Georgia State University
Digital Archive @ GSU

Modern and Classical Languages Theses | Department of Modern and Classical Languages

5-15-2011

La Autohagiografía En La Edad Media: Teresa De Cartagena, Santa

Allison A. Riley
ariley6@student.gsu.edu

Follow this and additional works at: http://digitalarchive.gsu.edu/mcl_theses

Recommended Citation
Riley, Allison A., "La Autohagiografía En La Edad Media: Teresa De Cartagena, Santa" (2011). *Modern and Classical Languages Theses.* Paper 12.

This Thesis is brought to you for free and open access by the Department of Modern and Classical Languages at Digital Archive @ GSU. It has been accepted for inclusion in Modern and Classical Languages Theses by an authorized administrator of Digital Archive @ GSU. For more information, please contact digitalarchive@gsu.edu.

LA AUTOHAGIOGRAFÍA EN LA EDAD MEDIA: TERESA DE CARTAGENA, SANTA

by

ALLISON RILEY

Under the direction of Elena del Río Parra

ABSTRACT

This study analyzes the contribution of Teresa de Cartagena, a deaf Spanish nun and author of the first known piece of writing by a Spanish woman. First, the work is put into cultural and literary context. Second, the term "autohagiography," a hybrid of "autobiography" and "hagiography" is applied in order to understand that the figure Teresa de Cartagena employs to express her spiritual fight against sadness. It is concluded that Teresa de Cartagena constructs herself as if she is a saint, and she uses herself as a model for the faithful and infirm.

INDEX WORDS: Teresa de Cartagena, Hispanic literary canon, Autohagiography, Autobiography, Hagiography, Sainthood, Pain, Illness, Suffering.

LA AUTOHAGIOGRAFÍA EN LA EDAD MEDIA: TERESA DE CARTAGENA, SANTA

by

ALLISON RILEY

A Thesis Submitted in Partial Fulfillment of the Requirements for the Degree of

Master of Arts

In the College of Arts and Sciences

Georgia State University

2011

Copyright
Allison Riley
2011

LA AUTOHAGIOGRAFÍA EN LA EDAD MEDIA: TERESA DE CARTAGENA, SANTA

by

ALLISON RILEY

Committee Chair: Elena del Río Parra

Committee: Mónica Díaz

Electronic Version Approved:

Office of Graduate Studies

College of Arts and Sciences

Georgia State University

May 2011

Dedication

To Jason and Averil

TABLE OF CONTENTS

1. Introducción: Aproximación al texto. Problemas y consideraciones. 2

2. Teresa de Cartagena: Datos biográficos y entorno literario y crítico. 6

3. Hipótesis. 13

4. Autohagiografía: El viaje espiritual como *exemplum*. 15

4.1 La literatura epistolar: estructura aprobada. 15

4.2 El libro de consuelo: la lucha personal con la tristeza. 17

4.3 La autobiografía: la voz personal femenina en la Edad Media. 18

4.4 La hagiografía: la vida del santo, el alma en combate contra el pecado. 22

4.5 La autohagiografía: la voz personal heroica. 32

5. Conclusión: La autohagiografía dentro del canon femenino. 40

Obras citadas 44

1. Introducción: Aproximación al texto: problemas y consideraciones

Un libro es un objeto físico que existe en el mundo real. Lo podemos tocar, lo podemos manipular y lo podemos mirar. Pero un texto también existe dentro de un mundo intangible de ideas. Es un vehículo que facilita el diálogo entre el escritor (o productor) y el lector (o receptor). Los dos agentes (productor y receptor) participan en un proceso comunicativo que consiste en recibir e interpretar el texto (de Looze, *The Mise en Scene* 15). Si creemos estos principios, que el texto existe no solo para percibir, sino también para comunicar, entonces la vida de un texto es incompleta si solo se produce. Es esencial que se lea también. Aunque es posible que un escritor escriba únicamente para sí mismo, el acto de escribir es público y el texto producido existe para que alguien lo lea[1]. El receptor del texto, su público, puede ser el escritor mismo, un destinatario de una carta, un grupo privilegiado, o un grupo más amplio. El significado del texto depende tanto del escritor como del lector.

Los textos medievales presentan una dificultad de comunicación entre el escritor medieval y el lector contemporáneo. Hay muchos textos de esta época que simplemente no resuenan con el lector actual porque su intención, organización y uso son diferentes a lo que se suele valorar en los textos del momento. El estudio de los manuscritos ejemplifica esta cuestión. El manuscrito es un texto físico, con que se interactúa. El bibliotecario manipula el mismo texto cuyas márgenes doraban los copistas con elaboraciones visuales. Cada variante encarna su particular importancia como reliquia física. El texto del mismo documento también tiene su valor

---

[1] Entendemos que la otra cara de la moneda de este argumento es que el texto en sí, como objeto físico no es un vehículo para nada más que su propia existencia. Hay tres religiones que se organizan alrededor de la existencia de un texto sagrado. De hecho, en el Islam el Corán es el libro que siempre ocupa el lugar más alto en un cuarto porque es el texto más importante de cualquier grupo. Sin embargo, discutimos que el "texto por el texto" necesariamente excluye el proceso comunicativo entre el escritor y el lector. Obviamente el texto físico abre paso a este proceso, pero es incompleto si no se aprecia su contenido. Sabemos también esto porque en las tres religiones que subrayamos también hay comentarios extensos escritos sobre la interpretación del texto, esenciales para entender la teología expuesta en el manuscrito original.

extrínseco, dependiendo de la obra, y el contenido se considera o se descarta por cuestiones de estilo, retórica y temática. La existencia de *Arboleda de los enfermos*, escrito por Teresa de Cartagena (n. 1425), encarna este problema de texto-reliquia, y texto-trasmisor de información. Como objeto físico es una manifestación del poder de la existencia del contenido. Es la primera entrada en la historia de escritura española por una mujer. Su mera existencia es importante como emblema de la producción literaria femenina. Sin embargo, para que una pieza de escritura tenga relevancia más allá de su realidad física hay que considerar el valor del contenido. ¿Qué agrega Teresa a la producción literaria y cultural que sea importante? Y, ¿cómo respondemos a su obra? ¿No es nada más que una reliquia física, o es un trabajo relevante de producción literaria?

Debido a tendencias posmodernas de inclusión de la totalidad de la experiencia humana, los estudios medievales han pasado por cierto renacimiento, si se puede usar un término tan cargado. La concepción de la Edad Media tradicional es la de unos siglos oscuros, cuya función no era nada más que preparar el paso para el gran despertar acaecido cuando los italianos empezaron a leer a los griegos de nuevo. La Edad Media tiende a caracterizarse como una época perdida que carece de avances intelectuales cuando se abandonó la gran cantidad de conocimiento intelectual de la Edad Clásica. Esta definición de la Edad Media, sin embargo, ignora siete siglos de producción cultural e intelectual. El resurgir de los estudios de la Edad Media como fuente compleja de contribución a la realidad literaria moderna nos ilustra en la profundidad del material posible para estudiar y también las múltiples vías para su aproximación.

En principio nos interesa la contribución más famosa de Teresa de Cartagena: ser la primera escritora recordada de España. Sin embargo, tenemos que considerar qué es verdaderamente valioso, si algo, de su empeño: ¿que fue mujer? ¿su prosa? ¿el legado de su

obra? ¿la relevancia entre sus contemporáneos? Será necesario darle contexto para que encaje dentro de cierta categoría y, después, en su texto. Teresa de Cartagena era una monja española autora del primer documento conocido escrito por una mujer española. Nosotros, los lectores, tenemos que decidir cuáles son las cualidades relevantes para estudiar una figura y texto como el de Teresa. Primero tenemos que resolver si el texto y ella son la misma cosa, si es solamente un nombre atado al texto (porque la existencia de su texto es de mayor importancia) y si agregó algo significativo al canon literario español.

La palabra literatura quizás es la clave para clarificar la pregunta. La literatura se refiere a un arte cuyo medio es la palabra escrita. Aunque la literatura que se estudia en las universidades contemporáneas se tiende a clasificar como ficción, hay literatura de muchos tipos que no es ficción. La literatura jurídica y la literatura médica son conjuntos de obras que estudian la ley y la medicina. Otros géneros que están desarrollados por un sinnúmero de autores son la poesía, la ficción novelesca, la literatura epistolar, la hagiografía y la autobiografía espiritual. Se demarcan como literatura por su empleo intencional de la palabra como artificio artístico. Suele haber un canon central de una región, nación, género o edad que se acepta como el grupo de obras más importantes e relevantes de las obras escritas. Definitivamente podemos decir que *Arboleda de los enfermos* no se incluye dentro del canon central de la ficción española. No es ficción y no se puede comparar con la ficción, aunque la tentación considerar a Teresa, porque es la primera, es compararla directamente con hombres escritores.

Queremos juzgar el valor literario del texto basándonos en un canon común, pero el canon de una mujer, aun educada, era diferente, sobre todo más limitado que el del hombre medieval. El hombre educado de la corte o monasterio, quien leía latín y tenía acceso a una variedad de obras vernáculas y sagradas, escribía un texto fundamentalmente diferente de la

mujer medieval, quien no tenía el mismo acceso, ni educación, y quien a veces escribía en aislamiento (Surtz 19-20). Por eso las mujeres medievales tendían a producir textos como la lírica cortesana, obras epistolares y obras visionarias de experiencia personal (Chance 7). No es que estos textos fuesen femeninos, sino que predominaban entre los modelos a los que las mujeres tenían acceso y, en consecuencia, oportunidad de leer y producir[2].

Llegamos a una de las preguntas esenciales de los estudios feministas: ¿es la mujer esencialmente diferente del hombre? Esta pregunta surge de la noción que la mujer se opone al hombre dentro de la estructural patriarcal y que su diferencia viene de "no ser hombre" (Chance 3). Y si es diferente del hombre, ¿cómo encaja dentro del sistema patriarcal, misógino, medieval, en que el hombre domina? El problema que emerge es la tendencia de buscar una manera de definir qué es un "texto femenino" en oposición al "texto masculino"[3]. Hacer una comparación directa entre la escritura masculina y la escritura femenina reduce la discusión sobre las escrituras de procedencia femenina a un enfoque en lo que la literatura femenina falta en vez de lo que es porque hasta muy recientemente las mujeres tendían a recibir una educación en las letras mucho más restringida.

Como resultado de esta comparación exacta se ha hecho lento el proceso de incluir a escritoras en el canon medieval, no por la escasez de obra, sino por la interpretación de los textos como homogéneos o mediocres (Chance 7). No podemos considerar el texto escrito por una

---

[2] Para este punto remitimos al artículo de María-Rivera Milagros Garretas, quien afirma que el género autobiográfico es, esencialmente, un género femenino: "Pienso que se puede decir que la autobiografía es, históricamente, un género literario más de mujeres que de hombres. No lo digo cuantitativamente, no lo digo porque vaya a aportar una estadística que lo cuente así y yo le dé a esa estadística valor demostrativo. No; pienso que el género autobiográfico es más de mujeres que de hombres en término de sentido, de significado. De sentido común, incluso; es un lugar común que las mujeres, cuando escriben, especialmente cuando escriben narrativa, tienden a hablar de sí, tienden a hablar en primer lugar de sí mismas. Tienden, incluso, tendemos—dicen—a hacer todo el rato algo que se suele llamar «contra su vida»" (35). Lo que parece olvidar Milagros Garretas es que decir que un género es de un sexo u otro limita sus posibilidades.

[3] Aquí nuestra intención no es asignar sexo o género a un texto, sino diferenciar entre los textos escritos por mujeres y hombres con algún marco lingüístico. Obviamente calificar un texto como "femenino" o "masculino" es problemático y político y, aunque interesante, el tema escapa al objeto de nuestro trabajo.

mujer sin considerar su entorno completo. La realidad para la mujer escritora era muy diferente al hombre, y la educación femenina era fundamentalmente diferente a la del hombre. En las clases bajas había bajo índice de analfabetismo de mujeres, pero en las clases más acomodadas las mujeres aprendían a leer y escribir. No solían leer latín más que lo necesario para recitar oraciones, porque el latín se reservaba para el clérigo y los hombres intelectuales de la época. Pero muchas mujeres sabían leer el vernáculo, en este caso el castellano (Chance 6). De todos modos, no era verdad que las mujeres no tuvieran acceso a la cultura escrita, ni que no supieran leer. Existen textos escritos por mujeres o dictados por mujeres que son evidencia de la educación femenina. Sabemos que las mujeres recibían sus lecciones, por ejemplo, en grupo, cuando se leía un texto en voz alta o desde los sermones, y que mujeres que sabían leer tenían acceso a textos en el idioma vernáculo, como Los Salterios (Surtz 13-15).

Hasta los últimos veinte años el problema de intentar hacer la obra femenina encajar dentro del canon central masculina ha creado dificultades de contexto para los empeños de las autoras estudiadas. Kate Greenspan expresa esta problemática con los estudios hechos por académicos sobre las autobiografías espirituales medievales escritas por mujeres:

> Most expected to hear in these works the personal voices of exceptional women. . . . spiritual autobiographies remain apart from what we still consider the medieval canon, largely because they continue to be misconceived as exceptional, unrepresentative of the sex or the culture of their authors, or else as derivative, assimilated too slavishly to the dominant (male) aesthetic. Ironically, these misconceptions have muted the very voices modern readers have been straining so hard to hear (157).

Greenspan expresa la frustración que la tendencia crítica de leer un texto medieval escrito por una mujer desde una perspectiva específica, buscando significado en el manuscrito y una intención tal vez inexistente, de modo que al final minusvalora el documento en vez de apreciar su relevancia tanto producto cultural como producto de literatura ejemplar.

Tratemos la cuestión de la excepcionalidad de la producción literaria. Teresa de Cartagena es excepcional por ser la primera. También era excepcional en comparación con la población femenina más amplia porque pocas mujeres de vulgo español leían y escribían. Sin embargo, no es excepcional el hecho de que produjo dos textos literarios porque Teresa era monja. Escribía durante un tiempo de alto desarrollo de producción escrita femenin en forma de cartas, sermones, hagiografías y autobiografías espirituales entre otros géneros. Las monjas de la época en que vivía eran las mujeres letradas. La vida conventual ofrecía más acceso a obra escrita que cualquier otro lugar para mujeres. Quienes se dedicaban a la vida contemplativa en un convento leían y escribían.

El convento era un lugar donde las mujeres podían cultivar el intelecto y desarrollar talentos que no podían expresar en la vida laica. Ciertas mujeres, entre ellas Teresa de Cartagena, tenían la oportunidad de estudiar y aprender. Leían sermones, hagiografías, tratados teológicos, el evangelio, y algo de latín para poder rezar (Arenal y Schlau 4). Como hemos dicho, las monjas escribían mucho también. Por su estatus y educación tendían a emplear ciertas imágenes, como los santos y el cuerpo de cristo apenado, pero tampoco se limitaban a alabar el espíritu. Evidente es que las mujeres del convento no eran iguales a los hombres del clero, pero dentro de lo que era aceptado, estas mujeres producían mucha escritura y ejercitaban bastante libertad de intelecto. Podemos añadir, entonces, que lo más probable es que Teresa no fuese la única escritora de su época, sino su texto es, hasta hoy, el primero en sobrevivir.

2. Teresa de Cartagena: datos biográficos y entorno literario y crítico

La relevancia de Teresa de Cartagena, monja y escritora, ha sido complicada de estudiar por las cuestiones de contexto que ya subrayamos. Además, su biografía es escasa, lo cual conlleva mucha especulación sobre ella y su obra. Sin embargo, se sabe que era de una familia poderosa, conversa e intelectual de Burgos. Su abuelo, quien había viajado frecuentemente y conoció al Papa Pedro de Luna (Kim 18), era el obispo de Burgos después de su conversión a la fe católica. Su familia se rodeaba de intelectuales y Teresa fue criada para ser una religiosa intelectual. Sabemos que el segundo convento donde ingresó y escribió sus tratados autobiográficos, *Arboleda de los enfermos y Admiración operum Dei*, estaba reservado para mujeres de familias de alto estamento quienes se dedicaban a la vida contemplativa (Kim 41). Cuando ingresó en el convento la recomendaron para ser la abadesa después de transcurrir el tiempo indicado. Por familia y por educación, Teresa era una mujer altamente privilegiada.

Porque era mujer, y a pesar de supuestas protecciones de posición y familia, Teresa de Cartagena ha interesado a críticos por su aparente marginalidad[4]. El término "marginalidad" puede apuntar hacia la inferioridad, aunque puede ser símbolo de singularidad también[5] y supone

---

[4] Alan Deyermond opina que Teresa era tres veces marginada por ser mujer, conversa y sorda ("La voz personal" 170). Los finales del siglo XX vieron un interés creciente en los estudios de la marginalidad, que definimos como un grupo o grupos que funcionan fuera del poder aceptado. Este es uno de los fundamentos de interés que ha producido la crítica posmoderna. La postmodernidad, con su énfasis en celebrar lo raro y no común, abrió paso a estudios marginales dentro de varias disciplinas. Ha surgido un debate sobre cómo incluir a grupos marginales (mujeres, pobres, enfermos, criminales, textos poco leídos o "no literarios," etc.) dentro del estudio tradicional de la historia, los grandes hombres y sus guerras, la literatura y, en general, el canon aceptado. Caroline Walker Bynum explica que los estudios de finales del siglo XX corresponden a la idea de incluir todas las voces de una época (medieval, en este caso) teniendo en cuenta su contexto más amplio. Ella invita el lector a considerar la complejidad de voces de la historia que contribuyeron a los múltiples datos que tenemos para entender su totalidad (15).

[5] Tal como decidimos organizar nuestro análisis del producto escrito define los resultados de la investigación. Hay varias vías por las cuales se puede analizar el significado de un texto, corriente, filosofía: para quien los produce, y quien los consume. La contribución de la posmodernidad es mirar las infinitas posibilidades para considerar la singularidad de la contribución de una persona, cultura o palabra al grupo más grande. Siempre buscamos categorizar figuras, símbolos y personas en un sistema coherente que exprese su familiaridad soterrada y su importancia dentro de nuestra visión específica de lo que es importante, relevante y significativo. En el caso particular de la literatura, hacemos la pregunta: ¿cómo incluir un texto entre muchos en la lista de los textos canónicos de la historia humana. Si aplicamos la teoría marxista a la sociedad medieval de Europa nos resulta un

que el receptor de la descripción existe para el beneficio de otro ser más poderoso. Según esta teoría, Teresa es una figura subalterna. La convención crítica contemporánea de los Estados Unidos, después de la segunda ola feminista[6], busca afirmación de un tipo de feminidad particular: la inferioridad que viene una dependiente posición social. Una donde la mujer no tiene agencia, que busca prueba que la relación de una voz subversiva, controlada por la voz masculina que filtra la voz femenina. Quizás lo que más debate suscita entre algunos críticos contemporáneos de Teresa es interpretar la opinión de que las mujeres no debían participar en la vida literaria. Teresa era una mujer quien se atrevió escribir una obra publica. En la opinión de algunos, el simple hecho de escribir le llevó a transgredir las normas medievales que marcaron el rol femenino como pasivo y silencioso (Hanawalt 7).

Este argumento realmente no se aplicaba tanto a las monjas, especialmente antes del Concilio de Trento. Como hemos señalado, había muchas mujeres religiosas, entre ellas santas y mártires, quienes eran letradas[7]. Teresa escribió *Admiración Operum Dei* después de *Arboleda* para defender su derecho como mujer a escribir porque había recibido críticas de plagio y anti-femeninas por haber escrito *Arboleda* (Castro Ponce 20). ¿Cómo fue posible que una mujer hubiera escrito algo tan razonado y basado en los textos importantes para la época medieval? En

---

entorno en que un apoderado se beneficia de subalternos: hombres sobre mujeres, el clérigo sobre el laico, la nobleza sobre la plebe. En este sistema se define "apoderado" y "subalterno" como los que tienen a acceso a recursos y los que no y quien controla acceso a los recursos. El resultado es un grupo que es el poder y hay grupos en los márgenes, que dependen del poder. La palabra "marginal" surge de esta metodología para denominar a quien no lo tiene. Sin embargo, estar al margen no es necesariamente negativo, sino depende de la teoría que se use para analizar la relación entre el marginado y los poderosos. A veces los márgenes son deseables, como por ejemplo en el Surrealismo donde cuanto más fuera de lo normal, mejor.

[6] El movimiento feminista en los Estados unidos generalmente se divide en tres: la primera ola—las mujeres que trabajaron por el derecho de votar a finales del siglo XIX y comienzos del XX, la segunda—las mujeres que buscaban independencia financiera y sexual, y la tercera—que ocurrió durante los años ochenta y noventa y buscó incorporar las ideas feministas dentro de la nueva realidad cultural de las mujeres, herederas del trabajo de las mujeres de los sesenta. Ya que las mujeres tenían igualdad de derechos, ¿para qué seguir luchando? ¿Las hijas de la segunda ola podían comunicarse con las de la vieja guardia? (Whelehan XV)

[7] Algunas mujeres ejemplares: Hildegard von Bingen, Santa Catarina de Siena, Catarina de' Vigri.

vez de rendirse ante el desafío masculino, misógino, Teresa eligió demostrar la legitimidad de su expresión a través sus propias interpretaciones de las fuentes a las cuales habría tenido acceso[8].

Precisamente porque Teresa sintió justificada en escribir su segundo tratado, *Admiración,* enfocarse en la marginalidad de su sexo no funciona. El problema que se encuentra es en enfocarse en la pobreza de la mujer medieval ante la ley, lo cual marca el análisis de obras escritas por mujeres en términos socioeconómicos. Además marca el análisis en términos contemporáneos. Sin embargo, si miramos la querella de las mujeres y hacemos el análisis de una obra femenina a través este filtro vemos que ni los hombres ni las mujeres disputaban la inferioridad de la mujer en contra el hombre y ante la ley. Lo que buscaban las mujeres intelectuales y los hombres defensores de las mujeres era la igualdad intelectual y probar la esencial humanidad de la mujer.[9]

Por esta razón Teresa no es una figura tan fácil de categorizar como subalterna, aunque ha sido una corriente popular. Si consideramos que fue altamente privilegiada dentro de su sociedad, su subalternidad es difícil de creer. Como cualquier mujer que escribía durante la época, algún hombre (confesor, copista, traductor, etc.) filtraba su voz. Por lo tanto, Teresa, como cualquiera otra, tenía que emplear la retórica de manera aceptable para las mujeres. Pero,

---

[8] Como hemos señalado, Teresa pertenecía a una familia con una tradición marcada de letras. Su tío había traducido a Cicerón. Para más discusión sobre la retórica ciceroniana de Teresa ver a Ewalt, quien la compara con Sor Juana (quien empleaba la retórica de Aristóteles). Siendo monja de una orden letrada habría sido también literata o por leer textos aprobados para las monjas, obras en lengua vernácula, o sermones que escuchaba que se basaron en versos bíblicos (Surtz 14).

[9] Castro Ponce, Ewalt y Kim, por su parte, están interesadas en el sexo de la autora y cómo encaja con su escritura. Castro Ponce explica que no podemos considerar un texto sin observar e incorporar en la observación el sexo del autor y apunta hacia la importancia de cómo ser mujer significa que Teresa escribe dentro de un contexto específico que no se puede separar de su voz literaria. Efectivamente, que Teresa era mujer era una característica esencial de su escritura. Ewalt categoriza a Teresa como una "feminista accidental", quien tuvo que defenderse ante la crítica masculina pero quien no buscaba estatus de "rebelde." Ewalt compara a Teresa con Sor Juana y apunta hacia la intencionalidad obvia de Sor Juana en criticar a los hombres antifeministas, mientras Teresa fue forzada a tomar una posición defensiva ante los críticos antifeministas en la *Admiración*. Kim convierte a Teresa en campeona para la causa femenina quien lucha para el derecho a expresarse por escrito. Kim explora cómo uno se aproxima al dolor eterno que causa el aislamiento social y la autocensura y cómo emplea la universalidad del dolor para legitimar la expresión femenina.

esperar que encaje dentro de un marco teórico socioeconómico de hecho le quita el poder sobre su propio trabajo. Debemos de tener cuidado en no forzarla a ser emblema de un feminismo particular porque, irónicamente, pierde las posibilidades emblemáticas que verdaderamente encarna: una mujer cuyo texto se consideraba como suficientemente importante que se guardó en El Escorial y nos llegó a los contemporáneos como la primera entrada de la escritura femenina[10].

Miremos la otra cara de la moneda, que es un análisis de la literatura femenina en comparación directa con los hombres. Especialmente con la literatura temprana, la obra femenina tiende a caracterizarse en términos de "lo que falta". Con este argumento la contribución de Teresa de Cartagena se reduce a nada más que dos tratados breves de escritura religiosa de la época medieval y sin valor fuera de su existencia física. No tienen novedad de contenido, sólo de producción: son los primeros textos existentes firmados por una mujer. No podemos suponer que son los únicos porque sabemos que otras mujeres europeas escribían antes de Teresa, pero no debemos de interesarnos por el mensaje del texto, porque seguramente no es novedoso sino de valor arqueológico. Esta idea surge de la noción que la obra no es una obra literaria, es decir no es ficción[11]. Por otro lado es la idea que la obra femenina se compara con la obra masculina, se

---

[11] La discusión de Teresa como autora y figura de interés empezó con la inclusión en una nota por Juan Marichal en su obra *La voluntad del estilo* en la 1948. Marichal concluyó exactamente lo mismo: " . . . no puede mantenerse que Teresa de Cartagena sea una escritora auténtica; en ella, como en Valera . . .lo que cuenta es el gesto defensivo . . .por falta de retórica" (441, citado en Castro Ponce 16). Marichal minusvalora la contribución de Teresa porque no es "literatura." Además afirma que lo único que vale es la existencia del texto. El comentario de Marichal supone que estudiar cierta técnica es más importante que otra, y que alguna técnica es más relevante o deseada, en este caso nos parece un contrapunto entre la literatura epistolar y la literatura novelesca. El problema que expone es que la diferencia entre el significado del texto versus la mera importancia de su existencia. ¿Es suficiente que el texto exista, o tiene que expresar más fundamentalmente la literatura hispánica para ser más que una nota en una enciclopedia? Con suerte, esta pregunta ya no es relevante porque la academia ya es mucho más amplia e inclusiva en cuanto los textos que se estudian.

juzga carente de originalidad porque sencillamente no es tan buena en cuanto a técnica retórica y temática.[12]

A primera vista, Teresa misma parece no estar en desacuerdo con esta conclusión cuando considera el valor del texto. Se disculpa varias veces por su "mugeril ingenio" (38) que es una posible debilidad que le quita legitimidad a su discurso. Sin embargo, lo más probable es que apuntar hacia la pobreza de su "mugeril ingenio" es evidencia de *captatio benevolentiae*. Teresa acepta que escribe desde una posición de inferioridad, que su obra sería leída por lo menos por su confesor, un hombre. Es lógico suponer que Teresa está usando la humildad para, sutilmente, conferirse autoridad. Tomar una postura defensiva le protege de quienes le criticarían por estar fuera de su *lugar*. Si consideramos a la *Arboleda* junto con *Admiración* es obvio que Teresa no se consideraba de inteligencia baja, sino de ingenio sutil.

El género que emplea, que discutiremos con más detalle, tiene rasgos de la literatura epistolar y se ha interpretado como marginal. Comparado directamente con la obra masculina parece un género de menos importancia porque la literatura epistolar no ficticia entre los hombres durante la época era menos visible[13]. Este análisis es problemático porque ignora la cantidad literatura epistolar que se las monjas medievales producían. La literatura epistolar no ficticia para los hombres de la época era marginal, no para los hombres. Otra vez llegamos al

---

[12] Rondald Surtz concluye en su comentario sobre *Arboleda*: Teresa no es importante por lo que dice sino porque lo dice (40). Surtz observa que: "Teresa thereby reduces herself and her writing to a mere sign of divine might, for in her view the *Arboleda* is less a treatise with a didactic message than an icon that denotes the power of the Almighty to empower the weak" (40). Lo más probable es que Surtz quiera subrayar al propósito de Teresa cuando afirma que ella misma reduce su texto a un icono, y es obvio que Marichal considera su intención no suficientemente literaria (de retórica suficientemente elaborada) para considerarlo un texto legítimo para incluir en el canon tradicional del centro. Surtz considera la biografía de Teresa, una escritora entre pocas de su época—la primera de quien hay referencia—lo más importante de su contribución. Supone que la intención de Teresa, consolarse en un mundo incesante de pena, no agrega ideas literarias suficientemente nuevas como para incluirse en el canon de referencia. Infiere que los fundamentos de la escritura de Teresa no están suficientemente desarrollados para ser tomados en serio, que no era muy buena escritora y no aporta nada nuevo o importante al canon central.

[13] Alan Deyermond observa que "[los textos] están en los márgenes de la literatura formal. Provienen de cartas, de unas *Memorias* dictadas en la forma de una deposición jurídica, de prólogos, o sea que pertenecen a géneros marginados o a una sección marginal de una obra" (170).

problema de contexto. Fuera de su contexto Teresa quizás sea una figura subalterna, pero no dentro de su entorno cultural.

Algunos estudios se han centrado en que Teresa fue conversa. Los años en que vivió asistieron al comienzo de la persecución de los conversos, posible razón por la cual su familia la cambió de la orden franciscana a la orden del Císter, ya que los franciscanos eran los primeros en perseguir a familias bajo acusación de falsos conversos (Kim 28). La acusación de falsa conversión podía desembocar en un juicio de sangre o peor. Si a Teresa se le conectara con una familia de falsos conversos, era posible por lo menos llevarla a juicio y sentenciarla por herejía. Estos márgenes no conllevan el afán público, sino el escarnio de la sociedad más amplia. Sin embargo, no hay evidencia que Teresa fuera más que una monja de una familia poderosa, cuyo abuelo era un Obispo y quien ingresó en un convento también importante en la época. Ser conversa no nos convence de su marginalidad[14].

Además de ser conversa, se quedó sorda cuando tenía entre veinte y treinta años. La sociedad medieval valoraba el cuerpo humano, pero solamente el cuerpo sano era útil para las posiciones públicas. Teresa, sorda, no podía participar en el discurso diario del convento. Su sordera le cerró la puerta al cargo de abadesa porque la posición exigía quien se encargaba estuviese sana (Kim 41). Cuando su posición de poder dentro del convento disminuyó se aisló de su familia porque no era tan útil para ellos. La sordera, como veremos más en adelante, le abrió una puerta diferente, sin embargo que era la autoridad que le concedía su misma enfermedad y la conversión espiritual que dicha condición. Aunque no podía participar en la vida cotidiana del convento, sí pudo tomar parte en el trabajo espiritual del convento desde una posición protegida.

---

[14] Santa Teresa de Ávila también nos recuerda que ser conversa no necesariamente lleva a la subalternidad. Ella fue canonizada aun conversa.

3. Hipótesis

Hemos dedicado parte de este estudio a considerar si el texto que escribió Teresa es valioso solamente porque existe o si también es una obra con una temática que merece la atención crítica. Creemos que uno de los problemas hasta este momento con respeto a su obra es el deseo de que, porque viene de fuente femenina, la *Arboleda* sea excepcional en cuanto su contribución al canon central, literario, o que intencionalmente defiende al derecho de la mujer de escribir y expresarse intelectualmente. Es la primera entrada en nuestra conciencia de la escritura femenina. Y es importante solamente porque existe. Pero, como hemos observado, alguien juzgó el contenido del texto meritorio de conservar.

Proponemos que es más útil considerar el contexto de la obra y analizar el contenido según las influencias literarias o religiosas de la época de Teresa y mirar la figura femenina que construye en su tratado. En primer lugar, la escritura es un ejercicio de retórica. Teresa emplea formas permitidas por su posición y educación. Emplea el libro de consuelo, la epístola y la autobiografía espiritual como marcos de la estructura de su tratado *Arboleda de los enfermos*. Se expresa, por ser monja, en términos altamente religiosos, con los mismos imágenes y razonamientos que habría escuchado, leído y visto cada día de su vida conventual. Su lenguaje y lógica se basa en el evangelio y otros padres de la iglesia o en obras aprobadas por la iglesia. No utiliza formas nuevas necesariamente, pero logra combinar formas hacia una retórica que nos demuestra su santidad ante la injusticia de la vida.

Teresa toma inspiración religiosa de su experiencia personal con el sufrimiento duradero venido del estado permanente de la sordera. Ella, tanto como Cristo es rechazada y torturada, enajenada del mundo y condenada a sufrir. El castigo por sus pecados se toma de su vida en la forma de la soledad que ella siente a causa de no conversar con las otras monjas del convento.

Emplea una mezcla de géneros y retórica para construirse con los atributos de una santa. *Arboleda* resulta ser una obra híbrida que combina elementos del libro de consolación, la literatura epistolar, formas que nos suenan de la hagiografía, y autobiografía[15].

En principio, *Arboleda* es lo que anuncia: un libro de consolación en primera persona sobre la pena que siente Teresa ante la decepción amarga de vivir en el mundo conversacional pero no poder participar. No hay misterio en lo que expresa Teresa. Sin embargo, es la figura de ella misma que construye lo que nos parece novedoso. Teresa expone la miseria que le causa el aislamiento del mundo exterior y su correspondiente conexión con Dios como resultado de tanto sufrir. Los sufridos, gente como ella que están enfermos o heridos, y también como Cristo y algunos santos como Job, ocupan un lugar privilegiado en la cosmogonía medieval. Ella se considera al margen por su sordera, que le otorga autoridad precisamente porque le separa de otros, los que no sufren. Teresa se considera parte de un grupo exclusivo: los que han sufrido, los que pertenecen, alegóricamente y literalmente, al "convento de las dolencias". Este grupo participa en "imitatio Christi," la imitación del sufrimiento de Cristo antes de su muerte, precisamente por su dolor. Este dolor, física o mental, hace quien lo experimenta de singular importancia espiritual.

Proponemos que la *Arboleda* no es solamente autobiografía, sino también una autohagiografía. Mientras que muestra rasgos de la autobiografía (el protagonista y el autor son la misma persona y Teresa emplea su experiencia personal como fuente de autoridad)[16], también

---

[15] *Arboleda de los enfermos* no es una autobiografía al modo del *Libro de buen amor*, por ejemplo, que apareció casi un siglo anterior, primariamente porque el *Libro de buen amor* es autobiografía ficticia. Se acepta que el personaje principal y el autor no son la misma persona y los relatos, aunque verosímiles, no son verdaderos. Tampoco tiene la *Arboleda* la ironía desarrollada y aguda de la falsa autobiografía que es *Lazarillo de Tormes*, con su intención obvia de hacer reír y pensar al lector a la vez. Es tentadora emplear la ficción para comparar, pero no podemos usar obras de ficción como nuestro marco. Además, como señalamos en la introducción, hacer una comparación directa entre la obra religiosa, femenina y la ficción masculina no vale.

[16] Enfatizamos que es importante no caer en la tentación de hablar de la autobiografía en el sentido moderno del término.

posee rasgos fuertes de la hagiografía en cuanto la construcción de la figura sufrida que Teresa crea. El término "autohagiografía" es un hibrido propuesto por Kate Greenspan en su análisis de las *Sette Armi Spirituali* de Caterina de' Vigri. Greenspan afirma:

> . . . we simply do not have enough information to figure out what is going on. It is enough for the purposes of hagiography, however, that the holy woman suffer, remain steadfast, and win out over her tempter … It is a story of triumph over will and despair—not an individual woman's but an individual soul's. In these respects, autohagiography triumphs over autobiography (161-165).

Greenspan articula lo que es también evidente en *Arboleda*: Teresa construye una narrativa que se centra en el sufrimiento como vía para aproximarse a Dios y el triunfo de su alma apenada. Emplea paciencia frente a lo que ella nombra "la dolencia" como un ejemplo para los fieles. Dicha narrativa está conforme con la hagiografía de un santo, que se emplea como modelo ideal para vivir la vida espiritual ante el desafío de la pena incesante. Teresa, tanto como otras de su época se convierte en la portavoz por su voz interna, que pertenecía a Dios, Cristo, Maria y los santos[17].

4. La autohagiografía: el viaje espiritual como *exemplum*.

4.1 La literatura epistolar: estructura aprobada.

Después del párrafo inicial de introducción, quizás del copista, en el cual el lector aprende el nombre de Teresa y lee su historia en breve, la voz inicial, de tercera persona, cambia a primera persona. El lector aprende que lee la experiencia personal y verdadera de Teresa, quien declama con un llanto agonizado la miseria de su posición: "[G]rand tiempo ha virtuosa señora, que la niebla de tristeza temporal *e* humana cubrió los términos de mi beuir *e* con un espeso

[17] Aquí nos ceñimos a Arenal y Schlau, y su libro *Untold Sisters* cuya introducción ha sido clave para contextualizar nuestro estudio.

torbellino de angustiosas pasyones me lleuó a una ínsula . . .(38).” Se dirige hacia una señora desconocida, quien algunos dicen fue Juana de Mendoza[18], en primera persona, sobre su pena individual, que se siente sola y abandonada por su familia y sus hermanas del convento por su sordera que le causó “exilio *e* tenebroso destierro” porque no podía participar en las conversaciones del convento.

La *Arboleda* abre con un paratexto petitorio a una señora, ejemplar de la literatura epistolar. Es importante notar que, en principio, Teresa sigue las convenciones de su época empleando la forma epistolar. Los destinatarios de la escritura de las monjas de la época eran otras monjas o mujeres. Por esta razón Teresa abre su texto con “ . . . tiempo ha virtuosa señora” (38). Este fragmento de una frase es esencial para marcar el texto de Teresa. Si la destinataria es otra mujer, entonces Teresa no pretende enseñar a un hombre. Teresa asegura que ella esté protegida de la posibilidad que se apela a un público más amplio, hombres, quienes la demandarían por presentarse como tan docta como ellos.

Sin embargo, eso es exactamente lo que Teresa hace. Aunque hubo una prohibición contra las mujeres que aprendían, especialmente que estudiaban los padres de la Iglesia, ella demuestra a lo largo de su tratado que sabe muy bien los fundamentos teológicos de la cristiandad y los emplea sutilmente para informar a la quien lee su obra sobre no solamente como ella sufre, sino como su práctica ante su sufrimiento sigue los principios espirituales de la Iglesia. Su fe y su reacción a su fe están aprobados por los padres de la iglesia y el destinatario de la carta puede aprender de su ejemplo.

4.2 El libro de consuelo: la lucha personal con la tristeza.

Arboleda también sigue la forma del libro de consuelo, lo cual es el género principal a que se ha atribuido el texto. El libro de consuelo se basa en la experiencia personal con dolor o

[18] Notablemente Hutton.

pena y se tiende conformar a la literatura epistolar. El libro de consuelo, un género desarrollado desde Boecio en el siglo VI a lo largo de la Edad Media, se centra en la condolencia—la simpatía por alguien apenado—o en la dolencia en primera persona como testamento del dolor. Aquí, de nuevo, vemos a Teresa empleando un género aceptado, dentro de una forma aprobada para las mujeres (la carta) para contemplar su vida espiritual ante el dolor.

El aislamiento extremo que siente Teresa viene de no poder hablar. Hablar, subraya, es escuchar y ser respondida (41), lo cual le es imposible. Detalla que no poder escuchar, y por lo tanto no poder hablar, es necesario, aunque le cause pena incesante, porque Dios quiere que se centre en lo esencial, su alma y la bendición de Dios, y no en las distracciones de "las fablas mundanas" (40). Siente pena enorme de no poder participar en su comunidad, "quiero hablar y no puedo e aunque me quieren hablar no pueden, "y . . .el fablar syn el oyr no uale nada nin faze otro bien sino acrecentar tormento a su dueño" (42), pero también reconoce que el no poder hablar es lo que Dios le da como destino[19]. Teresa está sola en el mundo para que recurra a Dios para la consolación de su espíritu inquieto. La arboleda del título es un lugar que ella crea en su texto para su espíritu, donde ella puede paliar la enfermedad de tristeza que experimenta por el aislamiento. Dice: " . . . poblaré mi soledat de arboleda garçiosa, so la sonbra de la qual pueda descansar mi persona y reçiba mi espíritu ayre de salud" (38). Cada árbol es similar a los otros, pero cada uno también tiene su particularidad. Cada punto, o árbol, está a servicio de la consolación espiritual y el aprendizaje del lector. Teresa crea un *locus amoenus* que sirve como su espacio de autoconsolación.

Aunque la *Arboleda* sigue las convenciones de la época, es interesante notar que el libro de consuelo no tenía tanta difusión en España durante esta época, aunque fue común en Europa.

---

[19] Podemos hacer un contraste entre Teresa, quien quiere poder participar y no puede, y Sor Juana, quien no quiere participar.

El primer libro de consuelo escrito al estilo clásico en castellano, de Enrique de Villena, *Tratado de la consolación,* no apareció hasta 1430, cincuenta y un años antes del manuscrito de Teresa (1481). La estructura y forma retórica de la *Arboleda* se parecen al *Tratado* tanto como el contenido de libro. Los dos autores emplean las mismas figuras, Boecio y Job, para ejemplificar su temática (Carr LXXXII). De Villena concluye, concuerde con la conclusión de Teresa al final de su tratado, que la vida virtuosa y paciente es ejemplar (Carr XCV).

4.3 La autobiografía: La voz personal femenina en la Edad Media

Como hemos señalado, la aproximación al texto medieval por parte del lector moderno puede ser problemática en la definición de cualquier género. A veces es difícil usar los términos, de la academia contemporánea para acercarse a un punto de vista sumamente diferente en concepción del individuo. El lector actual o moderno[20] quizás busque referencias al sujeto "yo," quien también es el autor, como evidencia de autobiografía, pero esto puede ser problemático si el escritor usa "yo" con un significado sumamente diferente. El individualismo del Renacimiento todavía no había nacido claramente en muchas obras del siglo XV. Durante la edad medieval cada persona tenía encomendado un papel con el que cumplían; la variedad de participación social era limitada (Spadaccini y Talens 15). No podemos suponer que el escritor medieval se considerase un "individuo" en el sentido de único y especial (Juárez 155).

Más bien, la concepción del "yo" que Teresa articula es un "yo parte de un grupo especial" que ella nombra "el convento de las dolencias." Ella subraya cómo su experiencia personal le da autoridad para predicar, pero no subraya que su experiencia personal le haga un individuo. El "yo" que Teresa emplea deriva su autoridad sobre su sujeto de la observación y la

[20] Aquí cuando nos referimos a "moderno" y a la concepción del ser individual, nos ceñimos al Renacimiento, que delinea tendencias posteriores en adelante como modernas.

acción de primera mano, en este caso haber perdido la capacidad de escuchar y conversar[21]. La verdad que nos quiere revelar es el viaje interior que ella ha hecho como resultado de su dolencia y su resultante lucha espiritual. Teresa convierte su depresión y tristeza en emblemas de su paciencia y santidad que sirven para avanzar la fe de los fieles. Ella se emplea como ejemplo.

La concepción que Teresa tiene de si misma conforma a las corrientes de la vida y escritura conventual en cuanto autobiografía. La autobiografía, especialmente la autobiografía espiritual venía de una tradición larga que empezó con San Agustín en su más famoso relato: *Confesiones*. A finales del siglo doce mujeres (primariamente monjas) empezaron a escribir sus propias vidas con el fin de probar su propia santidad (Arenal y Schlau 15).Estas vidas fueron repletos de una combinación de retórica que dependía de la clase y la educación de la mujer. En el caso de Teresa, ella emplea una retórica circular que se enfoca en el pecado como fuente de su dolor (la sordera) y la resultante necesidad para paciencia ante la pena. Típicamente también, ella intercala imágenes idealizados de virtud con varias detalles de la vida cotidiana.

Es esencial recordarnos que una obra refleja ciertas realidades poéticas de la época y que tenemos que aproximarnos al texto dentro de su propio entorno cultural, histórico, teológico y teórico[22]. El concepto de autor como individuo y su experiencia personal como fuente de lo verdadero era una idea que surgió a finales de la Edad Media y se desarrolló durante el

---

21 En este momento nos parece importante distinguir entre lo verdadero y lo verosímil. Los términos cumplen funciones diferentes. "Verdadero" se refiere a concreto y "ocurrido" mientras que "verosímil" se refiere a lo posible dentro de un mundo creado por un autor de una obra. A veces los términos se entremezclan y no delinean la misma idea. Una obra puede carecer de hechos verdaderos y es verosímil porque los hechos, reales o no, concuerdan con las reglas del universo construido por el autor. Dentro de lo que nosotros llamamos "autobiografía" se usa la vida personal como punto de partida de la construcción literaria. Esto sería lo verdadero. Ahora, el momento en que el autor añade, dora, o recuerda lo no ocurrido, a menos que son posibles hechos dentro del mundo de la obra, ésta es verosímil.

22 Por ejemplo, sabemos que el escritor de autobiografía retoca los hechos para presentarse como más heroico o más villano según le convenga para despertar interés en su obra. Para que un texto autobiográfico tenga autoridad necesita una fuente que diga a los lectores que la obra es verdadera. No podemos suponer que los hechos que cuenta el autor de su vida son necesariamente la verdad, ni tienen por qué serlo. Es suficiente notar que son verdaderos porque el autor recurre a su experiencia personal para dotar de veracidad a la obra. En el siglo XVI en España hubo una explosión de crónicas individuales precisamente porque usar la primera persona afirma la autoridad del escritor (Spadaccini y Talens 12).

Renacimiento. La agrupación de textos nos sirve como ejemplo para examinar la idea emergente del autor como figura de autoridad. Pamela Gherke explica que la organización de obras escritas no se centraba necesariamente en el autor, sino en la temática de la obra. En contraste con la idea del autor como fuente de lo auténtico, los textos que estudia se organizan por temática, que es, "contextual and dynamic" (Gherke 8). Ella apunta que agrupaciones de textos religiosos tendían a categorizarse no por autor, sino por temática: milagros de la virgen, y vidas de los santos, etc., aunque tampoco era exclusiva esta organización. No era necesariamente el autor mismo quien valía como fuente de la verdad, sino el texto y su contenido[23].

Teresa, quien escribe durante el siglo XV, ocupa este espacio entre la subjetividad emergente del individualismo moderno y la subjetividad medieval que enfatizaba seguir papeles prescritos. Concuerda con la tendencia de basar la escritura en la vida real, y emplea sus propias penas como ejemplos en su obra. Apunta una y otra vez hacia su pena, hacia el dolor que le ha causado y los premios que ella misma recibirá si sufre pacientemente. Nos resuena el carácter sumamente personal e individual del dolor. No se puede sentir el dolor de otro, se puede sentir condolencia, pero el único quien nos puede afirmar que de hecho siente el dolor es la persona quien lo vive. Otra persona nunca puede identificar por completo con el dolor de uno, por esa razón solo Teresa es la autoridad de su sufrimiento.

---

[23] Laurance de Looze, en *Pseudo-Autobiography in the Fourteenth Century,* teoriza que la autobiografía que surge, especialmente en la literatura vernácula, durante el siglo XIV, es el resultado de centrar la obra no en su tema, sino en su autor. Apunta hacia la nueva manera de agrupar obras escritas y propone que la organización de textos bajo el nombre del autor, y no la temática del texto, como también fue común, promociona la idea de que el autor es la autoridad quien revela la verdad en un texto (5-7). Una de las consecuencias de este tipo de organización es abrir paso al concepto del "autor de la obra" como fuente de la verdad. El hecho de que un autor particular ha escrito el texto que lector considera es garantía de verdad. Vemos, entonces, que los finales de la Edad Media -lo cual no nos ha de sorprender si consideramos la época de cambio de percepción del ser individual que vendrá durante el Renacimiento-, era un periodo liminal. La subjetividad del autor y la autoridad que venía con ser autor apenas empezaban a juntarse como emblemáticas de "lo verdadero". La conexión entre el autor y la verdad era todavía tenue, pero el uso de la experiencia personal del protagonista, emergía el sujeto "yo" como real, verdadero y merecedor de nuestra consideración.

En el caso de Teresa es el testamento de la vida que ella ha vivido y la experiencia con la espiritualidad que es importante. Su nombre no es irrelevante, pero lo importante es cuan efectiva es su discusión de su tribulación y conversión espiritual. En la *Arboleda* Teresa emplea imágenes efectivas para describirnos exactamente que dolorosa ha sido su experiencia " . . .la niebla de tristeza tenporal *e* humana cubrió los términos de mi beuir *e* con vn espeso torbellino de angustionesas pasyones . . ." y "más sepultada que morada" (37-38) mientras a la vez enfatiza que su fe en Dios es la "Lux verdadera que alunbra a todo om*n*e que viene [e]n este mundo alunbrado mi entendimiento, desbaratada la niebla de mi p*e*sada <e> tristeza, vi esta ynsula ya dicha ser buena *e* saludable morada para mí" (38). Notamos que aceptar a su condición, la que le causa tanta pena, ha sido un proceso de estudio espiritual largo.

La *Arboleda* se vincula a la experiencia personal de Teresa, primero, y a la experiencia de Cristo y los santos, segundo. La autoridad de su texto se apoya en su conexión con Cristo y Job, pero la primera razón por la cual nos debe de interesar su temática es porque nos afirma que ella, la autora, es la fuente de verdad. Busca convencer al lector de su autoridad apoyándose en los detalles de su experiencia inmediatamente personal. El lector no sabe cuán verdaderos son los pocos hechos tangibles que incluye en su testamento, pero no es importante. Son suficientemente verosímiles y el lector reconoce que *Arboleda* es un testimonio "real" de sufrimiento, lo cual subraya la veracidad y el mérito del texto.

4.4. La hagiografía: la vida del santo, el alma en combate contra el pecado.

Ya que hemos señalado la base autobiográfica de la *Arboleda* y cómo funciona dentro de su contexto específico medieval, acudamos, entonces hacia la hagiografía para entender cómo Teresa integra su experiencia personal en combinación con los santos para subrayar su autoridad. La hagiografía era un género de escritura altamente elaborada durante la Edad Media porque las

vidas de los santos, seres especiales quienes podían aguantar cualquier tormento en vez de contradecir su fe, servían como emblemas de un ideal espiritual. Los santos eran los más fieles, los más dedicados a la cristiandad. En muchos casos demostraban su devoción a Cristo con sus vidas. Teresa, criada dentro de una tradición que veneraba a los santos como héroes espirituales, se construye a sí misma como una santa quien sufre prudentemente y, como premio a su sufrimiento, ganará el favor de Dios. La combinación de la experiencia personal con la experiencia universal e ideal de un santo crea una figura contra quien es difícil contra argumentar.

Según Régis Boyer, la hagiografía contribuye a nuestra narrativa occidental del héroe, tanto como los héroes seculares y clásicos. Los santos representan una ideal hacia el cual se puede aspirar el ser humano. El santo es un símbolo de la perfección humana quien es un héroe espiritual y quien comparte muchas similitudes con el héroe épico, porque encarna los valores de la comunidad (Boyer 31). Debido a la importancia de la narrativa del santo, con su conexión física y simbólica a Cristo, se desarrolló características típicas de estructura que nos llaman la atención por su carácter paradigmático. Las vidas de santos seguían determinados patrones. Boyer nos da una guía de la típica narrativa hagiográfica que nos servirá para definir los rasgos hagiográficos del proyecto de Teresa.

Las historias de los santos son, en primer lugar, ejemplos para los fieles y que la vida del santo sirve como modelo universal y vital de la vida dedicada a la fe y cómo dicha vida se premia, o en este mundo, o en el cielo (Boyer 28). Debido a este fin universal de los textos hagiográficos, la narración ocurre dentro de un espacio y tiempo no necesariamente específicos, sino idealizados. En la realidad del santo, el lugar y la época no importan más que para darle verosimilitud a la existencia del santo. Tanto como la experiencia física y real de Cristo, es

necesario que la experiencia del santo sea posible y resuene como real. Boyer específica diciendo: "It is clear that such texts take place beyond space (and time): they wish to recreate an ideal world . . . " (29). El santo es un tipo que no es individual, sino, de nuevo, universal. Hay poca bibliografía para el santo, suficiente para darle credibilidad, pero no demasiada como para distanciarle del público quien recibe su historia y sigue su ejemplo (Boyer 29).

Las vidas de los santos seguían un esquema prescrito. Solían incluir los orígenes del santo, su nacimiento que se acompañaba por un milagro o una predicción, una niñez marcada por virtudes excelentes o defectos extremos, la educación del santo, la piedad del santo, el martirio del santo que se tendía a describir en detalle nítido, la *inventio* del santo (el descubrimiento de sus reliquias), la *traslatio* (mover las reliquias a su residencia eventual) si es apropiado y los milagros que el santo hizo durante su vida. El enfoque temático de la hagiografía siempre fue el triunfo espiritual del santo o su excelencia espiritual ante dificultades increíbles (Boyer 33). El santo nunca para de luchar contra una variedad de obstáculos espirituales.

La vida conventual se dedicaba a la vida religiosa y espiritual con todas sus construcciones heroicas. Las monjas escuchaban sermones y lecturas de la biblia diariamente, leían el Salterio, y leían o escuchaban vidas de santos. Su educación consistía en examinar los modelos cristianos e intentar seguir su ejemplo. Su existencia consistía en encuentros constantes con la vida de Jesús en la Cruz, sufriendo por sus pecados en la forma del símbolo predominante de la época: la cruz. Además las monjas veían imágenes de la Virgen y otros santos y santas. Los santos, quienes seguían el ejemplo de Cristo, eran los mejores seres humanos, quienes demostraban su superioridad espiritual e intelectual.

Antes de analizar la figura específica que crea Teresa, será útil plantear cómo el ser medieval se relacionaba con el cuerpo físico y el sufrimiento. Recurrimos a Kate Beckwith y

Caroline Bynum, quienes exploran la piedad centrada en el cuerpo en pena, especialmente por las mujeres. Las dos autoras apuntan hacia la primacía del sufrimiento del cuerpo de Cristo en las prácticas religiosas de la Edad Media, especialmente hacia el fin de esta época. La pasión de Cristo era algo que los piadosos buscaban replicar usando la cosa que tenían en común con Jesucristo: la encarnación. Beckwith conecta el cuerpo en pena con la glorificación de Dios: "Christ was imagined as having a life, and this involved having a body. And the symbolics of his imagined embodiment encoded an extreme cultural ambivalence—for his body was loved and adored, but it was also violated repeatedly" (5). Para el cristiano de la época, el sufrimiento y el dolor se enlazan con el sufrimiento y el dolor de Cristo, y el sufrido puede conectarse en un nivel espiritual y físico, a través de sufrimiento mortal, con Cristo. El dolor facilita la unión con Dios, no la enajenación, y el sufrido experimenta la divinidad en primera persona cuando está apenado.

Bynum explica que el cuerpo ocupa un lugar específicamente relevante para el individuo medieval por la doctrina de la transubstanciación, clave que explica cómo el individuo medieval concebía de la relación entre el cuerpo físico y la espiritualidad. Dicha relación no es simbólica, sino concreta. La doctrina de la transubstanciación articula que la hostia y el vino del sacramento de comunión *literalmente* se transforman en el cuerpo de Jesucristo. El hombre medieval que participaba en la comunión no creía que era una representación de Cristo que consumía, sino Cristo mismo. Bynum explica la eucaristía: "God becomes a dying man; the receiving Christian gains eternal life by eating and becoming the moment of death (32). Los santos mártires, al sufrir tortura, enfermedad, tentación y pena, lograron recrear la experiencia de la muerte de Cristo por su fe y para los fieles. La unión en forma del dolor era una manifestación de Cristo físico en el cuerpo del santo.

Estudiemos la *Flos Sanctorum,* un compendio de los santos y sus días festivos a lo largo del año. Los santos sirven como modelos didácticos de cómo se vive la vida física para la salud del espíritu. Las vidas de los santos son para imitar. Miremos el prólogo a la *Flos Sanctorum* de Rivadeneyra como evidencia de la importancia didáctica de los santos. Rivadeneyra expone:

> Pues, para nosotros, qué son las vidas de los Santos, sino un dechado, y un espejo, que debemos tener siempre delante de nuestros ojos, para mirar en él nuestras fealdades, y vicios, y enmendarlos, y las heroycas virtudes de ellos, para despertar nuestra tibieza, é imitarlos? (14)

Ribadeneyra subraya el fin didáctico de leer y contar las vidas de los santos pero también ilustra que los fieles deben seguir el ejemplo del santo. No es un mero cuento simbólico sino una vida real que sacrifica su cuerpo a la defensa de la fe.

La *Arboleda* refleja una doctrina de sufrimiento constante que es meritorio del favor de Dios. Miremos el lenguaje que emplea Teresa como marco de su argumento para aguantar dolor prudentemente. Teresa anuncia que desde hace mucho que sufre "angustiosas pasyones" que le causan sentirse "más sepultada que morada" (37). Habla de la soledad extrema que se ocupa su "... sentido, ca está ocupado en sentir la desyugual pena que syento [al] apartarse la razón con el muy raz[ona]ble tormento que la aflige" (39). En otra página refiere a "mi padeçer" (43). Una de las imágenes más sobresalientes que emplea para hablar de su condición de sordera es "cabestro y freno." Llama la atención esta imagen porque el cabestro y freno en un animal para dominarlo y asegurar que haga lo que quiera su amo. En este caso, es claro que el maestro es Dios y ella es el animal. Evidente es también que esta imagen se refiere a Cristo llevando su cruz hasta su propia ejecución. Teresa invita el dolor que siente reconociendo que así ella seguirá el mandamiento de Dios y sufrirá como Cristo para salvar a su alma. Ella afirma: "La dolençia

buena y durable es cabestro para abaxar la çeruiz de soberbia *e* es freno para costreñir los deseos dañosos y enpeçibles al ánima" (49).

La *Arboleda*, como la *Flos Sanctorum*, reitera múltiples veces la importancia de sufrimiento y cómo el sufrimiento es bueno para el alma. Teresa eleva el sufrimiento a tal nivel precisamente porque quiere conectar a su vida en pena con la de los santos. Ella articula la conexión concreta con el sufrimiento de los santos: "Ca escrito es: 'Angosta es la vía que lleva al onbre a la vida eternal,' . . . E sy los santos no pudieron yr al çielo menos de pasar por este camino, ¿cómo esperamos los pecadores poderlo seguir syn padesçer algunas e avn muchas pasyones" (*Arboleda* 71)? Como hemos observado, los santos eran el modelo para la vida espiritual porque sufrían penas duraderas. Compartían el dolor de Jesucristo y lograban unirse con él. Teresa, como los santos, tuvo una vida llena de tribulación que ella padeció sin queja para también, como los santos, unirse con Dios.

Parte del modelo del santo es el martirio doloroso. En vez de escatimar en detalles, el autor de la hagiografía suele describir la agonía del santo pormenorizadamente. Si retornamos a la importancia del cuerpo físico que expusimos arriba, entendemos por qué Rivadeneyra pasa dos páginas de su prólogo describiendo los tormentos de los mártires. Miremos solo un fragmento del texto que cataloga las múltiples maneras de sufrir y morir que sufren los santos: "Otros los ponían en una rueda y los dexaban sin comer hasta que morían . . . los azotaban cruelissemente, algunas veces con latigos durisimos, otros con nervios de beuyes, otros con palos . . ." (Ribadeneyra 16). El fin de describir el sufrimiento de los santos, a pesar de entretener, es conectar al público con el sufrimiento real del santo y Cristo, y, a través esta pena, sentir la divinidad de Cristo y creer en los mandamientos de la Iglesia.

La dolencia, concluye Teresa, contiene la soberbia y constriñe los deseos perjudiciales para el ánima, y ésta entra directamente de Dios para que Teresa sea discreta y no peque (50). Además, es un regalo: "¡O quánd abundante caridat traen consygo estas mis penas, con tanto que en ellas mesmas veo reluzir la grandeza de su misericordia!" (52). Explica que su sufrimiento corporal hace más fuerte su determinación espiritual: "Ca quien en lo humano y temporal desmaya por flaqueza del cuerpo en lo espiritual diuino se deve levantar por fervor del espiritual" (56). Apunta hacía el premio por sufrir: "a lo menos trahe[r] con mis dolencias e reçib[i]r de buen grado este cáliçe saludable de pasión trabajosa" (58). El dolor le acerca a Dios.

El libro de las virtuosas é claras mujeres que de Don Álvaro de Luna (s. XV, m.1453) también es aplicable no necesariamente por su intención, sino por su retórica y las fórmulas de pecado o problema y redención a través la revelación de la divinidad. *El libro de las virtuosas é claras mujeres* es una entrada en "la querrella de las mujeres," de la cual hablamos en la introducción. El libro se dedica a defender las mujeres ante los críticos misóginos con ejemplos de mujeres virtuosas. El libro tiene un prólogo de Juan de Mena quien explica que: " . . . tan sabiamente defiende la honra de las mujeres." (6). Según su autor, Don Álvaro de Luna, el propósito es poner "ante los ojos de nuestra consideración las virtudes é obras marabillosas, é claras vidas de muchas mujeres virtuosas, assí santas, como Imperiales . . ." Su fin es explicar cómo las mujeres pueden ser merecedoras de la consideración divina empleando ejemplos de mujeres ejemplares y perfectas. Para este fin, de Luna utiliza los mimos modelos hagiográficos que se emplean en la *Flos Sanctorum*. Si consideramos la función didáctica de la hagiografía, se observa que el libro da varios ejemplos de mujeres que eran virtuosas. Las mujeres a quienes elige Don Álvaro destacan por su piedad, honestidad, castidad y espíritus fuertes que no se rindieron ante tentación. Estas mujeres son pacientes ante cualquier dificultad, como Teresa. Se

someten a Dios sin cuestionar los tormentos que reciben, y, como recompensa, reciben regalos espirituales en la vida y muerte.

Subrayamos que la literatura religiosa y vernácula de la época se centraba en las santas como modelos de cómo vivir. Hay resonancias lingüísticas del *Libro de las virtuosas é claras mujeres* en la *Arboleda* de Teresa, quien posiblemente tuvo acceso a esta obra. Hacemos un estudio del lenguaje que emplea Don Álvaro para caracterizar a las santas. Por ejemplo, en el tercer libro Don Álvaro estudia a Inés, una virgen quien rechaza los avances de un supuesto amante porque ya se ha prometido a Dios. Además no está bautizada, sino por milagro al final de la historia, se convierte en cristiana. Nos llama la atención las palabras "pasión," "la enfermedad," y "la dolencia" para referirse a penas espirituales, como la tentación material y también la enfermedad física (de Luna 289). Estas mismas palabras aparecen también en la *Arboleda* para subrayar la tribulación de espíritu que aguanta Teresa. Inés cae enferma y tiene un sueño donde escucha: "abrás salud; la qual voz oyda, la virgen despertó, é se falló sana de aquella enfermedad, é recibió el Bautismo" (de Luna 291). La corriente religiosa de la época en que escribía era estudiar la vida de los santos y las santas, y Teresa extiende este modelo a su propia vida. Ahora bien, no hay sueños en la *Arboleda*, pero lo que nos parece importante es el poder curativo del recibir el espíritu de Dios. Teresa llama a la sordera "dolencia" y gira hacia el poder de Dios para su "salud."

Miremos ahora a Job y Boecio, dos figuras hacia las cuales apunta Teresa para entender mejor su postura de buena sufridora[24]. Ambos experimentan una iniquidad aparentemente arbitraria de Dios a lo largo de sus vidas. Job, por su parte, pierde a su familia y propiedad y está

[24] Reconocemos que emplear a Job y Boecio es también evidencia de la tradición del libro de consuelo que expusimos antes. Sin embargo, también Job y Boecio se parecen a los santos en su paciencia, el valor más subrayado del libro de consuelo. De Villena apunta hacia "cómo deve aver omne constante virtud (143) y "Recorredvos a Job en la constacio" (144).

condenado a la enfermedad y la deformación. Boecio es encarcelado al final de una vida rica de hazañas dentro del imperio Romano y pierde a su familia metafóricamente cuando se separa de ellos. La interpretación durante la Edad Media de estos dos hombres es que su sufrimiento es necesario para llegar a entender que en este mundo lo único que cuenta es la preparación espiritual para la vida que sigue después. Será útil hacer una comparación directa entre la *Arboleda* de Teresa, *De filosofía de consolación* de Boecio, y *El libro de Job* para ver la figura que Teresa crea es una figura heroica, tanto como los santos a cuya obra se conecta.

Primero vamos a explicar el símbolo de Job, quien, por su parte, servía como figura heroica del triunfo del espíritu sobre el pecado y el mal durante la Edad Media[25]. Job acepta su sufrimiento como parte inexplicable del plan de Dios, y reconoce que él no puede juzgar ni explicar las motivaciones de Dios: "'I know that you can do all things,/and that no purpose of yours can be thwarted,'" (42:2) Job, interpretado por los Padres de la Iglesia, y primariamente el Papa San Gregorio Magno se entiende como una figura quien comparte la Pasión de Cristo. Según Anne Astell: "Gregory understands the felt experience of suffering, an actual share in Christ's passion and death, to be a necessary prerequisite for the attainment of true wisdom" (81). Job es, en esencia, el protosanto.

Teresa emplea a Job en varias maneras. Primero, podemos suponer que la historia de Job, quien sobrellevó tantas penalidades, sería una de consolación. Sabemos que la primera función que cumple el texto de Teresa es precisamente esta. Levanta a Job como modelo del buen

[25] Es importante notar que la figura de Job que vamos a analizar aquí, no es necesariamente la figura que ve el lector moderno cuando se aproxima a la Biblia por sí mismo. La figura de Job que se estudiaba en la Edad Media fue ampliada por el Papa Gregorio en su *Moralia en Job*. Allí vemos otro problema en aproximarse a un símbolo sin el contexto apropiado. Si uno va desde el texto de Teresa directamente a Job, a lo mejor ve una discrepancia entre lo que lee en el texto de Job y la idea de un héroe de la fe que expone Teresa en las ultimas páginas de su estudio. El lector moderno, con acceso completo al texto y sin fondo de doctrina, no necesariamente concluye que Job sufre prudentemente, como dice Teresa, sino que se queja y demanda a Dios por su falta de piedad. Sin embargo, en el momento que sabemos que el Job de quien habla Teresa es un símbolo medieval, que trae consigo su propio contexto de interpretación establecido por estudios hechos por doctos medievales, entonces emerge la verdad que Job es un guerrero de la causa espiritual por su prudencia.

sufrido: "Por ende a este famoso de las paçiençias, cuyo nombre es Job, nos enseñará y dará entero conosçimiento de la virtud de paçiençia" (97). Job también le otorga autoridad a su tratado porque demuestra que Teresa sabe que Job es una figura desarrollada y estudiada por los doctos de la Iglesia. Demuestra que sabe la doctrina y la puede emplear, y, de hecho, es evidente que se dirige hacia un público letrado. Es posible que su público también sea otros enfermos, lo cual encaja con el género de consolación. Teresa quizás busque consolar a los sufridos recorriendo su experiencia personal tanto como la experiencia de Job.

Estudiemos, entonces, a Boecio. Aunque Boecio no era uno de los Padres de la Iglesia, su texto *De filosofia de consolación*[26] es una parte importante de la formación de la idea de lo que es sufrir durante la edad media (Astell 90**)**. Al leer a Boecio vemos que en su diálogo con la Filosofia expone la tristeza que se siente en haber perdido a su familia y riqueza cuando está encarcelado: "thou art pining with regretful longing for thy former fortune. It is the change, as thou deemest, of this fortune that hath so wrought upon thy mind. (Boecio, libro 2, canción 3)" En primer lugar, hay un hombre quien está altamente deprimido, como Teresa, quien declama la "niebla de tristeza" al comienzo de su obra (37). Boecio, tanto como Teresa, sin embargo, pasa por un momento de tristeza que luego se transforma en un deseo de dejar de lado las cosas materiales del mundo que no tienen que ver con Dios. Compara el uso de las palabras "temporales negocios" (40) y "hablas mundanas" con los siguientes versos:

Who fain would sow the fallow field,

And see the growing corn,

Must first remove the useless weeds,

---

[26] Existían tres manuscritos de *La filosofía de consolación* en España en castellano en esta época y cuatro impresiones entre 1488 y 1511 (Canet y Haro). Era un libro extremadamente leído y popular en toda Europa. Teresa, o cita el libro porque lo había leído, o porque había escuchado un sermón sobre temas del mismo, o porque alguien se lo había leído.

The bramble and the thorn (Boecio, libro 3, canción 1).

Aprendemos de Boecio y de Teresa que el enfoque de energía espiritual, debe de estar en Dios y la preparación para el momento cuando no existamos en este mundo. Por eso hay que olvidar "los temporales negocios."

¿Como llegamos de nuevo al punto de que Teresa, al citar a Job y a Boecio, se conecta con los santos y escribe una autohagiografía? Si los santos existen para un propósito ejemplar y didáctico y sirven para iluminar lo ideal del comportamiento humano, Job, el protosanto, y Boecio, el ejemplo de la filosofía de consolación ilustran el proceso. La identificación con los santos, como hemos señalado, cumple una función didáctica. Teresa, se queja de le da tristeza de no poder hablar cuando explica por qué existe el lenguaje. Por un lado es para hablar de las cosas mundanas, pero mucho más importante, es "loar y bendezir a Dios" (41). Vuelve al punto de que Dios la hizo callar para que pudiera contemplar en silencio lo importante:

> Asy que no solamente es necesario apartarse onbre de las fablas e conversaciones seglares poniendo del todo silencio en ellas, mas el deseo e cuydado; e forçado es que e aparte e del todo parta de nuestra voluntad si queremos escuchar sin embargo e ruydo lo que a nuestra salut es conpildero (43).

Subraya varias veces la importancia de la "salut", la cual interpretamos como su alma. La hagiografía nos da ejemplos de vidas espirituales sanas. Teresa, al construirse como santa logra que la *Arboleda* cumpla la función de loar y bendecir a Dios y comunique un mensaje a su público, los fieles y los enfermos, de cómo vivir la vida espiritual.

4.5. La autohagiografía: la voz personal heroica.

La obra de Teresa comparte rasgos de la hagiografía porque subraya el sufrimiento ejemplar de su protagonista, Teresa, como señalamos arriba. Es autohagiografía porque ella es

también la escritora, y como sabemos, la autobiografía existe cuando el protagonista y el escritor son la misma persona, y los acontecimientos de su vida se presentan como verdaderos y fuente de su autoridad. Teresa emplea su propia experiencia con el sufrimiento para que el lector saque beneficio espiritual y aprenda de su ejemplo. Ella es el vehículo de nuestra aproximación a la Pasión de Cristo. Se convierte a sí misma en santa cuando se conecta por experiencia y autoridad a Job, y otros favorecidos de la Iglesia, como Boecio, quienes también sufrieron dolor y pena que les causaron tristeza enorme durante sus vidas. Estos hombres modélicos aprendieron que el sufrimiento del mundo corporal traía su recompensa espiritual que los convertía en privilegiados[27]. Teresa utiliza la comparación entre sí misma y los que sufrieron enfermedad espiritual para construirse como santa. Incluye el Evangelio y otros textos para enfatizar la legitimidad de su discusión, y se confiere la autoridad del estatus elevado de un santo en su presentación. Se emplea a sí misma didácticamente para la consideración del público. Es un alma en pena por la soledad que tiene que aguantar en su vida personal, pero no se queja de estar tan triste, sino se da las gracias a Dios por haberle quitado las distracciones de la vida diaria[28].

Teresa desarrolla el argumento de que sufrir es bueno porque nos hace prudentes, con múltiples ejemplos para explicar mejor cómo es que ella sufre, quiénes sufren mejor, y cómo

---

[27] Siguiendo el hilo de sufrimiento como vía espiritual a Dios, sería fácil comparar a la obra con el misticismo de Santa Teresa de Ávila un siglo después. Y es posible que haya rasgos del misticismo, como nos señaló Hutton en su introducción a la primera edición crítica. Hutton observa, discutiendo la posible contribución del iluminismo de Raimundo Lulio a la obra de Teresa: "El sentido de estar solo con otras personas pero acompañado del Amado en la soledad y las experiencias de obedecer a Dios y de tolerar tribulaciones y angustias . . ." (25). Sin embargo, es difícil ver el misticismo en *Arboleda*, sino un punto de vista concurrente con la teología de la época. El discurso que hace Teresa no está lleno de éxtasis, como sería un estudio místico, sino de lógica. Nos quiere convencer de su posición con los ejemplos doctos que cita.

[28] Creemos que es importante subrayar que lo que hacemos nosotros es nombrar la estructura del estudio de Teresa como tal, no que ella misma lo nombre así. Como hemos señalado, ha resultado difícil categorizar la contribución de la obra de Teresa dentro del canon literario español. Designar su estudio como autohagiográfico solo nos ayuda a acercarnos al texto usando métodos contemporáneos que no quiten lo característico medieval del texto. No queremos pedir del texto que haga algo completamente ajeno a lo que parece su intención original solo porque aplicamos el esquema teórico que nos convenga. Como veremos, o por intención de ella, o por interpretación nuestra, se ven los rasgos de la autohagiografía de la cual nos habla Greenspan. Teresa, un alma en pena, sufre y ganará el favor de Dios a través de su sufrimiento.

sufrir provechosamente. El argumento avanza como una espiral: expone ejemplos diferentes pero siempre vuelve el lector al punto original—que sufrir lleva al sufrido más cerca de Dios. Su sufrimiento no es limitado a lo físico, sino también se enfoca en lo psicológico y lo espiritual. Teresa llama a su sordera una pasión, enfermedad o dolencia y enfatiza que ella siente triste y sola. Temprano en el tratado dice: "[Q]uando mira esta mi pasyón en los temporales negocios, véola muy penosa y de grandísima angustia . . ." (40). Alude al dolor físico que le causa con la imagen del "cabestro y freno" (48-49). El cabestro y freno tienen la función física de hacer un animal obedecer el deseo del maestro y causan dolor intencional para el animal. También señala hacia el azote como remedio para castigar a los niños malos: " . . .antes en esta hedat doblar el açote . . ." (52). Accepta su sufrimiento como un premio de Dios: " . . . açebto delante los ojos de su grand clemencia lo que enojoso *e* digno de reprehensyón a las gentes paresçe . . ." (39).

La comparación entre la dolencia que nombra Teresa y la pena y tristeza de Cristo, típica de las leyendas hagiográficas de los santos, es evidente. Su cuerpo, donde tiene el marco físico del sufrimiento, la sordera, es dónde su batalla espiritual se lucha y se gana. Por ejemplo: "quiero hazer guerra a la [o] oçiosydat ocupándome en *e*sta peque[ñ[a obra" (39). Explica que la sordera, funciona como "cabestro y freno" (47): "El cabestro es la razón y el freno es la temprança y discrición, ca la razón nos guía e debe guiar a todo lo que es bueno y conplidero" (48). Hemos ya notado que el cabestro y freno, apuntan hacia el sufrimiento de cristo y así Teresa enlaza su sufrimiento con los santos. Aquí es, además, cuando empieza realmente a referirse a su condición, la sordera, como una dolencia. Dice: "Pues veamos cómo la dolencia se puede llamar cabestro y freno" (49). Teresa ve su sufrimiento como la experiencia de Cristo que tendrá que llevar hasta el final de su vida.

Mientras Teresa vivía había muy pocas figuras sordas a quienes podía recurrir para el consuelo espiritual. No había ningún santo de ascendencia española, y muy pocos santos europeos sordos. San Francisco de Sales, el santo patrón de la sordera, nació en 1567 y murió en 1622. No podemos suponer que ella sabía de ningún santo sordo, porque no hace referencia a ningún sordo religioso. Sin figura parecida a ella, Teresa llena el hueco del santoral con su propia historia. Su narrativa es la hagiografía de un santo para los sordos como ella. Teresa está completamente aislada en el mundo; no tiene figura a quien pueda parecerse y no puede interactuar con el mundo físico en que vive.

El tratado resuena con la estructura hagiográfica además de niñez, pecados, y conversión. Ella elabora sobre la casa del padre, una referencia a Dios, el padre espiritual de ella (46-47), quien castiga a los niños malos: "Mas quando de la haz, q*ue* se entiende por la moçedat o jvuentut, ento*n*çes es menester el remedio" (51). Refiere al defecto enorme de pecar: " . . .el sueño de los pecados más adormida me tiene q*ue* a otro ninguno" (50). Y le da gracias a Dios por la sordera, que es su experiencia de conversión y que le ha dado fuerza ante el pecado: "¡Pues ved a si buen tiempo me socorrió el Señor soberano con esta pasyón q*ue* oy son veyne años q*ue* este freno ya dicho començó a costreñir la haz de mis vanidades!" (51).

Como no tiene otra fuente más que su propia experiencia, Teresa la cita. El lector, observando los pronombres, "yo" y "mi" entiende que Teresa apunta hacia la verdad contenida en los acontecimientos de su vida. Se ofrece al lector como ejemplo debido por lo que ha vivido[29]. Comprobamos que Teresa claramente se identifica como la autora del tratado cuando abre *Arboleda de los enfermos* explicando que su tratado es un libro de consuelo:

[29] Deyermond teoriza en su artículo "La voz personal en la prosa medieval hispánica" que es posible que las escenas que describe Teresa donde le ignoraron o dijeron que era inútil por ser sorda no son generalizaciones, sino que son recolecciones de hechos verdaderos que sucedieron a Teresa cuando vivía.

> Este tractado se llama *Arboleda de los enfermos,* el qual conpuso Teresa De Cartajena. seyendo apasyonada de graues dolenciçias, espeçialmento auiendo el sentido del oyr perdido del todo. E fizo aquesta obra a loor de Dios e Espiritual consolación suya e de todos aquellos que enfermedades padesçen, porque, despedidos de la salud corporal, leuante[n] su deseo en Dios que es verdadera Salut (37).

Hemos señalado que la pasión de la cual habla es la sordera sobrevenida en su vida adulta y que le quitó la esperanza de ser abadesa de su convento. A causa de esta afección, cuyas causas exactas se desconocen, no pudo tomar parte en las conversaciones del convento. No poder oír y participar en la conversación cotidiana que le rodeaba le causó una pena enorme, "la niebla de tristeza temporal el humana cubrió los términos de mi beuir" (37). Teresa explica que está triste a causa de la dolencia que experimenta y busca una "consolación espiritual" (38) y medicina, que se encuentra primariamente en la obra religiosa de alabar a Dios y predicar.

Es interesante notar que Teresa abre su obra en la tercera persona, pero luego transita hacia la primera. Es sólo un párrafo donde se refiere a Teresa en tercera persona, pero nos parece significativo. Tres interpretaciones son posibles: la primera, que el copista añadió este párrafo como introducción; la segunda, que Teresa sintió la necesidad nombrarse como la fuente de la obra; y la tercera (evidencia de nuestra parcialidad moderna) que Teresa pretende construir su testamento como si fuera una entrada en un compendio de los santos. No acusamos a Teresa de ser tan cínicamente consciente de su propia existencia como Cervantes, ni tan "meta" que se construya como una santa *ex profeso*, pero la introducción tiene rasgos que siglos más tarde se translucirán el la compilación de Ribadeneyra. En su introducción al *Flos Sanctorum* subraya la importancia de la vida de los santos como un ejemplo espiritual: "Pues, para nosotros, qué son

las vidas de los Santos, sino un dechado, y un espejo, que debemos tener siempre delante de nuestros ojos, para mirar en él nuestras fealdades, y vicios, y enmendarlos, y las heroycas virtudes de ellos, para despertar nuestra tibieza, é imitarlos?" Teresa hace lo mismo con su propia vida. Le da al lector, y a sí misma, un modelo didáctico e ideal. Nos transmite su pena personal y redención espiritual cuando acepta y da gracias por lo que le ha dado Dios: su bendición. Es bendita porque pasa por la misma pasión de Cristo y ahora es parte del grupo especial de los enfermos.

Teresa reconoce que está sola en el mundo físico, pero no en el mundo espiritual. Cita una cena donde los comensales, enfermos, se reúnen, en clara alegoría de la llegada de Jesucristo y la comunión. Teresa emplea esta escena para centrarse en su lugar particular en el grupo de los que sufren. Explica que, según el Evangelio, Jesucristo forzó a los sufridos a venir y cenar con él: "E no dixo; 'Diles que vengan,' como a los primeros, mas: 'Hazlos entrar,' Por donde paresçe que los enfermos, por fuerça son traidos a la çena manífiça de la salut perdurable" (55). Ella se vincula a un grupo de enfermos de espíritu, quienes también sufren las penas enormes por estar doloridos. Teresa porque se incluye dentro del "convento de los enfermos." Se refiere también al convento de los enfermos como el convento de dolencias. Como hemos señalado, Teresa se sentía singular, y quizás porque se sentía tan sola gran parte del tratado se dedica a establecer su figura como especial, parte de una élite de sufridos. Podemos enlazar fácilmente su singularidad con nuestra teoría que *Arboleda* es una autohagiografía: ella se considera especial como los santos, quienes eran ejemplares, y hasta jocosos, en el sufrimiento.

Declara que habría sido más fácil que nunca escuchara. Sin embargo, entiende que es especial y que el sufrimiento le está aclarando su viaje espiritual. Ya se puede centrar en su alma porque no tiene la distracción de "la casa de su padre" y "su pueblo" Por "pueblo" se refiere a la

gran diversidad de la codicia temporal y humana (46) y por "padre" entiende, no la familia, sino el comienzo del pecado: "Por esta casa yo entiendo la ynclinaçión hymana donde moran el padre y el deseo y ábito de pecar, y ansy como el padre es comienço y engendrador de sus fijos, asy el mal deseo es comienço y engendrador de los pecados" (46-7). El padre no es Dios, sino la debilidad humana. Este tropo, que un pecador se salva por su fe en Dios después de recibir algún desgracia, es sumamente común en el relato hagiográfico.

El Salmo 38 es útil para ejemplificar cómo Teresa empieza a aceptar la pena que le ha dado Dios es para salvarle del pecado: "Nada hay sano en mi carne, a causa de tu ira;/ ni hay paz en mis huesos, a causa de mi pecado" (38:3), "Porque mis lomos están llenos de ardor,/ Y nada hay sano en mi carne" (38:7) y "Soy, pues, como un hombre que no oye,/ Y en cuya boca no hay reprensiones" (38:13). La trayectoria de la vida espiritual de Teresa ha sido análoga con la excepción de que su sordera no es metafórica, sino un hecho real. Ella, como la voz del Salmo, mira hacia Dios buscando consuelo por la pena y salvación del pecado. Además de ver cómo es que se ha salvado del pecado, notamos el uso de "la salud" para referirse al espíritu. Teresa considera su sordera una enfermedad, a pesar de ser una condición. Clasificar la sordera como enfermedad le abre paso para recibir el curativo espiritual que es conciencia constante de Dios.

Si Dios es la verdadera salud, Teresa explica que Dios le ha quitado el poder de oír para que no se distraiga: "que me aparta de cosas enpeçibles e dañosas al ánima *e* avn al cuerpo no muy provechosas" (40). Dios le ha hecho sorda para que se centre en el alma. En el alma ha encontrado la tristeza y la alegría a la vez. Sin embargo, también siente que la tristeza que ha venido de su aislamiento le causa vicio también si la siente con demasiado afán: "Esto digo, do*n*de la tristeza fuer*e* en tanto crecida q*ue* viçio se deua llamar" (60). Hace una explicación metódica de la tristeza que parece como un túnel sin salida. Explica que ésta es un placer

humano, por lo tanto un pecado, pero hay que sentir tristeza de todas formas, ya que hay tristeza por razones honestas y por razones deshonestas (60). Si uno siente tristeza cuando está enfermo, eso es bueno porque trae alegría espiritual. La tristeza y la tribulación nos llevan todos a la oración, para consuelo, y para reconocer a Dios. Teresa reconoce que solamente puede experimentar la tristeza para contemplar a Dios: "Asy q*ue* la tristeza e tribulación son dos espuelas q*ue* nos hazen correr a a la devota oraçión (61). Se considera especial por estar incluida en un grupo especial, pero Teresa también no quiere caer victima a orgullo en su sufrimiento. De hecho Teresa ruega su lector que el ser humano no deba andar buscando consuelo público por las penas: "andarse o*n*bre rie*n*do sus males por las calles o claustras ni es paçienia ni descriçión" (98). La lección de Job y los santos es la falta de queja. Ella afirma que él que espera sin pedir a Dios explicación es de "paçiençia verdadera (98)."

Después de articular cómo es que Dios le ha protegido del pecado de sentir demasiada pena llega la virtud. Hace un estudio de cerca de las virtudes al final de la obra, pero subraya la importancia de la paciencia cuando algún enfermo sufre. Dice Teresa "[el] Apóstol se escriue, donde dize: "La virtud en la enfermedad es acabada e perfecta" (62). Propone una dieta para los enfermos que, según dice, "a pocos sabe bien, pero es provechosa y es for[tifi]catiua" (62). La dieta consta de seis viandas espirituales: sufrir, aguantar, sentir pena, confesar, orar y obrar. Su análisis de la tristeza y la dieta de los enfermos le lleva a la "paciencia" en que explica de dónde viene el término:

> ¿Y qué es paciencia sino sofrir con prudeçia, segunt lo declara[n] sus mesma letras diziendo "paciencia"? [A]questas primeras que dicen "paz", demuestran pasión o padecer, y las syente postrimeras que dizen "çiençia," ya uedes lo declara asi que paçiençia no es ál, syno padesçer con pruden[çia] (64).

Decide que quien sufre con paciencia es un sabio prudente (66). Hay dos grados de paciencia: "vno bueno y razonable y otro mucho más bueno y de mayor perfiçión" (67). Es importante sufrir discretamente en privado (69).

Claro es que sufrir tanto merece algún premio y Teresa explica que él que sufre recibe cinco marcos de metal precioso: amor singular, la dolencia, la mortificación, la humillación y desprecio, tiempo fuera de la cosas mundana (69). Pasa las siguientes veinticinco páginas describiendo los cinco marcos de metal en más detalle con otros ejemplos. De los cinco marcos que menciona solo uno es "positivo": el amor singular de Dios; los otro cuatro acarrean más pena y sufrimiento en una forma u otra. Así se vincula de nuevo a las penas de los santos. Su vida es pena incesante y reconoce que la pena es lo que tiene y lo que le premia Dios. Si no se queja de la pena, su recompensa será el amor singular: "Por ende en las afliçiones e angustias, dolencias y plagas se ençendra y pura la virtud de fe (107). Ya hemos comparado su sufrimiento con el de Job y Boecio. Teresa no busca alivio a su pena porque entiende que no hay relieve sino simplemente aceptar la pena incesante hasta la muerte. El enfoque de Teresa en recibir más castigo como premio concuerda con prácticas típicas de la época del masoquismo y la automortificación para, como hemos señalado, acercarse a uno más a la experiencia de Cristo de morir dolorido, mortificado, humillado y despreciado[30].

5. Conclusión: La autohagiografía dentro del canon femenino.

La vida de Teresa de Cartagena estaba llena de las historias de santos mortificados quienes encontraron reposo en los brazos de Dios. Sus cuerpos sufrían en concierto con Jesús en su pasión, y así pudieron experimentar la gloria del Señor. Teresa ve su sufrimiento como un

[30] Las practicas religiosas sadomasoquistas de la época medieval reflejan la necesidad de conectarse físicamente con Jesús a través el cuerpo en pena y la narrativa de la mortificación de su carne. La imagen de Cristo en sufrimiento era una imagen sobresaliente (Beckwith 25). Pensemos, por ejemplo, en las estaciones de la cruz, que se observan en muchas iglesias. Los fieles usaban una variedad de métodos de automortificación para expresar su fe en Dios.

marco de favor que le ha convertido de pecadora a virtuosa porque ha podido aguantar, y seguirá aguantando, tal nivel de pena incesante. Los santos ejemplares, Job y Cristo, son su vía de aproximación a Dios, que le empuja a vivir la vida contemplando la fe que tienen en él. El testimonio de su santidad sirve para consolarlos ante el largo camino vital que le queda, pero también para consolar a los otros enfermos que conocen la pena duradera de enfermedad física, o mental.

Si retornamos a la pregunta inicial de este estudio, cómo incluir la obra de Teresa de Cartagena en el canon de literatura hispana, podemos trazar una línea directa a los villancicos de Sor Juana Inés de la Cruz (1648-1695) si tenemos en cuenta las ricas imágenes hagiográficas que contribuían a la concepción de la vida de una monja. Conectar Teresa de Cartagena y Sor Juana no es una vía nueva de estudio. Otros han pasado por las páginas[31] de las obras de Sor Juana buscando resonancias entre la primera escritora y la más famosa y refinada autora de sus respectivas épocas. Y deben de hacerlo porque si Teresa cabe dentro de algún grupo, es el grupo de Sor Juana y Santa Teresa, las otras dos mujeres, monjas, que se suele estudiar.

Analizar los villancicos de Sor Juana por completo es un trabajo aparte y no cabe aquí, pero si nos limitamos a los villancicos a Santa Catarina de Alejandría, observamos que Sor Juana también emplea la admiración de los santos como un reflejo de la vida de la monja mexicana. Sor Juana se defiende a través una construcción "autohagiográfica" de Santa Catarina. Nunca emplea la primera persona, pero la resonancia entre la vida de Santa Catarina y la vida de Sor Juana es evidente.

Por su parte, Sor Juana escribía después del Concilio de Trento, lo cual significa que el ambiente intelectual de la mujer era mucho más complicado que el de Teresa, sobre todo más en

---

[31] Encarnación Juárez, Ewalt y Castro Ponce entre otros.

contra el aprendizaje femenino. Sor Juana, sin embargo superó este ambiente para llegar a ser un intelecto monumental durante su época. Participó con afán en el debate sobre el derecho de la mujer a aprender y expresarse y elaboró la vida de santa Catarina, mujer egipcia que defendió su fe cristiana con su intelecto formidable:

¡Victor, victor Catarina,
que con su ciencia divina
los sabios ha convencido,
y victoriosa ha salido
--con su ciencia soberana—
de la arrogancia profana
que a convencerla ha venida! (Villancico VI, líneas 1-7).

Como resultado, Catarina fue martirizada, pero sobrevivió la mortificación de su carne por el milagro de la intercesión de Dios:

Fue en su círculo puesta Catarina,
Pero no murió en ella: porque siendo
de Dios el jeroglífico infinito,
en vez de topar muerte, halló el aliento (Villancico IV, líneas 45-48)

Sor Juana, tanto como otros escritores de hagiografía también se centra en los detalles del martirio: "Contra una sola vida/ tantos muertes procuran" (Villancico V, líneas 28-29).

Sor Juana, fue también criticada por ser docta, vemos su historia en la de Catarina:

Porque es bella la envidian,
porque es docta la emulan:
¡oh qué antiguo en el mundo

es regular los méritos por culpas (Villancico V, líneas 20-23)!

Quizás, como Teresa, Sor Juana busque consuelo en el ejemplo de un santo. Cierto es que su vida refleja la vida de Santa Catarina, una docta joven, famosa por su sabiduría y perseguida por su sexo:

De una Mujer se convencen
Todos los Sabios de Egipto,
Para prueba de que el sexo
No es esencia en lo entendido (Villancico VI, líneas 9-12)

Y

Pues como Patillas
no duerme, al saber
que era Santa y Docta
se hizo un Lucifer.
esperen, aguarden,
que yo lo diré.
Porque tiene el Diablo
esto de saber,
que hay mujer que sepa
más que supo él (Villancico XI, líneas 37-46).

Tanto si Sor Juana emplea el modelo de Catarina para consuelo o no, es obvio que ambas comparten las penas y sufrimiento ante ser criticada por su sexo. Se observa la fuerte resonancia entre la vida de Santa Catarina y Sor Juana, y como tomar modelos en los santos era una manera común e elaborada de consolarse en la vida. La hagiografía de Sor Juana tiene resonancias con

la autohagiografía de Teresa, primariamente su enfoque en el dolor y el premio que le espera a su muerte. El legado de las imágenes de santidad, la mortificación del cuerpo, y la lucha constante por la fe resuenan en Sor Juana como evidencia de, dos cientos años después, un canon común de santos y santas, hombre y mujeres que luchaban por lo que creían ante cualquier desafío.

Retornamos a lo que agrega Teresa al canon hispano. Ciertamente es importante ser cronológicamente la primera, pero también lo son las formas pioneras que utiliza—la epístola, el libro de consuelo, la autobiografía, la hagiografía y, lo más importante, la autohagiografía. La retórica que emplea, llena de referencias a la santidad y la virtud es emblemática de la época y como consecuencia ella funciona como un ejemplo de la batalla interior para la fe. Su texto considera como un alma en pena puede sufrir y triunfar. Prueba su posición no solamente con ejemplos dogmáticos, como Job, sino también a través su propia experiencia. Su texto afirma que hay un lugar especial para los fieles que no se quejan, y que ella, santificada por su experiencia de sufrimiento constante, es la evidencia.

Obras citadas

Astell, Anne W. *Job, Boethius, and Epic Truth.* Ithaca: Cornell University Press, 1994.

Arenal, Electa y Stacey Schlau. *Untold Sisters*. *Hispanic Nuns in Their Own Works*. Albuquerque: University of New Mexico Press, 1989.

Beckwith, Sarah. *Christ's Body: Identity, Culture and Society in Late Medieval Writings*. London: Routledge, 1993.

Boethius. *Consolation of Philosophy.* Trad. I.T. con revisión de H.F. Stewart. London: Harvard University Press, 1953.

Boyer, Régis. "An Attempt to Define the Typology of Medieval Hagiography." In *Hagiography and Medieval Literature*. Hans Bekker-Nielse, et. al. eds. Odense: Odense University Press. 1918.

Bynum, Caroline Walker. *Fragmentation and Redemption*. Zone Books: Nueva York, 1991.

Canet, José Luis y Marta Haro. http://parnaseo.uv.es/Memorabilia/memorabilia8/Textos8.html, fecha de acceso, 5 de octubre, 2010.

Castro Ponce, Clara E. "El sí de las hermanas: la escritura y lo intelectual en la obra de Teresa de Cartagena y Sor Juana Inés de la Cruz." *Cincinnati Romance Review*. 18 (1999), 15-21.

http://www.catholic.org/saints/saint.php?saint_id=51, fecha de acceso, el 8 de octubre, 2010

Cruz, Sor Juana Inés de la. *Obras completas*. Vol 2. México-Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica,1952.

de Looze, Lawrence Neil. *The Mise en Scene of the Poetic Process in Fourteenth Century Pseudo-Biographical and Autobiographical Narratives*. Diss. University of Toronto. 1987.

_____. *Pseudo-autobiography in the Fourteenth Century*. Gainseville: University Press of Florida, 1997.

Deyermond, Alan. 'El convento de dolencias': The Works of Teresa de Cartagena." The Journal of Hispanic Philology. 1.1 (1976), 19-29.

_____. "La voz personal en la prosa medieval hispánica." *Actas del X Congreso de la Asociación Internacional de Hispanistas*. (1989), 161-70.

Ewalt, Margaret Russell. Margaret Russell. *Rhetorical Strategies of Teresa de Cartegena and Sor Juana Inés de la Cruz*. Diss. University of Virginia, 1997. Print.

Gehrke, Pamela. *Saints and Scribes: Medieval Hagiography in its Manuscript Context*. Berkley: University of California Press, 1993.

Greenspan, Kate. "The Autohagiographical Tradition in Medieval Women's Devotional Writing." *Autobiography Studies*. 6.2 (1991), 157-166.

Hanawalt, Barbara A. "At the Margin of Women's Space in Medieval Europe." *Matrons and Marginal Women In Medieval Society*. Robert R. Edwards and Vickie Ziegler eds. Woodbridge: The Boydell Press, 1995.

The Harper Collins Study Bible. Meeks, Wayne A., et. al. eds. London: Harper Collins, 1993.

Juárez, Encarnación. "Autobiografías de mujeres en la edad media y el siglo de oro y el canon literario." *Monographic Review*. 13 (1997), 154-168.

Milagros Garretas, María-Rivera. "La autobiografía, ¿género femenino?" *Revista de dones i textualitat*. 5-6 (1999), 85-87.

Luna, Don Álvaro de. *Libro de las virtuosas e claras mujeres*. Sociedad de Bibliófilos Españoles: Madrid, 1891.

Ochoa de Eribe, Marian. "El yo polémico de Teresa de Cartagena en la *Admiración de las obras de Dios*: las argucias del débil por entrar en el canon." *Letras de Deusto*. 29.84 (1999): 179-188.

Spadaccini, Nicholas and Jenaro Talens, eds. "The construction of the Self. Notes on Autobiography in Early Modern Spain." In *Autobiography in Early Modern Spain. Vol 2.* Minneapolis: The Prisma Institute, 1988.

Surtz, Ronald E. *Writing Women in Late Medieval and Early Modern Spain*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1995.

Villena, Enrique de. *Tratado de la consolación*. Intro. Derek Carr. Madrid: Espasa-Calpe S. A., 1976.

Yonsoo, Kim. *Dolor y sufrimiento en la temprana edad moderna peninsular*. Diss. Boston College. 2006.