

Giuseppe Galasso, *Carlos V y la España imperial. Estudios y ensayos*

Alfonso de Vicente y Pilar Tomás (dirs.), *Tomás Luis de Victoria y la cultura musical en la España de Felipe III*

Vicente Lleó, *Nueva Roma. Mitología y humanismo en el Renacimiento sevillano*

Mercedes Blanco, *Góngora heroico. Las Soledades y la tradición épica*

Beatriz Blasco Esquivias, *Arquitectos y tracistas. El triunfo del Barroco en la corte de los Austrias*

Víctor Mínguez, *La invención de Carlos II. Apoteosis simbólica de la casa de Austria*

Giuseppe Galasso, José Vicente Quirante y José Luis Colomer (dirs.), *Fiesta y ceremonia en la corte virreinal de Nápoles (siglos XVI y XVII)*

Jorge Fernández-Santos Ortiz-Iribas, *Juan Caramuel y la probable arquitectura*

José Luis Colomer y Amalia Descalzo (dirs.), *Vestir a la española en las cortes europeas (siglos XVI y XVII)*

Miguel Herrero García, *Estudios sobre indumentaria española en la época de los Austrias*

Miguel Herrero García, *Los tejidos en la España de los Austrias. Fragmentos de un diccionario*

Antonio Bonet Correa, Henrik Karge y Jorge Maier Allende (dirs.), *Carl Just y el arte español*

José Milicua, *Ojo crítico y memoria visual. Escritos de arte*

Carlos Plaza, *Espanoles en la corte de los Medici. Arquitectura y política en tiempos de Cosimo I*

Pablo González Tornel, *Roma hispánica. Cultura festiva española en la capital del Barroco*

Este volumen recoge una veintena de estudios procedentes del Congreso Internacional «Y tan alta vida espero». *Santa Teresa o la llama permanente. De 1515 a 2015*, que se celebró en la Universidad Complutense de Madrid en 2015. Investigadores especialistas en el Siglo de Oro ahondan en el conocimiento de Santa Teresa a través de su relación con el entorno histórico, teológico y social de su época. Además, el libro contiene trabajos destacables sobre la estela de las producciones musicales y artísticas vinculadas a la santa, la crítica literaria, las lecturas y la proyección de los propios escritos teresianos, así como otros dedicados a la visión de la mujer en ellos. Cierra el volumen una adenda bibliográfica que incluye las ediciones y los principales trabajos de la literatura teresiana desde los primeros tiempos hasta la actualidad.

Esther Borrego Gutiérrez es profesora titular de literatura española en la Universidad Complutense de Madrid. Ha publicado más de una decena de libros y monografías, y varias ediciones críticas de autos sacramentales y comedias áureas. Además, dirige un proyecto sobre recuperación de literatura conventual en España.

Jaime Olmedo Ramos, profesor titular de literatura española en la Universidad Complutense de Madrid, coordinó el *Diccionario panhispánico de dudas* (2005) para la Real Academia Española. También ha sido director técnico del *Diccionario biográfico español* (2009-2013), publicado por la Real Academia de la Historia.

SANTA TERESA O LA LLAMA PERMANENTE • ESTHER BORREGO Y JAIME OLMEDO (DIRS.)

SANTA TERESA O LA LLAMA PERMANENTE

ESTHER BORREGO
y JAIME OLMEDO (DIRS.)

La colección **Confluencias** del Centro de Estudios Europa Hispánica (CEEH) está dedicada a las relaciones internacionales del arte, las letras y el pensamiento español del Siglo de Oro. Esta serie acoge un conjunto de monografías, tesis doctorales y actas de congresos centradas en aspectos de mutua influencia, paralelos e intercambios entre España y otros países; ideas, formas, agentes y episodios de la presencia hispánica en Europa, así como de lo europeo en España.

TÍTULOS PUBLICADOS:

David García Cueto, *Seicento boloñés y Siglo de Oro español. El arte, la época, los protagonistas*

Joan Lluís Palos y Diana Carrió-Invernizzi (dirs.), *La historia imaginada. Construcciones visuales del pasado en la Edad Moderna*

Miguel Morán Turina, *La memoria de las piedras. Anticuarios, arqueólogos y coleccionistas de antigüedades en la España de los Austrias*

Teresa Posada Kubissa, *August L. Mayer y la pintura española. Ribera, Goya, El Greco, Velázquez*

Juan Matas Caballero, José María Micó Juan y Jesús Ponce Cárdenas (dirs.), *El duque de Lerma. Poder y literatura en el Siglo de Oro*

Eric Storm, *El descubrimiento del Greco. Nacionalismo y arte moderno (1890-1914)*

Oliver Noble Wood, Jeremy Roe y Jeremy Lawrance (dirs.), *Poder y saber. Bibliotecas y bibliofilia en la época del conde-duque de Olivares*

(continúa)

Santa Teresa o la llama permanente

Estudios históricos,
artísticos y literarios

ESTHER BORREGO GUTIÉRREZ
Y JAIME OLMEDO RAMOS (DIRS.)

Presentación

ESTHER BORREGO GUTIÉRREZ

JAIME OLMEDO RAMOS

Fue un 17 de enero de 2013 cuando un grupo de profesores de la Universidad Complutense de Madrid nos reunimos por primera vez y de modo informal para intercambiar opiniones sobre el modo de celebrar en nuestra Facultad de Filología el V centenario del nacimiento de Santa Teresa, la más universal de nuestras escritoras. Si algo teníamos claro era que debía ser un encuentro académico de altura que se plasmara en una publicación colectiva de referencia. Faltaban más de dos años para que se cumpliera esa efeméride, que tuvo lugar el 28 de marzo de 1515 al parecer en Gotarrendura (Ávila), y faltarían todavía unos meses más para que se llegara a celebrar, entre el 20 y el 23 de octubre de 2015, el Congreso Internacional al que convinimos en titular desde el primer momento «*Y tan alta vida espero. Santa Teresa o la llama permanente. De 1515 a 2015*». La idea de pervivencia, permanencia, proyección..., unida a la connotación de la llama como el ardor contenido en la vida y los escritos de la santa, se condensaron en ese título, apropiado a una reunión académica científica, y desde luego, no ceñida al único campo de las letras hispánicas, sino extendida a las diversas literaturas y culturas que han sido tocadas por el legado teresiano.

Por ese motivo, el grupo inicial estuvo formado por profesores de diversos departamentos de la Facultad: Esperanza López Parada, especialista en literatura hispanoamericana; José Manuel Losada, en literatura francesa; Juan Varela-Portas, en literatura italiana; y Esther Borrego, coeditora de este volumen, estudiosa de la literatura española de los Siglos de Oro. A estos nombres se unieron al poco tiempo los de otros dos profesores del ámbito hispánico: Jaime Olmedo, coeditor de este volumen, y Álvaro Bustos, que actuaría como eficazísimo secretario académico del encuentro. Una vez perfilado el título, y teniendo clara la amplitud de la proyección de la literatura teresiana y la necesaria interdisciplinariedad del congreso, propusimos a la Comisión Nacional

SANTA TERESA
Y SU ÉPOCA: HISTORIA,
MÚSICA, ARTE Y TEOLOGÍA

Tiempos de Santa Teresa, tiempos de *reforma*ción

ALFREDO ALVAR EZQUERRA*

Desde tiempos de Isabel la Católica, por lo menos, la Monarquía de España está empeñada en la reforma del clero regular. De la propia reina católica se alaba que haya introducido en la observancia a muchas reglas que viven en exceso relajadas. La vida deshonesta en más monasterios de monjas de lo tolerable es demasiado frecuente. A un enorme cardenal de Toledo, Cisneros, le escandaliza la poca formación del clero secular de su Mesa Arzobispal de Alcalá. Se conocen las «visitas» que se hacen por estas tierras. Ese cardenal, imbuido por la necesidad de la reforma, funda una universidad desde la que preparar una Biblia filológica y teológicamente perfecta. Ese ambiente de la Corona exigiendo y apoyando la reforma se continúa en las décadas siguientes. Pero, de repente, la falta de resultados globales y el proceso nacionalizador de las reformas eclesiásticas, se convierte en una tragedia. Un agustino en Alemania...

El emperador quiere un concilio ecuménico. No uno más como el V Lateranense, que de tan poco ha servido, ni sínodos provinciales, como el de Aguilafuente. Hay que convocar un concilio. Rotundo en el aclarar las cosas de la fe, como el de Constanza contra Juan Hus. Pero al papa no le agrada la idea de ir a la sombra del emperador. Ya ha tenido bastante con el Saco de Roma y con rehacer la paz con la coronación imperial de 1530 en Bolonia (fig. 1). Por fin, tras varias suspensiones y otras desdichas, Pablo III abre el gran Concilio en la ciudad de Trento (fig. 2). Al rey de Francia, y a otros muchos príncipes cristianos, aquello no les agrada nada. Pero se ha abierto el gran Concilio. El gran Concilio que será, porque en el momento de la apertura es, al parecer, raquítico. Entre 1545 y 1563 se celebran las sesiones de aquel XIX Concilio Ecuménico, cuyos cánones y decretos se acaban editando en lujosos libros de tamaño doble folio, o en pequeñísimos opúsculos en dieciseisavo, para que cuando el cura rural vaya con la

Al mismo tiempo, alrededor de 1574, para desdicha de Teresa, su manuscrito llega al convento de Pastrana. Gaspar Muro, en 1877, utilizando un acopio impresionante de documentos, escribe la vida de la de Éboli². En esa biografía narra cómo nada más morir Ruy Gómez de Silva, su esposo, ella decidió meterse a monja profesando en Pastrana. Al parecer, al llegar al convento, sin previo aviso, la priora exclamó al saber de su llegada: «¿La Princesa monja? Yo doy la casa por deshecha». Su autobiografía había sido texto de lectura entre «las dueñas y pajes de su casa»³. Como si fuera uno de aquellos libros de caballerías hechos a medida para las cortas entendederas y las inestabilidades emocionales de las mujeres, éstas la leen con fruición y algo de descaro, sobre todo cuando se habla de los éxtasis. Debido a esto y a otros asuntos, Teresa

ordena el abandono del Carmelo de Pastrana a la princesa. La historia había sido complicada. Desde el convento, entre otras histerias, había decidido entregar la tutoría de sus hijos al rey y ella tomar los hábitos, teniendo que intervenir Felipe II (fig. 3). La de Éboli no estaba hecha para la clausura, por más que un momento de desajuste emocional se lo pidiera. De ello escribió Teresa (*Fundaciones*, 17): «Con la pena que tenía, no le podían caer en mucho gusto las cosas a que no estaba acostumbrada de encerramiento y por el Santo Concilio la priora no podía darle las libertades que quería»⁴. Fray Diego de Yepes, en la *Vida* de la santa ahonda: «no [los] podía hacer caber en el mismo saco del sayal»⁵ la altanería («autoridad» dice él) de la princesa, con la humildad necesaria en una monja de clausura. La de Éboli fue expulsada del convento y se retiró a su palacio. Pero siguieron los enfrentamientos, hasta que Teresa escribió a Báñez: «he gran lástima a las de Pastrana, aunque se ha ido a su casa la Princesa. Están como cautivas [...] No hallo yo por qué se ha de sufrir aquella servidumbre» (*Epistolario*, IV, carta 14)⁶. En la primavera de 1574 las de Pastrana abandonaron la villa ducal y se instalaron en Segovia.

Presas de la rabia, manda la princesa al inquisidor Quiroga la biografía de Teresa. Él la lee con detenimiento, pero lejos de hallar ninguna proposición herética, le agrada el libro. En 1580, Teresa quiere fundar en Madrid. Gaspar de Quiroga le habla: «me



3. Sofonisba Anguissola, *Felipe II*.
1565. Óleo sobre lienzo, 88 × 72 cm.
Madrid, Museo Nacional del Prado.

Decoro, devoción y representación: arte y arquitectura en torno a Teresa de Jesús

BEATRIZ BLASCO ESQUIVIAS*

Tenía la M. Teresa hermosa condición, tan apacible y agradable, que a todos los que trataban con ella, atraía tras sí, y la amaban y querían, aborreciendo ella las condiciones ásperas y desagradables que a veces tienen algunos santos crudos, con que se hacen a sí mismos y a la santidad, aborrecibles.

Padre Jerónimo Gracián
de la Madre de Dios

De condición hermosa, apacible y agradable. La *vera effigies* de Santa Teresa

Con estas palabras describió a Teresa de Jesús el padre Jerónimo Gracián de la Madre de Dios, convencido defensor de la reforma teresiana y ferviente admirador de su reformadora, con quien estableció un vínculo intenso de afecto y confianza, basado en la sintonía espiritual¹. En consonancia con la moderna cultura visual promovida desde el Concilio de Trento (1546-1563), Gracián fue muy consciente del valor de las imágenes sagradas para fortalecer y propagar la fe, como estímulo de la piedad durante la oración y como eficaz recordatorio de los dones de Dios y las virtudes de sus santos, recomendando



1. Peter Paul Rubens, *Visión de Santa Teresa del Espíritu Santo*.
1614. Óleo sobre tabla, 62,5 × 90,5 cm. Rotterdam, Museo Boijmans
Van Beuningen. Bruikleen / Loan: Stichting Willem van der Vorm 1972.

«o morir o padecer», para facilitar su comprensión y recordarnos que Teresa veneraba a Cristo en la cruz y le ofrecía sus padecimientos. Junto a la santa, se incluyó además un huso con su hilado, en clara alusión a la recomendación fundacional sobre el sustento temporal de sus monjas: «No sea en labor curiosa, sino hilar o coser, o en cosas que no sean tan primas, que ocupen el pensamiento para no le tener en Nuestro Señor. No cosas de oro ni plata. Ni se porfíe en lo que han de dar por ello, sino que buenamente tomen lo que les dieren; y si ven que no les conviene, no hagan aquella labor» (*Constituciones* de 1567, III, 2)¹⁶. Por entonces (1614), el pintor flamenco Rubens, que mantuvo una estrecha relación con la Monarquía Hispánica y con el Carmelo¹⁷, representó a la beata Teresa de Jesús extasiada ante la visión del Espíritu Santo, una experiencia mística que se alimentaba con la fuerza de la oración y con el estímulo visual de Cristo crucificado y de una funesta calavera (fig. 1). Meses después, él mismo retrató a la monja en un intenso primer plano, absorta en la escritura y con la vista fija en la luz

Voces angélicas, voces femeninas: música y espiritualidad en la época de Santa Teresa

TESS KNIGHTON

La de Santa Teresa de Ávila fue una época de reforma eclesiástica durante la cual el papel de la música en la liturgia y en las devociones llegó a ser cuidadosamente examinado, no sólo durante los años del Concilio de Trento (1545-1563), sino también en los escritos espirituales de los místicos, predicadores y otros reformistas de la España del largo siglo xvi. Este artículo intenta reexaminar algunos de los muchos hilos musicales que formaban parte del tejido de las sensibilidades espirituales en relación con la vida de Teresa de Ávila, tomándola como paradigmática en dos vertientes: la experiencia mística y la reforma monástica. En particular, este trabajo intenta ir más allá de la tradición historiográfica sobre el «misticismo musical» que ha dominado los discursos sobre la historia de la música sacra española del siglo xvi¹. El complejo de influencias y tendencias que resultaron en este concepto del misticismo musical, como homólogo de las que se encontraban por los mismos años en estudios sobre la literatura y el arte², ha sido recientemente reconsiderado por historiadores de la música³. Sus estudios han problematizado la aproximación historiográfica que tomaba el simple hecho histórico de que el compositor Tomás Luis de Victoria (h. 1548-1611) y Santa Teresa nacieron en la misma ciudad –Ávila– para justificar el tópico de una distinta tradición o escuela de polifonía española que se ajustaba a ciertas ideologías del momento por ser descrita como castiza, religiosa y austera⁴. Este supuesto nexo entre santa, compositor, tierra y misticismo musical se expone en estas palabras del musicólogo Samuel Rubio escritas en 1983:



2. Alonso Cano, *Santa Teresa*. Hacia 1630. Talla en madera policromada, 148,6 cm. Sevilla, convento de carmelitas calzados del Buen Suceso.

Libertad de conciencia y tolerancia en los siglos XVI y XVII

DIONISIO LLAMAZARES

Libertad de conciencia, tolerancia y laicidad son inseparables. Su historia es la misma, sincrónica a veces, pero la misma. La libertad de conciencia existe únicamente en la medida en que existen tolerancia y laicidad. El grado de tolerancia y laicidad condiciona el grado del derecho de libertad de conciencia como derecho subjetivo. No se trata, por tanto, de historias distintas, sino de una misma historia. El concepto de libertad de conciencia incluye los de tolerancia y laicidad; sin la neutralidad que implican, no es pensable la libertad de conciencia.

Tolerancia y laicidad son dos manifestaciones de la *neutralidad* de la comunidad política respecto a las creencias y convicciones religiosas en aras de su viabilidad estable, sin sobresaltos, neutralidad que es al tiempo fecunda y mutuamente enriquecedora. La *tolerancia* es la norma reguladora de las relaciones de unos miembros de la comunidad con otros (relaciones horizontales), en tanto que la *laicidad* lo es de las relaciones verticales de los poderes públicos con los miembros de la comunidad, desde la perspectiva de la neutralidad ideológico-religiosa; en ambos casos la neutralidad exige el respeto de cualquier tipo de convicciones y creencias, aunque no se compartan (incluso aunque sean irreconciliables con las propias), de cada uno de los miembros de la comunidad recíprocamente hacia los otros, sin renunciar a las propias, y de los poderes públicos hacia todos. A partir de las ideas de la Ilustración, la neutralidad vertical del poder hacia las creencias y convicciones de los ciudadanos es una exigencia de la neutralidad ideológico-religiosa de unos ciudadanos hacia otros (neutralidad horizontal), de manera que los poderes públicos se configuran como guardianes de la primera¹.

Teresa de Jesús: una mística de ojos abiertos

EMILIO JOSÉ MARTÍNEZ, OCD

Desde esta ladera

En 1942 publicaba Dámaso Alonso su excelente ensayo sobre la poesía de San Juan de la Cruz asomándose a ella desde una vertiente poco explorada hasta entonces: la puramente filológica, científica, ajena a razonamientos místicos y espirituales¹.

Presenté este trabajo en un congreso netamente científico, filológico, sobre la obra de Teresa de Jesús, y tuve y tengo la osadía de comenzar parafraseando al maestro y hablarles desde la otra ladera, la de la mística. Es muy de agradecer a la organización del congreso sobre la santa en la Universidad Complutense que tuviera la gentileza de invitarme, para poder compartir la experiencia que convirtió en magistral palabra escrita Teresa de Jesús, quien no es para mí únicamente objeto de estudio, sino inspiradora de vida.

Los carmelitas descalzos —o, por mejor decir, teresianos— la llamamos familiarmente «madre», la santa madre Teresa. Reconocemos así haber sido dados a la luz de la vida verdadera por ella, reconocemos estar vivos porque su palabra viva nos sigue dando vida y reconocemos vivir para que esa palabra siga viva. Nos enorgullecemos, con todo derecho, de ser la única orden religiosa de varones en la Iglesia católica fundada por una mujer.

Es de agradecer también esta invitación, sobre todo, porque me dio la oportunidad de escuchar a otros ponentes y a los asistentes a las sesiones. Sin sus aportaciones desde esta ladera, los estudios sobre los escritos teresianos se estancarían, irremediablemente atrapados en una perspectiva única. Así, sería imposible una correcta aprehensión del mensaje que discurre por las palabras de Teresa. Gracias, de corazón, por iluminar y acrecentar la comprensión del mensaje teresiano a quienes, como yo, discurrimos por otra ladera².



1. Adriaen Collaert, *Imposición del collar y el manto por la Virgen y San José*. Grabado (184 × 220 mm) en *Vita B. Virginis Teresie a Jesus* (Amberes, Adriaen Collaert y Cornelius Galle, 1613).

Mística teología: la experiencia y el halo de la sospecha

La expresión *mística teología* define

un conocimiento experimental, inmediato, interno y sabroso de las realidades divinas; un conocimiento «teopático» en el que la realidad divina es «padecida» más que sabida [...], no aprendiendo, sino padeciendo lo divino, como había dicho el Pseudo-Dionisio [...] en fórmula que también Santo Tomás acogió e hizo suya [...]. Así pues, la expresión «mística teología», con su evidente carga dionisiana, quiere decir, no el estudio de la mística por parte de la teología, sino

Música y paisaje sonoro en las fiestas de beatificación de Santa Teresa en 1614

ASCENSIÓN MAZUELA-ANGUITA*

La beatificación de Teresa de Ávila en abril de 1614 fue motivo de celebración en numerosas localidades de la Europa católica y el Nuevo Mundo en octubre de ese mismo año. Para este tipo de eventos era habitual la publicación de relaciones que, como un precedente de la prensa, describían el desarrollo de las festividades en cada localidad¹. Aunque el uso de estas relaciones como fuente histórica presenta ciertos límites, por su estilo literario y su afán de enfatizar la devoción que despertaba Santa Teresa, estos documentos ofrecen detalles sobre las actividades musicales organizadas de forma simultánea en los diferentes centros urbanos que son de interés para los musicólogos. Incluyen descripciones de los espacios urbanos donde se interpretaba la música, las formaciones vocales e instrumentales que participaban, la contribución de los conventos y otras instituciones religiosas urbanas al paisaje sonoro de la fiesta, las danzas e interpretaciones dramáticas que se preparaban, y la recepción de la música por parte de los asistentes; en ocasiones, también recogen las letras de las piezas musicales interpretadas. Este trabajo presenta un análisis comparativo de las referencias musicales incluidas en varias relaciones impresas en 1615, correspondientes a 85 localidades de la Península Ibérica (fig. 1): la de Manuel de los Ríos acerca de las fiestas de Valladolid, la de Fernando Manrique respecto a Salamanca, la de José Dalmau concerniente a Barcelona y otras localidades cercanas –Tarragona, Lérida, Gerona, Tortosa, Perpiñán y Mataró–, la publicación de Diego de San José, que supone un compendio de las celebraciones en decenas de localidades españolas, la relación de las fiestas de Córdoba de Juan Páez de Valenzuela y Castillejo, y la de Luis Díez de Aux sobre las fiestas de Zaragoza, que se utilizará como hilo conductor².

Acerca de las representaciones de las experiencias místicas de Santa Teresa

MAÏTÉ METZ

En la introducción a su libro *La fable mystique*, Michel de Certeau confiesa haberlo escrito «en nombre de una incompetencia suya por hallarse desterrado de lo que trata. [...] El trabajo que dedico a los discursos místicos sobre la presencia de Dios, tiene como estatuto el *no estar*»¹. Queda claramente expuesto lo difícil que resulta hablar de mística. Está caracterizada por su *opacidad*, una tensión entre ausencia y presencia. Cuando nos interesamos por el fenómeno místico, parecen coincidir una presencia de Dios, muy fuerte, muy íntima, con cierta imposibilidad de entenderla, de delimitarla. Según Werner Weisbach, «[e]l fundamento de la mística en cuanto fenómeno religioso reside en una singular forma de oración y de recogimiento que se señala por su especial carácter psíquico. La voluntad está sumergida en el propio yo, apartada del mundo, pasiva, resignada, entregada profundamente a lo divino, sentido íntimamente, dirigida con toda su capacidad de entusiasmo a su unión con él»². Por ello, el conocimiento sobrenatural, otorgado por gracia divina, parece tan difícil de percibir desde un punto de vista ajeno al propio sujeto-actor.

No obstante, una abundante iconografía se desarrolla en el siglo XVII, en la cual aparecen las figuras de nuevos santos, haciendo milagros o viviendo momentos sobrenaturales de éxtasis o de visión. Bien se sabe que a raíz del Concilio de Trento (1545-1563), Santa Teresa, como otros santos de su tiempo, llegó a ser modelo de una religión cristiana más interiorizada y que se impuso un nuevo esquema iconográfico con el fin de incitar a una mayor veneración y exaltación de los santos como intermediarios. Esta iconografía encaja perfectamente con el sentimiento religioso de la época.



3. Cornelis Galle, *La segunda conversión de Santa Teresa*.
Grabado (184 × 220 mm) en *Vita B. Virginis Teresiæ a Jesus*
(Amberes, Adriaen Collaert y Cornelius Galle, 1613).

De Cristo, de quien tenía muchas imágenes, la santa recibió varias visiones. Representarlas fue para los artistas un gran reto. Como dijo ella, debían distinguir entre imágenes «exteriores» e imágenes «interiores» o visiones, imágenes piadosas que le serían de estímulo para rezar, y visiones y arrobamientos de que da fe en sus escritos.

Una de sus primeras visiones la cuenta en el *Libro de la vida*: «Un día de San Pablo, estando en misa, se me representó toda esta Humanidad sacratísima como se pinta resucitado, con tanta hermosura y majestad como particularmente escribí a vuestra merced cuando mucho me lo mandó»¹⁰. Santa Teresa insiste en la belleza de la visión, en la majestad de Cristo resucitado.

«Con las telas del corazón»: versos y oraciones para vestir simbólicamente a las imágenes en el Carmelo teresiano

ÁNGEL PEÑA MARTÍN

En las clausuras femeninas de la Monarquía Hispánica, las monjas no sólo vestían las imágenes de culto con joyas y finas telas, sino también con tejidos espirituales confeccionados a base de oraciones, ejercicios espirituales y prácticas ascéticas. En esta vestición de carácter simbólico se conjugaba la oración mental con la intimidad empática con la imagen, la práctica devocional y el empleo metódico y controlado de la imaginación¹. También llevaría a cabo esta práctica Santa Teresa de Jesús, a la que el padre Jerónimo Gracián recomendaba, a través de una Carta Pastoral o Tratado Espiritual, que «en nombre de Christo, Pastor divino, [...] debía pedir á cada Religiosa alguna virtud con que vistiesen al soberano Pastor»².

Tejidos espirituales. La vestición simbólica de las imágenes

Esta práctica devocional sería habitual en los monasterios femeninos desde el siglo XVI, cuando la mística Santa Catalina de Ricci (1522-1589) vio al Niño Jesús vestido con la ropa confeccionada con las oraciones de las monjas, según le reveló la Virgen María. Siguiendo esta visión, otras monjas y mujeres de religión no sólo vistieron sus imágenes de devoción particular con finas telas, sino también con tejidos espirituales formados a base de oraciones. Es el caso de Santa Rosa de Lima (1586-1617), quien confeccionó



1. Juan Martín Cabezalero, *Comunión de Santa Teresa*. Hacia 1670.
Óleo sobre lienzo, 248 × 222 cm. Madrid, Museo Lázaro Galdiano.

Una pintura inédita de Giacinto Brandi: *Santa Teresa cruzando el Guadalquivir*

PEDRO RODRÍGUEZ-PONGA Y SALAMANCA

El cuadro: presentación de un inédito

Perteneciente a una colección particular madrileña e inédito hasta ahora, *Santa Teresa cruzando el Guadalquivir* es un óleo sobre lienzo de gran formato (185 × 230 cm) que contiene una representación de Santa Teresa en una barca, rodeada de otros personajes (fig. 1). Se ignoraban el significado de la escena y su iconografía, así como su procedencia, aunque constaba que había llegado por sucesión familiar a manos de su actual propietario.

El cuadro se encontraba en un estado de conservación bueno, reentelado, con algunos repintes, pero con bastante suciedad y con los barnices amarillentos. Sin embargo, sobre el casco de la barca podían leerse, aunque con dificultad, unas letras y unos números que permitieron identificar al pintor. Con la posterior restauración del cuadro¹ se ha logrado ver con toda claridad la firma, el lugar y la fecha: *Hyacinthus Brandus; F. Roma 1660* (fig. 2).

Son muy escasos los cuadros en los que aparece la firma de Giacinto Brandi, apenas media docena. En el reciente catálogo de su obra realizado por Serafinelli², donde se incluyen 154 obras del pintor (además de dibujos), dos tienen la inscripción *Brandi* (que puede, o no, ser autógrafa); una, *Giacinto Brandi P.*; otra, *Hyacinthus B. Faciebat*; y otra, por último, *Hyacinthus Brandus Faciebat. 1653*.

Identificado, como veremos, en el inventario de pinturas de 1729 del marqués del Sobroso y conde de Salvatierra, es el único cuadro firmado y fechado de Brandi



1. Giacinto Brandi, *Santa Teresa cruzando el Guadalquivir*. 1660.
Óleo sobre lienzo, 185 × 230 cm. Madrid, colección particular.

localizado hasta ahora en España. Como también se verá, es único en su iconografía. Esta doble unicidad lo convierte en una novedosa referencia tanto en el mundo teresiano como en el artístico.

El pintor: Giacinto Brandi (1621-1691)

Nació en Roma el 23 de febrero de 1621³, de familia originaria de Florencia. Su padre, Giovanni Brandi, pintor de decoraciones, le inició muy pronto en las bellas artes, llevándole a la escuela del escultor Alessandro Algardi, donde, al parecer, hizo también de

ESCRITOS TERESIANOS:
CRÍTICAS, LECTURAS
Y PROYECCIÓN

El lenguaje poético, canal comunicativo de la experiencia teresiana

BEATRIZ DE ANCOS MORALES
MÓNICA DEL ÁLAMO TORAÑO

La necesidad de expresarse forma parte del proceso de comunicación humana. Sin embargo, hay ciertas experiencias que exceden las palabras hasta el punto de no poder ser siquiera enunciadas. Los escritores y poetas han tratado de paliar esta incapacidad del lenguaje humano a través del lenguaje literario, que excede la denotación para que el receptor intuya, aunque sea de manera imperfecta, lo que el artista percibió. En el caso de la mística la imposibilidad de la expresión se hace aún más patente por la sublimidad del mensaje a causa de su emisor¹.

El místico ha sido transportado más allá de la realidad material, de los límites espacio-temporales en que se mueve el ser creado y, por tanto, decimos que ha tenido una «experiencia inefable», textualmente de la que no se puede hablar con palabras. *Inefable*, por tanto, quiere decir que la persona ha tenido un conocimiento real, experimental y afectivo, dinámico y cierto, pero oscuro y confuso de Dios; no como concepto, sino en sí mismo; y que este conocimiento es irreductible al significado de cualquier palabra del código verbal, es inexpresable. La dificultad comunicativa se sufre en una doble vertiente: por una parte el escritor místico advierte la imposibilidad de ajustar su experiencia llena de un contenido inmenso y desbordante, sin límites, a la semántica de las palabras de cualquier lengua; por otra, se siente incapaz de aprehender, de captar lo Incomprensible, el infinito Dios Uno y Trino desde su condición de criatura sujeta a las coordenadas espacio-temporales: «El entendimiento, si se entiende, no se entiende», escribe Teresa de Jesús (fig. 1). San Juan de la Cruz expresa también esta situación del «no entender» en una copla hecha sobre un éxtasis: «Entreme donde no supe / y quedeme no sabiendo / toda ciencia trascendiendo»².



2. Adriaen Collaert, *Arrobo ante la Eucaristía*.

Grabado (184 × 220 mm) en *Vita B. Virginis Teresiae a Jesus*
(Amberes, Adriaen Collaert y Cornelius Galle, 1613).

Sus comparaciones se apoyan en la contemplación de representaciones plásticas complementadas con su riqueza imaginativa, pues la escritora reconoce no tener talento para discurrir con el entendimiento. Algunas de ellas son progresivas y otras no. Las primeras son las que mejor integran el intento expresivo de sus vivencias. En la elección de las comparaciones no podemos hablar de originalidad, puesto que se nutre de la tradición de los tratados espirituales de la época (Osuna, Bernardino de Laredo o fray Luis de Granada), que ella como gran lectora recordaba¹¹ o había oído en las predicaciones, pues los autores tomaban sus ejemplos de la naturaleza, del mundo animal o bien de la vida familiar, social o guerrera, persiguiendo una eficaz comunicación doctrinal y afectiva con su auditorio. Teresa elige esas comparaciones siempre y cuando se ajusten

Santa Teresa, protagonista teatral en el Siglo de Oro

IGNACIO ARELLANO

La presencia de Santa Teresa en el teatro del Siglo de Oro tiene manifestaciones de diversa entidad, desde las colocadas en los territorios limítrofes de lo parateatral hasta las comedias hagiográficas convencionales.

Escenografías mudas y espectáculos efímeros

En un primer nivel de teatralidad elemental podemos situar las escenificaciones alegóricas, especie de cuadros visuales sin texto, pero con cierta rudimentaria actuación a menudo con autómatas o mecanismos móviles que desarrollan una mininarrativa simbólica y que pueblan las celebraciones por la beatificación y canonización de Teresa de Jesús (y otros santos).

Poca acción dramática hay en semejantes composiciones, pero en los juegos de dragones y sierpes, ángeles voladores, navíos y castillos simbólicos, fuegos de artificio y otras exhibiciones en cuyo centro «actúan» las imágenes de los santos –Santa Teresa en nuestro caso– pueden advertirse significativas escenografías comunes con los carros de autos sacramentales o los fastos cortesanos, donde eran frecuentes este tipo de recursos¹.

Muchas de estas disposiciones escénicas consisten en la dramatización de la guerra entre los ejércitos del Bien y del Mal, aspecto doctrinal básico de dichas fiestas. Una fórmula recurrente es la batalla, poblada de arquitecturas efímeras, animales mecánicos y fuegos artificiales, en pequeñas acciones rudimentarias desde el punto de vista dramático, pero admirables desde el punto de vista espectacular².

Oralidad y escritura en el siglo xvi: el caso de Santa Teresa

JOSÉ JESÚS DE BUSTOS TOVAR*

Oralidad y escrituralidad: una oposición gradual

Muchas y sabias páginas se han escrito sobre el lenguaje y el estilo de Santa Teresa. Casi todas ellas han repetido incesantemente notas como la familiaridad, la sencillez, el descuido, la fluidez del discurso o la humildad que se manifiesta en sus formas expresivas. Otras insisten en la proximidad de la lengua de Santa Teresa a determinados usos propios de la conversación. Entre ellos, se han destacado las frecuentes caídas en incorrecciones gramaticales y léxicas, en repeticiones innecesarias, anacolutos o elipsis. No voy yo a negar ahora la verdad de tales afirmaciones, repetidas desde Menéndez Pelayo hasta nuestros días y autorizadas por el breve pero enjundioso estudio de Menéndez Pidal¹, y, de manera inteligente, por ilustres discípulos suyos como Américo Castro², Marichal³, Rafael Lapesa⁴, Lázaro Carreter⁵, García de la Concha⁶ y un largo etcétera que se irá citando a lo largo de estas páginas.

Mi pretensión es mucho más modesta. Lo que yo intentaré es ofrecer una visión general, a la luz de la teoría del discurso, que ha situado en parámetros más variados y precisos las relaciones entre *oralidad* y *escrituridad* (o *escrituralidad*, como algunos prefieren), y de sus manifestaciones lingüísticas a lo largo del siglo xvi. Situaré en este marco algunos testimonios, plenos de riqueza expresiva, que hallamos en los textos de la autora.

Es explicable que algunos lingüistas hayan puesto en duda la pertinencia científica de distinguir entre oralidad y escritura en el plano puramente lingüístico, ya que sus respectivas manifestaciones verbales obedecen a realizaciones de un mismo sistema lingüístico. Algunos olvidan, sin embargo, que el análisis del discurso no constituye una

15

Sabiendo que he muchas de este
 monesterio de san jof comite
 en alidancia del padre presen
 te de las cosas que se han de la
 orden de obispos y tan lo que
 goyal presente con se son
 por el principal que las cosas de ora
 con en el padre y se otingen por
 aver si a do con muchos personas
 y espirituales y santas que con tra
 y en por su no do le es digno al q de ella
 que es de terminando a las obediencia
 viendo q el conserjio de su me
 ne y pue de a rmas con el y en per
 fet y p rmas es lo q se de de regal
 quos li bro q se han muy bien es q
 de de quien se via lo q se cri por con su
 en sus oraciones y yoda se yrietha al
 senor se firpa a q se te a de cir al q de
 lo q al y y manera de bi yir q elle
 va en esta casa con bien y si fueren mal

1. Página autógrafa de Santa Teresa de Jesús en su *Camino de perfección*. Reproducción facsimilar del manuscrito autógrafo de 1567-1569 conservado en Valladolid, M.M. Carmelitas Descalzas (Roma, 1965).

El inframundo en Teresa de Jesús

MARÍA DEL PILAR COUCEIRO

A Finita Rivas, sagaz lectora teresiana

Según el Maestro Eckhart, el más grande místico alemán de la Edad Media, la idea de Dios reside en una zona del interior del hombre, a la que denomina *Seelen-grund*, que puede traducirse como «cogollo del alma»¹. Este lugar, que se manifiesta simultáneamente físico y espiritual, está instalado, pues, más allá del mundo tangible, o dicho de otro modo, en el *inframundo*, entendiendo con ello la referencia a todo lo que se sitúa *detrás* del llamado mundo real, en un arco fenomenológico que avanza desde la ficción pura, a través de los sueños, las fantasías espirituales o las proyecciones filosóficas, hasta llegar al punto más alto, representado por la trascendencia: la *vida más allá de la vida*.

El concepto de *inframundo* se escapa así de la idea material para sumergirse en lo extrasensorial, y sus manifestaciones más frecuentes se contemplan —desde la literatura—, a lo largo de un área semántica implícita, cuyo primer concepto reside en la idea de movimiento, de traslado, de viaje, en suma. Es lo que los latinos conocían como *descensus ad inferos*, bien entendido que *inferos* (infiernos) en la tradición clásica no tiene nada que ver con la ideología cristiana posterior. Significa, sencillamente, más allá. El término se utilizaba tanto para referirse a las regiones subterráneas como a las celestes, puesto que las fuentes más antiguas, independientemente del lugar feliz o terrible del premio o del castigo, emplazaban ese *más allá* en un mundo inferior, un *inframundo*². Más tarde, la interpretación cristiana cambió radicalmente el punto de vista espacial, que llegó a su culmen literario en la *Commedia* de Dante, pero el patrón *descensus* atraviesa las autopistas literarias en todo tiempo y espacio, y en cualquier estilo:

Experiencia sicodélica y experiencia mística: Juan de la Cruz y Teresa de Jesús

JOSÉ MARÍA DÍEZ BORQUE

Todo comenzó hace más de caurenta años, cuando Camilo José Cela me pidió un artículo sobre San Juan de la Cruz para *Papeles de Son Armadans*¹. Con la vehemencia y cierta irresponsabilidad de los años mozos, me lancé a tratar de las relaciones entre experiencia sicodélica y experiencia mística, sin haber tenido ni una ni otra, lo que obligaba a hablar desde fuera, o, como quería Dámaso Alonso, «desde esta ladera». He vuelto a ello, con motivo del centenario teresiano, y, con más distancias y cautelas que entonces, me parece que el tema puede tener interés, manteniendo lo que en su día escribí sobre San Juan de la Cruz (fig. 1) e incorporando ahora a Santa Teresa de Jesús. Las dos figuras clave de nuestra mística. Retengo de esa primera salida de 1972 lo que es pertinente.

Antes de entrar en materia será necesario –creo– recordar que el tema que aquí se aborda con pretensiones objetivas es demasiado lábil e inasible en cuanto que se refiere a estados límite de conciencia, ajenos a la experiencia normal y por ello privativos de iniciados y adictos. Quiere decir esto que estas notas en torno al fenómeno habrán de ser aproximativas, utilizando interpretaciones textuales y análisis librescos, privados del conocimiento y la participación directa, como dije. Al fin no será sino caer una vez más en la insuficiencia de base que caracteriza los estudios sobre estados anormales de conciencia y su expresión literaria. Luis Cernuda observaba:

Si la poesía actúa sobre la mente del lector sustituyendo o contagiando en cierto modo su pensamiento y percepción por aquellos del poeta, en poeta alguno hallará el lector dificultad tanta para que tal hecho se verifique como



1. Matías de Arteaga, *San Juan de la Cruz*. Retrato grabado en *Obras espirituales que encaminan a una alma a la más perfecta unión con Dios* (Sevilla, Francisco de Leefdael, 1703, in-fol.).

Del *Shir Hashirim* de Salomón al *Cantar de los Cantares* de Teresa de Ávila

JORGE LUIS GUTIÉRREZ

LARISSA DE MACEDO RAYMUNDO

En el libro *Meditaciones sobre los Cantares*, Santa Teresa manifiesta su deseo de encontrar a Dios y estar junto a Él. Para relatar ese deseo, utiliza las metáforas del *Cantar de los Cantares*, el *Shir Hashirim* de los hebreos. A través de ellas expresa su sentimiento de amor por Dios tratando de acercarse a la condición de Esposo y Esposa presente en el *Cantar*. Para probar que su amor es acorde con lo expuesto en el texto bíblico, la santa selecciona algunos pasajes y medita sobre ellos (fig. 1).

Estas citas, objeto principal de nuestro estudio, presentan algunas diferencias con las traducciones canónicas más reconocidas en español (Biblia de Jerusalén, Reina-Valera, etcétera), como pudimos constatar al cotejarlas. Antes de establecer la hipótesis de que las diferencias se deben a que probablemente la santa citaba de memoria, acudimos a otras fuentes para verificar si su *Cantar de los Cantares* responde a alguna otra versión o traducción de la Biblia a la que hubiera podido tener acceso y de la que habría tomado los textos de su libro, o si existiría otra fuente a la que pudiera haber recurrido para los pasajes que cita (breviarios, homilías, textos litúrgicos, etcétera).

Para establecer la literalidad del texto bíblico citado por Santa Teresa, rastreamos las fuentes citadas por ella tan lejos en el pasado como era posible, situando junto a las versiones del *Cantar de los Cantares* recogidos en las *Meditaciones* tres fuentes antiguas, clásicas, y comparamos unos y otras en cuatro columnas ordenadas de la siguiente manera: primero, los versículos en español, tal como aparecen en las *Meditaciones*;

CONCEPTOS
DEL
AMOR DE DIOS
ESCRITOS POR LA BEATA

Madre THERESA DE IESVS,
sobre algunas palabras de los
Cantares de Salomon.

*Con unas anotaciones del Padre M. Fr. Geronymo
Gracian de la Madre de Dios Carmelitano.*

Bonum mihi

tionones tuas. P^{salm.} 118.



quia humiliasti me,

-ad iustitiam meam

EN BRVSELAS,
Por Roger Velpio, y Huberto Antonio, Impressores
jurados, cerca de Palacio, año de 1611.

La devoción de la emperatriz María de Austria por Santa Teresa

VÍCTOR DE LAMA

La primera edición de las obras de Santa Teresa, la de Salamanca de 1588, iba dedicada con este encabezamiento: «A la emperatriz nuestra señora, el provincial y orden de los carmelitas descalzos». Y como justificación se leía:

Nuestra santa madre Teresa de Jesús, movida de Dios, escribió para enseñanza de los monasterios que fundó de la primera regla de su orden, algunos tratados llenos de doctrina y de espíritu, que siendo vistos y examinados ha parecido serán de gran provecho para las almas. Estos ofrecemos ahora a vuestra majestad como la más preciosa joya que tenemos, para que, saliendo a luz debajo de su real amparo, quien los viere los precie y estime en lo que son. Demás de que obras tan grandes y de tan santa mujer por derecho se deben a vuestra majestad, que es la mayor de todas, no menos en santidad que en grandeza. Dios guarde a vuestra majestad. En Madrid a 10 de abril de 1588.

El provincial

El lector común pudo pensar que esta dedicatoria a persona tan principal era uno más de tantos agradecimientos formales que se ofrecían a los reyes de turno, a los príncipes, duques, condes o marqueses, como especial gratificación por cualquier ayuda recibida o, al contrario, en espera de alguna prebenda. En efecto, ese «real amparo» al que se refiere el texto citado era una garantía para que el libro circulara sin mayores problemas.

Pero no estamos ante una dedicatoria protocolaria, que pudiéramos considerar de compromiso. En las páginas siguientes intentaré demostrar que la emperatriz, en efecto, se identificó con los escritos de la santa y que su devoción por ella fue uno de los

marginados por el padre Doria cuando fue elegido segundo provincial de los descalzos en el capítulo de Pastrana en 1585, desplazando al padre Jerónimo Gracián. La elección de la madre Ana de Jesús sería, pues, una forma de complacer a su majestad imperial. Acompañaron a Ana de Jesús desde el convento de Granada, fundado por ella, la sobrina de Santa Teresa, Beatriz de Cepeda, y San Juan de la Cruz. En Malagón y Toledo se les unieron otras monjas³⁷. Antes de tomar posesión de la nueva casa, las carmelitas descalzas fueron a besar la mano de la emperatriz y «de la visita quedó muy aficionada a ellas, singularmente a la Madre Ana de Jesús»³⁸. Este gesto nos habla también de que la emperatriz conocía bien no sólo los escritos de la santa de Ávila, sino también a quienes habían sido sus principales colaboradores. Recordemos que se puso al monasterio el nombre de Santa Ana, en recuerdo de la reina fallecida Ana de Austria, hija de María de Austria. Tenemos, pues, el testimonio de que ocho meses antes del defensorio mencionado de los carmelitas, la emperatriz había estrechado sus lazos con una colaboradora directa de la santa de Ávila.

Fray Luis de León (fig. 3) se encontraba a principios de 1585 en Madrid. Había sido nombrado por el Claustro de Doctores para defender los derechos de la Universidad salmantina frente al Colegio del arzobispo de Salamanca, pero volvió sin haberlo resuelto. Regresó a Madrid por la misma causa a fines de 1586 y allí permaneció hasta agosto de 1589, en que volvió a Salamanca con sentencia favorable a la Universidad. Tuvo el agustino en una de estas prolongadas estancias en la corte la ocasión de conocer a la madre Ana de Jesús, a quien visitó varias veces en su monasterio de carmelitas descalzas recién fundado, de cuya virtud y talento quedó admirado. La relación entre ambos fue estrecha desde entonces. Silverio de Santa Teresa aporta un testimonio del maestro



2. Cornelis Galle, *Ana de Jesús*.
Retrato grabado en *La Venerable Madre Ana de Jesús, discípula y compañera de la S.M. Teresa de Jesús y principal aumento de su obra. Fundadora de Francia y Flandes* (Bruselas, Lucas Meerbeeck, 1632).

Las *Fundaciones* como texto

GIUSEPPE MAZZOCCHI

El *Libro de las fundaciones* (fig. 1) ofrece el relato de la institución de diecisiete monasterios y conventos por parte de la reformadora del Carmelo, expresión de su empeño incansable por la difusión eficaz de su proyecto. En este sentido, la obra es la continuación de los capítulos 32-36 de la *Vida*, donde el papel de fundadora de la santa ya sobresalió en la difícil institución de San José de Ávila.

El libro estuvo siempre muy bien considerado (como demuestran las numerosas copias que se hicieron del autógrafo), pero no es de los más estudiados: no tiene el calado teológico del *Camino* y las *Moradas*, ni presenta una gran aventura interior como la *Vida*. Aunque, bien mirado, en las *Fundaciones* no falta ninguno de estos dos aspectos, ya que leemos páginas de profunda reflexión teológica (como el capítulo 4) o pausas de oración (sobre todo de agradecimiento) que irrumpen tanto aquí como en la *Vida* (F 9; 10, 11; 13, 7; 22, 7; 31, 22; 31, 47; etcétera), y pasajes no exentos de la andadura parenetica, deudora naturalmente del estilo de la homilía, cuando Teresa se dirige directamente a sus monjas (F 10, 12 y 27), o de la propia de un tratado, cuando razona en general sobre la dirección de las casas recién fundadas (léanse, por ejemplo, los capítulos 7 y 8 sobre la melancolía y los fenómenos extraordinarios). En suma, en las *Fundaciones* aflora toda la rica personalidad de la santa, incluso en su faceta de escritora, con el típico salto de estilo a estilo, de registro a registro, que es el secreto, en parte todavía por desvelar, de su escritura, en cuyo centro se asienta un *yo* dotado de una extraordinaria capacidad para pasar de un modelo de prosa a otro¹. Esto coincide, por cierto, con el doble foco (el mundo y el espíritu, la historia y la mística) que es constante en Teresa, y en esta obra resulta todavía más clara². Además, las *Fundaciones* presentan la vertiente humana de la reforma de manera más viva que las otras obras, por su realismo acentuado, por la relación que evidencian entre el Carmen Descalzo y la sociedad de la época, y por el relieve que adquiere el papel de Teresa como fundadora de una familia religiosa

«Escribiendo esto estoy»: el texto sin márgenes de Teresa de Jesús

ROSA NAVARRO DURÁN

La creación literaria de Teresa de Jesús tiene un rasgo que le da unidad: la presencia de su *yo* en todas sus páginas, de tal forma que no sólo el *Libro de la vida* es su autobiografía, sino que todas las demás obras nos aportan datos que la enriquecen, porque la escritora parte de su experiencia, de su vida espiritual y activa, de su sentir y su hacer, para dar forma a todos sus escritos.

Su experiencia le da los datos para hablar de la vida en el convento, de las formas de oración, de la unión con Dios; por tanto, su *yo* no es impostado, y funde en él su escritura y su vida, porque el texto es su representante tras la muerte, su voz hecha palabra: «Mirad, hermanas, que va mucho en esto muerta yo, que para eso os lo dejo escrito; que, con el favor de Dios, mientras viviere yo, os lo acordaré»¹. No hay más que abrir sus obras completas por la primera página y leer lo que más tempranamente escribe, lo que dice al comenzar la primera *Cuenta de conciencia* (o «relación»), fechada en octubre-diciembre de 1560:

La manera de proceder en la oración que ahora tengo es la presente: pocas veces son las que, estando en oración, puedo tener discurso de entendimiento, porque luego comienza a recogerse el alma y estar en quietud u arrobamiento, de tal manera que ninguna cosa puedo usar de las potencias y sentidos, tanto que, si no es oír —y eso no para entender—, otra cosa no aprovecha².

Describe la oración que ella tiene, y lo hace con la minuciosidad de análisis de alma que caracteriza toda su obra. Y si vamos al final de su último escrito (sin tener en

lo de esto y que tal vez me de de gir una chas ve ces
 pa sien pre sien pre sien pre en pro mune cia e p m
 tho fto e ra el fenn ser di do me q dase en esta un
 nuj y n pri mjo el canj no dela verdad de q bi q
 era y po si ble y adon de me ma ta sen por dios or
 de no ba mos se hec mjtad y en una ver ta q abia
 en casa p m q uia ba mos como po dia mos acerar
 mjtad y nuj en do una pe die si lla q lue go fene
 ca ya van si m al lo ba mos fme di v en na da ya
 me pto de se o q a ora me pone de bu cion ber como
 me da ba dios fmpes de lo q vo per di por nuj cul
 pa o sea fme di v en na como po dia y po dia po co pro
 q uia ba si le da ya se car mjt de bu ciones q eran
 de toz en es pecial el p sario de q mjt madre era mjt
 de bo ta van si mjt a cia fer lo que ta va mucho quan
 do su gaba con o d y mjt acer mntes toz como qe
 ramos monjas y yo me pare ce de se a ba se lo an q
 no tan to como los cosos qe di chy a cuer do me q qua
 do murio mjt madre q de yo de e da de do ce a nuj p co
 me nuj como yo co me ce a en ten der lo q abia per di
 do a fli si da fuy me a una y ma sen de mjt a se nua
 y su pli q la fue se mjt madre con mjt chas lo q mjt
 pare ce me q an q se co con si mple ca q me a ba li
 do por q como si da me te e alla do de ta bi sen p be
 rna en quan to me ce en comen da do a ella y en fin
 una forma do a si fti ga me a ora ve y pen sa en q
 e sta vo el q no a ve yo e sta do en tea cu to bu en os

LA VISIÓN DE LA MUJER EN LOS ESCRITOS DE SANTA TERESA

«Basta ser mujer para caérseme las alas»: Teresa de Jesús y el feminismo

ASUNCIÓN BERNÁRDEZ-RODAL

Quiero comenzar este texto con una teresiana disculpa: soy una filóloga poco «ortodoxa», ya que en los últimos años me he dedicado sobre todo a analizar textos mediáticos desde la perspectiva de género. Sin embargo, nunca he dejado de lado la literatura como objeto de estudio porque es uno de los fenómenos creativos más significativos de la vida humana. La literatura no sólo es el arte de pintar la vida con las palabras, sino que las herramientas críticas utilizadas para su análisis siguen siendo la base para analizar otros textos, incluso los audiovisuales, como el cine o las series de televisión. Por ello, mi contribución a este libro no será de índole filológica, sino de análisis cultural. Esto quiere decir que voy a ir planteando una serie de preguntas que tienen que ver con la actividad que desarrolló Teresa de Jesús en su época, pero también con cómo la leemos desde la nuestra, y qué nos llevan a pensar sus trabajos desde la crítica feminista.

El contexto de recepción

Cuando me invitaron a colaborar en este libro, lo primero que se me pasó por la cabeza fue la pregunta: ¿qué sé yo de Teresa de Jesús? El primer recuerdo que vino a mi mente fueron las aulas de la Facultad de Filología de la Universidad Complutense, en la que me formé. Recuerdo haber estudiado de memoria la lista de sus obras y algunas características de sus textos que podían ocupar un par de folios escritos a mano en mis apuntes del Siglo de Oro. Esta estrechez se debía a la eterna falta de tiempo para desarrollar los programas, pero sobre todo a un presupuesto que sobrevolaba el ambiente



1. Peter Paul Rubens, *Santa Teresa de Jesús*. Hacia 1615.
Óleo sobre lienzo, 67 × 69 cm. Viena, Kunsthistorisches Museum.

concepto que excluye a las mujeres, ya que el genio se supone espontáneo, original, fuerte, libre, independiente, monumental, duradero, dinámico, racional, vitalista, trascendental, etcétera, cualidades simétricamente opuestas a la forma de catalogar lo femenino como débil, sensible, blando, efímero, intuitivo o dependiente.

A Teresa de Jesús se la ha interpretado como un genio excepcional. Pero al feminismo no le interesan ese tipo de etiquetas que exaltan la personalidad. En la Modernidad se ha pensado que los artistas son individuos aislados, que crean en soledad y en medio de una atormentada búsqueda de independencia y libertad, más allá de las normas sociales, morales o políticas. El artista crea además sólo a partir de sus capacidades innatas obras originales, de valor universal y libre de los trabajos

Teresa de Jesús y los espacios de libertad femenina

MARÍA DEL MAR CORTÉS TIMONER*

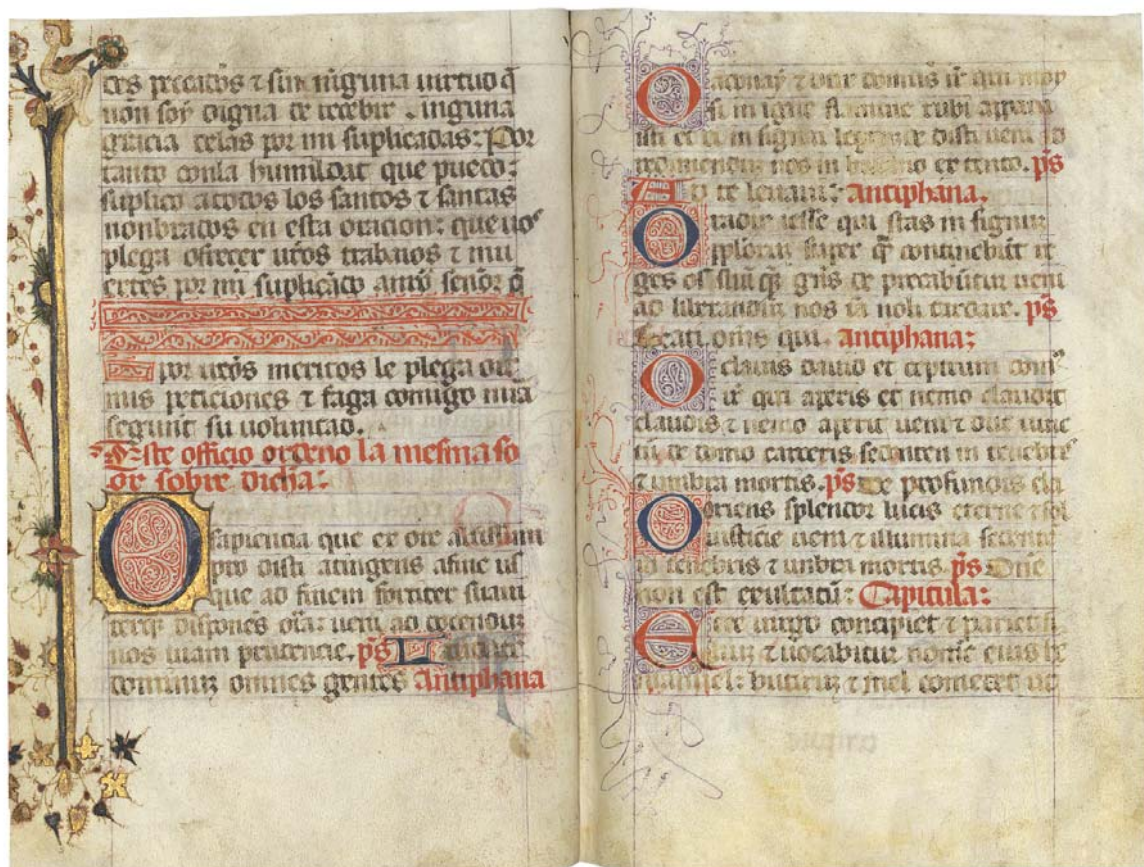
[...] os será consuelo deleitaros en este castillo interior, pues sin licencia de las superiores podéis entrar y pasearos por él a cualquier hora.

SANTA TERESA DE JESÚS, Epílogo de las *Moradas del castillo interior*

Cuando revisamos los estudios recientes de la literatura española observamos cómo, afortunadamente, se ha profundizado en el conocimiento de las primeras escritoras –religiosas y seglares– en lengua castellana; y, además, constatamos que entre los diversos nombres rescatados¹ o «revisitados» sigue destacando el de Teresa de Jesús, quien se alza como catalizador de ciertas voces que la precedieron en el siglo xv y principios del xvi.

Precedentes de la obra teresiana

Doña Leonor López de Córdoba dictó hacia 1400 un texto, considerado como la primera muestra autobiográfica en lengua castellana², que recoge elementos relacionados con los testimonios de las vivencias espirituales compuestos por mujeres a lo largo de la Edad Media y el Siglo de Oro. Leonor seleccionó y reorganizó los sucesos de su vida para darles sentido y fundamentar su representación de noble dama piadosa y protegida por el cielo; en especial por la Virgen, a quien tomaba como referencia espiritual.



1. Primeras páginas del *Libro de devociones y oficios*, de sor Constanza de Castilla. Manuscrito, 1454-1474. Madrid, Biblioteca Nacional de España.

Sor Constanza de Castilla, nieta del malogrado rey don Pedro de Castilla y priora con importante autoridad³ en Santo Domingo el Real de Madrid desde 1417 hasta 1465, compuso un libro de oraciones⁴ con iluminaciones⁵ teniendo muy en cuenta a las religiosas de su convento. El códice (fig. 1) integra plegarias, traducciones del latín al castellano de textos piadosos y reflexiones personales que proyectan una particular visión de la fe donde adquiere relevancia una Virgen maternal y comunicadora de saberes con quien la dominica se identifica⁶.

Teresa de Cartagena (h. 1425-h. 1478), miembro de la familia judeoconversa de los Santa María-Cartagena, nos legó dos tratados de temática moral y religiosa (*Arboleda de los enfermos* y *Admiración operum Dey*⁷) que destacan en el contexto literario prehumanista de la Castilla del siglo xv⁸. El segundo tratado tiene el valor añadido de exponer una apología –basada en argumentos que toman como referencia la gracia divina– de la capacidad de la mujer para escribir; la intención última de la autora es

ADENDA BIBLIOGRÁFICA

Calas bibliográficas en Santa Teresa: estudios filológicos

ROCÍO ALONSO MEDEL

CRISTINA MERCEDES GUTIÉRREZ CARRETERO

ISABEL CRISTINA DÍEZ MÉNGUEZ

Presentación

La aportación bibliográfica que se ofrece ha pretendido recoger los más destacados estudios crítico-literarios y lingüísticos en torno a la literatura salida de la pluma de Santa Teresa de Jesús. A éstos se suman, en menor medida, los trabajos más sobresalientes de carácter biográfico, religioso, de transmisión textual, médico, etcétera, necesarios para un conocimiento más cercano de los escritos de la fundadora de las carmelitas descalzas desde otras perspectivas.

Dentro de los estudios de carácter literario, predominan las incursiones en las obras más reconocidas de Santa Teresa: comentarios, posibles lecturas e interpretaciones, alusiones a la transmisión textual, lengua, estilo o valor literario. Además, cabe señalar los análisis que se han realizado sobre las imágenes en general –entre los que se distinguen los realizados por Chorpenning e Izquierdo Luque– o los símbolos en particular, presentes especialmente en el libro de *Las moradas del castillo interior*.

La crítica ha puesto sus miras en el estudio comparativo de la santa abulense con otras figuras de la literatura religiosa: San Juan de la Cruz, San Agustín o Fray Luis de León. No obstante, existen símiles en el ámbito artístico (el Greco) y de la literatura española (los personajes literarios de Ana Ozores o San Manuel Bueno Mártir).

Desde el punto de vista lingüístico se han analizado los escritos de Santa Teresa en todos los niveles de la lengua. Son numerosos y muy variados los aspectos tratados,

673. TORRES SÁNCHEZ, María Concepción: «El contexto histórico del Carmelo femenino en los siglos XVI y XVII: el convento de Salamanca», en María Jesús Mancho Duque (ed.). *La espiritualidad [española] del siglo XVI. Aspectos literarios y lingüísticos*. Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca, 1990, pp. 113-122.
674. TOUTON, Isabelle: «Santa Teresa en algunas novelas contemporáneas españolas», en Marc Vitse (ed.). *Homenaje a Henri Guerreiro: la hagiografía entre la historia y la literatura en la España de la Edad Media y del Siglo de Oro*. Madrid: Iberoamericana; Fráncfort del Meno: Vervuert, 2005, pp. 1097-1111. (Biblioteca Áurea Hispánica; 34).
675. TRILLIA, Raquel: *Seducción y autoridad: Santa Teresa de Ávila*. London (ON): University of Western Ontario, 1996, VI, 109 fol.
676. TRINIDAD, Francisco: «Lectura “heterodoxa” de Santa Teresa», *Los Cuadernos del Norte*, año 2, n.º 10, 1981, pp. 2-7.
677. UNAMUNO, Miguel de: [«Santa Teresa como poetisa lírica»], en *Ensayos 2*. Madrid: Aguilar, 1951, p. 699.
678. URBANO, Luis: «Las alegorías predilectas de Santa Teresa de Jesús», *Ciencia Tomista*, n.º 27, 1923, pp. 52-71.
679. —: *Las analogías predilectas de Santa Teresa de Jesús*. 2.ª ed., Madrid: La Ciencia Tomista; Valencia: Real Convento de Predicadores, 1924, p. 133. (Biblioteca de Tomistas Españoles).
680. URIARTE REBAUDI, Lía Noemí: «Ejemplaridad y sabiduría en Santa Teresa de Jesús», en Carlos Mata Induráin y Miguel Zugasti Zugasti (eds.). *Actas del Congreso «El Siglo de Oro en el Nuevo Milenio»*. Pamplona: Eunusa, 2005, vol. 2, pp. 1667-1682.
681. URIBARREN LETURIAGA, Patxi: «Santa Teresa Jesusenaren idazlan euskaraz beraren jaiotzako V. mendurrenean», *Senex*, n.º 46, 2015, pp. 115-135. [Disponible en red-Dialnet].
682. VALLEJO, Gustavo: *Fray Luis de León: su ambiente, su doctrina espiritual, huellas de Santa Teresa*. Roma: Colegio Internacional de Santa Teresa: 1959, IX, 283 p., 2 h.
683. VANNINI, Marco: «Huellas místicas en el *Camino de perfección*», en Francisco Javier Sancho Fermín y Rómulo Hernán Cuartas Londoño (coords.). *«Camino de perfección» de Santa Teresa de Jesús. Actas del II Congreso Internacional Teresiano*. Burgos: Monte Carmelo; [Ávila]: Universidad de la Mística-CITeS, 2012, pp. 229-243.
684. VARAS GARCÍA, Julio César: «Una nueva copia de las *Meditaciones sobre los Cantares*, de Santa Teresa de Jesús, en la Biblioteca Nacional de España», *Monte Carmelo*, vol. 121, n.º 2, 2013, pp. 305-343.
685. VÁZQUEZ FERNÁNDEZ, Antonio: *Notas para una lectura de las «Moradas» de Santa Teresa desde la psicología profunda: lección inaugural del curso académico 1982-1983*. Salamanca: Universidad Pontificia, 1982, 67 p.
686. VÁZQUEZ DE PRADA, Valentín: «La reforma teresiana y la España de su tiempo», en *Santa Teresa en el IV Centenario de la reforma carmelitana*, Barcelona: Universidad de Barcelona, 1963, pp. 79-96.
687. VEGA, Ángel Custodio: *La poesía de Santa Teresa de Jesús: sus fuentes y raíces...* Madrid: Colegio Mayor Mendel (Agustino), 1970, 72 p.
688. —: *La poesía de Santa Teresa*. 2.ª ed., Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1975, 277 p.
689. VEGA GARCÍA-LUENGOS, Germán: «Dimensión literaria de Santa Teresa», *Revista de Espiritualidad*, n.º 162-163, 1982, pp. 29-62.
690. —: «Santa Teresa de Jesús ante la crítica literaria del siglo XX», en Salvador Ros García (coord.). *Congreso Internacional Teresiano-Sanjuanista, Ávila, 20-26 septiembre 1996*. Separata de: *«La recepción de los místicos Teresa de Jesús y Juan de la Cruz»*. Salamanca [etc.]: Universidad Pontificia de Salamanca [etc.], 1997, pp. 135-152.
691. VELASCO KINDELÁN, Magdalena: *Claves para la lectura del «Libro de la vida» de Santa Teresa de Jesús*. Madrid: Daimon, [1986], 109 p. (Claves para la Lectura; 6).
692. —: «Motivaciones y destinatarios del *Libro de la vida* de Santa Teresa de Jesús», *Revista de Literatura*, vol. 54, n.º 108, 1992, pp. 645-651.
693. VERD CONRADI, Gabriel María: «Santa Teresa de Jesús y el soneto “No me mueve, mi Dios, para quererte”», *Archivo Teológico Granadino*, n.º 76, 2013, pp. 191-239.
694. VERGOTE, Antonio: «Una mirada psicológica sobre la mística de Santa Teresa de Ávila», en Teófanos Egido Martínez, Víctor García de la Concha y Olegario González de Cardenal (eds.). *Actas del Congreso Internacional Teresiano*. Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca, 1983, vol. 2, pp. 883-896.
695. VERMEYLEN, Alphonse: «Sainte Thérèse, écrivain sans l'être», en *Thérèse d'Ávila*. Lovaina, pp. 7-20.
696. VICENTE GARCÍA, Luis Miguel: «Los atisbos de ensayo en el *Libro de la vida* de Santa Teresa de Jesús: la imagen del monarca teresiano frente al maquiavelismo y el valor de la clarividencia y la clauriaudiencia para sostener la contrarreforma», en María Pilar Pérez Cantó y Elena Postigo Caste-