

Cahiers d'Études des Cultures Ibériques et Latino-américaines

Université Toulouse Jean-Jaurès – Université Paul-Valéry, Montpellier 3

CECIL Numéro 3 - Année 2017

Dossier thématique: Écrire sous la contrainte : mystiques, contemplatifs et le spectre du juge. Pratiques et stratégies discursives (M^a Mar Cortés Timoner coord.).....	5
M ^a Mar Cortés Timoner : Estrategias de autorización en el discurso espiritual de Teresa de Cartagena y Teresa de Jesús	9
Estelle Garbay-Velázquez : Dos alegatos místicos a favor del «no pensar nada»: el <i>Tercer Abecedario espiritual</i> (1527) y la <i>Ley de amor</i> (1530) de Francisco de Osuna	27
Álvaro Castro Sánchez : Construcción del discurso místico y plebeyización de la santidad en <i>Lumbre del alma</i> de Juan de Cazalla	45
Michel Bøeglin : Salterios y comentarios al Salmo en el Quinientos en Castilla. Entre herencia conversa y sensibilidad evangélica: el <i>Beatus Vir</i> (1546) del doctor Constantino	59
Rosa Navarro Durán : El espacio literario como lugar de comunicación: la escritura en libertad de Teresa de Jesús	75
Vincent Parello : Entre el velo y la pluma: el discurso de la vida de la carmelita descalza Ana de San Agustín (1555-1624)	87
Rosa M ^a Alabrús : El discurso eclesiástico ante las visiones femeninas en la España de los siglos XVI y XVII	101
Maria Luísa Jacquinet : Entre escrita epistolar, biografía e hagiografía: o caso de Soror Maria Joana (1712-1754), religiosa do Mosteiro do Louriçal	115
Recensions d'ouvrages et compte-rendus	129
La edición de Pierre Darnis del <i>Guzmán de Alfarache</i>	131
La traduction du <i>Beiträge zur Geschichte des spanischen Protestantismus</i> (1902) d'Ernst Schäfer	135
Tomás López Muñoz. <i>La Réforme à Séville au XVIe siècle</i>	141

Les *Cahiers d'Études des Cultures Ibériques et Latino-américaines (CECIL)* sont une publication lusiste et hispaniste d'histoire et de civilisation, de littérature, d'art et de sciences sociales qui favorise le comparatisme et les regards croisés sur les phénomènes culturels et les faits de civilisation en Amérique et dans la péninsule Ibérique. Axés sur l'étude des formes, des représentations et des imaginaires, les *Cahiers d'Études des Cultures Ibériques et Latino-américaines* sont une revue en ligne avec une périodicité annuelle, adossée à l'IRIEC-EA740, l'équipe d'accueil qui réunit des chercheurs des universités Toulouse-Jean-Jaurès et Paul-Valéry, Montpellier 3.

Directeur : Michel Boeglin (UM3)

Rédacteur en chef: Patrick Lesbre (UTJJ)

Adresse d'expédition

Pour nous envoyer votre contribution, merci de nous contacter à

cahiersdetudes@gmail.com

Pour les normes de présentation, rendez vous sur le site de la revue:

<https://cecil-univ.eu/> à la section: *A propos des CECIL*

 creative commons



CECIL est mis à disposition selon les termes de la licence Creative Commons Attribution - Pas d'Utilisation Commerciale - Pas de Modification 4.0 International.

© **CECIL Cahiers d'Études des Cultures Ibériques et Latino-américaines - ISSN 2428-7245**

IRIEC. Institut de Recherche Intersite d'Études Culturelles, Montpellier (EA 740)

Université Toulouse Jean-Jaurès – Université Paul-Valéry, Montpellier 3

Estrategias de autorización en el discurso espiritual de Teresa de Cartagena y Teresa de Jesús

M^a Mar Cortés Timoner¹

Universidad de Barcelona-IRCVM²

«Quiérollo dezir así simple e brevemente como lo entiendo»

Teresa de Cartagena, *Arboleda de los enfermos*, 46v

Resumen: El artículo pretende destacar las similares estrategias retóricas que Teresa de Cartagena, escritora judeoconversa del siglo XV, y santa Teresa de Jesús –conscientes de su atrevimiento– desarrollaron en sus textos para autorizar su discurso espiritual. En ambas autoras, percibimos la vivencia de una piedad fundamentada en la vivencia personal y sincera de lo trascendente, que desean y necesitan verbalizar por escrito desde su realidad de mujeres elegidas por Dios.

Palabras clave: escritoras españolas, mística femenina, literatura espiritual, estrategias retóricas, literatura española de la Edad Media, literatura española de la Edad de Oro

Titre: Stratégies de consentement dans le discours spirituel de Teresa de Cartagena et Teresa de Jesús.

Résumé: Cet article met en évidence les similitudes des stratégies rhétoriques que Teresa de Cartagena, écrivaine judéo-converse du XVe siècle, et sainte Thérèse de Jésus – conscientes toutes deux de leur audace – ont développé dans leurs textes afin de pouvoir développer leur discours spirituel. Chez les deux auteures, on perçoit la défense d'une expérience de vie personnelle et sincère de la transcendance, qu'elles entendent et doivent exprimer par écrit depuis leur réalité de femmes élues de Dieu.

Mots-clés: femmes écrivains espagnols, féminine mystique, littérature spirituel, stratégies rhétoriques, littérature espagnole du Moyen Âge, littérature espagnole du Siècle d'Or

Title: Strategies of authorization in the spiritual discourse of Teresa de Cartagena and Teresa de Jesús.

Abstract: This article tries to highlight similar rhetorical strategies that Teresa de Cartagena, a fifteenth century converted Jewish writer, and Santa Teresa de Jesús –both aware of their boldness– developed in their texts to authorize their spiritual speech. In both authors, a defense of their personal and sincere life lessons of transcendence can be perceived. They wish and need to verbalize in writing their reality of women chosen by God.

¹ M^a Mar Cortés es profesora doctora en la Facultad de Filología de la Universidad de Barcelona y miembro investigador de l'Institut de Recerca en Estudis Medievals (IRCVM). Ha publicado diversos estudios relacionados con las primeras escritoras de la literatura española y ha prestado especial atención a la espiritualidad femenina de la Edad Media y los siglos XVI y XVII. Asimismo, ha participado en varios congresos y proyectos de investigación internacional vinculados al estudio del teatro clásico español. Correo: marcortes@ub.edu.

² El presente trabajo se integra en el proyecto «La conformación de la autoridad espiritual en Castilla» (FFI2015-63625-C2-2-P) dirigido por Rebeca Sanmartín Bastida.

Key word: Spanish women writers, female mystic, spiritual literature, rhetorical strategies, Spanish Middle Age literature, Spanish Golden Age Literature

Introducción: mujer, religión, escritura y osadía

Entre los nombres que merecen un lugar relevante en la historia de la literatura espiritual de nuestro pasado se hallan los de Teresa de Cartagena y Teresa de Ávila: autoras osadas que se atrevieron a hablar por escrito –con astucia– de su experiencia de lo trascendente en un contexto social que les imponía el silencio y la obediencia por ser mujeres. Durante la Edad Media y el Renacimiento, los moralistas y eclesiásticos repitieron con perseverancia que la mujer –por su falta de buen entendimiento– debía resguardarse del mundo exterior, cuidar sus obligaciones domésticas y dejarse guiar por los consejeros espirituales. A estas ideas, que perduran a lo largo de todo el humanismo y recobran fuerza en la Contrarreforma, hay que sumar la vigilancia férrea de una jerarquía eclesiástica dispuesta a proteger su poder persiguiendo los movimientos espirituales que, en especial a partir de la baja Edad Media, defendieron una comunicación individual y afectiva con lo divino que difuminaba las fronteras entre teólogos y laicos sin letras o devotas a la hora de alcanzar un verdadero conocimiento de Dios.

1. La escritura en manos de mujer

En la segunda mitad del siglo XV, la religiosa burgalesa Teresa de Cartagena compuso dos tratados de temática espiritual -conservados en un códice³ misceláneo copiado en el siglo XV (Rivera 2013: 612)- que destacan en el panorama religioso-cultural del prehumanismo hispánico y que conocemos con los títulos respectivos:

³ Se trata del ms. h.III.24 de la Real Biblioteca del Monasterio de San Lorenzo de El Escorial. Mis referencias a las obras de Teresa de Cartagena remiten al citado manuscrito, pero se han cotejado las ediciones de Lewis Hutton (Cartagena 1967) y Castro Ponce (Cartagena 2001). Para la transcripción de fragmentos, se ha colocado entre corchetes cuadrados las añadiduras o correcciones -algunas aparecen entre líneas o al margen del propio manuscrito- y en corchetes oblicuos las supresiones. Se ha modernizado: la puntuación, el uso de mayúsculas, los acentos y la unión o separación de palabras. El signo tironiano se ha transcrito por «e», la «s» alta o «ss» por «s» y la «R» o «rr» iniciales como «r»; además, se ha regularizado el empleo de «u/v» y «i/j/y». Para indicar la reproducción de fragmentos del tratado *Admiración operum Dey*, se escribirá la cifra II antes del número del folio.

*Arboleda de los enfermos*⁴ y *Admiración operum Dey*⁵. Ambas obras dan cuenta de la relevante cultura de la autora y, por otro lado, nos hablan de la amarga experiencia de la enfermedad que la sumergió en una sordera total e incurable.

La escritora perteneció a la familia judeoconversa de los Santa María-Cartagena⁶ y estudios actuales la identifican con Teresa Gómez de Cartagena, quien aparece documentada –entre 1446 y 1452– como monja profesa del convento de Santa Clara que se hallaba extramuros de la ciudad de Burgos (Rivera 2013: 605-606). En abril de 1449, el obispo de Burgos Alonso de Cartagena –tío de Teresa– consiguió una dispensa del Papa Nicolás V (Beltrán de Heredia 1966: 39) para que su sobrina pudiera desplazarse a un centro religioso de la orden cisterciense o benedictino que se desconoce⁷ aunque, como se ha indicado, Teresa sigue mencionada en documentos de la comunidad clarisa hasta tres años después. María-Milagros (2013: 608) llega a exponer:

⁴ Al final de la copia de *Arboleda de los enfermos* se puede leer que el amanuense fue Pero López de Trigo. Parece ser que la mano que copió *Admiración operum Dey* es diferente a la anterior y remite a otro/otra amanuense (Rivera Garretas 2013, 612-613).

⁵ En el mismo códice se conserva *Vencimiento del mundo* de Alfonso Martínez de Toledo y la obra anónima *Dichos e castigos de profetas e filósofos que toda verdad fablaron*, que algunos pocos estudiosos como José Parada y Santín (1905, 56) consideraron que también podría haber sido compuesta por Teresa de Cartagena (Vargas Martínez 2016, 167). Puede consultarse la información acerca del códice en Zarco Cuevas (1924, 232-233) y en el catálogo en línea de los manuscritos castellanos de la Real Biblioteca del Monasterio de San Lorenzo de El Escorial: <<http://rbme.patrimonionacional.es/Busqueda-en-Catalogo.aspx?id=2>>

⁶ Cantera Burgos pudo concretar el linaje de la autora al descubrir el testamento (fechado el 6 de julio de 1453) en el que el escritor humanista don Alonso de Cartagena mencionaba a su sobrina «Teresie monacali» (Cantera Burgos 1952, 537). Esta identificación ha sido últimamente ratificada con el hallazgo –por parte de Milagros Rivera (2007: 763n1)– de la sentencia dictada por fray Íñigo de Mendoza (poeta franciscano sobrino de Teresa) de la herencia de Pedro de Cartagena, padre de la autora. En el documento, esta aparece mencionada como «doña Teresa de Cartajena» y se la considera –como se venía defendiendo hasta el momento– hija de María Saravia y Pedro de Cartagena, quien fue uno de los hijos del rabino Selomó ha-Leví. Selomó ha-Leví (c. 1352-1435) fundó el linaje cuando, el 21 de julio de 1390, se convirtió a la fe cristiana adoptando el nombre de Pablo de Burgos o García de Santa María; una vez nombrado obispo de Cartagena, tomó el apellido patronímico «Cartagena». Pablo de Cartagena estudió en la Universidad de París y llegó a ser nuncio papal y real canciller de Castilla en las cortes de Enrique III y Juan II. De esta importante figura política y religiosa de la Castilla bajomedieval conservamos varias obras de temática teológica e histórica (Cantera Burgos 1952). Su sobrino Alonso de Cartagena le sucedió en el cargo de obispo de Burgos y tuvo un papel muy importante en la cultura de la Castilla del siglo XV.

⁷ D. Seidenspinner-Núñez y Yonsoo Kim (Seidenspinner-Núñez y Kim 2004, 129-131 y Kim 2008, 40-42) sugieren que su ingreso en el Císter se justificaría por la imparcialidad que esta Orden mostraba hacia el creciente problema político-social de los conversos (Márquez Villanueva 2014, 45). A. Sicroff (1985, 92) ha comentado como, en cambio, la Orden de los franciscanos fue la primera en demostrar preocupación por «las mezclas entre cristianos, cristianos nuevos judaizantes y judíos, que producían disensiones en el seno mismo de todos los cristianos».

No se sabe a qué comunidad femenina se trasladó Teresa, si es que se trasladó a alguna, ya que no se puede excluir que la carrera eclesiástica que promovió⁸ para ella su tío Alonso de Cartagena fuera truncada por la enfermedad, por su propio deseo o por otra causa.⁹

Entre Teresa de Cartagena y Teresa de Jesús hallamos varios aspectos coincidentes que merecen tenerse en cuenta¹⁰. El que ambas se educaran en el seno de familias de origen judío pudo influirles en la defensa de una piedad más interiorizada que igualaba a los seres humanos –fueran mujeres o varones, iletrados o cultos, descendientes de cristianos viejos o convertidos– ante la Divinidad. En las obras de las dos escritoras se percibe el sentimiento de marginación social debido a su situación de mujeres, enfermas o débiles y, probablemente, por su mencionada ascendencia judeoconversa en una época crítica¹¹ donde había ido aumentando

⁸ Con fecha del 2 de mayo de 1449, conservamos otra petición del obispo de Burgos dirigida al Papa solicitando que Teresa de Cartagena pudiera acceder a algún cargo o dignidad en la nueva Orden una vez hubiera cumplido los veinticinco años (Beltrán de Heredia 1966: 40-41); por tanto, Teresa habría nacido hacia 1425.

⁹ María-Milagros (2013: 612) plantea la posibilidad de que Teresa de Cartagena hubiera abandonado el espacio conventual y acabara relacionándose con círculos literarios como el cenáculo que giraba en torno a Alonso Carrillo de Acuña. La corte del que fuera arzobispo de Toledo (1446-1482) dio cobijo a escritores judeoconversos y, además, contó durante años con la presencia del escritor Gómez Manrique y su esposa Juana de Mendoza: dama a la que la escritora dirigió *Admiración operum Dey* y con quien mantuvo una posible relación de amistad además de vínculos parentales (Deyermond 1998, 71-72).

¹⁰ Las similitudes ya fueron señaladas por estudiosos del siglo pasado. Margarita Nelken consideró a Teresa de Cartagena como «la primera en fecha de nuestras grandes escritoras místicas» (Nelken 1930, 50 y 68-69). Carmen Conde (Conde Abellán 1963, 115) mencionó la continuidad espiritual que vinculaba a las dos religiosas: «Como faro esplendoroso, Teresa de Ávila. Y antes de ella, iniciación quizá del camino de dolor y de abnegación humana a la búsqueda deslumbradora de lo divino, aquella Teresa de Cartagena, la de la *Arboleda de los enfermos*». Américo Castro (Castro 1982, 29-30) habló de semejanzas estilísticas –relacionables con la común ascendencia hebrea– en las obras de ambas escritoras, quienes, junto a las vivencias místicas hablaron de su sentir en el mundo y de las relaciones con su entorno: «[santa Teresa] incluye en lo que escribe, como ya he dicho, la presencia de quien escribe, su estar pensando y su estar sintiendo, sus relaciones con su familia y con quienes trata.[...] Hay sí alguna relación entre el estilo de Teresa la santa y el de doña Teresa de Cartagena, cuando ésta describe la vivencia de su propia sordera [...]. Convertir lo genéricamente objetivado en lo sentido en realidad puede guardar relación con antecedentes literarios semítico-literarios [...]». Aurora Egido (1982, 601) explicó como la autora burgalesa había precedido a la santa carmelita en el empleo de una serie de elementos retóricos para defender y justificar su escritura siendo mujer. Aclaró que la «monja franciscana, familia de conversos y aquejada de enfermedades, ofrece paralelismos más que ocasionales» con Teresa de Jesús. Estudios más actuales que establecen relaciones entre las dos autoras son: Cortés Timoner (2004, 107-143 y 2015), Rivera Garretas (2012) y Márquez Villanueva (2014), quien expone en la página 35 de su artículo: «No hay prueba a favor ni en contra de que Teresa de Ávila tuviera conocimiento de su predecesora, pero el origen y trayectoria de ambas ofrece un coherente mapa de paralelos y de divergencias que solo ahora permite un acercamiento o balance acerca de vidas y obras».

¹¹ Cabe tener en cuenta los diferentes contextos socio-políticos y religiosos de las dos autoras: Teresa de Cartagena vivió antes de la expulsión de los judíos decretada por los Reyes Católicos en 1492 –aunque desde 1391 la hostilidad hacia los conversos fue acentuándose (Rábade Obradó

peligrosamente la tensión entre religiones; es en este sentido que podemos leer sus críticas a la excesiva importancia que la sociedad otorga a la vacua honra mundana, que se vincula a la codicia y la preocupación por las apariencias¹².

Asimismo, sus textos evidencian la asimilación de unos conocimientos teóricos – por medio de coincidentes o semejantes lecturas¹³ y la recepción (oral o escrita) de sermones– que desean enmascarar bajo la continua referencia a su torpeza intelectual y flaco entendimiento femenino. Las alusiones a su situación de mujeres endebles sin sabiduría y, además, pecadoras se combinan con otras estrategias retóricas que emplean para excusar su escritura ante los que detentan la cultura y el pensamiento (Cortés 2015, 239). De esta manera, su labor literaria se escuda (o apoya) en la voluntad de ayudar a los devotos y las devotas o responder a una petición¹⁴ que, como ya indicó Rosa Rossi (1983a, 77-78) para el caso de la Santa, se

2001 y 2005)– y Teresa de Jesús escribió bajo la supervisión de varios confesores y la vigilancia inquisitorial (Llamas Martínez 1972) en plena Contrarreforma: época del Índice de libros prohibidos del inquisidor general Valdés y de la profusión de estatutos de limpieza de sangre (Vega Ramos 2014). Entre una y otra escritora se desarrolló, además, un período favorable a la defensa de una piedad afectiva, íntima y personal así como a la difusión de las ideas erasmistas (Bataillon 1966).

¹² En *Admiración operum Dey*, podemos leer: «E sy estos [los ojos intelectuales del ánima] por nuestros pecados se obsc[u]reçen e çiegan con el polvo de las ter[r]enales codicias, en tinieblas estamos [e] non podemos ver el camino de la nuestra patria e cibdad de lh[e]r[usa]lem, e si Aquel que es verdadera Luz no halumbra el nuestro entendimiento» (II, 63v). Por su parte, Teresa de Jesús manifiesta -en *Libro de la Vida*- el grave error que supone preocuparse por los asuntos de honra: «Fatígase de el tiempo en que miró puntos de honra y en el engaño que traía de creer que era honra lo que el mundo llama honra. [...] Ríese de sí, de el tiempo que tenía en algo los dineros y codicia de ellos [...] Muchas veces se procura con ellos el infierno y se compra fuego perdurable y pena sin fin» (XX, 115). Y en *Camino de Perfección* menciona la injusta valoración social en torno a las honras y riquezas terrenales: «Entiéndase bien, que me parece que esto de honra siempre traí algún interesillo de tener rentas y dineros; porque por maravilla, u nunca, hay honrado en el mundo si es pobre; antes, aunque sea en sí honrado, le tienen en poco» (II, 243). Joel Sangnieux (1983:71) llegó a decir, a propósito de la escritora carmelita: «el tema del honor, tema central de la obra teresiana, corresponde a la obsesión fundamental de los conversos». Cabe precisar que las referencias a las obras de santa Teresa se toman de la edición de Biblioteca de Autores Cristianos mencionada en el apartado bibliográfico (Jesús 2015). A la hora de citar fragmentos, se indicará –si no se ha hecho justo antes– entre paréntesis el título de la obra y, a continuación, el capítulo en cifras romanas y, posteriormente, las páginas.

¹³ En especial, hallamos en sus obras influencias de san Agustín, san Jerónimo, san Gregorio, san Bernardo y varias referencias a la Biblia. En ambas autoras percibimos semejanzas doctrinales (como la defensa de una piedad interiorizada fundamentada en la oración mental) que se deberían a la influencia del nuevo movimiento religioso que se difundió en la baja Edad Media y que en España originaría la mística del recogimiento, que alimentó la piedad de la escritora carmelita (Cortés Timoner 2004, 63-105).

¹⁴ Se trata de las marcas propias que acompañan los prólogos de los textos de las primeras escritoras y, fundamentalmente, cuando tratan temas espirituales (Rossi 1983b, 44). G. Vega García-Luengos expone (como conclusión a su artículo en línea): «En realidad, entre la escritora «por obediencia» de Menéndez Pidal y esta escritora con «irrestañable vocación literaria» sólo

trata de un «movimiento táctico» o de un «peaje» que debe pagarse para evadir la prohibición de la élite pensadora¹⁵. En ese sentido, Alison Weber (1990, 36) ha mencionado las estrategias de Teresa de Jesús (lo que llama «retórica de la subordinación») al presentarse como una mujer ignorante, discreta y débil¹⁶ que le permite, a la vez, protegerse de las críticas de vanidad o lascivia que podía recibir por escribir o hablar públicamente siendo mujer. En una línea similar, Joel Sagnieux (1983: 756) habla de «la insistencia irónica [de Teresa de Jesús] en la torpeza de las mujeres en general y la suya en particular. Una insistencia no desprovista de coquetería y que constituía indudablemente una postura táctica, estratégica frente a los peligros que la amenazaban». También podemos tener en cuenta las palabras de John F. Cammarata (1994: 63): «La aceptación, repetición y exageración de la inferioridad femenina es su técnica de superación humilde. Santa Teresa, sutilmente, invalida los efectos de la cultura patriarcal por su estrategia de validarlos arduamente».

Las dos Teresas asumen su inferioridad intelectual ante los varones, autorizan sus obras en su intención moral o piadosa y rechazan cualquier exhibición de habilidad literaria dejando claro que aprecian el contenido –sencillo y directo– por encima del estilo elegante o la abstracción teórica¹⁷. A este respecto, el empleo de expresiones

existe una antonimia aparente: ella sabía arreglárselas bien para que le mandasen aquello que estaba deseando obedecer».

¹⁵ Fray Francisco de Santa María recoge en su crónica de la reforma descalza los términos negativos con los que el nuncio papal en España, Filippo Sega, describe a Teresa de Jesús, hacia 1578, durante una conversación con el padre carmelita Juan de Jesús Roca: «fémina inquieta, andariega, desobediente y contumaz que a título de devoción inventaba malas doctrinas, andando fuera de la clausura contra el orden del concilio tridentino y preladados, enseñando como maestra contra lo que san Pablo enseñó mandando que las mujeres no enseñasen». Es interesante anotar que Teresa de Jesús hace referencia a este comentario misógino y malintencionado en una carta dirigida al Padre Pablo Hernández (Navarro Durán 1994, 55): «De mí le dicen que soy una vagamunda y inquieta».

¹⁶ En *Libro de la Vida*, leemos: «basta ser mujer para caérseme las alas, cuantimás mujer y ruin [...] bien sabe mi Señor que no pretendo otra cosa en esto, sino que sea alabado y engrandecido un poquito de ver que en un muladar tan sucio y de mal olor hiciese huerto de tan suaves flores» (X, 69); «a una mujercilla ruin y flaca como yo y temerosa» (XXVIII, 154). En la *Arboleda de los enfermos*, la autora también se presenta como mujer modesta y de poco conocimiento: «E como la baxeza e grosería de mi mugeril ingenio a sobir más alto non me consienta» (1v); «segund mi pobre e mugeril engenio lo puede comprehender o sentir» (24v); «porque mi grosero juizio mugeril haze mis dichos de pequeña o ninguna abtoridad» (42v).

¹⁷ En su primer tratado, Teresa de Cartagena declara que su discurso rehúye el artificio retórico o las complicaciones formales: «E non tanto me plaze ser estudiosa en inquirir o buscar graçiosa eloqüencia quanto deseosa sea de manifestar a los que saberlo quisieren aquello que en mí manifesto paresçe, que, ha fin que como yo lo conozco, lo conozcan todos» (f. 2v); «quíerolo

de uso popular, refranes y proverbios que encontramos en sus discursos respondería a la búsqueda de un diálogo modesto y personal con sus lectores donde se valora la vivencia sincera e individual de lo trascendente (Cortés Timoner 2004, 130-131).

Principalmente en el *Libro de la Vida* y en los dos tratados de Teresa de Cartagena, sendas autoras hablan de la experiencia del sufrimiento físico que las encaminó hacia el encuentro de Dios¹⁸: hallazgo que se realizó en su madurez, tras una juventud sometida a la tensión entre la llamada a la vida espiritual y las tentaciones o atracciones mundanas. Mencionan como su escritura responde al presente de una nueva vida que las ha abrazado¹⁹, y consideran la voluntad como la facultad primordial para alcanzar el verdadero saber, que se fundamenta en una piedad íntima, humilde y afectiva.

dezir así simple e brevemente como lo entiendo» (46v). Asimismo, avisa del peligro de la soberbia que surge de «la graciosa eloquencia e muy alevado entender o ingenio» (30r).

En *Admiración operum Dey*, advierte a los que se creen equivocadamente dueños del saber: «Pero sabemos que muchos de los que aquestas [naturales] çiençias supieron se perdieron e otros muchos que nos las sabían se salvaron. Pues solamente aquella es verdadera çiençia que nos enseña e endereça e atrae a conosçer e amar e desear el verdadero Bien, e aquesta sabiduría no l[a] niega Dios a quien la desea e busca con entrañable cuidado» (II, 59r-v). Reitera que el objetivo de su escritura es el elogio al Señor: «e manificar a Dios por confisión de la lengua, dando loor e alabança al su santo Nonbre, recontando a las gentes la igualeza de la su justiçia, <de> la grandeza de su misericordia e la m[a]nifiçençia e gloria suya» (II, 64r). Teresa de Jesús también desea eludir cualquier muestra de sabiduría o adorno estilístico: «Y aunque no les dejarán de aprovechar mucho las letras antes y después, aquí en estos ratos de oración poca necesidad hay de ellas, a mi parecer, si no es para entibiar la voluntad; [...] créame que vale más un poco de estudio de humildad y un acto de ella, que toda la ciencia del mundo». (*Libro de la vida*, XV, 90); «havré de aprovecharme de alguna comparación, aunque yo las quisiera escusar por ser mujer, y escribir simplemente lo que me mandan» (*Libro de la Vida*, XI, 71).

¹⁸ Aurora Egido (1994, 163) ya comentó cómo la *Arboleda de los enfermos* precede al *Libro de la Vida* en presentar a la enfermedad como «auténtica escala de virtudes que, con la ayuda del «soberano Físyco», conlleva el acrecentamiento de los dones espirituales y la huida del mundo».

¹⁹ Teresa de Jesús habla de un nuevo libro y momento vital cuando inicia el relato de las vivencias que siguen a su renovación interior: «Es otro libro 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» (XXIII, 126). En términos similares, Teresa de Cartagena sitúa su escritura en un presente dedicado completamente a su Creador: «Así que agora, sea por gracia infusa de la supernal bondad de Dios, agora sea por fuerça manifiesta del rigor de la justiçia, yo así contin[u]amente me estengo de la propia volunta[d] [...] E quanto escriví aquel tratado que trata de aquesta intelectual Luz e sobredicha çiençia, la qual es alabança e conosçer a Dios e a mí mesma e negar mi voluntad e conformarme con la voluntad suya [...]» (II, 64r).

2. El conocimiento personal y afectivo ante la teología escolástica

La *Arboleda de los enfermos* se integra en el género de la epístola y los consejos expuestos por su autora se cimentan en la vivencia²⁰ de la gracia divina que la condujo a una vida más serena, tras un largo periodo de padecimiento corporal y psíquico. Por otro lado, *Admiración operum Dey* surge como apología de su capacidad para escribir en torno a su experiencia de lo trascendente. En la presentación de su segundo tratado, la autora explica que una anterior obra suya (podemos suponer que es la *Arboleda de los enfermos* aunque no lo indica explícitamente²¹) ha causado –entre sus lectores– cierto desconcierto o sorpresa reflejando desconfianza hacia su autoría²². Expone que ello responde al hecho de no ser habitual la escritura entre las mujeres²³, pero ello no invalida su capacidad para las tareas intelectuales, e insinúa como la malintencionada «admiración» encubre el

²⁰ El discurso de Teresa de Cartagena se fundamenta en el empleo recurrente de la primera persona para hablar de su experiencia de la enfermedad reveladora y, a partir de ella, interpretar las lecturas de las autoridades cristianas que apoyan y autorizan sus consejos y reflexiones de dimensiones generales. De esta manera, su obra se relaciona, además, con el género de la consolación y el de las confesiones (Cortés 2015, 244).

²¹ La autora hace referencias al tratado que ha obtenido una problemática recepción sin indicar su título pero comentado aspectos temáticos relacionables con *Arboleda de los enfermos*: «e pues el tractado que yo hize, ya saben los prudentes varones que le an visto que no tracta de filolofia ni de teología, ni de otra ninguna çiençia natural, sino solamente desta ya dicha devota e saludable sabiduría, la qual es saber conosçer e reduzir a la memoria los benefiços de Dios e saber conosçer e escudriñar e buscar en estos mis públicos males las ascondidas misericordias del Señor [...] e aquello que a mi entendimiento mugeril se fazia escuro e dificultoso púdolo fazer claro e ligero Aquel que es verdadera Luz e Sol de justiçia» (II, 59v-60r). «E quando escreví aquel tractado que trata de aquesta intelectual Luz e sobredicha çiençia [...]» (II, 64r).

²² Teresa de Cartagena podría referirse a las sospechas de haber asumido méritos inmerecidos de autoría, es decir, tal vez gente de su entorno considerara que su obra había sido compuesta o ideada por algún escritor erudito de su familia, como su tío Alonso de Cartagena. Aunque más bien parece defenderse ante quienes desacreditan su autoridad –como mujer– para hablar públicamente de la búsqueda de una comunicación personal y auténtica con Dios. El alcance de su apología (que aboga por el mismo merecimiento ante Dios de hombres y mujeres) ha conducido a integrar la obra en el conjunto de textos que alimentaron el debate europeo conocido como Querrela de las Mujeres (Rivera Garretas 2003, 19-21). Aunque existen diversas definiciones en torno a este fenómeno histórico, podemos considerar que se trata de una discusión originada en la Baja Edad Media y difundida hasta la Revolución Francesa –de dimensiones literarias, filosóficas, teológicas, científicas y políticas– que reflexionó sobre la supuesta inferioridad de la mujer en relación al hombre e intentó definir –en palabras de Vargas Martínez (2016, 20)– «el valor de lo femenino y de lo masculino, en especial el de las mujeres: su naturaleza, virtud, capacidad intelectual y acceso al conocimiento».

²³ Leemos: «creo yo, muy virtuosa señora, que la causa porque los varones se maravillan que muger aya hecho tractado es por no ser acostumbrado en el estado fimíneo, mas solamente en el varonil» (II, 52r).

error (o pecado de soberbia) en que han caído aquellos que consideran que el conocimiento es dominio absoluto de los varones letrados:

Pero deven notar los que se maravillan que aya una admiración o manera [de] maravillar en l[a] qual es loado e venerado el Hazedor o Inspirador de aquella obra de que nos maravillamos, [e] que ay otra admiración en l[a] qual no es loado ni sirvido el soberano Hazedor, antes es [en] enjuria e ofensa suya (II, 55v).

Ella aclarará :

[...] los que agora son maestros, en otro tiempo fueron diçípulos, e [a]quellos cuyos diçípulos fueron, otro maestro<s> los mostró. E así, enseñando los unos a los otros e aprendiendo, son venidas las çiençias a las manos de aquellos que agora las tienen e saben, pero, [si] bien hazen la pesquisa, [f]allaremos que así la sabiduría como la industria e graçia para la mostrar e aprender, todo desç[en]ndió e desçiende de u[n]a fue[n]te, ca el Señor de las çiençias, Dios solo es (II, 58v).

Amparará su vindicación en el elogio a las mercedes que el Señor –poseedor de la verdadera sabiduría²⁴– puede otorgar a hombres y mujeres para emprender notables acciones (como la escritura de un tratado como él que ella compuso). De igual modo, la escritora abulense, en *Libro de la Vida*, dará validez al saber que ha recibido directamente del Señor:

[...] y ha tenido tanto amor el Señor conmigo para enseñarme de muchas maneras, que muy poca u casi ninguna necesidad he 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 pueda olvidar! (XXVI, 142).

²⁴ En la *Arboleda de los enfermos* desprecia la enseñanza que dice haber recibido en Salamanca al compararla con el beneficio que el enfermo (como ella misma) puede alcanzar por medio de la virtud de la paciencia y la vida entregada al Señor: «ca a esto no bastaría mi flaco juicio, mas segund la pequeña facultad de aquel y los pocos años que estudié en el estudio de Salamanca, los quales más me hazen dina de remisión plenaria en la sinpleza de lo sobredicho que no me otorgan sabiduría en lo que dezir quiero (46v)». Isabel Beceiro Pita (1991, 581), Milagros Rivera (2007, 765 y 2011, 248) y Victoria Rivera-Cordero (2005, 134-135) ven posible que Teresa de Cartagena ingresara en la Universidad de Salamanca –como algunos de los varones de su familia– (Cantera Burgos 1952, 410). Al no conservarse ningún documento que acredite el paso de Teresa por las aulas salmantinas, Seidenspinner-Núñez y Yonsoo Kim ven más factible que la religiosa hubiera recibido lecciones en el convento de San Francisco de Salamanca (Seidenspinner-Núñez y Kim 2004, 139).

Ambas escritoras desearán hablar de la obtención gratuita de un alto conocimiento empleando conceptos relacionados con la idea de iluminación o alumbramiento: vocabulario que en tiempos de la carmelita podía resultar sospechoso de herejía²⁵. En realidad, el promover un diálogo particular con la Divinidad que atenuaba el poder de la jerarquía puso a Teresa de Jesús en el punto de mira de la Inquisición, que examinó en más de una ocasión su espiritualidad susceptible de alumbradismo. Por otro lado, Teresa de Cartagena pudo temer que se dudara de su auténtica fe cristiana debido a sus antecedentes judíos en una época ya difícil para la convivencia entre distintas religiones. Por ello, en ambas autoras percibimos el esfuerzo por medir bien qué dicen y cómo lo expresan, a veces con estratégicos o perspicaces silencios²⁶.

²⁵ Recordemos que al término «alumbramiento» hizo referencia Francisco de Osuna en la *Tercera parte del Abecedario espiritual*, una de las lecturas claves para Teresa de Jesús. Concretamente, en el tratado tercero, el escritor franciscano menciona la necesidad de ser «ciego», «sordo», «mudo» y «manso» al mundo exterior para hallar la luz o «lumbre» de la verdad espiritual. En general, las dos Teresas desarrollan expresiones en torno a la luz para designar la vivencia reveladora de la verdad que les ha guiado en su perfección moral y las ha alejado de la oscuridad en la que se sentían sumidas. En *Libro de la Vida*, la autora describe la recepción de «una luz que, sin ver luz, alumbraba el entendimiento para que goce el alma de tan gran bien» (XXVII, 144). En *Arboleda de los enfermos*, Teresa de Cartagena expone: «plogo a la misericordia del muy Altísimo alunbrarme con la luzerna de su piadosa gracia» (1r). Podemos hablar -en ambos casos- de una experiencia mística en el sentido de la vivencia directa de lo trascendente en sí: Abraham Maslow (1983, 257-271) explica que la persona que vive ese tipo de experiencias se considera inmerecedor de ellas y, a partir de entonces, desarrolla «un sentimiento de gratitud para con Dios» que conduce «a la adoración, a dar gracias, a alabar». En ese sentido, podemos recordar las palabras de santa Catalina de Siena (otro importante referente de Teresa de Jesús), quien, en el siglo XIV, hablaba de un estado de plena serenidad: «Cuando el alma ha logrado experimentar esta luz [...] corre, como enamorada y angustiada de amor [...] Los que se hallan en esta dulce luz [...] se encuentran siempre en paz y quietud, y no hay quien los escandalice, porque han suprimido lo que produce escándalo, es decir, la voluntad propia» (Siena 1996, 239-240). Es necesario indicar que F. Márquez Villanueva (2014: 37), Y. Kim (2015, 214 y 223-225) y M. Morrás (2015: 15) no aceptan el término de «mística» en relación a Teresa de Cartagena sobre todo si se tiene en cuenta que en sus escritos no se describen estigmas, visiones, arrobamientos o raptos extáticos; pero, en cambio, apreciamos en sus palabras la certidumbre de haber experimentado la plenitud del alto conocimiento o saber quedando su vida enriquecida con el reconfortante amor divino (Rivera Garretas 1993 y 2011; Cortés Timoner 2004 y 2017). Miriam Majuelo (2008: 86) propone ver en su obra las tres etapas que suelen caracterizar la vivencia mística «(si bien no con la pureza que podrían percibirse en santa Rita de Cascia, por ejemplo): la pasiva-purgativa de la enfermedad, la iluminativa de la reflexión especulativa y la unitiva en la experiencia del Amor de Dios, la real aprehensión de la reflexión, como anticipación de la que espera, de forma esencial, tras la muerte».

²⁶ Como manifiesta Márquez Villanueva (2014, 46): «Las páginas de ambas ofrecen, en distintas dosis, idéntica receta de saltos y lagunas, supresiones y rincones oscuros».

3. ¿Las mujeres son más receptivas a la gracia divina?

En los textos de las dos religiosas hallamos conceptos coincidentes o cercanos a la piedad del recogimiento, como el destacar la virtud de la humildad y aconsejar la soledad contemplativa y el retrainimiento que permite el viaje hacia el interior de cada uno que, bien regido, permite el diálogo enriquecedor con Dios. Teresa de Ahumada nos dirá en el primer capítulo de *Moradas del castillo interior*:

[...] mas qué bienes puede haver en esta alma u quién está dentro en esta alma u el gran valor de ella, pocas veces lo consideramos, y ansí se tiene en tan poco procurar con todo cuidado conservar su hermosura; todo se nos va en la grosería del engaste u cerca de este castillo, que son estos cuerpos (473).

En el siguiente capítulo, imaginará –enlazando con una larga tradición de autores espirituales y conectando con Teresa de Cartagena (Cortés Timoner 2004, 98-101)– el alma pecadora como un castillo mal regentado: «¡Qué turbados andan los sentidos, que es la gente que vive en ello! Y las potencias, que son alcaldes y mayordomos y maestresalas ¡con qué ceguedad, con qué mal gobierno!» (476).

Por su parte, la autora de *Arboleda de los enfermos* (6r) recurrirá al salmo 44, 11 – «Oye hija, y mira, inclina tu oído: olvida tu pueblo y la casa de tu padre» (Sagrada Biblia 1985, 714)– para promover la ruptura con lo mundano y estimular un verdadero comportamiento cristiano; interpretará que el «pueblo» son «las temporales cobdiçias e turbamulta de vanos cuidados» y la casa del padre «la inclinación humana, donde el deseo e ábito de pecar hazen su abitación o morada» (7v); y mencionará «la turbamulta de cobdiçias temporales e humanas» y peligrosas vanidades que pueden tomar «la çibdat de nuestra conçiençia» (6v)²⁷. Francisco de Osuna y Juan de Ávila –escritores ascéticos que influyeron en la piedad de Teresa de Jesús– también acudirán a la interpretación del salmo citado para exponer la necesidad de recoger las potencias (Cortés Timoner 2004, 98-102).

²⁷En relación al empleo de metáforas bélicas (y a los conceptos de combate y defensa) por parte de las dos Teresas, Y. Kim y A. M. Carvajal Jaramillo (2016) ofrecen otras posibles interpretaciones relacionadas con la conciencia de las autoras por luchar para conseguir un espacio en la sociedad patriarcal que les veda la palabra y la autoridad intelectual.

En *Admiración operum Dey*, su autora vinculará el tranquilo y sosegado ámbito privado que la sociedad reserva a la mujer con el espacio apropiado para la relación personal con lo divino. Astutamente, formulará una analogía botánica entre el frágil meollo del árbol y el espacio asignado a la mujer y, por otra parte, la robusta y protectora corteza –que recibe alimento de su interior– y las ocupaciones propias del hombre identificadas con el bullicioso espacio público²⁸. Estas correlaciones destacarán la idea de complementariedad de los géneros y su mismo mérito ante Dios; de igual modo, pondrán en evidencia la especial relación que puede establecerse entre las mujeres y la vivencia íntima de la fe.

La escritora deseará aclarar cómo el Señor no creó la diferencia entre los dos sexos «por dar más ventaja o exelencia al un estado que al otro» (II, 53v), sino para que ambos se ayudaran²⁹. Consciente de que quienes van a leer su texto serán, con toda probabilidad, hombres de la élite cultural, expresa su consideración hacia los «prudentes varones»:

Mas porque estos argumentos e quistiones hazen a la arrogancia mundana e vana e non aprovechan cosa a la devoción e huyen mucho del propósito e final entención mía, la qual no es, ni plega a Dios que sea, de ofender al estado superior e onorable de los prudentes varones, ni tampoco favor<r>esçer al fimíneo, mas solamente loar la onipotencia e sabiduría e magnificencia de Dios, <e> que así en las henbras como en los varones puede ispirar e fazer obras de grande admiración e magnificencia a loor y gloria del santo Nombre (II, 54r).

No negará que, por su complejión física, los hombres están más predispuestos para las funciones públicas y bélicas, pero recordará que los dones de gracia pueden recibirse indistintamente y que el espacio del recogimiento favorece la recepción del auténtico saber. De esta manera, Teresa de Cartagena matizará el discurso oficial (Cortés 2015, 246) asociando el meollo con el espacio recluso que hace posible la

²⁸ La analogía llega a relacionar las ocupaciones de los hombres con la dificultad para dedicarse a tareas intelectuales; en cambio, el silencio y el aislamiento propician la perfección espiritual y la labor del intelecto (Quispe-Agnoli 1997, 1237).

²⁹ Precisa: «El meollo, así como es flaco e delicado, estando incluso obra interiormente, da virtud e vigor a las cortezas, e así lo uno con lo ál se conserva e ayuda e nos da cada año la diversida[d] o conposidad de las frutas que <e> vedes. E <e> por est[e] mismo respeto creo yo quel soberano e poderoso Señor quiso e quiere en la natura umana obra[r] estas dos contraridades, e conviene a saber: el estado varonil, fuerte e valiente, e el fimíneo, flaco e delicado [...] E así se conserva e sostiene la natura humana» (II, 53r-53v).

labor de la «péñola» que se mueve para elogiar a la Divinidad. Afirmará que tanto la espada como la pluma son dos instrumentos valiosos para defender la fe; y ella – siguiendo los dictámenes de su frágil naturaleza³⁰– ha querido manejar el arma de las letras con el deseo de ensalzar las misericordias de Dios, quien es la verdadera fuente de su sabiduría:

Pues la ispirença me faze çierta e Dios e la verdad sabe que yo no ove otro maestro ni me consejé con otro algund letrado, ni lo trasladé de libros, como algunas personas con maliçiosa admiración suelen decir. Mas sola esta es la verdad: que Dios de las çiençias, Señor de las virtudes, Padre de las misericordias, Dios de toda consolaçión, el que nos consuela en toda tribulaçión nuestra, Él sólo me consoló, e Él solo me enseñó, e Él solo me leyó (II, 60v-61r).

Como su homónima del siglo XV, Teresa de Jesús impulsará al cuidado del espacio interior que permite alcanzar el saber emanado directamente del Señor, a quien reconoce como su verdadero Maestro³¹. En el citado libro de las *Moradas*, imaginará el alma como un castillo de cristal que contiene la apreciada celda que hospeda al Rey; ámbito que comparará con el centro de «un palmito, que para llegar a lo que es de comer tiene muchas coberturas que todo lo sabroso lo cercan» (II, 477). En el capítulo XL del *Libro de la Vida*, expondrá que –en la vía del recogimiento– las mujeres pueden ser más receptivas a la comunicación divina :

Y hay muchas más [mujeres] que hombres a quien el Señor hace estas mercedes, y esto oí al santo fray Pedro de Alcántara –y también lo he visto yo– que decía aprovechaban mucho más en el camino que hombres, y dava de ello exelentes razones, que no hay para qué las decir aquí, todas en favor de las mujeres (XL, 225)³².

La inteligente carmelita no olvidará que sus obras serán juzgadas por las autoridades eclesiásticas y consiguientemente, como en el caso de Teresa de

³⁰ «Más a mano viene a la henbra ser eloquente que no ser fuerte, e más onesto la es ser entendida que no osada, e más ligera cosa le será usar de la péñola que del espada» (II, 54v).

³¹ Nos dice en el capítulo XIII de *Libro de la Vida* : «Su Majestad fue siempre mi maestro» (77). Y más adelante, leemos: «Como yo no tenía maestro y leía en estos libros, por donde poco a poco yo pensaba entender algo (y después entendí que, si el Señor no me mostrara, yo pudiera poco con los libros deprender, porque no era nada lo que entendía hasta que Su Majestad por espiriencia me lo dava a entender ni sabía lo que hacía)» (*Libro de la Vida*, XXII, 121).

³² En el cap. XXI alude a la ejemplar devoción de algunas mujeres: «Mujeres eran otras y han hecho cosas heroicas por amor de Vos» (117).

Cartagena, las referencias a su propia inferioridad como mujer enferma y sin letras buscarán la indulgencia de sus receptores, y no solo dar ejemplo de comportamiento modesto y humilde³³. Ella tendrá siempre presente a los diversos lectores de sus palabras: «Estamos en un mundo que es menester pensar lo que pueden pensar de nosotros, para que hayan efecto nuestras palabras» (*Libro de las Fundaciones* 8, 704-705).

Conclusión

En conclusión, Teresa de Cartagena y Teresa de Jesús quisieron plasmar en tinta su vivencia trascendental del Amor que las había liberado e impulsado a comunicarse por y con Dios desde su realidad de mujer³⁴. Para ello, debieron anclar –con astucia y cierta ironía– su discurso en el respeto al saber de los letrados y en la aceptación del poder de la Iglesia pero, también y sobre todo, quisieron sustentar una actitud humilde y predispuesta al diálogo sincero con la Divinidad, quien estaba por encima de jerarquías humanas y distinciones injustas o inmerecidas.

Bibliografía mencionada

- Barbeito Carneiro, María Isabel, 2007, *Mujeres y literatura del siglo de oro: espacios profanos y espacios conventuales*, Belmonte de Tajo, Safekat,.
- Bataillon, Marcel, 1966, *Erasmus y España: estudios sobre la historia espiritual del siglo XVI*, México, D. F., Fondo de Cultura Económica [1950].
- Beceiro Pita, Isabel, 1991, «Educación y cultura en la nobleza (sigos XIII-XV)», *Anuario de Estudios Medievales*, 21, pp. 571-590.
- Beltrán de Heredia, Vicente, O.P, (1966), *Bulario de la Universidad de Salamanca (1219-1549)*, vol. III.
- Cammarata, Jonh F. (1994), «El discurso femenino de Santa Teresa de Ávila, defensora de la mujer renacentista» en Juan Villegas (ed.), *Actas del XI*

³³ En el capítulo XXVIII del *Libro de la Vida*, leemos: «Bastantes cosas había para quitarme el juicio, y algunas veces me vía en términos que no sabía qué hacer sino alzar los ojos al Señor; porque contradición de buenos a una mujercilla ruin y flaca como yo, y temerosa [...]» (154).

³⁴ Teresa de Cartagena expone en *Arboleda de los enfermos*: «e yo haziendo cuenta con mi pobre juicio, estando presente la espirençia, la qual en esta çiençia me haze saber más de lo que aprendo» (24r). Por su parte, Teresa de Jesús afirma en el *Libro de la Vida*: «yo no lo contradigo, porque son letrados y espirituales y saben lo que dicen, y por muchos caminos y vías lleva Dios las almas; cómo ha llevado la mía quiero yo ahora decir –en lo demás no me entremeto– y en el peligro en que me vi por querer conformarme con lo que leía» (XXII, 120). Las dos escritoras insisten en ponderar el conocimiento adquirido desde la experiencia individual del amor divino; se trata de una idea que la reforma bajomedieval promovió y que, siglos atrás, otras autoras místicas –de distintas áreas geográficas– habían defendido para autorizar su palabra y su ser en el mundo (Cirlot y Garí 1999, 14).

- Congreso de la Asociación Internacional de Hispanistas* (Irvine, 24-29 agosto 1992), California, Universidad de California, vol. II, pp. 58-65.
- Cantera Burgos, Francisco, 1952, *Alvar García de Santa maría y su familia de conversos. Historia de la Judería de Burgos y sus conversos más egregios*. Madrid, CSIC, Instituto Arias Montano.
- Cartagena, Teresa de, *Arboleda de enfermos y Admiración Operum Dey*, ms. H-III-24 de la Real Biblioteca del Monasterio de San Lorenzo de El Escorial, Madrid: *Arboleda de los enfermos* (ff. 1r-49v) y *Admiración operum Dey* (ff. 50r-65v).
- Cartagena, Teresa de, 1967, *Arboleda de los enfermos y Admiración Operum Dey*, estudio preliminar y edición de Lewis Joseph Hutton, Madrid, Imprenta Aguirre.
- Cartagena, Teresa de, 2001, *Arboleda de los enfermos. Admiración operum Dey*, ed. crítica singular Clara Esther Castro Ponce, Dissertation (advisor: M. Vaquero), Providence, Rhode Island.
- Castro, Américo, 1982, *Teresa la Santa y otros ensayos*, Madrid, Alianza Editorial.
- Cátalogo de los manuscritos castellanos de la Real Biblioteca del Monasterio de San Lorenzo de El Escorial: <<http://rbme.patrimonionacional.es/Busqueda-en-Catalogo.aspx?id=2>> [En línea] (consulta 15 de octubre)
- Cirlot, Victoria y Garí, Blanca, 1999, *La mirada interior. Escritoras místicas y visionarias en la Edad Media*, Barcelona, Ediciones Martínez Roca.
- Conde Abellán, Carmen, 1963, «Tres Teresas a la búsqueda de Dios», *Cuadernos Hispanoamericanos*, 157, pp. 110-115.
- Cortés Timoner, M^a del Mar, 2004, *Teresa de Cartagena, primera escritora mística en lengua castellana*, Málaga, Universidad de Málaga.
- Cortés Timoner, M^a del Mar, 2015, «Escribiendo desde la vivencia que autoriza: De Teresa de Cartagena a Teresa de Jesús», ed. J. García Rojo, *V Centenario de su nacimiento. Historia, Literatura y Pensamiento. Actas del Congreso Internacional Teresiano*, Salamanca, Diputación de Salamanca, pp. 235-252.
- Cortés Timoner, M^a del Mar, 2017, «“Fue levado mi entendimiento”: Teresa de Cartagena y la escritura mística en femenino», *Scripta. Revista Internacional de Literatura i Cultura Medieval i Moderna*, 8 (2016), pp. 148-163. doi:10.7203/SCRIPTA.8.9292. [En línea] (consultado el 15 de diciembre) <https://ojs.uv.es/index.php/scripta/article/download/9292/8797>
- Deyermond, Alan, 1998, «Women and Gómez Manrique», ed. Alan Deyermond, *Cancionero Studies in honour of Ian Macpherson*, London, Department of Hispanic Studies, Queen Mary and Westfield College.
- Egido, Aurora, 1982, «Los prólogos teresianos y la “Santa Ignorancia”», eds. Teófanos Egido Martínez, Víctor García de la Concha y Olegario González de Cordado, *IV Centenario de Teresa de Jesús. Actas del Congreso Teresiano*, Salamanca, Universidad de Salamanca, Universidad Pontificia, Ministerio de Cultura, pp. 581-607.
- Egido, Aurora, 1994, «La enfermedad como camino de perfección en la Vida de Santa Teresa», eds. Alan Deyermond y Ralph Penny, *Actas del Primer Congreso Anglo-Hispano*, Madrid, Castalia, pp. 161-173.
- Jesús, Santa Teresa de, 2015, *Obras completas*, eds. Efrén de la Madre de Dios, O.C.D. y Otger Steggink, O. Carm, Madrid, BAC, [1963].

- Kim, Yonsoo, 2008, *El saber femenino y el sufrimiento corporal de la temprana edad moderna. «Arboleda de los enfermos» y «Admiración operum Dey» de Teresa de Cartagena*, Córdoba, Universidad de Córdoba.
- Kim, Yonsoo, 2015, Representación de la ansiedad masculina como discurso de santidad en Teresa de Cartagena, *Medievalia*, vol. 18, núm.2, pp. 211-228
- Kim, Yonsoo y Carvajal Jaramillo, Ana María, 2016, «La codificación de la espiritualidad femenina de Teresa de Cartagena y Santa Teresa de Ávila: *eHumanista: Journal of Iberian Studies*, 32, pp. 69-84 [En línea] (consultado el 15 de octubre de 2016) http://www.ehumanista.ucsb.edu/sites/secure.lsit.ucsb.edu.span.d7_eh/files/sitefiles/ehumanista/volume32/5%20ehum32.st.carvajal.pdf
- Llamas Marínez, Enrique, 1972, *Santa Teresa de Jesús y la Inquisición españolas*, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas. Instituto «Francisco Suárez».
- Majuelo Apiñániz, Miriam, 2008, *Teresa de Cartagena. La obra de una mujer castellana del siglo XV*, Vitoria-Gasteiz, Departamento de Historia Medieval, Moderna y de América, Facultad de Filología y de Geografía e Historia, Universidad del País Vasco.
- Márquez Villanueva, Francisco, 2014, «Cartagena y Ávila: las dos Teresas», *eHumanista / Conversos*, 2, pp. 35-53. [En línea] (consultado el 15 de octubre de 2016). <http://www.ehumanista.ucsb.edu/contact/conversos%202/articles/02ehumanconv.FMV.pdf>
- Maslow, Abraham, 1983, *La experiencia núcleo-religiosa o «trascendental»*, ed. A. H. Maslow et al., *La experiencia mística y los estados de conciencia*, Barcelona, Kairós, pp. 257-271.
- Navarro Durán, Rosa, 1994, «La escritura en libertad», *Mujeres y literatura*, Barcelona, PPU, pp. 51-57
- Nelken, Margarita, 1930, *Las escritoras españolas*, Barcelona, Labor.
- Quispe Agnoli, Rocío, 1997, «“Anse maravillado que muger haga tractados”: defensa y concepción de la escritura en Teresa de Cartagena (siglo XV)», ed. J.M Lucía Mejías, *Actas del VI Congreso Congreso Internacional de la Asociación Hispánica de Literatura Medieval*, Alcalá de Henares, Universidad de Alcalá, vol. II, pp. 1227-1239 [En línea] (consultado el 15 de octubre de 2016): <http://www.ahlm.es/IndicesActas/ActasPdf/Actas6.2/40.pdf>
- Parada y Santín, José, 1905, «Mujeres judías escritoras castellanas», *La Ilustración Española y Americana*, LXXX, pp. 54-58.
- Rábade Obradó, María del Pilar, 2001, «Cristianos nuevos», *Medievalismo: Boletín de la Sociedad Española de Estudios Medievales*, n. 13-14, pp. 275-292.
- Rábade Obradó, María del Pilar, 2005, «Ser judeoconverso en la Corona de Castilla en torno a 1492», *Kalakorikos*, 10, pp. 37-56.
- Rivera-Cordero, Victoria, 2005, *Subjetividad, enfermedad y escritura : El discurso de la enfermedad y la construcción de la identidad en la temprana edad moderna española*, Tesis doctoral, Princeton University, UNI 3169811.
- Rivera Garretas, María-Milagros, 1993, «Vías de búsqueda de existencia femenina libre: Perpetua, Christine de Pizan y Teresa de Cartagena», *Duoda. Revista d'Estudis Feministes*, 5, pp. 51-71.

- Rivera Garretas, María-Milagros, 2003, «La diferencia sexual en la historia de la Querrela de las Mujeres» en W. Aichinger, M. Bidwell-Steiner, J. Bösch, E. Cescutti (eds.), *The «Querelle des Femmes» in the Romania. Studies in honour of Friederike Haussauer*, Wien, Turia und Kant.
- Rivera Garretas, María-Milagros, 2007, «Teresa de Cartagena vivía en 1478» coord. María del Val González de la Peña, *Estudios en memoria del profesor Dr. Carlos Sáez: Homenaje*, Alcalá de Henares, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Alcalá de Henares, pp. 763-772.
- Rivera Garreta, María-Milagros, 2011, «Los dos infinitos en Teresa de Cartagena, humanista y mística del siglo XV», *Miscelánea Comillas*, 69.134, pp. 247-254.
- Rivera Garretas, María-Milagros, 2012, «El sentido femenino de la perfección en Teresa de Cartagena y Teresa de Jesús», *Biblioteca Virtual de Investigación Duoda* [En línea] (consultado el 15 de octubre de 2016) <http://www.ub.edu/duoda/bvid/obras/Duoda.text.2012.02.0001.seccion5.htm>
- Rivera Garretas, María-Milagros, 2013, «La documentación de Teresa de Cartagena en Santa Clara de Burgos (1446-1452) y otros datos» eds. J. Mutge Vives ; R. Salicrú i Lluch y C. Vela i Aulesa, *La Corona catalanoaragonesa, l'islam i el món mediterrani: estudis d'història medieval en homenatge a la Doctora María Teresa Ferrer i Mallof*, Barcelona, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, pp. 603-615.
- Rossi, Rosa, 1983a, «Teresa de Jesús I. La mujer y la Iglesia», *Mientras tanto*, 14, pp. 63-80.
- Rossi, Rosa, 1983b, «Teresa de Jesús II. La mujer y la palabra», *Mientras tanto*, 15, pp. 29-46.
- Sagrada Biblia*, 1985, eds. Eloíno Nacar Fuster, Alberto Colunga, O. P., Madrid, BAC, [1944].
- Sangnieux, Joel, 1983, «Santa Teresa y los libros», eds. Teófanos Egido Martínez, Víctor García de la Concha, Olegario González de Cardedal, *IV Centenario de Teresa de Jesús. Actas del Congreso Teresiano*, Salamanca, Universidad de Salamanca, Universidad Pontificia, Ministerio de Cultura, pp. 747-764.
- Seidenspinner-Núñez, Dayle y Yonsoo Kim, 2004, «Historicizing Teresa: reflections on new documents regarding Sor Teresa de Cartagena», *Corónica: a journal of medieval Spanish language and literature*, 32. 2, pp. 121-150.
- Sicroff, Albert A., 1985, *Los estatutos de limpieza de sangre. Controversias entre los siglos XV y XVII*, Madrid, Taurus [1979].
- Siena, Santa Catalina de, 1996, *Obras de Santa Catalina de Siena. El Diálogo. Oraciones y Soliloquios*, ed. Salvador Salvador y Conde, O.P., Madrid, BAC [1991].
- Vargas Martínez, Ana, 2016, *La Querrela de las Mujeres. Tratados hispánicos en defensa de las mujeres (siglo XV)*, Madrid, Fundamentos.
- Vega García-Luengos, Germán, 1997, «Santa Teresa ante la crítica del Siglo XX», *La recepción de los místicos Teresa de Jesús y Juan de la Cruz*, S. Ros García (ccord.), Salamanca, Universidad Pontificia, pp. 135-152 : Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes [En línea] (consultado el 15 de octubre de 2016) http://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/santa-teresa-de-jesus-ante-la-critica-literaria-del-siglo-xx--0/html/2dc864d0-bc5a-439b-9f62-1ff8dad8da6e_7.html#l_0

- Vega Ramos, María José, 2014, «Escandaloso, ofensivo y malsonante. Censura y vigilancia de la prosa espiritual en la España del Siglo de Oro», *Criticón*, 120-121, pp. 137-54. [En línea] (consultado el 15 de octubre de 2016)
- Weber, Alison, 1990, *Teresa of Avila and the Rhetoric of Femininity*, Princeton, Princeton University Press.
- Zarco Cuevas, Fr. Julián, 1924, *Catálogo de los manuscritos castellanos de la Real Biblioteca de El Escorial*, t. I, Madrid, Imprenta Helénica.