

### El epistolario teresiano: para una hipótesis desde la intertextualidad

Francisco Javier Sedeño Rodríguez  
Universidad de Málaga

*De noche iremos, de noche, que para encontrar la fuente, sólo la sed nos alumbra.*

*Ya me opuse a la confusión entre conversación y correspondencia, a que se inclinan, en su afán de acentuar lo natural de la carta, algunos críticos. No hay duda que la postura psicológica de la persona que habla con otra difiere notablemente de la del correspondiente. Viene la diferencia de la situación humana originaria de toda carta: la ausencia. (Salinas 35-36)*

*El misticismo es el arte de la unión con la realidad. El místico es una persona que ha alcanzado esa unión en mayor o menor medida, o que apunta hacia ella y cree en su consecución. (Underhill 16)*

#### ***Cómo puedo extrañarme del hoy con todo ese ayer dentro de mí: el desaliño discursivo***

La época de Felipe II estuvo marcada por el signo de la decadencia económica, las guerras y los enfrentamientos sociales. En el exterior de la Península, las armadas inglesa y otomana merman la hegemonía geopolítica de los españoles en el Mediterráneo y el Atlántico. Los conflictos centroeuropeos de orden político, social e ideológico consumen la hacienda pública del reino y diezman la población juvenil en una guerra sin término. En el interior, los movimientos separatistas y la sublevación morisca de la Alpujarra mantienen semejante tensión en la periferia. La hambruna, la enfermedad y la ignorancia son la moneda de cambio en una sociedad, que la nueva literatura quiere reflejar de manera infrarrealista a través de la novela picaresca, con la amarga denuncia quijotesca, o con la producción satírico-burlesca, todas como una primera respuesta revulsiva. Surge por entonces la llamada Leyenda Negra como esperanzadora y heterodoxa alternativa al poder institucional.

Consecuentemente, la sociedad ante esta situación se radicaliza en acusada diferenciación entre estamentos. En este contexto socio-ideológico poco queda para los escritores marranos, carentes y faltos de identificación en esa nueva falsa sociedad, que agota su vocación europeísta de primera mitad de siglo. Poco queda para familias como los Cepeda. Acaso ello justifique el espacio utópico del exilio literario ascético o místico, como segunda y contenida respuesta. Quizás sea el mismo ambiente mágico –*hortus conclusus*– el trazado en los óleos de exaltación religiosa del Greco o de Valdés Leal –*Sicut transit gloria mundi*–, donde se podría reflejar la escritora que nos ocupa. Tal vez sea esta misma segunda respuesta una manifestación de refugio ante tanta intolerancia postridentina. Es la misma época en que la respuesta censoria de la Iglesia católica tuvo tal repercusión para la literatura iniciada en el primer período de siglo, que en 1583 la Inquisición publicó dos exhaustivos *Índices expurgatorios*: se prohibía estudiar en las universidades europeas o leer libros sin aprobación, bajo pena de muerte –cuanto más para una mujer.

Pues bien, todo este contexto configura una personalidad de sumisa rebeldía que se proyecta en una dialéctica donde Teresa de Cepeda sacrifica el ornato retórico en pro de la obediencia y la

pragmática comunicativa. Idéntica alteridad existencial ha caracterizado a los sefarditas neoconversos. Y tal dualidad busca como escape una literatura de la huida, asunta también en las odas luisianas o en los poemas mayores de San Juan –tégase como ejemplo el abrupto comienzo *in media res* del *Cántico espiritual*–. Santa Teresa añade además cierta acidez simbolista en contra de la misoginia. El hecho de la sencillez, el laconismo lingüístico y la defensa del castellano es igualmente una misma toma de postura. Este doble exilio vivido en sus propias carnes como experiencia lacerante en una comunidad trágica ha construido, sin saberlo, su monumento literario: la inevitable exclusión de toda exclusión, que al recelar del mundo exterior crea una corriente ideológica-religiosa “heterodoxa”: el misticismo.

Desde la perspectiva anterior, no es lógico que la transmisión y recepción de las obra y vida de Santa Teresa hayan estado atravesadas por un proceso de distorsión hagiográfica, que ha impedido a la crítica conocer aspectos realmente biobibliográficos, de personalidad, de fuentes, de filiación textual, de estilo o de contenido hasta las tres últimas décadas, y siempre desde aportaciones parciales.<sup>1</sup>

Uno de los aspectos importantes que ha destacado la crítica sobre la obra de Santa Teresa es la relación entre sus tres obras mayores, de marcado carácter biográfico, con algunas características del género epistolar, además de las incidencias que tienen con su propio epistolario y viceversa. Teresa de Jesús se configura en lo literario, al menos cronográficamente, a través de su aprendizaje como escritora de cartas.<sup>2</sup> Quizás este hecho revele que al escribir sus obras en prosa, éstas se dispongan con algunos elementos de extensas cartas, unas veces dirigidas a sus confesores, fundamentalmente al Padre García Toledo –*Libro de la Vida*– y otras, a sus religiosas –*Camino de perfección* y *Las Moradas*. Por lo menos la intención epistolar de estos libros se confiesa en los mismos:

¡Oh gran libertad, tener por cautiverio haber de vivir y tratar conforme a las leyes del mundo!, que como ésta se alcance del Señor, no hay esclavo que no lo arisque todo por rescatarse y tornar a su tierra. Y pues éste es el verdadero camino, no hay que parar en él, que nunca acabaremos de ganar tan gran tesoro, hasta que se nos acabe la vida. El Señor nos dé para esto su favor.

Rompa vuestra merced esto que he dicho, si le pareciere, y tómelo por carta para sí, y perdoneme, que he estado muy atrevida (*Libro de la Vida*, 16, 8)<sup>3</sup>

1 El conocido pleito de los Cepeda y su incidencia polémica se ha normalizado tras el Centenario de 1982 con los estudios de T. Egido (1986). De hecho D. de Pablo Maroto ha argumentado que su *Camino de perfección* es una clave interpretativa del tema de la honra. Véase también para una mayor profundización en los aspectos sociohistóricos que envuelven la producción literaria de Teresa: E. de la Madre de Dios y O. Steggink, (1982 y 1996); T. Álvarez, (1995-96); R. Rossi; E. Llamas, (1972); J. Jiménez Lozano y C. Bretécher.

2 Aunque sólo se conservan desde la que escribió a su hermano Lorenzo de Cepeda, datada en 1561, cuando comenzaba con sus fundaciones, se sospecha que hay misivas anteriores. Entre ésta y la siguiente distan ocho años. Después la frecuencia será mayor, pues como decía V. de la Fuente: “A medida que iba adquiriendo honra e importancia sus cartas, se guardaban y conservaban con mayor esmero” (1861 II, 286). Las cartas de Teresa, a pesar de tratarse de su primera producción literaria, no comenzaron a editarse hasta mediados del siglo XVII, una vez canonizada. Todo lo concerniente a la empresa editorial del epistolario ha sido recogido en las ediciones de T. Álvarez, (1997, 42-44 y 2000). Ténganse en cuenta además las siguientes obras sobre la escritora, que recogemos en la bibliografía final, (1658-1771, 1861, 1922-24, 1984, 1997 y 2002) como hitos significativos en la edición del epistolario. La idea de esa iniciación literaria a través del ejercicio epistolar ya ha sido apuntada por C. Cuevas, (560).

3 Citaré por la edición de D. Chicharro (1990). La cursiva es nuestra.

Sin embargo, sus cartas establecen un corpus literario específico dentro de su obra, tanto por su finalidad cuanto por su génesis, que es necesario investigar con la hermenéutica que se ha utilizado para otros ejemplos del género epistolar renacentista y desde la intertextualidad con las obras anteriormente mencionadas. Entre epístolas, billetes y misivas (a familiares, personajes ilustres, padres carmelitas descalzos, prioras de sus fundaciones, otras carmelitas, teólogos, religiosos, sacerdotes y colaboradores), durante treinta y seis años de correspondencia, intensificada entre 1575-82, se encuentran conservadas aproximadamente cuatrocientas ochenta y seis cartas y algunos fragmentos: retazos de vida, expresión de su personalidad y reflejo de un mundo de complicadas relaciones. Se ha especulado con el número de posibles cartas escritas por Teresa. Así, L. Rodríguez Martínez y T. Egido afirman:

¿Cuántas cartas escribió Santa Teresa? La respuesta a la pregunta elemental no puede ser más decepcionante: no se sabe —es casi seguro que nunca podrá saberse—, ni siquiera por aproximación, el número de cartas escritas por Santa Teresa. La mayor parte de ellas ha desaparecido, y la investigación poco tiene que hacer ante la ajetreada y desgraciada historia de este, por otra parte, riquísimo epistolario.

Y no cabe pedir responsabilidades. La propia Santa fue uno de los culpables al exigir con insistencia, en circunstancias críticas, la aniquilación de los documentos comprometedores [...]. Es muy fácil suponer que la actividad desbordada epistolar se iniciara con la segunda fundación de Medina del Campo y no amainaría hasta la muerte; es decir, desde 1568 hasta 1582: catorce años incompletos, cuyos meses vacíos se pueden llenar con las cartas escritas antes de la primera fecha. Con esta base no queda más remedio que establecer unos máximos y mínimos de operación. La impresión general que se deduce del epistolario es que resulta prácticamente imposible un promedio inferior a dos cartas por día; el máximo habría que colocarle en cinco, pues cuando tiene que escribir siete u ocho lo acusa, como hemos visto. Dentro de todos los condicionantes y de la fragilidad de estos puntos de partida nos encontraríamos con que Santa Teresa pudo escribir lo mismo una 10.220 cartas (y sólo habría llegado hasta el presente el 4,3 %) que unas 25.550 (en cuyo caso dispondríamos del 1,7 % de la totalidad del epistolario real). (1984, 10-14)

En declaración de Ana de San Bartolomé, estrecha colaboradora suya: “Le acaecía estar despachando y escribiendo cartas hasta las dos de la mañana, y que se acostaba a aquella hora y decía la despertasen de allí a dos horas” (286).<sup>4</sup>

Ese último tercio de su vida (n. 1515-82†) es época de incesante trasiego en las obras del

---

4 De este mismo espíritu transmisor y noticioso se empapó la madre Ana. Tanto la lectura como la escritura se consideraron pronto una actividad propia, como apoyo para sus celebraciones, en la Orden Carmelita Descalza. Se leían las obras patrísticas y de los fundadores, pues los propios conventos —los reformadores femeninos y aquellos en los que la influencia de Juan de Yepes era manifiesta— se encargaban de poner en circulación la edición o los manuscritos. Las corrientes de espiritualidad se sostenían, en parte, a través de una abultada correspondencia epistolar o de biografías, “porque esto es lo que mandaba la Santa Obediencia”. Consúltense para un conocimiento mayor de su epistolario, que conviene mucho a la hipótesis que aquí se plantea por sus conexiones, J Urkiza, (105-10) y A. de San Bartolomé. En ambas se analizan detalladamente sus más de 400 cartas.

Carmelo que solicitan recaudo, ayudas, intercesión de justicia, negocios en definitiva.<sup>5</sup> Ante ello Teresa no rehúsa ningún esfuerzo y afronta la tarea con el único medio de comunicación a distancia a su alcance: las cartas. A él subordina gran parte de su servicio.

### *Espejo fiel de vidas*

Teresa de Jesús tiene ya cincuenta años cuando concluye en el último semestre de 1565 la redacción definitiva del *Libro de la Vida*, destinado para *vuestra merced*, su confesor, por obediencia y mandato, la obra con justeza más celebrada:

Del mal se me hace decir más de las mercedes que me ha hecho el Señor de las dichas, y aun son demasiadas para que se crea haberlas hecho a persona tan ruin; *mas por obedecer a el Señor, que me lo ha mandado, y a vuestas mercedes, diré algunas cosas, para gloria suya [...] ¡Oh virtud de obedecer, que todo lo puedes!* (*Libro de la Vida*, 37, 1 y 18, 7)<sup>6</sup>

Aunque la vida monacal le ofrecía a Teresa, como mujer, un clima favorable para la lectura, su empeño intenso de formación, a veces, entraba en conflicto con las demandas religiosas y conventuales de la Orden, con el propósito de una vida de clausura y con la devoción total al Esposo. Realmente, al clero regular femenino la expresión artística sólo se le permitía como testimonio apostólico o catequético. Pero es más, incluso intramuros, la religiosa debía obediencia a la persona del confesor. Era el confesor quien a menudo le decía qué escribir, inclusive la obligaba a escribir para poder así controlarla y asegurarse por despejar cualquier atisbo de iluminismo.<sup>7</sup>

Es más, si en la producción poética amorosa la poetisa había de afrontar un discurso masculino que tenía que imitar o, por el contrario, “feminizar”; por el contrario, en la literatura de tema religioso se veía ante un discurso en gran parte ya “feminizado”. Como advierte

---

5 Su estado de salud exige la labor amanuense y secretaria de sus monjas. La salud agravada a mediados de febrero de 1577 en Toledo, por el trabajo nocturno, y la grave enfermedad contraída en Río de Olmos (Valladolid) a fines de 1568, hacen lamentarse a Teresa en carta a doña Luisa de la Cerda: “Jesús sea con vuestra señoría. Ni lugar ni fuerza tengo para escribir mucho, *porque a pocas personas escribo ahora de mi letra*. Poco ha escribí a vuestra señoría. Yo me estoy ruin. Con vuestra señoría y en su tierra me va mejor de salud, aunque la gente de ésta no me aborrece, gloria a Dios; mas como está allá la voluntad, así lo querría estar el cuerpo” (*carta* 16, 1: Valladolid, 13 de diciembre de 1568). Este oficio lo realizan Beatriz de Jesús, durante su estancia en Toledo; Ana e Isabel de San Pedro en Ávila, y Ana de San Bartolomé en los muchos viajes en los que la acompañaba como enfermera. Para Teresa, las cartas demandan una atmósfera de intensidad y cercanía. Comprometen toda su persona y su tiempo. Por ello, cuando recurre a esta solución, procura por lo menos firmar y poner alguna posdata personal, de las tantas que caracterizan sus cartas.

6 El hecho de que Teresa escribiese bajo un precepto de obediencia acentúa, aun más si cabe, la dificultad de convertir en palabra esa experiencia de los *trabajos del alma* a los que alude. Fue esta medida la que la hizo capaz de erigirse a sí misma en sujeto de experiencia, de acción, de escritura y de poder.

7 Su producción literaria estuvo predeterminada por la humildad y su condición de cristiana nueva, que le recuerdan continuamente la vigilancia de la Inquisición. En ese sentido busca siempre el refrendo teológico de sus confesores y admite, como se verá, su doble inferioridad de mujer e iletrada, aunque, a la vez, proclame la ayuda divina en esa misma empresa. Procura no ser confundida con los movimientos alumbrados, que tenían especial incidencia femenina y emprende una obra literaria, cuyo primer motivo será darse a conocer a sí misma, su entrega a Dios y a los demás a través de cuantos canales comunicativos tiene a su alcance, y uno de ellos es el epistolar. Mucho se ha escrito sobre esta corriente espiritual; pero en el caso de Teresa se hace necesario confrontar a E. Pacho, (365-75); A. Rioseco, (85-107); E. Llamas (1982 I, 137-68) y M. Andrés Martín (1982, 169-82).

Caroline Bynum, en su estudio sobre los escritos religiosos centroeuropeos de la Alta Edad Media, la “feminización” del discurso religioso empezó en los monasterios dominicos y, fundamentalmente, en los cistercienses para contrapesar la imagen autoritaria y enjuiciadora de Dios, que se había propagado anteriormente, con un aspecto más benévolo y acogedor. En este contexto homosocial, la autoridad, el juicio y la disciplina se identificaban con la figura del padre; la humildad, los sentimientos y la alimentación se relacionaron con la figura de la madre; de ahí que desde el siglo XII se comience a desarrollar la imagen de Dios, juntamente, como *pater y mater*.<sup>8</sup>

Por encima y a pesar de ello, el *Libro de la Vida* nació de un voto de obediencia. Sus confesores y consejeros le mandaron realizar ese trabajo. El imperativo se había requerido ante la necesidad de refrendar el camino de perfección espiritual que Teresa había conseguido tras la práctica de la oración mental y ante la urgencia de disipar malas interpretaciones sobre algunos fenómenos sobrenaturales con los que se había visto agraciada. Ella redactó esta obra justamente con ese propósito: ofrecer a sus directores datos por los que pudiesen conocer su naturaleza.

Antes de 1562 había documentado ya algunas redacciones parciales de su vida por encargo – una relación para el padre Diego de Cetina (*Libro de la Vida*, 23, 15), otra para el Maestro Daza y para Francisco de Salcedo (*Libro de la Vida*, 23, 8-14) y, finalmente, una tercera para fray Pedro de Alcántara (*Libro de la Vida*, 30, 3) y para el padre Pedro Ibáñez (*Libro de la Vida*, 33, 5)–, además de ciertas *Cuentas de conciencia*, fue en ese año cuando, durante una estancia en el palacio de doña Luisa de la Cerda, en Toledo, se encontró con el dominico García de Toledo, conocido y consejero desde hacía muchos años (*Libro de la Vida*, 34, 6), y en confesión:

Comencéle a preguntar, y él a mí –porque había muchos años que no nos habíamos visto– de nuestras vidas; yo le comencé a decir que había sido la mía de muchos trabajos de alma. Puso muy mucho en que le dijese qué eran los trabajos. Yo le dije que no eran para saber ni para que yo los dijera. El dijo que, pues lo sabía el padre dominico que he dicho [padre Pedro Ibáñez]; era muy su amigo, que luego se lo diría, y que no se me diese nada (*Libro de la Vida*, 34, 6)<sup>9</sup>

le ordenó que escribiese los *trabajos de su alma*. Antes de retornar para Ávila, en el mes de junio, ya había concluido la redacción completa del libro. El relato no llevaba jerarquización de capítulos y *acompañaba a un billete*, que se conserva autógrafo en el folio 201 r. v. del código del Escorial, fechado en junio de 1562, según L. Rodríguez y T. Egido, o 1565 para Tomás Álvarez, en el que suplica:

No había acabado de leerlo después de escrito, cuando vuestra merced envía por él. Puede ser vayan algunas cosas mal declaradas y otras puestas dos veces, porque ha sido tan poco el tiempo que he tenido, que no podía tornar a ver lo que

8 Más detalladamente en C. W. Bynum, (249-51).

9 Como ha escrito E. Llamas: “Este fue sin duda el origen histórico del libro de la Vida de la Madre Teresa de Jesús. Lo que no conocemos a ciencia cierta, es si el docto dominico encomendó ese trabajo a la Madre Teresa con el deseo y la finalidad de autenticar el proceso de su vida espiritual, o más bien para aprovecharse él y los posibles lectores de la enseñanza espiritual contenida en sus experiencias, o para las dos cosas al mismo tiempo [...]. Lo cierto es que la Madre Teresa, cumpliendo ese cometido, realizaba una excelente obra de obediencia a Dios y a los hombres. Bajo este punto de vista, su actitud podría resumirse en la confesión que hace en el capítulo 10: ‘Sólo los que me lo mandan escribir, saben que lo escribo’” (1978, 208). A tal propósito la aportación del padre T. Álvarez, (1998 y 1995-96 –especialmente el tomo segundo–, son hitos de cumplida lectura).

escribía. Suplico a vuestra merced lo enmiende y mande trasladar, si se ha de llevar al padre maestro Ávila, porque podría ser conocer alguien la letra.<sup>10</sup>  
 Yo deseo harto se dé orden en cómo lo vea, pues con ese intento lo comencé a escribir; porque como a él le parezca voy por buen camino, quedaré muy consolada, que ya no me queda más para hacer lo que es en mí. [...] Acabóse este libro en junio de 1562. (201v.)

que entregó al mismo padre García de Toledo y que posteriormente el P. Domingo Báñez incluyó como *carta-epílogo* para otra nueva relación.

Juan de Ávila recibió el libro que acerca de su vida le enviaba Teresa para desvanecer antiguos escrúpulos sobre sus visiones sobrenaturales; y a este encargo contesta el en 12 de septiembre del mismo año aprobando el espíritu de tales revelaciones. Ella pudo conocer seguramente la riqueza del lenguaje del *Audi, filia* del beato, pues sus capítulos L-LIV tienen una profunda huella en el *Libro de la Vida*. Pero es más, sus cartas fueron publicadas muy pronto: *Primera [y segunda] parte del Epistolario Espiritual para todos estados. Compuesto por el Reverendo Padre Maestro Juan de Ávila, Predicador en la Andalucía. [...] En Madrid, en casa de Pierres Cosin, 1578. A costa de Francisco de Castañeda.*<sup>11</sup>

La segunda redacción –o tercera si tenemos en cuenta las elaboraciones parciales– tuvo un avatar bien distinto y respondía a una petición de García de Toledo para el conocimiento de los consejeros espirituales y confesores que se habían hecho eco del libro. Amplía esta relación anterior con la descripción de algunos fenómenos extraordinarios, destacando con mayor énfasis sus valores. Insiste en la petición de “quienes la mandaron escribir”, y a quienes obedece, para el servicio de la santidad de sus correligionarios. En ésta añade acontecimientos nuevos hasta finales de 1565.<sup>12</sup>

Pese a la prescripción, escribirlo ha supuesto un acto libre de confidencialidad y un ejercicio de voluntad femenino.<sup>13</sup> Así, desde el primer capítulo el lector se encuentra con una voz

10 Teresa se sirvió de D. <sup>a</sup> Luisa de la Cerda para enviar el autógrafo a Juan de Ávila, que respondió aprobando el escrito.

11 Sobre Juan de Ávila tenemos hoy en día algunos estudios sobre su pensamiento y la edición de su obra, pero sería necesario establecer pormenorizadamente las influencias concretas que ejerció sobre la santa. Para lo primero, refiérase J. de Ávila, (1999 y 1962); M. Purroy y F. Martín Hernández.

12 Véase E. Llamas, (1978, 210-16).

13 Sobre todo porque era mujer y estaba, como toda mujer, apartada del circuito de transmisión cultural escrita. Teresa necesitaba que la tomasen en serio los varones cultos, “de muchas letras”. Pero además, con la prudencia que caracteriza al judío converso y, que a la vez, es defensor de una experiencia religiosa ni cogitable ni inteligible, ha de tomar precauciones ideológicas y de ortodoxia doctrinal. De tal manera, en el capítulo 33, 5 del *Libro de la Vida*, cuando relata las dificultades de su primera fundación, San José de Ávila, afirma: “También comenzó aquí el demonio, de una persona en otra, procurar se entendiese que había yo visto alguna revelación en este negocio; e iban a mí con mucho miedo a decirme que andaban los tiempos recios y que podría ser me levantasen algo y fuesen a los inquisidores. A mí me cayó esto en gracia y me hizo reír, porque en este caso jamás yo temí, que sabía bien de mí que en cosa de la fe contra la menor ceremonia de la Iglesia que alguien viese yo iba, por ella u por cualquier verdad de la Sagrada Escritura me podía yo a morir mil muertes [...]. Y tratélo con este padre mío dominico que –como digo– era tan letrado que podía bien asegurar con lo que él me dijese; y díjele entonces todas las visiones y modo de oración y las grandes mercedes que me hacía el Señor, con la mayor claridad que pude, y supliquéle lo mirase muy bien y me dijese si había algo contra la Sagrada Escritura, y lo que de todo sentía [parece que le dio por escrito la primera *Cuenta de conciencia* cronologada por los teresianistas en 1560, que se titula *La manera de proceder en la oración que ahora tengo*]. Él me aseguró mucho y, a mi parecer le hizo provecho; porque aunque él era muy bueno, de ahí adelante se dio mucho más a la oración y se apartó en un monasterio de su Orden, donde hay mucha soledad, para mejor poder ejercitarse en esto, adonde estuvo más de dos años, y sacóle de allí la obediencia –que sintió harto– porque le hubieron menester, como era persona tal”. Véanse J. M. Javierre y A. Egido, (1985, 85-121).

narrataria en tono confidencial, cuya autobiografía fluye por la confesión privada, rozando la cercanía comunicativa de epístolas, diálogos, cuentas de conciencia o consejos –de esa confesión íntima salta al “activismo pedagógico” místico en una prosa ajustada al decurso ensayístico con un lenguaje alegorizado–,<sup>14</sup> y realiza un alto en el camino en medio de una vida de continua huida, de escape interiorizador donde sólo es posible vivenciar su propio *hortus conclusus*; y desde ese acto creativo se distancia, recoge y contempla retrospectivamente aquel personaje, que ha re-creado y al que le une la fluencia narrativa y la contingencia existencial, que incesantemente huye hacia delante.

Retomará con perspectiva autora a aquella muchacha cristiana nueva, Teresa de Cepeda, que, a oscuras y escondida, llama a las puertas del convento de la Encarnación el 2 de noviembre de 1535. Se detendrá y declarará treinta años más tarde esa sensación de extrañamiento:

Acuérdaseme a todo mi parecer, y con verdad, que, cuando salí de casa de mi padre no creo será más el sentimiento cuando me muera, porque me parece cada hueso se me apartaba por sí, que, como no había amor de Dios que quitase el amor del padre y parientes, era todo haciéndome una fuerza tan grande que, si el Señor no me ayudara, no bastaran mis consideraciones para ir adelante (*Libro de la Vida*, 4, 1)

que tuvo, primero, una consecuencia espiritual: “Mudó Dios la sequedad que tenía mi alma en grandísima ternura”; y luego, otra cultural: ha de transcribir con aproximación cronológica, por voto de obediencia, esa experiencia reservada para aquella gente extraordinaria que, ahora, le es propia y ha de superar la insuficiencia del lenguaje para expresarla. Pero, Teresa, que ha reconocido esa misma sequedad en las lecturas de los espirituales –v. g. *Subida del Monte Sión* de Bernardino de Laredo–,<sup>15</sup> ha de contar con el condicionante ya apuntado y, al mismo tiempo, acicate para su incipiente feminismo en una época conciliar tridentina.

Las más importantes virtudes esperadas para la mujer eran la obediencia, el decoro, la inhibición y, sobre todo, el silencio, como lo prescribe fray Luis de León en *La perfecta casada*:

El mejor consejo que les podemos dar a las tales es rogarles que callen, y que, ya que son poco sabias, se esfuercen a ser mucho calladas [...]. Mas, como quiera que sea, es justo que se precien de callar todas, así aquéllas a quien les conviene encubrir su poco saber, como aquéllas que pueden sin vergüenza descubrir lo que saben, porque en todas es, no sólo condición agradable, sino virtud debida, el silencio y el hablar poco. (123-24)

14 Confróntese R. Senabre, (II, 765-76). Últimamente se ha frecuentado el análisis del género autobiográfico en el siglo XVI, donde la escritora Teresa de Cepeda tiene una gran significación. Sobre ello, se ha afirmado que su autobiografía no es del género narrativo, sino más bien una confesión, y una guía espiritual, en la que las actitudes y las vivencias ocupan el plano principal, un poco al margen de su situación cronológica. La Universidad de Provençe ha dedicado dos “Coloquios Internacionales” a su estudio. Véase L. Castela, (39-154).

15 “Por los años 1554-1555 la Madre Teresa atravesaba momentos desconcertantes. En esta situación la Madre Teresa establece contacto con dos personajes, que gozaban de merecido prestigio espiritual en la ciudad de Ávila, y tenían fama de buenos consejeros. Eran el Maestro Daza, sacerdote y el caballero santo, Francisco de Salcedo. Un día se acercó a visitarla en el Monasterio de la Encarnación el devoto presbítero. No disponía de mucho tiempo para escuchar la relación de su vida espiritual; tampoco quiso oírle en confesión; pero ella le dio ‘parte de su alma y oración’ (capítulo 23, 8). Siguiendo adelante en su deseo de darles a conocer los fenómenos de su vida espiritual, anotó en un ejemplar de la *Subida del Monte Sión*, del franciscano B. de Laredo, los pasajes que juzgaba eran como, el espejo y el molde de sus propias experiencias, señalándolos con una línea roja” (Llamas 1978, 210-11).

Todo escrito de mujer era ferozmente condenado por algunos de los predicadores, tratadistas o escritores, ya que la liberalidad de su uso se relacionaba con la inmoralidad. El silencio femenino se relacionaba con la castidad, la elocuencia femenina con la promiscuidad.<sup>16</sup> A tal respecto han apuntado Olivares y Boyce:

Siendo así el silencio una condición de su género, ¿qué decir de la mujer que quebrantaba este edicto social? ¿Qué decir de la que tomaba pluma y hacía públicos sus escritos, sea por la circulación de sus manuscritos dentro de un reducido público, como el de un círculo literario, o sea para un público más extenso por medio de su impresión? En primer lugar, por ostentar su erudición, se hacía blanco de censuras, diatribas, mofas y sátiras. La razón principal de esta represalia masculina –aparte de la misoginia– era que la mujer al hacer públicos sus escritos implícitamente buscaba la fama, y la fama era el privilegio y condición del hombre; la mujer que buscaba la fama pregonaba su deshonra y desvergüenza. Por el mero hecho de hacer públicos sus escritos, la mujer se hacía una *mujer pública*, y, por consiguiente, se exponía a toda invectiva que este tipo de mujer recibía. Con referencia a la poesía amorosa, las expresiones masculinas de deseo erótico se leían retóricamente; las de una mujer se arriesgaban a una lectura al pie de la letra. (6-7)

Pese a lo anterior, Teresa espejará para *vuestra merced* en 40 capítulos la narración literaria de la vida de una mujer contemplativa y activamente andariega, una biografía espiritual que conjuga cronología, devenir histórico y comentario, a pesar de su santa ignorancia,<sup>17</sup> en un libro sobre una trayectoria vital llena de decisiones, donde actuará, siempre, conforme a ellas con una libertad inusitada en el momento.<sup>18</sup> Hilará en una perfecta sintaxis narrativa el relato –una obra

---

16 Veáanse C. Jordan y A. R. Jones.

17 “Una merced es dar el Señor la merced y otra es entender qué merced es y qué gracia; otra es saber decirla y dar a entender cómo es [...] es así, que cuando comencé esta postrera agua a escribir, que me parecía imposible saber tratar cosa más que hablar en griego, que así es ello dificultoso. Con eso lo dejé y fui a comulgar. Bendito sea el Señor que así favorece a los ignorantes. ¡Oh virtud de obedecer, que todo lo puedes! Aclaró Dios mi entendimiento, unas veces con palabras, y otras poniéndome delante cómo lo había de decir; que como hizo en la oración pasada, Su Majestad parece quiere decir lo que yo no puedo ni sé. Esto que digo es entera verdad, y así lo que fuere bueno, es suya la doctrina; lo malo, está claro es del piélago de los males, que soy yo” (*Libro de la Vida*, 17, 5 y 18, 7). La autora es sabedora de esto. Conoce que la autobiografía es frecuente lectura conventual, porque muchos religiosos apuntaban sus propias experiencias. Sin embargo, es consciente de su intrusismo literario a los ojos de los letrados y de que para ser comunicativamente eficaz ha de usar registros que el humanismo renacentista acepte como propios, por ello tiene siempre en cuenta el contexto literario de su momento. Ha asumido desde su alteridad judeoconversa la vigilancia a la que puede ser sometida su obra y toma sus cautelas retóricas. Pero además, las protestas de su santa ignorancia están asociada a su condición femenina, por lo que en el capítulo 3, 10 de *Las Moradas* quintas afirma: “[...] sino alguna imaginación, que en ésta hace el demonio sus saltos y engaños, y a mujeres, u gente sin letras podrá hacer muchos, porque no sabemos entender las diferencias de potencias y imaginación, y otras mil cosas que hay interiores” (E. de la Madre de Dios y O. Steggink 1997, 400). Durante mucho tiempo, se interpretó su estilo como espontáneo, insuficientemente formado, falto de preparación doctrinal, pero hoy entendemos tales desajustes como estrategias discursivas de quien no puede ocupar el lugar que desea más que demostrando que no anhela ocupar tal lugar. Consúltense A. Egido y L. López Grigera, (1982 II, 581-608 y 683-98 respectivamente). Volveré más adelante sobre la cuestión a propósito del estilo en el epistolario.

18 Aunque respetaba el voto de obediencia, procuraba siempre hacer lo que quería y conseguir el beneplácito de sus consejeros o confesores; es más, buscará otros cuando éstos no se lo den o no esté ella muy de acuerdo con sus criterios.

que comunica selectivamente sobre una obra experiencial fundante y donde lo personal trasciende en excepcionalmente modélico— de un diálogo interior con una voz divina que oye dentro de sí, que le colma sus anhelos y pulsiones más profundas.<sup>19</sup> A propósito de este monodialogo fundamental de Teresa con su interior ha destacado Olvido García Valdés que uno de los paradigmas para los prosistas religiosos de su época era las *Confesiones* de Agustín de Hipona.

Cuando iba, me dio aquel tío mío que tengo dicho que estaba en el camino, un libro: llámase *Tercer Abecedario*, que trata de enseñar oración de recogimiento; y puesto que este primer año había leído buenos libros (que no quise más usar de otros, porque ya entendía el daño que me habían hecho), no sabía cómo proceder en oración ni cómo recogerme, y así holguéme mucho con él y determinéme a seguir aquel camino con todas mis fuerzas. Y como ya el Señor me había dado don de lágrimas y gustaba de leer, comencé a tener ratos de soledad y a confesarme a menudo y comenzar aquel camino, teniendo a aquel libro por maestro. Porque yo no hallé maestro, digo confesor, que me entendiese, aunque le busqué, en veinte años después de esto que digo, que me hizo harto daño para tornar muchas veces atrás y aun para del todo perderme; porque todavía me ayudara a salir de las ocasiones que tuve para ofender a Dios. (*Libro de la Vida*, 4, 7)

Esta obra habría llegado a conocimiento de Teresa hacia 1554 y es, junto a *Tercer Abecedario*, del padre Francisco de Osuna, la obra que más le impresiona de cuantas leyó. En ambas, aunque fundamentalmente en la del franciscano, aprendió la doctrina del Recogimiento, y en ella la reducción del hombre a unidad en la sustancia del alma, donde la antinomia interior/exterior queda abolida,<sup>20</sup> según argumenta Olvido García Valdés:

---

19 Casi toda su obra se dirige al desarrollo de esta idea; y, por lo tanto, se manifiesta como una confesión personal, contigua a la epistolar. Los escritos de Teresa nos proporcionan esta indicación. Desde el acontecimiento que se habla a continuación se pueden señalar los jalones de esta preparación interior con una expresión literaria. Dicho de otra manera, de esa forma de expresión literaria y de su fuerza viviente brota en lo más profundo de la escritora un concepto de la vida y una visión cristológica que permiten un particular modo de pensar que se presta a ser intercomunicado.

20 Más tarde Teresa temerá que el conocimiento de esa influencia llegue a los teólogos inquisitoriales. Porque la actividad y la inquietud espiritual de los grupos iluministas, verdaderos apóstoles de la oración íntima, es intensa y su grado de influencia decisiva en los franciscanos —Juan de Cazalla, Francisco de Osuna o Francisco de Ortiz—, lo que origina que los superiores de esa Orden se inquieten y condenen en su capítulo de 1524 las posiciones de algunos de sus frailes. Además, algunos de ellos eran conversos procedentes de la casta judía, miembros de una burguesía inteligente y cultivada y la más activa en la composición social, como Teresa. Durante algún tiempo no se diferenciaron recogidos y alumbrados. Ambos comparten rasgos coincidentes con los erasmistas y en general una inquietud común a vivir un cristianismo más espiritual. No es extraño que Teresa tenga miedo y que comience una serie de consultas a través de su epistolario: le impresionó el auto de fe de Valladolid de su amigo, el doctor Cazalla, que se había instruido en la Universidad erasmista de Alcalá; le aterró el caso del arzobispo Carranza, amigo de fray Luis de Granada, partidario de la oración interior y de la comunión frecuente; y le inquietó el índice expurgatorio de libros de la tradición judía y musulmana, de Tauler, Francisco de Osuna, Luis de Granada, Juan de Ávila, Francisco de Borja, Juan de Valdés, Bartolomé de Carranza. Teresa de Jesús en el capítulo 26, 5 del *Libro de la Vida*, recuerda este momento: “Cuando se quitaron muchos libros de romance, que no se leyesen, yo sentí mucho, porque algunos me daba recreación leerlos y yo no podía ya, por dejarlos en latín; me dijo el Señor. No tengas pena, que Yo te daré libro vivo. Yo no podía entender por qué se me había dicho esto, porque aún no tenía visiones. Después, desde a bien pocos días, lo entendí muy bien, porque he tenido tanto en qué pensar y recogerme en lo que veía presente, y ha tenido tanto amor el Señor conmigo para enseñarme de muchas maneras, que muy poca o casi ninguna necesidad he

La lectura del texto de Agustín la trastorna y no era para menos. Teresa tenía por temperamento muchas cosas en común con él, y aquel tono, aquel modo de hablar a Dios desde el corazón –desde un corazón dolorido, culpable y necesitado– tuvo que conmoverla por próximo, casi suyo. De hecho, en el capítulo IX del *Libro de la Vida* lo refiere como experiencia crucial –junto a la imagen de un Cristo muy llagado que por esos días llegó al convento de su verdadera y definitiva conversión religiosa. Explica su inmediato identificarse con el protagonista y narrador, “parecíame me vía yo allí”, y se detiene sobre todo en un pasaje, el de la conversión, cuando desgarrado Agustín por su mayor crisis oye una voz infantil que en un huerto próximo repite: “Toma, lee”, y considerando lo él una extraña exhortación divina, se abalanza sobre el códice de los textos del apóstol Pablo y, abriéndolo al azar, lee lo que será sentencia de su entrega real y definitiva a la vida religiosa cristiana. (45-49)

Sin duda la huella debió ser profunda por cuanto Teresa explica su inmediata identificación con el narrador-protagonista, apunta la importancia en ambos del epistolario de San Pablo<sup>21</sup> y se detiene discursivamente en el momento de la crisis de Agustín:

En este tiempo me dieron las *Confesiones* de San Agustín, que parece el Señor lo ordenó, porque yo no las procuré ni nunca las había visto. Yo soy muy aficionada a San Agustín, porque el monasterio adonde estuve seglar era de su Orden y también por haber sido pecador, que en los santos que después de serlo el Señor tornó a Sí hallaba yo mucho consuelo, pareciéndome en ellos había de hallar ayuda y que como los había el Señor perdonado, podía hacer a mí; salvo que una cosa me desconsolaba, como he dicho, que a ellos sola una vez los había el Señor llamado y no tornaban a caer, y a mí eran ya tantas, que esto me fatigaba. Mas considerando en el amor que me tenía, tornaba a animarme, que de su misericordia jamás desconfié. De mí muchas veces. (*Libro de la Vida*, 9, 7)

---

tenido de libros; Su Majestad ha sido el libro verdadero adonde he visto las verdades ¡Bendito sea tal libro, que deja imprimido lo que se ha de leer y hacer, de manera que no se puede olvidar! ¿Quién ve al Señor cubierto de llagas y afligido con persecuciones que no las abraza y las ame y las desee? ¿Quién ve algo de la gloria que da a los que le sirven que no conozca es todo nonada cuanto se puede hacer y padecer, pues tal premio esperamos? ¿Quién ve los tormentos que pasan los condenados, que no se le hagan deleites los tormentos de acá en su comparación, y conozcan lo mucho que deben al Señor en haberlos librado tantas veces de aquel lugar?”. Sobre ciertos aspectos del recogimiento en la obra de Osuna se hace necesario acudir a S. López, F. de Osuna, M. Andrés Martín (1975) y L. Calvert.

<sup>21</sup> Ya desde la época del *Nuevo Testamento*, el evangelio de San Juan y las epístolas de San Pablo revelan una amplia tendencia mística El *Nuevo Testamento* contiene trece epístolas que llevan la autoría de Pablo, siete de ellas escritas por él casi con toda certeza: a los Tesalonicenses, a los Gálatas, dos a los Corintios, a los Romanos, a los Filipenses y a Filemón. Estas cartas hablan de su experiencia personal y su obra. A fines del siglo V el pseudo-Dionisio Areopagita explanó toda la teología paulina en unas obras capitales para la mística cristiana: *Mystica Theologia*, *De Divinis Nominibus* y *De coelesti Hierarchia*. San Bernardo de Clairvaux volvió a incorporar las imágenes eróticas del desposorio espiritual en sus *Sermones sobre el “Cantar de Cantares”*. Nicolás de Cusa en el siglo XV recogió todo lo anterior, y en ellos, especialmente en San Pablo, podemos ver la influencia mística más inmediata de santa Teresa de Jesús, y algunas de las bases de su epistolario.

El relato de la conversión teresiana se centra en torno a dos sucesos, que ejercieron un influjo decisivo en ella: el encuentro con un crucifijo “muy llagado,”<sup>22</sup> y el estudio de las *Confesiones* de San Agustín. Aunque cada uno de estos eventos pertenece a categoría distinta, ambos constituyen una misma influencia, que la movió a adoptar una resolución categórica. Como dice Enrique Llamas:

el primer suceso pertenece al ámbito de lo sensorial, al orden de los sentidos. La lectura de las *Confesiones*, máxime tal como la hacía la Madre Teresa, fue un ejercicio mental; le proporcionó ideas y conceptos, que movieron su voluntad. La conjunción de ambos elementos –puede ser un tema para el estudio de la psicología teresiana en estos años– constituyó esa fuerza interior, que superó la inercia y empujó a la angustiada monja a tomar una decisión irrevocable: romper las ataduras y darse del todo a Dios. (1987, 387)

Sin embargo, este fenómeno de la conversión tiene mayor amplitud cronológica y una trascendencia literaria: desde los 16 hasta los 39 años su vida presenta muchos altibajos espirituales y psicológicos. No tiene un desarrollo uniforme. En primer lugar, la joven Teresa se inicia en el monasterio de Santa María de Gracia, de monjas agustinas, cuando apenas contaba con 16 años. Era época de batallar entre dos atracciones, a saber, secundar la voluntad de su padre o su inclinación hacia el amor de uno de sus parientes, con quien mantenía unas relaciones, que

una cosa tenía que parece me podía ser alguna disculpa, si no tuviera tantas culpas; y es que era el trato con quien por vía de casamiento me parecía podía acabar en bien; e informada de con quien me confesaba y de otras personas, en muchas cosas me decían no iba contra Dios (*Libro de la Vida*, 2, 9)

dice ella misma. Su padre y hermana María la reconvénían por este comportamiento que ponía en riesgo su *honra*. El casamiento de María con Martín de Guzmán, y su traslado a Castellanos de la Cañada solucionó airoosamente el conflicto. Don Alonso decidió recluirla en el monasterio de Santa María de Gracia. Sería el mes de abril o mayo de aquel mismo año 1531. Aquí la joven Teresa tomó contacto con la figura de San Agustín a través del magisterio y el ejemplo de las monjas de Santa María de Gracia, donde recibiría por primera vez catequesis sobre su doctrina espiritual; allí conocería rasgos de su vida con mayor número de detalles que los que pudo conocer a través de la lectura del *Flos sanctorum*.<sup>23</sup> Una grave enfermedad la obligó a volver a la casa paterna, y de nuevo su padre la envió a recuperarse a Castellanos de la Cañada. De paso visitó a su tío Pedro de Cepeda, que residía en Hortigosa, con intención de profesar en los Jerónimos. La indujo también a la lectura de las *Cartas* de

22 Las religiosas en su devoción humanizan cada vez más la divinidad. La humanidad de Cristo las vincula con lo divino. Esta mística afectiva, que surge del medioevo, con su énfasis en la encarnación, la cristología y la metáfora erótico-nupcial, se repite o continúa en la expresión mística de la obra teresiana, donde observamos muchos de los fenómenos apuntados por Teresa de Cartagena, Juliana de Mont-Cornillon, Eva de San Martín e Isabel de Huy.

23 El *Flos sanctorum*, anónimo, aunque atribuido a L. de Voragine, se conoció en edición castellana desde 1511, Toledo. Se saben de ediciones, que pudo conocer santa Teresa antes de 1554, hechas en Alcalá, 1527 y Zaragoza, 1551. Véase E. Colomer (1999).

San Jerónimo,<sup>24</sup> las cuales le abrieron el camino hacia la elección del monacato. Ahora lo que cambia es su modo de ver las cosas, más que ella misma, como ha apuntado Poveda Ariño (164-67).<sup>25</sup>

Desde niña Teresa fue gran devoradora de libros, en una mezcla de curiosidad femenina y ansia metafísica de la verdad. La biblioteca de su padre era bastante completa.<sup>26</sup> En la celda de la Encarnación tenía algunas novedades literarias del momento. Así cuando escribe para San José unas Constituciones, dedicará un párrafo a los buenos libros que hay que tener, enumerando sus preferidos, “porque es en parte tan necesario este mantenimiento para el alma, como el comer para el cuerpo” (*Cons.* 1, 13). Entre los textos patrísticos, además de los mencionados, hay que recordar los *Morales* de San Gregorio Magno.<sup>27</sup> De la literatura espiritual de la edad media apunta el *Contemptus mundi* (la *Imitación de Cristo*) y el *Cartujano* o *Vida de Cristo* de Landulfo de Sajonia.<sup>28</sup> Y la larga lista de libros espirituales contemporáneos de Alonso de Madrid, Pedro de Alcántara, Luis de Granada, Bernabé de Palma.<sup>29</sup>

Olvido García Valdés concluye más adelante con la incidencia en la creación prosística de Teresa y en el diálogo interior como hilo discursivo de la misma y en su análisis a la luz de Barthes y Batjín:

El azar y el decir de esa lectura remueven también a Teresa, que, como Agustín,

24 Sin duda, otro hito para el aprendizaje del género epistolar. La correspondencia epistolar de San Jerónimo es una de las partes mejor conocidas de su producción literaria. Comprende aproximadamente ciento veinte cartas suyas y varias de sus destinatarios. Muchas de estas cartas fueron escritas con la intención de publicarse, y en varias de ellas el autor incluso se corrige a sí mismo, mostrando, por tanto, evidencia de un gran cuidado y destreza en su composición, y en las que San Jerónimo se revela a sí mismo como un maestro del estilo. Estas epístolas, que ya antes habían encontrado un gran éxito entre sus contemporáneos, han sido, con las *Confesiones* de San Agustín, una de las correspondencias más apreciadas por los humanistas de temática religiosa del Renacimiento. Aparte del interés literario tienen un gran valor histórico. Al describir un periodo que cubre medio siglo, abordan los más variados temas; hay cartas que tratan sobre teología, polémica, crítica, conducta y biografía. “Leía en las *Epístolas* de San Jerónimo” (*Libro de la Vida*, 3, 7).

25 Apunta la relación del suceso arriba indicado con una posible línea divisoria psicológica y el inicio del capítulo 23 de la *Vida*: “Quiero ahora tornar adonde dejé de mi vida, –que me he detenido, creo, más de lo que me había de detener–, porque se entienda mejor lo que está por venir. Es otro libro nuevo de aquí adelante, digo otra vida nueva. La de hasta aquí era mía; la que he vivido desde que comencé a declarar estas cosas de oración, es que vivía Dios en mí, a lo que me parecía; porque entiendo yo era imposible salir en tan poco tiempo de tan malas costumbres y obras. Sea el Señor alabado que me libró de mí” (1990, 294). Han sido, sin embargo, E. De la Madre de Dios y O. Steggink (1982, 326-29), quienes han fijado la cronología de los hechos, los lugares y la edición de las *Confesiones*, verificando los pormenores agustinos de Teresa. A lo anterior añádanse las conclusiones de E. Llamas: “Hagamos una consideración final. Probablemente, la Madre Teresa leyó una sola obra auténtica de san Agustín: sus *Confesiones*. Pero leería también, con toda probabilidad, los *Soliloquios* y las *Meditaciones pseudoagustinianas*. Pero esto no importa. Podremos decir que las *Confesiones* ejercieron realmente un influjo universal sobre ella. Pero me parece más objetivo afirmar que sus afinidades con el Santo Obispo no se cifran solamente en unos textos de carácter doctrinal, ni en el análisis y descripción de algunos temas espirituales. Son afinidades de vivencia interior, afinidades de espíritu, que encierran una riqueza insospechada. Fueron dos almas hermanas” (1987, 415). Aunque bien es verdad que la mayoría de los estudios sobre el tema [J. I. Ugarte Grijalba, J. Barrera Sánchez] siguen el artículo de A. de la Virgen del Carmen (170-84). Sobre la incidencia de San Agustín en el epistolario teresiano, véase T. Álvarez (2003, 215-21).

26 Sobre las lecturas de la Santa y sus influjos literarios, véase el estudio clásico de G. Etchegoyen.

27 “Mucho me aprovechó para tenerla (la paciencia) haber leído la historia de Job en los *Morales* de San Gregorio” (*Libro de la Vida*, 5, 8).

28 Confróntese *Const.* 8; Cita el *Cartujano* en *Libro de la Vida*, 38, 9.

29 Teresa hace alusión al libro de Alonso de Madrid, *Arte de servir a Dios* en *Libro de la Vida*, 12, 2 y a los libros de oración de fray Pedro de Alcántara en *Libro de la Vida*, 30, 2. Para un estudio de los influjos de estos y otros autores véase T. de la Cruz (43-66).

estuvo “gran rato que toda me deshacía en lágrimas. De ese instante procede seguramente la forma que desde entonces tendrá su relación con Dios –y que también tendrá su escritura–, que no es otra que la del diálogo. Una conversación que incesante animará toda su vida hasta la muerte [...]. Como Agustín, Teresa siente –y así lo cuenta– cómo llegó ella por fin a ser otra y, sin embargo, más que nunca y sólo entonces ella misma. El yo que a partir de ese momento ella es –y desde cuya conciencia escribe– es el que nace del diálogo y la relación con un Tú. Se ha dicho que ése habría sido el *novum* del cristianismo, el nacimiento de una nueva antropología en la que Dios habla a los hombres y mujeres, y mujeres y hombres hablan a Dios. De tal diálogo habría nacido una nueva forma de concebirse no conocida en el mundo antiguo, un nuevo modo de introspección [...] Explicaba Batjín que la conciencia humana no puede ponerse en contacto directo con la existencia, que sólo puede dirigirse a ésta a través del medio ideológico que la rodea, a través de las formas en que ese medio se expresa, es decir, a través de la lengua, del gesto, del mito, de la tradición oral y escrita. Formas todas ellas de las que no se puede decir que enmarquen la conciencia, sino que propiamente la conforman y constituyen. No hay *algo*, exento de tales redes, a lo que dar expresión, sino que ese algo –la conciencia– existe sólo en la expresión. Desde esta perspectiva la figura que una autobiografía pinta tiene el leve espesor de un espejismo. Personaje, narradora y autora coinciden en Teresa presentando ante quien lee la aparente coherencia y solidez de un yo *real*; y, sin embargo, ese yo es fruto de una selección –de momentos, de perspectivas, de niveles lingüísticos– dentro del múltiple, denso e inaprehensible flujo del yo que vive. Yo: una ilusión creada por el lenguaje. Y, pese a ello, qué poderoso es el yo que construye Teresa en el *Libro de la Vida*. Cuánta *presencia* en el espejismo. (49)

En definitiva, tratará de re-construir su yo a través de la memoria de la experiencia no sólo especulando –espejando– lo ocurrido, sino dando coherencia a esos hechos a partir de la necesidad narrativa, porque ya se está cronografiando parcial, paulatina y acumulativamente en su epistolario –valga como ejemplo, por ahora, la carta que se recoge a continuación. No obstante lo anterior, hay, ahora, una doble necesidad inmediata de escritura y lectura<sup>30</sup> para sí misma, para los confesores y para los letrados que querrán leer su obra o para los que la autora querrá hacérsela leer.<sup>31</sup>

Y es precisamente en las cartas donde se desvelan algunas de las relaciones y el dinamismo

---

30 Teresa tiene bien presente ese receptor al que se dirige para que lo inefable experimentado se con-vierta en una forma literaria confidencial, pero a la vez pública, como es la epístola. La escritora siempre dirige su *carta* a dos receptores: “Vuestra / s merced / es” y el conjunto –téngase en cuenta la familiaridad del canal– de receptores concretos conventuales para quienes finalmente estaba destinada. Como ha afirmado A. Prieto: “Pero la orden de que escribiese *para otros* que Teresa acepta de Vuestra Merced ya está apuntando al segundo y más importante receptor, para el que tendrá que crear un lenguaje nuevo que, en su lógica, transmite una experiencia única y sólo en ella entendida sin palabras. Se le ordena que escriba para mujeres iletradas, para las monjas del Carmelo, una monjas que todavía tardarán mucho en leer [...] Para estas monjas iletradas, que en su lucha necesitan la comunicación de la fundadora y que se constituyen en receptor primordial” (23).

31 La generalidad cronológica y la imprecisión de algunos sucesos suscita un conjunto de problemas, cuya aclaración está lejos de ser establecida. No sabemos quiénes fueron “esos letrados, sus confesores”, que leyeron la primera redacción y le ordenaron que la completase, ni su relación con el P. García de Toledo, destinatario del manuscrito de la redacción definitiva, ni cuándo se le comunicó a la escritora la orden de la nueva composición.

de recepción del *Libro de la Vida*, delatado a la Inquisición desde 1575. Allí, en su epistolario, se encuentra su libertad de actuación ante el cardenal de Toledo, Gaspar de Quiroga –cartas 394, fechada en Soria el 16 de junio de 1581, y 411, Ávila a 30 de octubre del mismo año–, Inquisidor Mayor, que tiene el libro retenido. Allí se hallan la petición de María Henríquez, duquesa de Alba, a Teresa de un ejemplar manuscrito, pues conoce copia; o las disquisiciones teológicas sobre la obra entabladas con Pedro de Castro y Nero, teólogo, condiscípulo de Gracián y obispo, en la carta 415, que responde a un billete anterior del destinatario –Ávila, 19 noviembre :

Jesús sea con vuestra merced. La merced que vuestra merced me hizo con su carta me enterneció de manera que di primero las gracias a nuestro Señor con un “Te Deum laudamus” que a vuestra merced, porque me pareció la recibía de las manos que otras muchas. Ahora las beso a vuestra merced infinitas veces y quisiéralo hacer más que por palabras. ¡Qué cosa es la misericordia de Dios!, que mis maldades han hecho bien a vuestra merced, y con razón, pues me ve fuera del infierno que ha mucho que tengo bien merecido, y así intitulé ese libro “De las misericordias de Dios” [Se refiere al *Libro de la Vida*]. [...] De que acabe vuestra merced esos papeles, le daré otros [*Libro de la Vida* y *Las Moradas* o las *Relaciones*], que viéndolos no es posible sino aborrecer a quien había de ser otra de la que soy; creo te darán a vuestra merced gusto. Désele nuestro Señor de Sí como yo te suplico, amén.

Ninguna cosa ha perdido vuestra merced conmigo en el estilo de sus cartas, por mí tenía de decir a vuestra merced de la galanía de él: todo aprovecha para Dios cuando la raíz es por servirle. Sea por todo bendito, amén, que mucho ha que no he tenido tan gran contento como esta noche. Por el título beso a vuestra merced muchas veces las manos, que es muy grande para mí.

### ***El pájaro en la red del espíritu***

Igualmente redactó *Las Moradas* para testar a sus hermanas de Orden un cuerpo estructurado de doctrina mística que sustituyera al manuscrito del *Libro de la Vida*, que por avatares diversos estaba en manos del Inquisidor General.<sup>32</sup> Así, en 1577 Teresa se encontraba enclaustrada en Toledo por requerimiento de sus superiores. La visita entonces su amigo, el P. Jerónimo Gracián. Corrían malos tiempos no sólo para la expresión literaria de los *trabajos del alma*, sino para su obra fundacional. En un momento de la entrevista comunica al fraile, “ ¡Oh, qué bien escrito está ese punto en el Libro de mi vida que está en la Inquisición!”, por lo que éste, desconocedor por

---

32 Arriba lo indicábamos. Los acontecimientos fueron como sigue: una vez que el manuscrito del *Libro de la Vida* llegó a su destinatario y recibió el juicio aprobatorio de éste, la noticia de su existencia corrió de boca en boca. Al llegar al conocimiento de la princesa de Éboli, mujer caprichosa y con cierta ligereza para tratar las cosas, se hizo con una copia del mismo –no en vano había sufragado económicamente la creación de ciertas fundaciones teresianas, a pesar de la falta de cordialidad entre ambas–; pero fue objeto de burlas en palacio. Como consecuencia, las carmelitas de los conventos que la princesa había financiado los abandonaron. La venganza por parte de la aristócrata no tardó en llegar: denuncia del libro ante la Inquisición. El Tribunal envía la copia del mismo a la Sede Suprema, a donde llega el 10 de marzo de 1575. Teresa, residente en Beas de Segura por entonces, se resigna con la habitual serenidad que la caracterizaba. El inquisidor Francisco de Soto hace valer la opinión fundamentada del padre Domingo Báñez momentáneamente, aunque la situación empeora y el libro sigue para examen hasta 1576. A finales de 1577, tras haber culminado el nuevo proyecto biográfico de *Las Moradas*, el Inquisidor General, Quiroga, argumenta que de su lectura no se desprende sombra alguna de herejía.

el momento de su biografía, la anima para que de nuevo revele sus experiencias: “Pues que no lo podemos haber, haga memoria de lo que se acordare y de otras cosas, y escriba otro libro”. Ella obedece y emprende su segunda autobiografía, *Las Moradas*. Por ello, Teresa afirma en el prólogo:

Pocas cosas, que me ha mandado la obediencia, se me han hecho tan dificultosas como escribir ahora cosas de oración [...]. Bien creo he de saber decir poco más que lo que he dicho en otras cosas que me han mandado escribir, antes temo que han de ser casi todas las mismas; porque así como los pájaros que enseñan a hablar, no saben más de lo que les muestran u oyen, y esto repiten muchas veces, soy yo al pie de la letra. Si el Señor quisiere diga algo nuevo, Su Majestad lo dará o será servido traerme a la memoria lo que otras veces he dicho, que aun con esto me contentaría, por tenerla tan mala que me holgaría de atinar a algunas cosas que decían estaban bien dichas, por si se hubieren perdido.

Si tampoco me diere el Señor esto, con cansarme y acrecentar el mal de cabeza por obediencia, quedaré con ganancia, aunque de lo que dijere no se saque ningún provecho. (E. de la Madre de Dios y O. Stegink, 1997, 364)

En el conjunto de las sesenta y ocho cartas dirigidas a Gracián, las de mayor calado teológico son las datadas en los dos últimos años de su vida. En ellas se reflejan las comunicaciones sobre las experiencias místicas y espirituales y las relaciones de Teresa con Jesucristo, el “Vidriero” que ha sellado sus *Moradas* o *Castillo Interior*, con una descripción elocuente de su vida contemplativa. Son epístolas de lenguaje cifrado que expresan el estado de ánimo de la escritora, la situación histórica que le acontece y el proceso de elaboración del libro. Ya en el mismo diciembre de 1577 escribe sobre las calumnias que se desatan contra ella, contra su confesor y contra las descalzas, pese a lo cual ha podido ultimar su obra. Así le corresponde al padre Gaspar de Salazar, sito en Granada, cómo aún no ha logrado rescatar de manos del Inquisidor Mayor su autobiografía y da cuenta de ésta segunda en la carta 219, datada en Ávila, a 7 de diciembre:

Al muy magnífico y reverendísimo señor y padre mío, en Granada.

Jesús. - Sea con vuestra merced el Espíritu Santo mi padre. Hoy víspera de la Concepción me dieron una carta de vuestra merced. Págueme nuestro Señor el consuelo que me dio. Bien es menester, porque sepa que ha más de tres meses que parece se han juntado muchas huestes de demonios contra descalzos y descalzas. Son tantas las persecuciones y cosas que han levantado –así de nosotras como del padre Gracián–, y de tan mala digestión, que sólo nos quedaba acudir a Dios; y así creo ha oído las oraciones (que, en fin son buenas almas), y se han desdicho los que dieron los memoriales al rey de estas lindas hazañas que decían de nosotras. Gran cosa es la verdad, que antes se gozaban estas hermanas. De mí no es mucho, que ya la costumbre no es mucho me tenga en estas cosas insensible.<sup>33</sup>

---

33 Lo que resulta importante es que en ese periodo, uno de los más intensos de su vida, haya sido capaz de escribir esta obra maestra. Las *Moradas* y el epistolario del otoño de 1577 es la respuesta a la noche de los sentidos que se agudiza humanamente por el contexto, que dibuja a una mística de enorme deuda con el sufismo y la cábala por la

Ahora, para remate, acuerdan las de La Encarnación de darme votos para priora, y, con tener catorce o quince más, se han dado tan buena maña los frailes, que hicieron y confirmaron otra con los menos votos. Y habíanme hecho harta buena obra, si fuera en paz [...].

Anda el pleito en el Consejo Real; que aunque es harto trabajo ver esto, lo será mucho mayor si allá me llevan. Encomiéndelo vuestra merced a Dios, por caridad, que hasta estar apartada provincia nunca creo hemos de acabar con desasosiegos. Esto estorba el demonio cuanto puede [...].

Peralta [Jesucristo] ha agradecido mucho a Carrillo [Gaspar de Salazar] lo que hace con su parienta [Teresa], no porque se le dé nada de ella, sino por conocer en todo que se paga su voluntad. Si le viere vuestra merced, dígaselo, y que, en fin, en ningún amigo halla tanta ley.

Bien parece quién anduvo en los conciertos de esta amistad. Que le hace saber que por el negocio que escribió desde Toledo a aquella persona, nunca ha habido efectos. Sábese cierto que está en poder del mismo aquella joya y aun la loa mucho, y así hasta que se canse de ella no la dará, que él dijo se la miraba de propósito. *Que si viniese acá el Sr. Carrillo dice que vería otra que –a lo que se puede entender– le hace muchas ventajas; porque no trata de cosa, sino de lo que es El [texto mutilado] y con más delicados esmaltes y labores; porque dice que no sabía tanto el platero que la hizo entonces y es el oro de más subidos quilates, aunque no tan al descubierto van las piedras como acullá. Hízose por mandado del vidriero, y parece bien, a lo que dicen [...].*

Teresa siempre consideró las *Moradas* como una *amplificatio* del *Libro de la Vida*, aunque estaba concienciada de que esta continuación tenía mayor intensidad espiritual, aun si cabe. Pero lo más importante para reforzar nuestras hipótesis finales es que ofrece información epistolar sobre un libro de estructura dialógica, cuyos interlocutores son los mismos de su epistolario, que tienen entera noticia de su persona a través de ambos canales.

En el primer circuito se destina a sus hijas o hermanas de hábito, que refiere como destinatarios del proyecto en el párrafo de cierre de la epístola anterior. Para ellas está expuesta la intención del libro de dotar de una teoría la práctica de la oración interior. Al pensar en ellas se ajusta el registro léxico y expresivo a una lengua coloquial y de apariencia natural –escribir como se hablaba había preconizado Valdés en su *Diálogo* fundamental, pero mucho antes Cicerón le contestaba a su hermano en las *Familiares*: “Me parece oírte cada vez que te leo y hablar contigo cada vez que te escribo”.<sup>34</sup> Así reflejará en el “Prólogo” no sólo esa adecuación metalingüística, sino la consideración previa del destinatario en el ejercicio creativo de su discurso desde una óptica femenina:

Este tratado, llamado Castillo interior escribió Teresa de Jesús, monja de nuestra Señora del Carmen, a sus hermanas e hijas las monjas Carmelitas Descalzas [...]. *Dijome quien me mandó escribir que como estas monjas de estos monasterios de nuestra Señora del Carmen tienen necesidad de quien algunas dudas de oración las declare, y que le parecía que mejor se entienden el lenguaje unas*

---

primera vía, y que confiesa ese “ruido y flaqueza tan grande” que percibe en el interior corresponsalmente por el segundo canal: “Marta y María deben vivir juntas”. Véanse L. López-Baralt (21-91) y C. Swietlicki.

34 Sobre la relación de la epístola renacentista con las *Familiares* de Cicerón y su tipología, D. Ynduráin (70-74).

*mujeres de otras*, y con el amor que me tienen les haría más al caso lo que yo les dijese, tiene entendido por esta causa será de alguna importancia, si se acierta a decir alguna cosa; y por esto iré hablando con ellas en lo que escribiré, y porque parece desatino pensar que puede hacer al caso a otras personas [...]. Considerando el mucho encerramiento y pocas cosas de entretenimiento que tenéis, mis hermanas, y no casas tan bastantes como conviene en algunos monasterios de los vuestros, me parece os será consuelo deleitaros en este castillo interior, pues sin licencia de las superiores podéis entrar y pasearos por él a cualquier hora.

Sin duda viene a colación aquí de nuevo el tema del estilo teresiano: el “abandono de la expresión”, a consecuencia del rechazo de la santa de “cualquier formulismo social”. En palabras de A. Castro:

La tendencia a esta laxitud en las maneras venía aquí favorecida por la inclinación hispánica a prescindir de fórmulas y categorías: a la buena de Dios. Ese es tal vez para nosotros el lado menos grato de la genialidad teresiana, su tendencia vulgarista, muy patente en el abandono de la expresión; lo admirable y lo insignificante alternan en ella con enojosa promiscuidad. Ciertamente es que el desorden de su estilo no puede mirarse sino como la forma que necesariamente reviste el trémolo de esta alma lírica, tras cuya humildad y mansedumbre suele filtrarse el orgullo de la bienamada del Señor. ¿Cómo pensar entonces en crítica y en selección? A tan indiscreto arrojo debemos la esencial estructura de su estilo. En un escritor con más letras, esa ausencia de inhibición podría haber adoptado otro sesgo; en la Santa, el abandono se expresa con el descuido de la aldea. punto de engarce para la también muy castiza altivez de la honra. (76-77)

A lo que Menéndez Pidal (47-48) objetó que imperaba en el epistolario de Teresa, llegando a la más completa realización el principio valdesiano, ese estilo descuidado, que consideraba espontáneo. J. Marichal es de la misma opinión y afirmaba que la originalidad expresiva de Santa Teresa se basaba en su premeditado rechazo de las prácticas guevarianas, en su oposición a toda canalización verbal estricta:

Santa Teresa se burlaba de las normas epistolares renacentistas [...] Santa Teresa representó, en cambio, hasta en su mismo rechazo de las normas expuestas en los nuevos manuales epistolares, un impulso hacia la libertad expresiva, hacia la soltura personal, hacia la sinceridad. Por eso en sus cartas llegamos a la conclusión del proceso iniciado con los epistolarios del siglo XV: nos encontramos, en Santa Teresa, con la primera realización completa y acabada del afán individualizador que movió las plumas de aquellos castellanos. (58-61)

En los últimos años, G. Mancini (479-89) ha precisado que ese lenguaje coloquial de Teresa debe concebirse en dos aspectos: de una parte, el “de un lenguaje corriente, hablado sin remilgos ni afeites de ningún tipo”; y de otra, “en el sentido de un imaginario diálogo con los destinatarios” (492). Teresa tiene sus antecedentes en los epistolarios de la patrística –San Jerónimo, San Agustín y San Gregorio, fundamentalmente– y en el Nuevo Testamento, que

adoptan el *sermo humilis*. Ya que en ellos prima la comunicación inmediata, natural y afable, de consejos, experiencias personales y de un saber inspirado, que, por ser ajeno al que escribe, ha de ser expuesto para los demás. Este estilo humilde “no podía prescindir de la consideración del destinatario “humilis”, a la par que del objeto de la comunicación. El uno y el otro no admitían sino la sencillez del hablante que se afianzaba con la predisposición de parte del oyente a recibir lo que se decía. La relación se hace más estrecha en las epístolas que sustituyen el coloquio directo repitiendo matices familiares y cariñosos como se conviene a una expresión inmediata” (482).<sup>35</sup>

Con todo acierto A. Rallo ha hablado de este estilo denominado ermitaño, consecuencia de su voluntad poética y de raíz biográfico, como una vía comunicativa ideada para un receptor concreto, que le obliga a doblegar dificultades expresivas mediante una sencillez cercana al registro oral y con la presuposición de los condicionantes del receptor:

La aparente espontaneidad e improvisación sugeridoras de un estilo coloquialista no niegan una voluntad de estilo, al contrario, manifiestan un deseo de eficacia comunicativa de vivencias particulares imposibles de expresar ni con convencionalismos ni con las fórmulas tópicas de los letrados de oficio, es el canal para darse más fielmente a si misma a Dios y a los demás, salvando los escollos que ese propósito acarrea. (152)

Curiosamente D. Ynduráin al hablar de la defensa de la creatividad de la carta familiar para ejemplificar la “teoría canónica” de la epístola renacentista recoge el siguiente fragmento de *Estilo de escribir cartas* [Zaragoza, Agustín Millán, 1552] de Juan de Yciar, obra conocida por la madre Teresa:

Porque las cosas que de nuevo salen a la luz están sujetas a diversos juicios, A los que son curiosos de hacerlos se suplica con todo el comedimiento que puede consideren que el autor de estas cartas mensajeras y familiares no ignora que en materias graves y seguidas se ha de guardar la orden que los escritores antiguos y aun los modernos que bien han escrito llevan en sus obras que es darles lustre con sentencias de muy graves y doctos varones triados [sic, por *traídos*] a su propósito y puestas decentemente para autorizar y confirmar la razón de lo que escriben. Y así mismo con graves y memorables ejemplos que puestos en su lugar dan autoridad a la obra y imprimen mejor en el animo del lector lo que en ella se pretende y con otras partes de retórica que para mover afectos son necesarias y adornan según el género en que se escribe deliberativo o demostrativo o judicial. Mas no le pareció que este género de escribir familiar cabía usar de las partes de retórica tan de propósito ni por términos tan graves como se haría en una o en muchas oraciones para persuadir o disuadir algo o conducir algún propósito porque este género de cartas dice se que es un trato y conversación con los ausentes y en la buena conversación (aun que no esta mal traer alguna sentencia)

---

35 En el mismo sentido, C. Cuevas opina que su epistolario recuerda a las cartas del Nuevo Testamento. Para él, las de Teresa “son verdaderas conversaciones íntimas por escrito, auténticos “discursos” elevados a la categoría de sustitutivos del diálogo oral, en cuanto esfuerzos comunicativos que privilegian la relación “emisor”-“destinatario”” (560). Del tipo misivo o familiar, sus cartas abordan la temática más variada en un estilo flexible que se ajusta al asunto y al destinatario. Su aparente descuido estructural es fruto del afán de autenticidad.

cuando se ofrece tal sobre la materia de que se trata. Pero más delicada cosa es decir lo que resulta de las sentencias que hacer oficio de decirlas. Porque lo uno solo es hacer oficio de obras muertas que dan solamente lo que reciben y lo otro de entendimientos vivos. Que de lo que se acoge en ellos sacan otros nuevos conceptos y designios que hacen razón y razones por si y no están atendidos siempre a las que hallaron los otros. Como el buen músico que después de haber fatigado su ingenio en tañer obras compuestas y hondas da en tañer de fantasía y no es menos dulce de oír. Y así las razones vivas y bien dichas que fallen de una y de a general que queda en el buen entendimiento de las que ha o leído o oído de grandes hombres son más aplacibles y más de buen juicio que lo otro solo es ser fiel relator cuanto a los ejemplos no hay que tratar porque en cartas mensajeras muy pocas veces o ninguna cuadran las otras partes de retórica en este género de escribir tampoco tratar a la descubierta y solapadas hallarlas han en cada carta quien bien las quisiere o supiere notar. Que sino las hubiese no serian las cartas tan eficaces que las consolatorias parece que obligan a quedar consolado y por consiguiente las de otras materias concluyen muy bien lo que se proponen. De manera que en donde hay razones tan vivas que tengan vez de sentencias y artificio no falta aunque va secreto y el estilo es excelente no se que haya más que pedir al autor. Especialmente que en esta compostura más se precia de lo natural que del arte y también como sea respecto al provecho de que quisieren aprender que para ese fin se han hecho respuestas a todas las cartas por que los que quisieren requerir y los requeridos tengan materia en que aprender para este fin claro esta que si las cartas fueran más fundadas y con mayor estudio y artificio escritas los que poco saben desesperaran de poderlas imitar y perdiérase este provecho y en estas hallarle han y aun los bien avisados tendrán que gustar y en que ejercitarse ya que no se llame aprender. Porque es el estilo muy dulce y sustancial y tiene muchos colores retóricos aunque secretos y esta adornado de muchas metáforas y símiles que son muy principal parte del bien hablar. Por lo cual se suplica al benigno [sic] lector lo sea en recibir el trabajo y buena voluntad del autor. (63-64)

En segundo lugar, el nivel dialógico de las *Moradas* se destina a dos interlocutores concretos: Alonso Velásquez y su amado confesor, Jerónimo Gracián. En ellos reside la posible responsabilidad teológico-jurídica de la obra, en cuyas manos está la posible viabilidad de su edición:

Y así, comienzo a cumplirla hoy, día de la Santísima Trinidad, año de 1577 en este monasterio de San José del Carmen en Toledo adonde al presente estoy, *sujetándome en todo lo que dijere al parecer de quien me lo manda escribir, que son personas de grandes letras.*

Finalmente, entiende O. García Valdés “en un nivel muy distinto, de donde procede todo lo que ha vivido y ahora escribe y a veces hasta las imágenes que utiliza al escribir, es Dios o, por mejor decir, la intensa presencia que Teresa ha sentido de Dios y que se ha hecho relación íntima y también impulso de su propio crecimiento” (281).

*Fiat*

De la misma manera, el P. Jerónimo de Ripalda le impuso en confesión que anotara por escrito un *Libro de las Fundaciones*,<sup>36</sup> cuya redacción quedó interrumpida durante algún tiempo y se retomó por deseos expresos del P. Gracián. El 24 de Julio de 1576 escribía desde su retiro toledano a su hermano Don Lorenzo de Cepeda:

El agnusdei está en la arquilla, a mi parecer (si no está en el baúl) y las sortijas. Ya digo a la supriora le envíe a vuestra merced, porque saque de ella los papeles de ‘Las Fundaciones’ y envueltos en un papel y sellados los envíe a la supriora, que han de enviarme no sé qué de mi compañera y un manteo mío (que nos dimos mucha prisa en enviarlos) y no sé qué otros papeles están ahí, y no quería los viese nadie ( y por eso quiero vuestra merced los saque, que de él no se me da nada) y por los mismos de ‘Las Fundaciones’.

Quebróse la llave de la arquilla; descerrájese y guárdela vuestra merced en un arca hasta que se haga la llave. En ella está una llave de un portacartas que digo envíen a vuestra merced, que también están en él algunos papeles, a lo que creo, de cosas de oración. Bien las puede leer y sacar de allí un papel en que están escritas algunas cosas de la fundación de Alba. Enviémele vuestra merced con esotros, porque el padre visitador [P. Gracián] me ha mandado acabe ‘Las Fundaciones’ y son menester esos papeles para ver lo que he dicho y para esa de Alba. Harto de mal se me hace; porque el rato que me sobra de cartas, quisiera más estarme a solas y descansar. No parece que quiere Dios. Plega a Él se sirva de ello”. (*Carta* 111, 7 y 8)

Más adelante relata el ritmo de redacción, que habrá acabado para el 14 de noviembre del mismo año:

Ahora comenzaré lo de ‘Las Fundaciones’, que me ha dicho José [Dios] que será provecho de muchas almas. Si da su ayuda, ya lo creo; aunque sin este dicho ya yo no tenía por mí de hacerlo, por habérmelo vuestra paternidad mandado. [...] ‘Las Fundaciones’ van ya al cabo. Creo se ha de holgar de que las vea, porque es cosa sabrosa. ¡Mire si obedezco bien! Cada vez pienso que tengo esta virtud, porque de burlas que se me mandase una cosa, la querría hacer de veras, y lo hago de mejor gana que esto de las cartas, que me mata tanta barahúnda. (*Cartas*, 125,

---

36 En el primer párrafo del prólogo escribe: “Por experiencia he visto, dejando lo que en muchas partes he leído, el gran bien que es para un alma no salir de la obediencia. En esto entiendo estar el irse adelantando en la virtud y el ir cobrando la de la humildad; en esto está la seguridad de la sospecha que los mortales es bien que tengamos mientras se vive en esta vida de errar el camino del cielo. Aquí se halla la quietud que tan preciada es en las almas que desean contentar a Dios. Porque si de veras se han resignado en esta santa obediencia y rendido el entendimiento a ella, no queriendo tener otro parecer de el de su confesor (y si son religiosos, el de su perlado), el demonio cesa de acometer con sus continuas inquietudes, como tiene visto que antes sale con pérdida que con ganancia; y también nuestros bulliciosos movimientos –amigos de hacer su voluntad y aun de sujetar la razón en cosas de nuestro contento– cesan, acordándose que determinadamente pusieron su voluntad en la de Dios, tomando por medio sujetarse a quien en su lugar toman” (E. de la Madre de Dios y O. Steggink, 1997, 520).

5 y 134, 1, ambas dirigidas al P. Gracián)<sup>37</sup>

Es decir, Teresa, al igual que Juan de la Cruz, buscará a través de su obra el discurso de la huida hacia el interior, extrañarse de los pesares en que se siente apresada (limpieza de sangre, cultura homosocial,...) y de los que en aquella sociedad es muy difícil salir por su condición de mujer, religiosa innovadora y cristiana nueva.

Su proyecto de vida –su biografía continuada en su epistolario y obras mayores así lo reflejan– es una entrega a la danza del espíritu –en términos de teología mística–, sólo decodificable literariamente a través de la expresión erótica, que supone la anulación del yo, la pérdida de la identidad misma ante el Amado, para subsumirse en una identidad –neoplatónica y espiritual– con lo divino.<sup>38</sup>

Por ello necesita de una difusión expansiva de ese *modus vivendi*, que va compendiando en sus cartas: fundar conventos de nueva regla, darse en sus misivas, en sus moradas interiores, en su vida, reafirmar su propia suidad desde la alteridad. Sus páginas no son otra cosa sino un continuo esfuerzo de levantar su identidad subjetiva, una búsqueda del re-conocimiento letrado de los otros. Así lo dirá claramente en el capítulo 4 del *Camino de perfección*, en un fragmento inicial censurado durante algún tiempo:

Parece atrevimiento pensar yo he de ser alguna parte para alcanzar esto. Confío yo, Señor mío, en estas siervas vuestras que aquí están, que veo y sé no quieren otra cosa ni la pretenden, sino contentaros; por Vos han dejado lo poco que tenían, y quisieran tener más para serviros con ello. Pues no sois Vos, Criador mío, desagradecido para que piense yo daréis menos de lo que os suplican, sino mucho más; ni aborrecisteis, Señor de mi alma, cuando andávades por el mundo, las mujeres, antes las favorecisteis siempre con mucha piedad y hallasteis en ellas tanto amor... [y más fe que en los hombres, pues estaba vuestra sacratísima Madre en cuyos méritos merecemos –y por tener su hábito– lo que desmerecíamos por nuestras culpas. ¿No basta, Señor, que nos tiene el mundo acorraladas para que no hagamos cosa que valga nada por Vos en público, ni osemos hablar algunas verdades que lloramos en secreto, sino que no nos habíades de oír petición tan justa? No lo creo yo, Señor, de vuestra bondad y justicia, que sois justo juez y no como los jueces del mundo, que como son hijos de Adán y en fin todos varones, no hay virtud de mujer que no tengan por sospechosa. Sí, que algún día ha de haber, Rey mío, que se conozcan todos. No hablo por mí, que ya tiene conocido el mundo mi ruindad y yo holgado que sea pública, sino porque veo los tiempos de manera que no es razón desechar ánimos virtuosos y fuertes aunque sean de mujeres]. (E. de la Madre de Dios y O. Steggink 1997, 205-06)

---

37 No se pierda de vista que la insistencia en la obediencia puede ser una justificación, al igual que en el caso del *Lazarillo*, para una obra que se siente vigilada. A tal propósito ha escrito F. Márquez Villanueva: “El sufrimiento continuo de sentirse objeto de vigilancia y sospecha no deja, sin embargo, de ser fundamental para comprender el sentido de muchas páginas teresianas que, en realidad, no son sino *apología pro vita sua*. El no haberlo tenido en cuenta ha impedido ver hasta ahora cómo el tema de la defensa de la vida espiritual constituye una de las generatrices de su obra. Al servicio de esa defensiva, mantenida a lo largo de toda su actividad de escritora, ha desplegado Santa Teresa la mayor fecundidad de su ingenio y de su pluma, además de su apasionamiento femenino de amante o de madre que no se deja arrancar el objeto querido, en este caso la vida contemplativa que la conduce al regazo de su Dios” (187). Véase P. M. Piñero Ramírez (15-18).

38 San Bernardo había originado la mística nupcial, basándose en el *Cantar de Cantares*.

*Avisos para caminantes*

Fue a Teutonio de Braganza a quien confió la edición del *Camino de Perfección*, y al que toma como destinatario de parte de su correspondencia y confesor espiritual de sus actividades. El obispo consiguió un ejemplar completo y lo editó en 1583, muerta ya Teresa; dos años después lo publicó el padre Gracián en Salamanca, y definitivamente limpió el código de Toledo, maltratado por copistas, fray Luis de León, quien lo sacó a luz en Salamanca en 1588. El 22 de julio de 1579 le escribe con motivo de dos acontecimientos la carta 305: la muerte del tío del obispo, el cardenal Enrique, rey de Portugal, en tiempos en que se teme por la guerra entre los dos países, y la edición del libro:

Al ilustrísimo y reverendísimo señor don Teutonio de Braganza, arzobispo de Évora, mi señor.

Jesús. –La gracia del Espíritu Santo sea siempre con vuestra ilustrísima señoría, amén. La semana pasada escribí a vuestra señoría largo y le envié el librito [*Camino de Perfección*], y así no lo seré en ésta, porque sólo es por haberseme olvidado de suplicar a vuestra señoría que la vida de nuestro padre San Alberto, que va en un cuadernillo en el mismo libro, la mandase vuestra señoría imprimir con él, porque será gran consuelo para todas nosotras, porque no la hay sino en latín, de donde la sacó un padre de la orden de santo Domingo por amor de mí, de los buenos letrados que por acá hay y harto siervo de Dios, aunque él no pensó se había de imprimir, porque no tiene licencia de su provincial ni la pidió, mas mandándolo vuestra señoría y contentándole, poco debe de importar esto.

Allí, en la carta que digo, doy cuenta a vuestra señoría de cuán bien van nuestros negocios y de cómo me han mandado ir a Salamanca desde aquí, adonde pienso estar algunos días. Desde allí escribiré a vuestra señoría.

Por amor de nuestro Señor no deje vuestra señoría de hacerme saber de su salud (siquiera para remedio de la soledad que me ha de ser no hallar a vuestra señoría en aquel lugar), y vuestra señoría me mande hacer saber si hay allá alguna nueva de paz, que me tiene harto afligida lo que por acá oigo, como a vuestra señoría escribo; porque si por mis pecados este negocio se lleva por guerra, temo grandísimo mal en ese reino, y a éste no puede dejar de venir gran daño.

Dícenme es el duque de Braganza el que la sustenta, y en ser cosa de vuestra señoría me duele en el alma, dejadas las muchas causas que hay sin ésta. Por amor de nuestro Señor –pues de razón vuestra señoría será mucha parte para esto con su señoría– procure concierto, pues, según me dicen, hace el nuestro rey todo lo que puede y esto justifica mucho su causa, y se tengan delante los grandes daños que pueden venir, como he dicho, y mire vuestra señoría por la honra de Dios, como creo lo hará sin tener respeto a otra cosa [...].

Por acá dicen todos que nuestro rey es el que tiene la justicia y que ha hecho todas las diligencias que ha podido para averiguarlo. El Señor dé luz para que se entienda la verdad sin tantas muertes como ha de haber si se pone a riesgo; y en tiempo que hay tan pocos cristianos, que se acaben unos a otros es gran desventura [...].

### *Memoria de lo cotidiano*

Hasta aquí, he llevado deliberadamente de la mano la intertextualidad entre el género epistolar y el biográfico en Santa Teresa. Bien es sabido que para gran parte de la crítica teresianista el *Libro de la Vida* es un relato autobiográfico que ha permitido reconstruir su trayectoria vital, pero resulta igualmente asombroso que no se haya destacado hasta recientemente la innovación literaria que supone una autobiografía escrita en primera persona hacia mediados de siglo XVI, en la que el yo narrativo coincide con el de una escritora mujer, ni ciertas aparentes incongruencias formales –repárese en el pretendido anonimato de los personajes que gravitan en la órbita narrativa–, ni los ingredientes que la epístola o la confesión le hayan procurado. Igualmente se conoce que el *Libro de la Vida* tiene forma autobiográfica y recurre al pretexto epistolar; pero que entre función y forma hay un anisomorfismo.<sup>39</sup>

Centrándonos en la producción de las cartas y adelantando ciertas premisas y conclusiones, el género epistolar en Santa Teresa es también una forma de entender la literatura. Sus cartas, escritas desde la perspectiva de lo que la retórica renacentista denominaba familiares o misivas, trascienden para reflejar el espíritu reformador y son el cauce adecuado de su espontaneidad expresiva donde discurren pensamientos, afectos e ilusiones.<sup>40</sup> En ellas, a pesar de llevar un destinatario concreto, también se da la finalidad similar a las obras anteriormente aludidas de una lectura conventual compartida. Por lo que se deberían considerar como microcomposiciones literarias escritas para la lectura pública en el seno de distintas comunidades religiosas, que complementarían sus obras mayores. Para Teresa la carta tiene también la función de libro que se escribe para su lectura compartida, es decir, la carta-libro. Es un proceso de escritura abierta dirigida a un destinatario concreto, que comparte su contenido a discreción en la comunidad religiosa donde vive. Dentro del cuerpo de la carta, a veces, el destinatario se amplía explícitamente a la comunidad conventual. Varios ejemplos se podrían analizar: *a las carmelitas descalzas de Sevilla*, *a la Madre María de San José*, o *a Isabel de San Jerónimo y María de San José* –misivas todas de 1579. Así, en la última refiere:

Una carta *las escribí* por la vía de mi padre el prior de las Cuevas para que diese orden cómo se la diesen. Deseo saber si la recibió su paternidad, y otra para él, y a quién la dio, aunque torne a escribir. Como supo el padre Nicolao [Nicolás Doria] lo que había pasado con la de su hermano, la rompió. Débele vuestra reverencia muy mucho. Más engañado le tiene que al padre Garcíálvarez [...]. *Y en este caso me han de hacer caridad, vuestra reverencia y todas, de no salir de lo que yo ahora les diré*, y crean que es, a mi parecer, lo que conviene, y alaben mucho al Señor que no permitió el demonio tentase tan reciamente a ninguna de ellas, que,

39 R. Senabre concluye lo siguiente: “los trazos psicológicos y muchos rasgos biográficos del *Libro de la Vida* responden, más que a una realidad, a un patrón preestablecido, de suerte que la obra no es únicamente un tratado de oración, sino un tratado acerca de la humildad, sólo que éste último se desarrolla en forma práctica, a través de la misma ejecución de la obra, mediante la contextura del personaje delineado y de las informaciones que de él se proporcionan. La originalidad reside en que el tratado adopta la novedosa forma de la autobiografía o, si se quiere, del autorretrato. Dicho de otro modo: lo original del *Libro de la Vida* es que no es el “libro de la vida” de santa Teresa” (776).

40 Como ha afirmado C. Cuevas: “Quizá en esta cargazón expresiva, tan plural en sus unidades como coherente en su sistema, radique el más profundo valor literario de las cartas teresianas, cuyo aparente descuido estructural tiene también categoría de significante, al poner de manifiesto el ansia de autenticidad de su escritora” (558). Sobre el estado de la cuestión J. Lara (569-89) resolvió magistral y documentadamente.

como dice San Agustín, que pensemos hiciéramos cosas peores. No quieran, *hijas mías*, perder lo que han ganado este tiempo [...].

En ellas, sin duda, según ha destacado la crítica, se encuentra lo más distintivo de su oficio de escritora y, a la vez, la voz narrativa más pura, descontaminada y auténtica de su obra.<sup>41</sup> Pero, entonces, ¿por qué no se ha atendido este corpus literario desde la perspectiva de la epístola renacentista analizando todas sus posibles variables?

Para este propósito quiero apuntar una posible vía de acercamiento. Creo que la historia de la epístola familiar, al menos en su vertiente literaria, se engarza con la de la Literatura en general, desde los testimonios más viejos en la Antigüedad hasta los ejemplos más contemporáneos. De la epístola literaria se habla en la órbita occidental desde Homero, y se sigue hablando hoy: unas veces, como elemento de una obra literaria; otras, como producto literario por sí misma. Ya los teóricos del estilo en la Antigüedad no eludieron prestar atención a esta variedad del arte de la palabra escrita, tan peculiar, tan susceptible de aplicarse a múltiples finalidades –en pragmática comunicativa hoy se dice *multifuncionalidad*–, y desde fecha muy temprana se teorizó sobre sus características.<sup>42</sup> Aunque lo cierto es que la realidad de la actividad epistolar y la complejidad de sus manifestaciones superan a esos planteamientos teóricos de manera abrumadora, como el caso de este epistolario teresiano. Sin embargo, también es cierto que muchas cartas de Teresa de Cepeda se ajustan a elementos esenciales de fenómeno epistolar renacentista y que, si bien a veces parece que la teoría sigue un camino y la práctica otro, no es menos cierto que hay casos notables de coincidencia.<sup>43</sup> ¿A qué se debe esta disfunción?

Estos y otros problemas son los que intento destacar para un posible análisis de los orígenes y el desarrollo de la doctrina epistolar en el corpus teresiano. Es más, si la carta literaria es ante todo un instrumento de comunicación humana, es, por tanto, una modalidad de transmisión de un mensaje y reúne en sí virtualidades muy cercanas a las del mensaje hablado, que pretende reproducir, como se ha visto en ejemplos anteriores, a lo que añade las características de su formalización escrita. Dicho de otra manera, algunas teorías sobre el fenómeno de la comunicación oral son igualmente aplicables al mensaje escrito. Las modernas teorías sobre las funciones del lenguaje y los elementos del acto comunicativo parecen útiles para el análisis y para la descripción de los distintos tipos de carta. No es difícil reducir las variedades analizadas y distinguidas por los renacentistas a las funciones lingüísticas desarrolladas por Karl Bühler, o a

---

41 No siempre Teresa prescindió de la retórica epistolar como han demostrado E. de la Madre de Dios y O. (1997, 28-46).

42 A través de las notas estamos dando referencias de acercamientos a la epístola renacentista, cuya atención se ha incrementado en las últimas décadas. Además de los análisis citados de Rallo, Trueba e Ynduráin, véanse F. Gimeno (193-209), J. Lafaye (247-60), A. Orejudo (37-70), G. Pontón, y de sumo interés, R. Malpartida.

43 Difícilmente Teresa podía ser ajena a la preceptiva epistolográfica, cuya cronología renacentista era la siguiente: [1549] Gaspar de Tejada, *Primer libro de cartas mensajeras, en estilo cortesano, para diversos fines y propósitos con los títulos y cortesías que se usan en todos los estados*. [1550] Juan de Yciar, *Arte sutilísima por la cual se enseña a escribir perfectamente*. [1552] Antonio de Torquemada, *Manual de escribientes*. [1552] Juan de Yciar, *Estilo de escribir cartas*. [1552] Gaspar de Tejada, *Segundo libro de cartas mensajeras, en estilo cortesano, a infinitos propósitos. Con las diferencias de cortesías y sobre escritos que se usan*. [1565] Pedro de Madariaga, *Libro sutilísimo intitulado honra de escribanos*. [1565] Lorenzo de Niebla, *Suma de estilos de escribanos y de herencias y particiones y escrituras y avisos de jueces*. [1576] Jerónimo Pablo de Manzanares, *Formulario de las provisiones que en latín y romance dan los prelados, según lo que cerca de ellas está dispuesto por el Sacro Concilio de Trento. Y de las cartas familiares que ellos y cualquier señor de título escriben a todo género de personas, sobre deferentes propósitos, conforme al estilo de agora. Donde van añadidas otras cartas de diversas personas a otras de deferentes estados con sus respuestas*. [1577] Francisco Lucas, *Arte de escribir*. [1578] Rodrigo Espinosa de Santayana, *Arte de Retórica...*

las seis distinguidas por Roman Jakobson, ya que hay algunos ejemplos de referencia *metaepistolar* y podríamos sustituir perfectamente el término *poética* por *retórica* en cuanto insistencia en el mensaje mediante recursos similares.<sup>44</sup> La antigua definición de la carta como “conversación por escrito” recoge lo esencial del fenómeno y además resulta ser rigurosamente cierta cuando se estudian diversos ejemplos no sometidos a excesivas convenciones genéricas.

### **EMISORA**

Así, se puede analizar cómo la *emisora* codifica, elabora y transmite connotativamente la comunicación subjetiva de su mensaje epistolar tomando en cuenta toda una formación humanística, condicionada por la defensa implícita y explícita de su feminidad, ocultando todo un pasado del que difícilmente se puede extrañar y marcada por un proceso místico personal, es decir, abordar el epistolario de Santa Teresa desde su aspecto femenino y en relación con la incidencia en su creación literaria. La autora presenta sus cartas como una reconvencción, una demarcación de los límites respecto a qué puede saber, qué puede decir y qué puede hacer una monja en el contexto de la época. Así su epistolario puede ser leído como un tratado de conducta, un manual de comportamientos –de tremenda seducción, por cierto–,<sup>45</sup> que demuestra la administración de un saber y la gobernabilidad de un sujeto femenino y que también aprovecha la densidad de posibilidades que el intercambio epistolar le permite.

### **RECEPTOR/ES**

Cómo se encuentra un *receptor*, coyunturalmente singular pero fácticamente colectivo, que recibe, descodifica e interpreta una in-formación espiritual, personal, afectiva, íntima o cotidiana adecuada en la forma o el contenido, bien socialmente o bien intelectualmente, que exige –a la vez que persuade– tal destinatario.<sup>46</sup> Teresa tuvo a veces la intención de que la lectura de sus cartas fuese compartida. Así, en enero de 1579 envía una misiva al prior de la Cartuja de las Cuevas (Sevilla) para que la lea y se la haga leer a las monjas del Carmelo sevillano. El hecho conlleva una intencionalidad comunicativa y una valentía personal, pues es época de proceso, donde se han filtrado algunas calumnias contra gracián, contra la priora de Sevilla y contra ella misma:

Al ilustre y muy reverendo señor mío don Hernando, prior de Las Cuevas, mi señor, en Sevilla. [Escrita desde Ávila, 31 de enero de 1579]

Por cierto que por las que están allá que fueron conmigo, yo tengo bien poca pena y algunas veces alegría de ver lo mucho que han de ganar en esta guerra que las hace el demonio [...]. *Harto gran consuelo fuera para mí poder yo hablar a*

44 K. Bühler y R. Jakobson (1985 y 1988).

45 S. Ros (203-22).

46 Pero he aquí el equívoco del destinatario, “El primer beneficio, la primera claridad de una carta, es para el que la escribe, y él es el primer enterado de lo que dice. Surge de entre los renglones su propio reflejo, el doble inequívoco de un momento de su vida interior [...] Pero lo convenido, y lo conveniente, es que una carta presuponga y requiera la existencia de una segunda persona. He aquí el círculo social mínimo de la carta: dos personas. [...] ¿Puede decirse que la carta queda así despojada de su carácter privado e íntimo? No, siempre que el grupo de lectores lo formen gentes de una modalidad de espíritu afín al destinatario, con análogas capacidades de entender y sentir los primores de la carta. Se pasa de lo único, el alma única, a lo unánime. Así por ejemplo lo sucedido con ciertas cartas de edificación y ejemplaridad religiosa o moral, escritas por religiosos, que se copiaban y luego iban de mano en mano”, afirma P. Salinas (35-36).

*vuestra paternidad claro; mas, como es por papel, no oso, y si no fuera mensajero tan cierto, aun esto no dijera [...] Esa carta [se refiere a la enviada a las descalzas sevillanas] envió abierta por que, si las tienen puesto precepto que den las que recibieren más al provincial, dé vuestra paternidad orden cómo se lea alguna persona, que podrá ser darles algún alivio ver letra mía. Piénsase la quería echar del monasterio el provincial; las novicias se querían venir con ellas.*

*Si vuestra paternidad no se cansa, bien puede leer esa carta que va para las hermanas.*

Cómo se da un receptor implícito al que responde con los intereses de su propio grupo social, la burguesía –Santa Teresa apenas fundó bajo el patrocinio nobiliar:<sup>47</sup>

Pues estando yo con todos estos cuidados, acordé de ayudarme de los padres de la Compañía, que estaban muy aceptos en aquel lugar, en Medina, con quien –como ya tengo escrito en la primera fundación– traté mi alma muchos años, y por el gran bien que la hicieron siempre los tengo particular devoción. Escribí lo que nuestro padre General me había mandado al rector de allí, que acertó a ser el que me confesó muchos años, como queda dicho, aunque no el nombre. Llámase Baltasar Álvarez, que al presente es provincial. El y los demás dijeron que harían lo que pudiesen en el caso, y así hicieron mucho para recaudar la licencia de los del pueblo y del prelado, que por ser monasterio de pobreza en todas partes es dificultoso; y así se tardó algunos días en negociar. (*Fundaciones*, 3)–<sup>48</sup>

[...] iniciaba un proceso de reforma religiosa que le iba a ocupar toda su vida en la doble vertiente de actividad social y literaria, correspondiéndose íntimamente una y otra. Si su labor se encuentra ligada no sólo a la renovación espiritual que subyace en la primera mitad del siglo (iluminismo, recogidos, etc.), sino también al substrato social que implican los cristianos nuevos (lo cual parece reflejarse tanto en su concepto de honra y las normas de convivencia de sus conventos, como en los apoyos que recibe, su obra se dirige, trascendiendo receptores directos (confesores y monjas) a las gentes burguesas, ni aristocracia ni pueblo llano. Su reforma intentaba en primera instancia hacer volver la vida monástica a

---

47 Tómese como uno de los pocos ejemplos la fundación de Pastrana. En 1541 el Rey Don Carlos I consigue de los Papas Clemente VII y Paulo las bulas necesarias para enajenar bienes de las órdenes religiosas, y, usando de esta facultad, vendió la Villa de Pastrana, con los lugares de Escopete y Sayatón, a doña Ana de la Cerda, viuda de don Diego de Mendoza, Condesa de Melitó, autorizándola a construir una casa fuerte, que es el actual Palacio Ducal. Muerta doña Ana pasa el señorío a sus hijos don Gaspar Gastón y don Baltasar, los cuales la venden a Ruy Gómez de Silva, secretario y amigo de Felipe II, que casó con la célebre doña Ana de Mendoza y de la Cerda y obtuvieron del Rey los títulos de Duques de Pastrana y Príncipes de Éboli. Con los primeros duques llega para Pastrana su época de esplendor, pues gastan grandes sumas de dinero al crear la Colegiata. Traen moriscos de Granada para trabajar la seda, y Santa Teresa funda dos conventos de Carmelitas en 1569. Pero muerto Ruy Gómez en 1573, su viuda la Princesa de Éboli, inicia una vida inquieta, que obliga a Santa Teresa a llevarse a las monjas y por sus intrigas con Antonio Pérez, secretario de Felipe II, es encarcelada, sirviéndole de prisión su propio palacio, de donde no saldría hasta su muerte, siendo enterrada en la cripta de la Colegiata donde descansan sus restos. Véase. J. A. Álvarez, donde el autor se acerca a Teresa desde el contexto de la compleja economía de su tiempo y de su dedicación a asuntos de “dineros y negocios” exigida por la fundación y administración de sus conventos.

48 Véase T. Egido (1977, 69-87), donde indica algunas cartas teresianas para explicar la obsesión de la escritora por la “negra honra”, las preocupaciones materiales de la religiosa y el problema de los judeoconversos.

su manera primitiva (*Vida*, 32, 9; *Camino*, 2, 7), en modelo ideal eremítico (“el estilo que pretendemos llevar es no sólo de ser monjas, sino ermitañas”, *Camino*, 13, 6), que no consiste sólo en la preparación para acceder a experiencias místicas (vida contemplativa), sino que conlleva la proyección activa exterior. Esto crea una tensión entre dos modos que explicitan dos de sus compañeros: San Juan de la Cruz y el Padre Gracián, respectivamente.<sup>49</sup> (Rallo 149-50)

Esa relación emisor-receptor / es origina un texto multidimensional, no sólo porque del conjunto de esa *res fragmenta* obtenemos un macrocomponente textual, sino porque se tiene en cuenta la presencia de ambos elementos que dan sentido a lo comunicado, que potencian un modelo epistolar intertextualizado con una trilogía en la que subyace lo dialógico y que unifica el estilo, a la vez, que lo distingue por la especificidad genérica de cada uno. También aquí se podría establecer una lecturas desde los tres niveles dialógicos. La combinación de ambos criterios, dialógico y social de los receptores, podría servir para establecer una clasificación de su epistolario distinta a la apuntada por Tomás Álvarez (1997, 27-31).

Es más, no se puede analizar el epistolario de Teresa, enteramente, sin tener en cuenta los escritos y respuestas de sus destinatarios, por lo menos los del P. Gracián, los de María de San José –*Libro de las recreaciones*, especialmente la novena– y los de Ana de Jesús –quien recogió las postulaciones feministas del Carmelo contra la resistencia de Doria–, ya que complementan otros puntos de vistas y asuntos que se escaparían de otra manera.<sup>50</sup>

## **MENSAJE**

Cómo se da un *mensaje* informativo a través de unos signos simbólicos seleccionados –toda una estilización retórica de la sencillez y el pragmatismo comunicativo emerge del mismo– por la emisora susceptible de establecer una tipología epistolar en donde afloran una temática y una estructura propias. Desde el punto de vista de una tipología discursiva se puede caracterizar la mayoría de las misivas teresianas como epístolas, en tanto que responde a los rasgos adecuados al género: una comunicación escrita diferida en el tiempo entre ámbitos distantes.<sup>51</sup> El epistolario subsume otros tipos discursivos que se acoplan e interrelacionan, generando distintos papeles de enunciación y de recepción generando un corpus mixto, conformado sobre distintos dispositivos: la carta familiar; la privada, la mixta, el informe sobre la vida de monja, la confesión religiosa; el sermón, etc. Estos subtipos discursivos responden a géneros escritos pautados en la época.

## **CÓDIGO**

Cómo un *código* común o consensuado entre emisora y receptor / es obedece a unas lecturas de epistolarios y guías espirituales anteriores muy concretos –Pablo de Tarso, San Jerónimo, Agustín de Hipona, Francisco de Osuna– que se comportan como fuentes condicionantes de éste, el cual, por ende, tiene su propia adecuación retórica a la epístola renacentista, y no sólo por la llamada “cuestión de estilo”. Su obra es, en ese sentido, la síntesis de la confluencia de corrientes religiosas distintas que habían fomentado durante el siglo XVI la búsqueda de una espiritualidad antidogmática, la entrega al hombre, que individualmente busca a Dios. En la línea franciscana

49Confróntense A. Rallo (149-50). Sobre el tema también, V. García de la Concha (17-20).

50 Véanse M. de San José, A. de Jesús, C. Torres Sánchez (1995 y 1999) y J. Gracián.

51 Imprescindibles A. M. Barrenechea (51-65) y C. Guillén (76-98).

de Osuna, Teresa en su obra selecciona, aclara y divulga para llegar a una espiritualidad interior compartida por muchos; pero incluso trasciende ese franciscanismo para recoger experiencias místicas de los maestros Juan de Ávila, Luis de Granada y Pedro de Alcántara y, sobre todo, corresponde información biográfica de ello en sus cartas. Ahí radica su escritura asistemática y su peculiar estilo.

Hemos apuntado reiteradamente el influjo del epistolario paulino en la escritora. Teresa, como San Pablo,<sup>52</sup> fue escritora por necesidad y por vocación;<sup>53</sup> lejos de ser simple pasatiempo, sus cartas nacieron no sólo reacción personal a unas circunstancias dadas y a una labor conventual, sino también como fruto de su afición literaria –la carta es una forma privilegiada de comunicación escrita que, sin pretender ser obra de literatura, exige un cierto bagaje cultural, una formación literaria– y de su voluntad de fijar su pensamiento espiritual:

Habré de provecharme de alguna comparación, aunque yo las quisiera excusar por ser mujer y escribir simplemente lo que me mandan. Mas este lenguaje de espíritu es tan malo de declarar a los que no saben letras, como yo, que habré de buscar algún modo, y podrá ser las menos veces acierte a que venga bien la comparación. Servirá de dar recreación a vuestra merced de ver tanta torpeza. (*Libro de la Vida*, 11, 6)

Vamos a ver, hermanos, si yo os hiciera una visita hablando en lenguas, ¿de qué os serviría, si mis palabras no os transmitían ningún saber, inspiración o doctrina? (1 *Cor*, 1,14, 6)

No obstante su origen circunstancial, los epistolarios de ambos constituyen un legado místico y espiritual importante; en el caso paulino, influjo permanente en el pensamiento cristiano posterior y el testimonio literario más antiguo y, en ambos, un logro comunicativo y novedoso de una espiritualidad, en sendas épocas, emergente. El género epistolar era para ellos el medio más adecuado para favorecer el diálogo fundacional y espiritual, ya iniciados en la trilogía mayor de la escritora, y un ejercicio de responsabilidad apostólica. La carta sustituía al coloquio personal.

Ya desde Roma, la carta tenía una estructura fija,<sup>54</sup> y ese formato epistolar normalizado tuvo una enorme incidencia en las cartas del Nuevo Testamento. Se diferencian habitualmente en una

---

52 Véanse J. J. Bartolomé (431-55), S. Vidal y R. E. Brown (541-56).

53 “Santa Teresa llevó una vida de auténtica escritora profesional desde aproximadamente el año 1560 hasta casi los mismos días de su muerte. Veintidós años de febril manejar la pluma, de tarea cotidiana contra todos los vientos y marcas, en que los proyectos se suceden y ejecutan infaliblemente y sin interrupción. Las últimas revisiones de la *Vida* (por ejemplo) debieron pisar los talones, o incluso simultanear con la primera redacción de *Camino de perfección*. Multitud de jornadas agotadoras terminan con un supremo esfuerzo en el cultivo del *Epistolario*, como imposición ineludible de sus responsabilidades. Pero también rienda suelta a una pasión de escribir, con tantas y tan maravillosas cartas redactadas sin ningún propósito específico, fuera de un cálido anhelo de la relación personal. Archivos de tanta deliciosa nadería y documentos sobre dimensiones humanas de la época que sin ellas nos serían desconocidas. Porque el malhadado prejuicio hagiográfico ha impedido reconocer algo muy obvio, nunca afirmado hasta este momento y que todavía causará escándalo en algunos: Santa Teresa gozaba del placer de crear como una verdadera adicción, especie de bendito “asimiento” de que, por fortuna nuestra, no llegó a ser consciente. Son hasta los médicos quienes han de poner coto al oneroso desbordamiento casi grafómano: “Me ha mandado el doctor que no escriba jamás sino hasta las doce y algunas veces no de mi letra” (178, I). Sus monjas no en vano la ven escribir a altas horas de la noche, con el rostro todo encendido, en trance creador que, muy de acuerdo con sus profundas convicciones, sin duda armonizaba lo divino y lo humano, lo sobrenatural y el puro placer estético” (F. Márquez Villanueva 1983, 358).

54 C. Castillo (427-42) y J. Trueba (17-34).

carta cuatro partes: 1) fórmula introductoria; 2) acción de gracias; 3) cuerpo o mensaje de la carta; 4) fórmula final. Evidentemente, la distinción habitual de las partes no significa que los autores estructurarán así sus pensamientos. Pero al haber sido instruidos en las convenciones de su tiempo, normalmente siguen esta graduación. El epistolario de Teresa sigue fundamentalmente este esquema, aunque supo dejar en él rastros de sus intenciones o preocupaciones.

La fórmula introductoria (*praescriptio*) de una carta clásica o neotestamentaria consistía en tres elementos básicos (remitente, destinatario, saludo), aunque a veces hay otro componente que amplía el saludo, por ejemplo el recuerdo (*mnemoneúein*) del destinatario, o la expresión del deseo de buena salud para aquél y la información sobre la propia salud (buena) del remitente. Si examinamos estos elementos en el epistolario, vemos que la *superscriptio* (remitente) se identifica, por una parte, con el acrónimo “jhs”, que precede la carta y, a veces, se funde con la *salutatio*: “Jesús sea con vuestra reverencia, hija mía [...]” (*Carta* 110, 1). Así las cartas recogen la costumbre paulina de combinar sustantivos como gracia, paz, misericordia y amor, caracterizados como provenientes de la divinidad. Igualmente, la *superscriptio* queda relegada en Teresa a su firma (“Porque es verdad lo firmo. Teresa de Jesús”: *Carta*, 5, 2), implementada en ocasiones con la aposición *carmelita* y precedida de un sintagma reflejo de humildad: (“Indigna sierva de vuestra señoría. Teresa de Jesús, carmelita”: *Carta*, 12, 5) o parecida. La *adscriptio* (destinatario) va en el sobrescrito y le plantea a la escritora el tan repetido tema de la fórmula de tratamiento (*Libro de la Vida*, 37, 10: *Camino de perfección*, 22, 4 y *Carta* 261, 1: “Quizá no sé lo que digo”). Los recuerdos o deseos de buena salud se expresan al principio, cuando la remitente ruega por la salubridad del destinatario o asegura que la suya está bien: (“Buena estoy, aunque tan ocupada que aun ahora no querría hacer esto. Bendito sea Dios que lo está el señor Juan de Ovalle. En ninguna manera vuestra merced le consienta venir acá, que es atreverse a mucho”: *Carta*, 43, 1). La acción de gracias (*eucharistein*), como se ve en el ejemplo anterior, queda igualmente subsumida en la fórmula introductoria. La fórmula es la usual: “Yo / nosotros damos gracias a (mi) Dios porque [...]”.

Al *praescriptum* seguía el *corpus epistolare*, introducido por fórmulas de transición fijas, donde se concentraba la comunicación.<sup>55</sup> El cuerpo de las cartas paulinas o teresianas suelen iniciarse con una llamada de atención a los lectores; hacia la conclusión, se habla de sus planes apostólicos, entre los que es habitual anunciar una próxima visita conventual, una demanda económica, una gestión, una admonición, en definitiva, el contenido; una exhortación, más o menos urgente, cierra, a veces, la sección central. El elemento que introduce la ocasión para la composición de la carta (obertura), tiende tácticamente a comenzar con una indicación de lo que hay en común en la relación entre el autor y el destinatario. Por este motivo encontramos un espectro relativamente estrecho de frases de obertura en el cuerpo de las cartas seculares: “Yo deseo harto se dé orden en cómo lo vea, pues con ese intento lo comencé a escribir” (*Carta*, 3, 4), “Ya escribí a vuestra merced que son seis los conventos” (*Carta*, 24, 2). Otro rasgo de la obertura al cuerpo de la carta, que sirve de transición al mensaje principal, es una petición o exigencia. Este rasgo está característicamente colocado cerca del comienzo del cuerpo y tiene propiedades fijas: a) usualmente, como preludeo, el autor ofrece el trasfondo de la petición, a menudo con términos de contento por el estado del destinatario; b) luego se expresa la petición

---

55 De una manera creciente se han ido conociendo en el cuerpo de la carta secciones concretas con características formales definidas, especialmente en las frases que sirven de transición a la obertura del cuerpo y a la coda o final. Entre estas dos partes hay una “sección intermedia” (a falta de mejor denominación), más difícil de analizar desde el punto de vista formal.

en sí misma empleando uno de los cuatro verbos de petición; c) la apelación al destinatario es directa y en vocativo; d) hay una expresión de cortesía; e) se describe la acción deseada. La coda o conclusión del cuerpo de la carta es el segmento conclusivo del cuerpo. Aquí la autora sintetiza lo que ha escrito en el cuerpo de su carta, creando un puente para una ulterior correspondencia o comunicación. Los rasgos de este segmento son: a) una afirmación de por qué se ha escrito la carta: la motivación; b) una indicación con lo que deben responder a ella los destinatarios: apelación rememorativa a su responsabilidad; c) una propuesta de ulterior contacto por medio de una visita, emisario o correspondencia posterior.

La fórmula conclusiva de las cartas se concluye con el *postscriptio*, que aporta el saludo y el deseo final. Se solía indicar la fecha y se firmaba; el sello o un saludo autógrafo autentificaban la carta. La conclusión, cuya formulación recuerda a veces expresiones litúrgicas, consta de una exhortación final, que puede incluir una petición de oración y bendiciones. La posdata incluye saludos que transmitir a otros; la carta se cierra con un saludo final, que refuerza su autoridad. Algunas de ellas parece que pretendieran ser leídas en público.<sup>56</sup>

A nuestro “padre eterno” dieron licencia ya. Es así; pésame por una parte; por otra veo que quiere el Señor que sea, y a vuestra señoría pasar trabajos a solas. El a usadas escribirá a vuestra señoría cuando haya con quien. Esta dejo a doña Francisca bien encargada.

Si tuviere con quién, procuraré escribir de Ávila.

Olvidádozeme había que me han dicho de una monja nuestro padre, muy lectora y de partes que a él le contenta. No tiene más de doscientos ducados, mas quedan tan solas y es tanta la necesidad, y para monasterio que se comienza, que digo que la lleven. Más la quiero que traer monjas tontas, y si puedo hallar otra como ésta, no traeré ninguna.

Quédese vuestra señoría con Dios, mi señora, que no querría acabar, ni sé cómo me voy tan lejos de quien tanto quiero y debo. (*Carta*, 8)

Antes que escritor Pablo fue orador. Teresa gozaba de un carácter seco pero elocuente. Por ello, en sus cartas se reflejan todas las variaciones de un espíritu vivo y maduro, todos los afectos de un ánimo profundo, y revelan por todas partes una pluma audaz y reflexiva. Esta vivacidad y fuerza expresiva es, al mismo tiempo, un escollo evidente para captar el sentido y/o la dirección de su pensamiento. Pasan sin la menor preparación de un tono conciliador y amistoso a la polémica agria y descompuesta. Interrumpen la argumentación o cambian completamente el motivo de su exposición. El diálogo que los conduce no es simplemente magisterial, tiende a convencer a su audiencia.

Aunque no se trata de un epistolario espiritual, los grandes temas del epistolario paulino asoman en el teresiano, y he aquí otra posibilidad de análisis del epistolario de Teresa. Así, la antropología cristiana se expone destacando el cristiano como criatura nueva, la alegría como motivo constante y el hombre nuevo como fruto de la fe, tesis defendidas por luteranos y erasmistas y que cuadraban bien a los cristianos nuevos.<sup>57</sup> Aparece también la incompatibilidad entre la fe y la Ley, que ha de traducirse en la autoentrega. Atraviesa el epistolario el concepto de libertad interior que supera la libertad ritual.<sup>58</sup> La parenética moral se traduce en el servicio

56 Véanse *Cartas de San Pablo*: 1 Tes. 5, 27; Col 4, 16.

57 *Cartas* a Juana de Ahumada, entre otros.

58 *Cartas de San Pablo*: Gal. En el caso de Teresa, *Cartas* a María de San José, a Gracián y a Pablo Hernández, entre otros.

dentro de la comunidad, los dones recibidos, las relaciones con el poder civil y las desavenencias conventuales.<sup>59</sup> En este tipo de misivas se acerca al decurso del tratado doctrinal-práctico, y la influencia bíblico-semítica es evidente, pues el recurso de la diatriba es importante.

Pero además en las cartas católicas de Santiago, Pedro y Judas se repiten temas que igualmente se encuentran en el epistolario teresiano, a saber, la alegría en las pruebas, el valor y la necesidad de la oración, la denuncia social, el alejamiento de los placeres, la bondad de Dios, la justa apreciación de la riqueza y pobreza y las bienaventuranzas.

Repetidamente hemos afirmado la adecuación metalingüística del código epistolar teresiano a los rasgos conversacionales. La redacción de sus misivas está regulada por parámetros que la emisora admite implícitamente para lograr, además de una información ideológica, una eficacia comunicativa. Teresa sólo transmite la información necesaria –a veces por condicionantes extraliterarios– y, en algunos casos, de manera críptica. Esa información se ofrece de manera clara, breve y ordenada, y se ajusta en las distintas partes de la estructura epistolar, a pesar de que los enunciados se produzcan de acuerdo con las necesidades del receptor, favoreciendo la dislocación sintáctica, una continua referencia deíctica, con tendencia a la condensación, con redundancia e implicatura del receptor, con la habitualidad de expresiones idiomáticas del registro coloquial, pero con un lenguaje, por otra parte, alegorizado.

## CONTEXTO

Cómo un *contexto* entendido por el conjunto de circunstancias que rodearon el ejercicio de comunicación –sobre todo en el cuidado extremo de la redacción del epistolario– influye en la significación social, ideológica y religiosa del mensaje.

El influjo que ejercen las corrientes espirituales de la época, procedentes quizá de libros espirituales pero transmitidos de boca en boca, como opiniones o tesis fuertes, mediatizan el epistolario. Este es índice implícito de posiciones bien marcadas que emergen en un ambiente espiritual crispado y suspicaz. Teresa está inserta en este ambiente; las teorías de teólogos y espirituales la conciernen, está envuelta vitalmente en la encrucijada mística de la época. Sus escritores preferidos han sufrido el secuestro de sus obras con el índice de libros prohibidos de 1559, promulgado por la Santa Inquisición.<sup>60</sup> Los censores no han perdonado todavía los autógrafos del *Camino de Perfección* con alusiones directas en las que ella toma parte en la batalla doctrinal del momento. El epistolario es también una brújula de sus actitudes en la España de la contrarreforma y la creación del Carmelo Descalzo:

Escribí a vuestra señoría la fundación en Beas, y cómo en Caravaca se pide otra, y que habían dado la licencia con tal inconveniente que no quise aquélla. Ya la tornaron a dar como está la de Beas, que estén sujetas a vuestra señoría, y así será por todas si es el Señor servido. También escribí a vuestra señoría las causas por qué vine a fundar aquí en Sevilla. Plega a nuestro Señor que el fin, que es allanar estas cosas de estos descalzos para que no den enojo a vuestra señoría, me haga Dios merced que yo lo vea. Sepa vuestra señoría que yo me informé mucho cuando vine a Beas para que no fuese Andalucía, porque en ninguna manera pensé venir a ella, que no estaba bien con esta gente. Y es así que Beas no es Andalucía, mas es provincia de Andalucía. Esto supe después de fundado el

59 *Cartas de San Pablo: Rom.* En el caso de Teresa, *Cartas* a Gracián, a Rubeo, entre otros.

60 Véase *Libro de la Vida*, 26, 6.

monasterio con más de un mes. Como yo ya me vi con monjas en ella, también me pareció no quedase aquel monasterio desamparado, y fue alguna parte también para venir aquí. Mas mi principal deseo es lo que a vuestra señoría escribí de entender esta maraña de estos padres, que aunque ellos justifican su causa (y verdaderamente no entiendo de ellos sino ser hijos verdaderos de vuestra señoría y desear no enojarle), no los puedo dejar de echar culpa. Ya parece van entendiendo que fuera mejor haber ido por otro camino, por no enojar a vuestra señoría. Harto reñimos, en especial Mariano y yo, que tiene una presteza grande; que Gracián es como un ángel, y a estar solo se hubiera hecho de otra suerte; y su venida acá fue por mandárselo fray Baltasar, que era entonces prior de Pastrana. Yo digo a vuestra señoría que, si le conociese que se holgase de tenerle por hijo, y verdaderamente entiendo lo es, y aun el Mariano lo mismo (*Carta 83, 2, dirigida al padre Juan Bautista Rubeo en 1575*)

### **CANAL**

Por último, cómo el medio físico, el *canal*, por el que se transmite el epistolario lo condicionó no sólo en su fluencia, sino incluso en su carácter parcialmente críptico que la mayoría de las veces captaba el receptor, y la interacción e implicación en el mensaje de ambos elementos comunicativos. Teresa temía que su correspondencia no fuera todo lo privada que deseaba, es decir, se manifestara sólo en la esfera de un receptor concreto o del Carmelo a que se dirigía y, teniendo en cuenta las vicisitudes del intercambio con algunas de sus prioras o de maestros espirituales, llevaba algo de razón cuando en las *Constituciones*, 54 (1581) obsesivamente tipifica como falta más grave: “Y si alguna fuere osada a recibir o dar algunas cartas y leerlas sin licencia de la Madre Priora o cualquier cosa enviare fuera o lo que le han dado retuviera para sí [...]”. Esa preocupación por el correo es un tema muy reiterado del epistolario.<sup>61</sup>

Desde este acercamiento, la carta teresiana comparte algunas características del diálogo. Como éste, se libera de ciertas formalizaciones, pero admite mayor relajo en las formas y, sobre todo, adopta los contenidos narratorios de la autobiografía: en ellas se entrecruzan la esfera de lo público y de lo privado. Se hace necesario para apoyar esta hipótesis de estudio del epistolario de Teresa una ejemplificación más concreta que ilustre la óptica de análisis adoptada en cada uno de los elementos comunicativos anteriores. Tómense estas líneas como una primera fase de una línea de investigación futura más profunda.

---

61 Véase C. Rodríguez (65-90).

## Bibliografía

- Álvarez, José Antonio. *Teresa de Jesús y la economía del siglo XVI (1562-1582)*. Madrid: Trotta, 2002.
- Álvarez, Tomás. *Estudios Teresianos*. 3 Vols. Burgos: Editorial Monte Carmelo, 1995-96.
- . "Apuntes Teresianos." *Monte Carmelo* 111 (2003): 215-21.
- Andrés Martín, Melquiades. *Los Recogidos*. Madrid: Fundación Universitaria, 1975.
- . "La religiosidad de los privilegiados: Santa Teresa y el Erasmismo." *Actas del Congreso Internacional Teresiano*. 2 vols. Salamanca: Universidad de Salamanca-Universidad Pontificia de Salamanca-Ministerio de Cultura, 1982. I, 169-82.
- Barrenechea, Ana María. "La epístola y su naturaleza genérica." *Dispositio* 15 (1990): 51-65.
- Barrera Sánchez, José. *El rostro humano de Teresa de Ávila*. Salamanca: Editorial Sígueme, 1981.
- Bartolomé, Juan José. "Escritor (Pablo)." Dir., F. Fernández Ramos. *Diccionario de San Pablo*. Burgos: Editorial Monte Carmelo, 1999. 431-55.
- Biblioteca Mística Carmelitana*, 18. Burgos: Monte Carmelo, 2001.
- Bretécher, Claire. *La vie passionnée de Thérèse d'Avila*. París: Hyphen S. A., 2000.
- Brown, R. E. "Clasificaciones y formatos de las cartas del Nuevo Testamento." *Introducción al Nuevo Testamento. 2. Cartas y Otros Escritos*. Madrid: Trotta, 2002. 541-56.
- Bühler, Karl. *Teoría del lenguaje*. Madrid: Alianza Editorial, 1985.
- Bynum, Caroline. *Jesus as Mother: Studies in the Spirituality of the High Middle Ages*. Berkeley: University of California Press, 1984.
- Calvert, Laura. *Francisco de Osuna and the Spirit of the Letter*. Chapel Hill: University of North Carolina, 1973.
- Castela, Laura. "Mystique et Autobiographie: La Vida de Sainte Thérèse." *L'Autobiographie dans le monde hispanique. Actes du Colloque International de la Beaume-lés-Aix, 12.13.14 Mai 1979*. Aix-en-Provence: Université, 1980. 139-54.
- Castillo, Carmen. "La epístola como género literario de la Antigüedad a la Edad media Latina." *Estudios Clásicos* 18 (1974): 427-42.
- Castro, Américo. *Teresa la santa y otros ensayos*. Madrid: Alianza Editorial, 1982.
- Colomer Amat, Emilia. "El *Flos Sanctorum* de Loyola y las distintas ediciones de la Leyenda de los Santos. Contribución al catálogo de Juan Varela de Salamanca." *Analecta Sacra Tarraconensia* 72 (1999): 109-42.
- Cuevas, Cristóbal. "Los criptónimos en el epistolario teresiano." *Actas del Congreso Internacional Teresiano*. 2 vols. Salamanca: Universidad de Salamanca-Universidad Pontificia de Salamanca-Ministerio de Cultura, 1982. II, 557-80.
- De Ávila, Juan. Ed. V. García de Diego. *Epistolario Espiritual*. Madrid: Espasa-Calpe, 1962.
- . *Audi, Filia*. Madrid: B.A.C., 1999.
- De Jesús, Ana. Ed. S. de Santa Teresa. *Escritos y documentos*. Burgos: Editorial Monte Carmelo, 1996.
- De la Cruz, Tomás. *Introducción al Camino de Perfección*. Roma: Teresianum, 1965.
- De la Madre de Dios, Efrén, y Otger Steggink. *Santa Teresa y su tiempo, I. Teresa de Ahumada*. Salamanca: Univ. Pontificia, 1982.
- . *Tiempo y Vida de Santa Teresa*. Madrid: B.A.C., 1996.
- De la Virgen del Carmen, Alberto. "Presencia de San Agustín en Santa Teresa de Jesús y San Juan de la Cruz." *Revista de Espiritualidad* 14 (1955): 170-84.

- De León, Luis. Ed. J. San José. *La perfecta casada*. Madrid: Espasa-Calpe, 1992.
- De Osuna, Francisco. Ed. M. Quirós. *Obra Completa. Abecedario Espiritual*. 4 vols. Madrid: Fundación Universitaria, 2002.
- De San Bartolomé, Ana. *Obras completas de la Beata Ana de San Bartolomé*. Burgos: Editorial Monte Carmelo, 1999.
- De San José, María. *Escritos Espirituales*. Roma: Postulado General O. C. D., 1979.
- Egido, Aurora. “Los prólogos teresianos y la ‘Santa Ignorancia’.” *Actas del Congreso Internacional Teresiano*. 2 vols. Salamanca: Universidad de Salamanca-Universidad Pontificia de Salamanca-Ministerio de Cultura, 1982. II, 581-608.
- . “Santa Teresa contra los letrados. Los interlocutores de su obra.” *Criticón* 20 (1985): 85-121.
- Egido, Teófanos. “La contestación social de Santa Teresa.” Coord. E. Llamas. *Introducción a la lectura de Santa Teresa*. Madrid: Editorial de Espiritualidad, 1978. 69-87.
- . *El linaje judeoconverso de Santa Teresa*. Madrid: Editorial de Espiritualidad, 1986.
- Etchegoyen, Gaston. *L’amour divin. Essai sur les sources de sainte Thérèse*. Burdeos-París: Féret et Fils Editeurs, 1923.
- García de la Concha, Víctor. *El arte literario de Santa Teresa*. Barcelona: Ariel, 1978. 17-20. Reelaborados después ciertos aspectos en *Al aire de su vuelo*. Barcelona: Editorial Galaxia Gutenberg, 2003.
- García Valdés, Olvido. *Teresa de Jesús, la escritora*. Madrid: Omega, 2001.
- Gimeno, Francisco. “‘Missivas, mensageras, familiares...’ Instrumentos de comunicación y de gobierno en la España del quinientos.” Ed. A. Castillo Gómez. *Escribir y leer en el siglo de Cervantes*. Barcelona: Gedisa, 1999. 193-209.
- Gracián, Jerónimo. *Dilucidario. Mística Teología. Oración Mental. Vida del Alma. Modo de proceder en la oración; Lámpara encendida Conceptos. Josefina y Otros Escritos; Propagación de la fe. Peregrinación de Anastasio. Epistolario y Otros escritos*. Burgos: Editorial Monte Carmelo, 1994-2000.
- Guillén, Claudio. “El pacto epistolar: las cartas como ficciones.” *Revista de Occidente* 197 (1997): 76-98.
- Jakobson, Roman. *Ensayos de lingüística general*. Barcelona: Seix Barral, 1985.
- . *Lingüística y Poética*. Madrid: Cátedra, 1988.
- Javierre, José María. *Teresa de Jesús: Aventura humana y sagrada de una mujer*. Salamanca: Sígueme, 1998.
- Jiménez Lozano, José. *Sobre judíos, moriscos y conversos*. Valladolid: Ámbito Editorial, 1989.
- Jones, Ana Rosalinde. *The Currency of Eros, Women’s Love Lyric in Europe, 1540-1620*. Bloomington: Indiana University Press, 1990.
- Jordan, Constance. *Renaissance Feminism, Literary Texts and Political Models*. Ithaca: Cornell University Press, 1990.
- Lafaye, Jean. “Del secretario al formulario. Decadencia del ideal humanista en España (1550 a 1630).” Eds. L. Schwartz e I. Lerner. *Homenaje a Ana María Barrenechea*. Madrid: Castalia, 1984. 247-60.
- Lara Garrido, José. “Expresión, comunicación y estilo en la obra de Santa Teresa. Anotaciones y actualización bibliográfica.” Ed. E. Orozco Díaz. *Estudios sobre San Juan de la Cruz y la mística del Barroco*. 2 vols. Granada: Universidad, 1994. 569-89.
- López Grigera, Luisa. “La ‘Compositio’ en la prosa de Santa Teresa.” *Actas del Congreso Internacional Teresiano*. 2 vols. Salamanca: Universidad de Salamanca-Universidad Pontificia de Salamanca-Ministerio de Cultura, 1982. II, 683-98.

- López, Sebastián. *Místicos Franciscanos Españoles II. Tercer Abecedario Espiritual de Francisco Osuna*. Madrid: B.A.C., 1998.
- López-Baralt, Luce. "Simbología mística musulmana en San Juan de la Cruz y en Santa Teresa de Jesús." *NRFH* 30, 1(1981): 21-91.
- Llamas, Enrique. *Santa Teresa de Jesús y la Inquisición española*. Madrid: C.S.I.C., 1972.
- . "Libro de la Vida." *Introducción a la lectura de Santa Teresa*. Madrid: Editorial de Espiritualidad, 1978. 205-40.
- . "Teresa de Jesús y los alumbrados. Hacia una revisión del "alumbradismo" español del siglo XVI." *Actas del Congreso Internacional Teresiano*. 2 vols. Salamanca: Universidad de Salamanca-Universidad Pontificia de Salamanca-Ministerio de Cultura, 1982. I, 137-68.
- . "San Agustín y la 'conversión' de Santa Teresa." *Augustinus* 32 (1987): 385-415.
- Malpartida, Rafael. *Aprendices, escépticos y curiosos en el Renacimiento español. Los diálogos de Antonio de Torquemada*. Málaga: Servicio de Publicaciones de la Universidad de Málaga, 2004.
- . "El sueño de la imprenta engendra monstruos: la búsqueda de un nuevo lector en el *Manual de escribientes* de Antonio de Torquemada." Eds. J. Matas Caballero y J. M. Trabado Cabado. *Antonio de Torquemada y la literatura del Siglo de Oro*, en prensa.
- Mancini, Guido. "Tradición y originalidad en el lenguaje coloquial teresiano." *Actas del Congreso Internacional Teresiano*. 2 vols. Salamanca: Universidad de Salamanca-Universidad Pontificia de Salamanca-Ministerio de Cultura, 1982. II, 479-81.
- Marichal, Juan. *Teoría del ensayismo hispánico*. Madrid: Alianza Editorial, 1984.
- Márquez Villanueva, Francisco. *Espiritualidad y literatura en el siglo XVI*. Madrid: Alfaguara, 1968.
- . "La vocación literaria de Santa Teresa." *NRFH* XXXII (1983): 355-79.
- Martín Hernández, Francisco. *San Juan de Ávila ¿erasmista?*. Salamanca: Centro de Estudios Ibéricos y Americanos de Salamanca, 1998.
- Menéndez Pidal, Ramón. *El lenguaje del siglo XVI*. Madrid: Cruz y Raya, 1933.
- Olivares, Julián, y Elizabeth Boyce. *Tras el espejo la musa escribe. Lírica femenina de los Siglos de Oro*. Madrid: Siglo XXI, 1993.
- Orejudo, Antonio. *Las "Epístolas familiares" de Antonio de Guevara en el contexto epistolar del Renacimiento*. Madison: The Hispanic Seminary of Medieval Studies, 1994.
- Pacho, Eulogio. "La iluminación divina y el itinerario espiritual según Santa Teresa de Jesús." *Monte Carmelo* 78 (1970): 365-75.
- Piñero Ramírez, Pedro. *La Sevilla imposible de Santa Teresa (Crónica de un malestar en las páginas de su Epistolario)*. Sevilla: Diputación Provincial, 1982.
- Pontón, Gonzalo. *Correspondencias. Los orígenes del arte epistolar en España*. Madrid: Biblioteca Nueva, 2002.
- Poveda Ariño, José María. *La psicología de Santa Teresa de Jesús*. Madrid: Rialp, 1984.
- Prieto, Antonio. "Preliminar." Ed. M. J. Fernández Leborans. *Luz y oscuridad en la mística española*. Madrid: Cupsa, 1978. 9-47.
- Purroy, Martín. *Así pensaba San Juan de Ávila*. Burgos: Editorial Monte Carmelo, 1999.
- Rallo, Asunción. *La prosa didáctica en el siglo XVI*. Madrid: Taurus, 1987.
- Rioseco, Antonio. "Fray Luis de Granada, maestro predilecto de Santa Teresa." *Ciencia Tomista* 113, 1 (1986): 85-107.
- Rodríguez, Carmen. "Infraestructura del Epistolario de Santa Teresa. Los correos del siglo XVII." *Actas del Congreso Internacional Teresiano*. 2 vols. Salamanca: Universidad de

- Salamanca-Universidad Pontificia de Salamanca-Ministerio de Cultura, 1982. I, 65-90.
- Ros, Salvador. "La seducción de los místicos Teresa de Jesús y Juan de la Cruz." *La mística del siglo XXI*. Madrid: Trotta, 2003. 203-22.
- Rossi, Rosa. *Teresa de Ávila*. Barcelona: Editorial Icaria, 1997.
- Salinas, Pedro. "Defensa de la carta misiva y de la correspondencia epistolar." *El defensor*. Madrid: Alianza Editorial, 1967. 35-36.
- Santa Teresa de Jesús. Ed. J. Palafox. *Cartas [de la Santa Madre Teresa de Jesús]*. 4 vols. Madrid-Bruselas-Amberes-Barcelona, 1658-1771.
- . Ed. V. de la Fuente. *Escritos de Santa Teresa*. 2 Vols. Madrid: B.A.E., 1861.
- . *Obras de Santa Teresa de Jesús editadas y anotadas por el P. Silverio de Santa Teresa C. D. Epistolario*. Vols. 7-9. Burgos: Tipografía de El Monte Carmelo, 1922-24.
- . Eds. L. Rodríguez Martínez y T. Egido. *Epistolario. Santa Teresa de Jesús*. Madrid: Editorial de Espiritualidad, 1984.
- . Ed. D. Chicharro. *Libro de la Vida*. Madrid: Cátedra, 1990.
- . Ed. E. de la Madre de Dios y O. Steggink. *Obras Completas*. Vol. 3. Madrid: B.A.C., 1997.
- . Ed. T. Álvarez. *Santa Teresa. Cartas*. Burgos: Editorial Monte Carmelo, 1997.
- . Ed. T. Álvarez. *Teresa de Jesús: Libro de la Vida*. Burgos: Editorial Monte Carmelo, 1998.
- . Ed. T. Álvarez. *Obras Completas*. Burgos: Editorial Monte Carmelo, 2000.
- . Dir. A. Barrientos. *Obras Completas*. Madrid: Editorial de Espiritualidad, 2002.
- Senabre, Ricardo. "Sobre el género literario del *Libro de la Vida*." *Actas del Congreso Internacional Teresiano*. 2 vols. Salamanca: Universidad de Salamanca-Universidad Pontificia de Salamanca-Ministerio de Cultura, 1982. II, 765-76.
- Swietlicki, C. *Spanish Christian Cabala: the works of Luis de León, Santa Teresa de Jesús, and San Juan de la Cruz*. Columbia: University of Missouri, 1986.
- Torres Sánchez, Concha. *Ana de Jesús, cartas (1590-1621): religiosidad y vida cotidiana en la clausura femenina del Siglo de Oro*. Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca, 1995.
- . *Ana de Jesús: (1545-1621)*. Madrid: Ediciones del Orto, 1999.
- Trueba Lawand, Jamile. *El arte epistolar en el Renacimiento español*. Madrid: Tàmesis Books, 1996.
- Ugarte Grijalba, José. *La segunda conversión. Estudio de la renovación de la vida espiritual en Santa Teresa de Jesús*. Lima: Universidad Católica Limense, 1979.
- Underhill, Evelyn. *Practical Mysticism*. Nueva York: Dutton, 1915.
- Urkiza, Julen. "La Beata Ana de San Bartolomé y la transmisión del espíritu teresiano." *Monte Carmelo* 84 (1976): 105-10.
- Vidal, S. *Las cartas originales de Pablo*. Madrid: Trotta, 1996.
- L'Autobiographie en Espagne. Actes du II<sup>e</sup> Colloque International de la Beaume-lès-Aix, 23.24.25 Mai, 1981*. Aix-en-Provence: Université, 1982.
- Ynduráin, Domingo. "Las cartas en prosa." Coord. V. García de la Concha. *Academia Literaria Renacentista, VI. Los nuevos géneros literarios del Renacimiento*. Salamanca: Universidad, 1988. 70-74.