dan, como cifras, 2.502 leguas de diámetro y 1.251 de radio, por lo que a las del ms. juniperiano les sobra un 0. Sobre su difusión: Beatriz Ferrús, “Estudio preliminar” a Sor María de Ágreda, *Tratado de la redondez de la tierra*, ed. Judith Farré, Chapel Hill, North Carolina UP, 2023, pp. 39-42.

²⁹ Ms. 68900, f. 296r. La cita de *La mística ciudad de Dios* de sor María de Jesús se colma en I,I, 17-19.

³⁰ María de Jesús de Ágreda, *Mystica Ciudad de Dios*, Primera parte, Lisboa, Theotonio Dámaso de Mello, 1685, p. 80-5. La evangelización americana estaba preñada para los franciscanos de marianismo y devoción por la de

una isla de 800 leguas “que estava en tiempo de los Apóstoles sin ningun linage de gente, y así no se a predicado el evangelio en ella”, pero que en torno al año 700 “se pobló de gente muy bozal y de muy perbersas costumbres, que por serlo tanto no los podían sufrir”, cuyo detalle deja, dice, para su estudio de América en el *Tratado de la mapa*³¹. Y allí lo sitúa (con una mirada profética que se diría inspirada en la distinción de brutos y monstruos de Medina³²), insistiendo en la proximidad y, al mismo tiempo, la lejanía de los españoles:

Ay acia esta parte un gran pedazo de tierra que los españoles no han andado devaxo de los dos polos Artico y Antarico; es esta tierra la que dije ablaría de ella quando tratase de esta parte [...] // [...] y no a entrado ningun español en esta parte ni es posible por aora; así me lo dijeron los Ángeles. [...] más parecen Brutos que hombres y que Criaturas racionales, y puedo dezir que lo son, porque maravillándome yo cómo lo podían ser, me dijo un Ángel “Sí lo son, y tienen Alma, como tú”. [...] // [...] pregunté a los Ángeles que me asistían si aquellos hombres vestiales reconocían superioridad sobre aquellos Animales, que si conocían lo eran. Y me respondieron estos Príncipes // (que eran los que siempre me ynformaban en mis dudas): “Advierte, Alma, que esse linaje de gente son tan bozales que no conocen que tienen superioridad a estos Animales, sino que les parece son unos, y el ser desemejantes lo atribuyen a que son de mejor traza o talle, y esto lo conocen confusamente. [...] Algunos ay que conocen son superiores a los Animales, pero es por la superioridad o soberbia natural que los hombres tienen...”³³.

4. California, decepción y defensa de una misión

Que la *Mística Ciudad de Dios* de sor María de Jesús acompañó a fray Junípero en su periplo americano como inspiración es del común desde la biografía del padre Palou³⁴. De lo que no se tenía hasta ahora constancia es de que fray Junípero hubiera concedido a la de Ágreda estatus de autoridad en filosofía natural y exégesis, en línea con los esfuerzos de la Orden por conseguir su canonización (que daría sus primeros frutos poco después de estas lecciones, en 1744 y 1756: declaración

Ágreda. De ello da cuenta Palou (*Relación*, 337-41) al incorporar a la biografía de fray Junípero el traslado de la carta donde la Venerable animaba a los suyos a la evangelización que ella había iniciado desde Ágreda.

³¹ Ágreda, *De la redondez*, p. 8.

³² Bartolomé de Medina, *Expositio in primam secundae Angelici Doctoris* (Venecia: Apud Petrum Dehuchinum, 1580), p. 381 (I-II, q.73, a.5): “esse quosdam homines qui prolabantur in peccata spiritualia, et hi sunt Daemones et difficillium curantur et convertuntur ad Deum. Alii sunt qui prolabantur in peccata carnalia, et hi sunt bruta, sed non adeo difficile curantur, ut meretrices, milites. Alii sunt qui uno et altero..., ut superbi et luxuriosi, et hi sunt monstra hominum, semibestiae et semidiaboli, et hi fere sunt sine remedio.”

³³ Ágreda, *De la mapa*, pp. 38-41.

³⁴ Los testimonios agredianos de fray Junípero hasta ahora disponibles: Anna Nogar, “Junípero Serra’s Mission Muse: Sor María de Jesús de Ágreda and her Writings” [en, Steven W. Hackel ed., *The Worlds of Junípero Serra: Historical Contexts and Cultural Representations*, Oakland, University of California Press, 2018], p. 69-86.

de sus virtudes *in genere e in specie*, respectivamente). Y así, el escotismo de tono agustiniano-agrediano de sus lecciones, distinto del de su maestro Castayó³⁵, venía a hacer a fray Junípero y a sus discípulos especialmente aptos para la empresa que se proyectaba en los Colegios para misioneros de Nueva España, donde los franciscanos habían abierto, junto a las escotistas, cátedras agredianas³⁶.

Las proposiciones en las que fray Junípero defendía el valor de la obra de la Venerable, repetidas más tarde por algún otro profesor, pudieron así hacer sospechar a su colega Verger que su autor abrigaba el deseo de misionar para desencadenar la marcha de ambos junto a Palou (y algunos discípulos más detrás). Pero, como se verá a continuación, ayudan también a comprender la íntima implicación juniperiana en sus viajes y misiones californianos.

Sor María de Jesús, en las citadas líneas de sus olvidados tratados de juventud, había retomado la fábula de las Siete ciudades (las fundadas allende los mares por siete obispos que huyeron de la península ibérica tras la invasión musulmana) que de la Reconquista había pasado a la exploración americana. E intervenía sobre ella, en primer lugar, insistiendo en borrar el agujijón que le había clavado la codicia (que convertía aquellas ciudades en un paraíso dorado o de gentes educadas en la verdadera religión escapadas con los tesoros que pudieron rescatar antes de hacerse a la mar)³⁷. Aquel lugar, uno de los tantos que había visitado en bilocación, era en realidad un territorio poblado de hombres de costumbres animales y sin Dios que habían recalado allí por rechazo del resto del mundo y donde “la luz divina”, incluso la de la racionalidad natural, no había llegado. La promesa de su descubrimiento sólo podía ser atractivo para alguien inflamado por Dios para dar a conocer la verdad del Evangelio arriesgando la vida en ello. Y, en segundo lugar, la madre Ágreda había intervenido subrayando su condición de gran isla americana aún no ganada por los españoles, distinguiendo así su localización de la de aquellos territorios que la exploración del siglo anterior había asignado a los lugares de la fábula en cuestión como Cíbola y Quivira. Pero cuál fuera esa isla no queda claro en su *Tratado de la mapa*. Aunque alguna pista nos ofrece la comparación de su testimonio del *Tratado* y el de la nota de una de las cartas con que envió los cuadernos en los que anotara sus visiones americanas a sus hermanos franciscanos en 1631. Dice en esta carta:

³⁵ Y del lulístico en el que se ha querido enmarcar la misión juniperiana. Es la tesis de los citados Font, Cassayes y Ramis, y, siguiéndolos, John Dagenais (“A Lullist in the New World: Junípero Serra” [en Amy M. Austin y Mark D. Johnston eds., *A Companion to Ramon Llull and Lullism*, Leiden, Brill, 2018], pp. 533-52), que afilan dicho perfil lulístico desde un conocimiento innegable para determinar su militancia en esa escuela contra la que también se pronuncia, como se ha señalado.

³⁶ Para la cátedra en el Colegio de santa Cruz de Querétaro, ver Nogar (Junípero Serra’s..., p. 74).

³⁷ “Insistiendo” puesto que en este esfuerzo desmitificador le había precedido (quizá inspirándola) el relato de Francisco López de Gómara (*La Historia General de las Indias*, Amberes, Iuan Bellerio, 1554, ff. 272v-274r).

...es lo que me ha sucedido en las Provincias del Nuevo Mexico, Quivira y Jumanas, y otras Naciones, aunque no fueron ellos los primeros Reynos donde fui llevada por la voluntad de Dios y por mano y asistencia de sus Angeles fui llevada, donde me sucedio, vi è hize todo lo que al Padre he dicho, y otras cosas que por ser muchas no es posible referirlas para alumbrar en nuestra Santa Fe Catholica todas aquellas Naciones; y los primeros do[n]de fui creo estan al Oriente, y se ha de caminar a él para ir a ellos desde el Reyno de Quivira; y llamo estos Reynos, respecto de nuestros terminos de hablar, Titlas, Chillescas y Caburcos, los quales no estan descubiertos, y para ir à ellos me parece ha de aver grandes dificultades por los muchos Reynos que ay antes de llegar a ellos, de gente muy velicosa, los quales no dejara[n] passar los Indios Christianos del Nuevo Mexico de quien ellos rezela[n] lo son; y mucho mas à los Religiosos de N. S. P. S. Francisco, porque el Demonio los tiene engañados, haziendoles creer que esta el veneno donde esta la triaca y que han de estar sujetos y esclavos siendo Christianos, consiendiendo su libertad y felicidad en esta vida³⁸.

En unos diez años, aquella isla ha desaparecido de sus letras. Es cierto que en estas “Razones”, como las llamaba su editor, el padre Benavides, sigue hablando de pueblos de difícil evangelización desconocidos por los españoles. Pero a ellos se puede llegar caminando, y hacerlo hacia el este de Quivira, es decir, según los mapas, hacia el interior del continente. Y las dificultades para su evangelización no parece residir en su rudeza, sino en los obstáculos militares que suponían los reinos interpuestos entre ellos y los de Jumanas y Quivira, punto desde el que debía partir la jornada. De hecho, no resulta difícil contemplar estos ignotos pueblos (Titlas, Chillescas, Carburcos), como aquellos que, evangelizados, servirían al plan propuesto al Rey el año anterior por el padre Benavides en su *Memorial*: poblar la costa del golfo de México y estabilizar la región hasta el golfo de California pasando por la capital para bien de la Monarquía y la Religión³⁹. Pero la desaparición de aquella isla en los papeles que mostraban el apoyo agrediano (y, así, divino) al proyecto expuesto por Benavides no implicaba la desaparición de aquella isla de sus visiones juveniles, que seguía esperando evangelización; y tenía un nombre en tiempos de sor María de Jesús y aun en los del fray Junípero: California.

La especie de California como isla, contra la peninsularidad afirmada por los primeros exploradores del territorio (De Alarcón 1540, Rodríguez Cabrillo 1542, reflejada en el *Novus Orbis* de Ortelius, de 1570, y en el *Atlas* de Joan Martínez de 1587), empezó a plantearla Juan de Fuca tras su expedición en busca del estrecho de Anián (1592) que supuestamente permitía pasar del Atlántico al Pacífico por

³⁸ Alonso de Benavides, *Tanto que se sacó de vna carta que el R. Padre Fr. Alonso de Benavides... el año de 1631*, México, Joseph Bernardo de Hoyal, 1730, pp. 6-7.

³⁹ Alonso de Benavides, *Memorial que fray Iuan de Santander... presenta a la Magestad Catolica del Rey... hecho por el padre fray Alonso de Benavides...*, Madrid, Imprenta Real, 1630, pp. 96-106. Aquí da conocer el fenómeno de la bilocación de la de Ágreda y su papel en la conversión de los Jumanos.

el Norte. De ahí procede la imaginaria California insular que plasmó Mercator en el Polo norte de su *Septentrionalium Terrarum Descriptio* (Amsterdam, 1595), “regio sola fama Hispanis nota”. Pero sería tras la segunda expedición de Sebastián Vizcaíno (1602) cuando esa idea insular de California se uniera a su geografía aproximada, corroborada por la expedición del capitán Cardona (1615), a quien acompañaban dos frailes franciscanos⁴⁰. Para corresponder a un inglés y a un holandés la difusión de la especie: el matemático Henry Briggs publica por vez primera la tesis de la isla California (*A Treatise... of the Northest Passage to the South Sea...*, Londres, 1622), a la que dará forma ese mismo año la portada de la traducción latina (*Novus Orbis sive Descriptio Indiae Occidentalis*, Amterdam, 1622) del volumen introductorio de las *Décadas* de Antonio de Herrera, la *Descripción de las Indias Occidentales* (1601, donde no se consideraba isla a California). Sor María de Jesús, al situar su anónima isla en “Ártico y Antártico”, se haría eco alrededor de esta región que representaba como en el memorial de Benavides de 1630, que refiriéndose a la costa de Quivira dirá ambiguamente: “...y aunque llamamos a esta la mar del Sur, es la de la [¿isla, península?] California, que del Sur al Norte atraviesa hasta salir al estrecho de Anian”⁴¹.

Cuando el de Petra marchó a Indias en 1748 bien podía llevar en mente, pues, la isla California como ideal destino agrediano para su evangélico martirio. Hacía demasiado poco que los jesuitas, gracias a las exploraciones de los padres Kino, Ugarte y Consag (1698-1746), habían conseguido que la verdad física de la peninsularidad de California se impusiera en la administración de los reinos (1744-1747)⁴², como para pensar que ese conocimiento, todavía sin un reflejo unánime en la cartografía de la época, hubiera llegado al común. Sería en el Colegio de San Fernando, al día de toda noticia de utilidad para sus misioneros (y más si, como esta, revestía ya carácter oficial) donde fray Junípero se pondría al día a su llegada, en 1750, como demuestra ya la primera epístola suya como Presidente de las misiones californianas por venir (1768), dirigida al Virrey De Croix, donde no duda en hablar de California como “península”⁴³. E implicó re-calibrar la tesis agrediana.

⁴⁰ Nicolás Cardona (“Memorial del capitán Nicolás Cardona al Rey, sobre sus descubrimientos y servicios en la California” [en Luis Torres de Mendoza ed., *Colección de documentos inéditos relativos al descubrimiento, conquista y organización de las antiguas posesiones españolas de América y Oceanía*, Tomo IX, Madrid, Imprenta de Frías, 1898], p. 52-53), asegura que la isla tenía “más de 600 leguas”. Su envío a Madrid data de 1634.

⁴¹ Benavides, *Memorial...*, p. 106.

⁴² Despacho de 13 de Noviembre de 1744 enviado al Gobernador de Nueva España, Pedro Cebrián, incorporado a la Cédula de 4 de diciembre de 1747 dirigida a su sucesor, Juan Francisco de Güemes. Los publicó A.M. Burriel al editar la obra que mandó desde las misiones su hermano de hábito Miguel Venegas (*Noticia de la California y su Conquista Temporal y Espiritual*, Tomo II, Madrid, Viuda de Manuel Fernández, 1757, pp. 506-7).

⁴³ Junípero Serra, *Escritos*, Salustiano Vicedo ed., Petra, s.e., 1984, vol. 1, p. 151.

En 1776, los franciscanos del Colegio de San Fernando enviaron un Memorial a Carlos III para apaciguar la inquietud de su Administración sobre los progresos en la defensa y evangelización de la Alta California y en la búsqueda del supuesto paso del Noroeste entre Pacífico y Atlántico. A lo primero, que tenía en su punto de mira la contención de las incursiones rusas, respondieron esgrimiendo las misiones que habían ido fundando entre la de San Diego (1769) y san Carlos (Monterrey, 1770). De lo segundo, que miraba a la carrera contra ingleses y holandeses por encontrar el estrecho de Anián, sólo pueden ofrecer las esperanzas fundadas en las descripciones de diversos entrantes de agua que recogen los diarios de los frailes que fray Junípero, como Presidente de las misiones, había mandado para acompañar las expediciones militares (los padres Campa, Santa María, Palou y Crespi): “con fe humana” decían confiar en la palabra de sor María de Jesús, que afirmaba la existencia de aquella Quivira adyacente a dicho paso según los papeles hechos públicos por el padre Benavides.

Pero los padres del Colegio de san Fernando, al acicatear el interés de aquella Administración por la exploración de la zona, superponían un paradigma geográfico, aquel al que pertenecía la Quivira del siglo pasado en las letras del padre Benavides y sor María de Jesús (que ya era una realización desmitificadora del mito), a otro paradigma determinado por otras preocupaciones ajenas e impuestas por la competencia internacional (la búsqueda del pasaje del Norte) que ya no dependía de la insularidad de California —ya descartada—, sino de la existencia de un mar interior, el Mar del Oeste, donde Quivira podía volver a ser la dorada ciudad portuaria escondida a la que se llegaría de localizar el estrecho de Anián, que dejaría al norte una enorme isla separada del resto del continente. Este es paradigma que representan sus alusiones al mapa de “París de 1766” y a “Monsier Buache”⁴⁴.

California dejaba de pertenecer al horizonte de la misión agrediana, pero no por eso ésta y la esperanza de encontrar aquella isla quedaban necesariamente abortadas del horizonte espiritual de fray Junípero. Éste, dirigiéndose en 1773 a su sobrino Miquel, también franciscano, mostrándonos la familiaridad que se tenía entonces con los mapas, le indica que había elegido como sede de las misiones la más al norte de todas ellas, en la frontera de lo conocido, san Carlos⁴⁵. Desde allí podía recibir

⁴⁴ Carlos Contreras, “Manifiesto que el Decreto de este Apostólico Colegio hizo al Rey en 26 de febrero de 1776. Sobre los nuevos descubrimientos en la Alta California”, en *Revista de Historia de América*, 130 (2002), pp. 194-5. Philippe Buache (*Considerations géographiques et physiques sur les nouvelles découvertes au nord de la Grande mer*, París, 1753) publica el primer mapa de aquel mar del Oeste como paso interior hacia el Atlántico desde el Pacífico, que deja al norte una enorme isla que llama “la Fusang de los chinos”. En él se basa el que cita el informe de los franciscanos debido a L. C. Desnos (*L’Amérique Meridionale et Septentrionale. Dressée sur les Nouvelles Découvertes et dernières Relations des meilleurs Navigateurs de ce temps Conformément aux Observations Astronomiques*, París, 1766).

⁴⁵ Serra, *Escritos...*, 2: p. 146.

las primeras noticias sobre el avance de las exploraciones y allí residiría hasta el final de sus días, a las puertas de la ideal frontera que le separaba de su viejo sueño. Un hombre de frontera para una tierra de frontera. Moriría el mismo día en que había partido de su tierra natal, un día de san Agustín, esencial para comprender el norte agrediano de su impulso vital, la tendencia a la que respondían sus lecciones escotistas y cómo se articulaban con su comprensión de la misión. Y por el camino había dejado bendecidos por su mano tantos asentamientos (seis misiones, San Fernando de Velicatá y San Diego en 1769, San Carlos en 1770, San Antonio de Padua en 1771, San Luis Obispo en 1772, San Buenaventura en 1782 y el presidio de Santa Bárbara en 1782) como ciudades se perfilaban en el sueño de aquella monja de clausura que había ido a buscar confiado en su palabra.

5. Conclusión: El ocaso de la estrella agrediana en los papeles de fray Junípero

Contemplado desde las fuentes filosóficas hasta ahora inéditas en las que emergen los mimbres con los que tejió su impulso, cabe constatar que el camino físico hacia el norte geográfico constituyó para fray Junípero también un camino espiritual hacia su realización como fraile, hacia la dureza prometida por la de Ágreda en el esfuerzo martirial por dar a conocer, de palabra y obra, el Evangelio entre los más alejados del mismo. Eldorado de sor María de Jesús no era una ciudad que prometiese un tesoro material, sino espiritual: el de evangelizar a las gentes más alejadas de Dios, incapaces de conocerse hombres, o donde sólo eran capaces de eso unos pocos, soberbios como demonios; en términos agustinianos (*La Ciudad de Dios* X,6), la “ciudad por redimir”, donde consumir el sacrificio a que estaba llamado como sacerdote imitador de Cristo. Lo que entroncaba la empresa de fray Junípero con la dimensión poética de los conquistadores que le precedieron, hace tanto subrayada⁴⁶; de hecho, su inspiración femenina (invirtiendo, tras superar la barrera temporal que los separaba, los papeles que la relación entre confesores y dirigidas —nunca completamente unidireccional- había hecho distintiva de la vanguardia espiritual del catolicismo de la primera modernidad⁴⁷) viene a realzar su sesgo quijotesco, que no se entendería sin las crónicas de Indias⁴⁸ ni sus progresivas concreciones cartográficas.

⁴⁶ El trabajo seminal sobre esta poética caballescica de la conquista es, sin duda, el de Clementina Díaz (“Baja California en el mito”, en *Historia Mexicana* 2, no. 1 (1952)), en polémica con Álvaro del Portillo (*Descubrimientos y exploraciones en las costas de California*, Sevilla, Escuela de Estudios Hispanoamericanos, 1947).

⁴⁷ Ronnie Po-Chia Hsia, *The world of Catholic renewal, 1540-1770*, Nueva York, Cambridge UP, 2005, p. 40-1.

⁴⁸ Cf. Diana de Armas, “Cervantes y «la Materia de América»”, *Letras* 29-30 (1994), con el *Persiles* como punto de retorno mítico de aquellas crónicas, que casi se palpa en las visiones agredianas de apenas un lustro después.

El valor que las lecciones escolares de fray Junípero tienen para comprender ese impulso no es menor, como se ha visto. En ellas, por un lado, su autor evidencia, frente a sus maestros, su devoción agrediana, para rastrear a través de ella la estación de término que había fijado para su futuro viaje. Y, por otro, nos invitan a contemplar a un teólogo dieciochesco que prolongaba con rigor la tradición sobre la que se había construido la empresa civilizatoria y evangelizadora de la que se sentía heredero, de la que escogía los materiales más afines para alcanzar su objetivo (que calibra con la sensibilidad del Agustino para la evangelización de los paganos desde materiales paganos).

Pero, además, su caso también nos permite contrastar hasta qué punto su cosmovisión era realmente opuesta y menos científica que las de sus contemporáneos foráneos. En las clases de fray Junípero, los ángeles —en sustitución de las *ousiai akinétoi* de Aristóteles— aún impulsaban los astros en su recorrido por el cielo⁴⁹ como lo habían hecho en la teología medieval y en la física hasta tiempos de Copérnico y, en el siglo anterior a fray Junípero, Kepler, aunque en estos últimos sus órbitas no giraran alrededor de la tierra⁵⁰. La opción del franciscano, sin embargo, no dejaba de ser teopolítica, como lo era el sostenimiento continental del paradigma cartesiano de los vórtices frente al newtoniano que regía en Gran Bretaña. Sería en torno a los años en los que impartió estas clases en el convento palmesano (1737-1740), a raíz de la confirmación de las tesis newtonianas sobre la forma de la Tierra por la expedición geodésica franco-española, cuando el modelo newtoniano terminaría por aceptarse en el continente (a partir, pues, de 1740). Coyuntura en la que resulta significativo que estas lecciones nos ofrezcan los datos sobre las dimensiones de la Tierra (que se remontaban al siglo anterior) y que propusieran como alternativa a los mismos los que provenían de la cosmología especulativo-profética agrediana: el teólogo se mostraba así abierto a la investigación científica en curso a la vez que confiado en el alcance del don de la profecía de la monja, cuya exactitud (para gloria patria) debería confirmar aquella investigación (en lo que no desentonaba con el marco mental que décadas atrás representó la correspondencia entre Newton y Burnet para conciliar la especulación teológica y la física sobre el mundo⁵¹).

La luz de la obra de la de Ágreda, sin embargo, se apagará en los escritos de fray Junípero a finales de 1775, coincidiendo con el asesinato del primer fraile en tierras

⁴⁹ Ms. 68900, *De Celo*, f. 306v. Isabel Méndez Lloret, “La concepción aristotélica de la divinidad: del *Peri philosophías* a *Metafísica XII*: teología cósmica y motores inmóviles”, en *Dáimon. Revista de Filosofía* 6 (1993).

⁵⁰ Edward Grant, *Planets, Stars and Orbs: The Medieval Cosmos, 1200-1687*, Cambridge, UP, 1994, pp. 502-3, 527, 541-5. Fray Junípero seguía uno de los modelos cosmológicos que, hasta finales del XVII había en liza (siete identificó Henry Butterfield, *Los orígenes de la ciencia moderna*, Madrid, Taurus, 2019, p. 81).

⁵¹ Cándido. García Cruz, “Ideas cosmológicas de Isaac Newton en relación con la *Telluris Theoria Sacra* (1680-1) de Thomas Burnet”, *Biblio 3W. Revista bibliográfica de geografía y ciencias sociales* XX, nº1110 (2015).

californianas, el padre Luis Jaime, y de dos trabajadores de la misión de San Diego al ser arrasada por los indios. Mientras que esa misma estrella renovaba su intensidad entre los padres del Colegio de san Fernando en el ya mencionado *Manifiesto* de 1776. ¿Casualidad? Su desaparición en los escritos de fray Junípero podría deberse a que aquel hecho mostraba la cercanía del martirio que había buscado siguiendo a la concepcionista. Sin embargo, el Presidente no dejó de pedir nuevas misiones ante el continuo descontento de sus hermanos de hábito. Desde un primer momento, estos, hasta Rafael Verger, desconfiaron de su celo y, en general, de la empresa de las misiones californianas⁵². Aun los que lo admiraban como santo, no dejaban de considerarlo molesto, “pesado” por aquellas insistentes peticiones⁵³. No, fray Junípero no había encontrado todavía el lugar de la realización de la empresa de la de Ágreda, pero la frecuente invocación de su nombre parecía haber dejado por el camino el alma que evocaba e impregnaba la obra que fue a acometer bajo su inspiración; así que, como don Alonso Quijano antes de exhalar su último suspiro, decide callar el nombre ultrajado de su amada. Y es que el mundo en el que aquel enamoramiento había tenido sentido estaba cambiando: en el *Manifiesto*, el nombre de la monja era reclamo para las aspiraciones estratégicas y materiales del maltrecho gobierno de la nación, dándole a este una Quivira por otra junto con una promesa de hegemonía. Puede que sus hermanos le compraran así tiempo y quizá un mejor apoyo militar, pero ¿a cambio de qué? Él, sobre el terreno, temía que en san Diego cometieran el mismo error que en sus tiempos de misionero en tierras mexicanas, cuando se frustró su envío a la misión de san Sabá (marzo de 1758), que se abandonó tras su destrucción a manos de los nativos y la posterior represalia militar. Las autoridades civiles y eclesiásticas parecían haber olvidado el fin por el que estaban allí; y así se lo hace saber al virrey Bucareli cuando le pide la reconstrucción de las misiones destruidas, san Diego y Capistrano, y que fuera en ellas, y no en presidios a leguas de distancia como entonces, donde residieran los destacamentos militares para proteger a los frailes y mostrar así, incluso espacialmente, el signo de aquella conquista:

Señor Excelentísimo: una de las principales cosas que pedí al Ilustrísimo Visitador General en el principio de estas conquistas fue que si los indios, fuesen gentiles, fuesen christianos, me matavan, se les había de perdonar, y lo mismo pido a Vuestra Excelencia, y ha sido descuydo el no pedirlo más breve [...] Que, mientras el misionero vive, le guarden y escolten los soldados *como las niñas de los ojos de Dios* [cf. Sal 17,8] es muy justo y yo no desprecio para mí este favor; pero si ya le mataron, ¿qué vamos a buscar con campañas?

⁵² Desconfianza renovada en la persona del siguiente Guardián del Colegio de san Fernando, el padre Pangua y su discretorio, quienes apelarán a la obediencia para que fray Junípero rompiera la comunicación con el Virrey Bucareli y no pidiera nuevas fundaciones (Serra, *Escritos*, 3: pp. 182-96).

⁵³ Palou, *Relación...*, p. 309.

Dirán que escarmentarlos, para que no maten a otros. Yo digo que, para que no maten /a/ otros, guárdalos mejor de lo que hiziste con el difunto, y al matador déxale para que se salve, que es el fin de nuestra venida y el título que la justifica [...] y procúrese no su muerte, sino su vida eterna.⁵⁴

De lo contrario, se disponía de lo indisponible, de lo metapolítico (los justos títulos de la conquista que sigue esgrimiendo) como político (las justificaciones hegemónica y económica, que por mucho que se vistiesen de piedad y religión, pertenecían esencialmente a la colonización americana de las naciones que habían venido detrás⁵⁵, no a la española como hija de la Iglesia), siendo los indios, tanto gentiles como bautizados, súbditos, por lo que no podían caer en la categoría de enemigos públicos (es decir, en la de otros, radicalmente extraños, *hostes* o *polemios*), y relevándoles él de la posible acusación de enemigos privados (*inimici* o *ekhthroi*). De este modo, en apenas unas líneas, el viejo fraile ponía el original ante la copia en la que había devenido tantas veces en la realidad, al margen de las deformaciones de la propaganda antiespañola, cuya raíz —según sor María de Jesús—, las desviaciones de la recta doctrina que hacía perder a aquellos pueblos europeos el camino del cielo (y les conducían a convertir aquellos medios —la política, la economía— en fines sin conexión con el verdadero, el destino sobrenatural del hombre) también habían ido allí a combatir frailes y soldados en lo que podría concebirse como su primer “destino manifiesto”⁵⁶.

6. Referencias

a) Fuentes

Ágreda, María de Jesús de. *Tratado de la redondez de la tierra y de los abitadores de ella*, Biblioteca Nacional (BN), Madrid, ms. 9346.

Ágreda, María de Jesús de. *Trattado de la mapa y descripción brebe de los orbes celestiales y elementales...*, ms. BN 9346.

Ágreda, María de Jesús de. *Mystica Ciudad de Dios...*, Primera parte. Lisboa: Imprenta de Theotonio Dámaso de Mello, 1685.

Agustín. *La Ciudad de Dios*, editado por José Morán. Madrid: BAC, 1958.

⁵⁴ Carta de 15/XII/1775. Serra, *Escritos...*, 3: p. 170.

⁵⁵ Cf., v. gr., Edward Waterhouse, *A declaration of the State of the Colony and Affaires in Virginia...*, Londres, G. Eld for Robert Mylbourne, 1622.

⁵⁶ Según la madre Ágreda (*Mystica...*, p. 100), las conversiones en América terminarían por levantar la admiración en tierras europeas para repercutir en la conversión de los herejes.

Benavides, Alonso de. *Memorial que fray Iuan de Santander... presenta a la Magestad Catolica del Rey... hecho por el padre fray Alonso de Benauides...* Madrid: Imprenta Real, 1630.

Benavides, Alonso de. *Tanto que se sacó de vna carta que el R. Padre Fr. Alonso de Benavides... embió a los religiosos de la Santa Custodia de la Conversion de san Pablo... desde Madrid, el año de 1631.* México: Joseph Bernardo de Hogal, 1730.

Cardona, Nicolás. “Memorial del capitán Nicolás Cardona al Rey, sobre sus descubrimientos y servicios en la California”, en *Colección de documentos inéditos relativos al descubrimiento, conquista y organización de las antiguas posesiones españolas de América y Oceanía*, Tomo IX, editado por Luis Torres de Mendoza, 42-57. Madrid: Imprenta de Frías, 1868.

Castayó, Bernardino. *Tractatus Breuissimus De Elementis*, Biblioteca Pública del Estado “Can Sales”, Palma de Mallorca, Ms. 882.

Duns Escoto, Juan. *Opera Omnia*, T. XX, editado por Lucas Wadding. París: L. Vivès, 1894.

Frassen, Claude. *Tertia et Quarta Pars Philosophiae Academicae quam ex Selectissimis Aristotelis et Doctoris Subtilis Scoti Rationibus ac Sententiis...* París: Edmundo Couterot, 1668.

López de Gómara, Francisco. *Historia General de las Indias*. Amberes: Iuan Bello, 1554.

Lorte y Escartín, Jerónimo. *Mappula Scotica et Augustiniana Subtilis...* Zaragoza: Haeredes Didaci Dorner, 1694.

Medina, Bartolomé de. *Expositio in primam secundae Angelici Doctoris D. Thomae Aquinatis*. Venecia: Petrum Dehuchinum, 1580.

Meurisse, Martin. *Clara totius physiologiae synopsis*. París: Jean Messager, 1615.

Palou, Francisco. *Relación histórica de la vida y apostólicas tareas del venerable padre fray Junípero Serra*. México: Imprenta de don Felipe de Zúñiga, 1787.

Serra, Junípero. *Compendium Scoticum elaboratum tamquam ab auctore à Patre Fratrem Junípero Serra, et tamquam ab scriptore à Francisco Noguera studente in conventu Seraphici Patris Nostri Sancti Francisci de Assisio*, Biblioteca del Oratorio de San Felipe Neri, Palma de Mallorca, Ms. 68900.

Serra, Junípero. *Escritos*, editado por Salustiano Vicedo. Petra: s.e., 1984, 5 vols.

Venegas, Miguel, *Noticia de la California y su Conquista Temporal y Espiritual*, II. Madrid: Imprenta de la Viuda de Manuel Fernández y del Supremo Consejo de la Inquisición, 1757.

Waterhouse, Edward, *A declaration of the State of the Colony and Affaires in Virginia...* Londres: G Eld for Robert Mylbourne, 1622.

b) Bibliografía

Armas, Diana de. “Cervantes y «la Materia de América»”, *Letras* 29-30 (1994): 21-38.

Boadas, Agustí. “Joan Duns Escot i els escotistes catalans”. *Enrahonar*, 42 (2009): 47-63. <<https://ddd.uab.cat/record/34510/>> [Última consulta, 23 de septiembre de 2024].

Butterfield, Herbert. *Los orígenes de la ciencia moderna*. Madrid: Taurus, 2019 [1981].

Cassayes-Roig, Albert y Rafael Ramis-Barceló “Fray Junípero Serra y la Universidad Luliana y Literaria de Mallorca”. *Archivum Franciscanum Historicum* 107, nº 3-4 (2014): 440-451.

Contreras, Carlos. “Manifiesto que el Decreto de este Apostólico Colegio hizo al Rey en 26 de febrero de 1776. Sobre los nuevos descubrimientos en la Alta California”, *Revista de Historia de América*, 130 (2002): 184-211. DOI:10.2307/20140084

Dagenais, John. “A Lullist in the New World: Junípero Serra”. En *A Companion to Ramon Llull and Llullism*, editado por Amy M. Austin y Mark D. Johnston, 533-552. Leiden: Brill, 2018.

Díaz, Clementina. “Baja California en el mito”. *Historia Mexicana* 2, no. 1 (1952): 23-45.

Ferrús, Beatriz. “Estudio preliminar”. En Sor María de Ágreda, *Tratado de la redondez de la tierra*, editado por Judith Farré, 17-60. Chapel Hill: North Carolina UP, 2023.

Font, Bartolomé, *El apóstol de California. Sus albores*. Palma: Conselleria de Cultura, 1989.

García, Cándido. “Ideas cosmológicas de Isaac Newton en relación con la *Telluris Theoria Sacra* (1680-1681) de Thomas Burnet”. *Biblio 3W. Revista bibliográfica de geografía y ciencias sociales* XX, nº 1110 (2015). <<https://www.ub.edu/geocrit/b3w-1110.htm>> [Última consulta, 23 de septiembre de 2024].

Gómez, Juan Manuel. “Scholastics and novatores”. En *A Companion to the Spanish Scholastics*, editado por Harald. E. Graun, Erik de Bom y Paolo Astorri, 559-84 Leiden: Brill, 2022.

González, Cruz. “¿Es la voluntad un apetito o un ‘poder’? La perspectiva de Duns Escoto”. *Anuario Filosófico* 47, no.1 (2014): 77-102. <<https://dadun.unav.edu/handle/10171/36177>> [Última consulta, 23 de septiembre de 2024].

Grant, Edward. *Planets, Stars and Orbs: The Medieval Cosmos, 1200-1687*. Cambridge: UP, 1994.

Kennard, Mitchell J., *John Duns Scotus on Grace and the Trinitarian Missions*. Leiden: Brill, 2022.

Méndez, Isabel. “La concepción aristotélica de la divinidad: del *Peri philosophías* a *Metafísica XII*: teología cósmica y motores inmóviles”. *Dáimon. Revista de Filosofía* 6 (1993): 23-40.

<<https://diposit.ub.edu/dspace/handle/2445/149286>> [Última consulta, 23 de septiembre de 2024].

Nogar, Anna. “Junípero Serra’s Mission Muse: Sor María de Jesús de Ágreda and her Writings”. En *The Worlds of Junipero Serra: Historical Contexts and Cultural Representations*, editado por Steven W. Hackel, 69-86. Oakland: University of California Press, 2018.

Po-Chia Hsia, Ronnie. *The world of Catholic renewal, 1540-1770*. Nueva York: Cambridge UP, 2005.

Portillo, Álvaro del. *Descubrimientos y exploraciones en las costas de California*. Sevilla: Escuela de Estudios Hispanoamericanos, 1947.

Ramis, Rafael. “Las cátedras escotistas de la Universidad Luliana y Literaria de Mallorca (1692-1824)”. *Archivum Franciscanum Historicum* 108, no. 1/2 (2015): 301-17.

Sandos, James A. *Converting California: Indians and Franciscans in the Missions*. New Haven: Yale UP, 2004.

Trinka, Charles E. *The Poet as Philosopher. Petrarch and the Formation of Renaissance Consciousness*. New Haven: Yale UP, 1979.

Trinka, Charles E. *In our Image and Likeness. Humanity and Divinity in Italian Humanistic Thought*. New Haven: Yale UP, 1995 [1970], 2 vols.

DOI: <https://doi.org/10.15366/bp2024.37.100>

Bajo Palabra. II Época. N° 37. Pgs: 525-548

