

situación ideológica que hacían aún más denso el entramado de discriminaciones y menosprecios cuando de mujeres espirituales se trataba, ya que por entonces había cuajado un estado de opinión que asociaba casi instintivamente a los círculos de mujeres espirituales con los riesgos del alumbradismo y del peligro protestante. De manera que, ante aquel ambiente, santa Teresa, por ser mujer, de linaje judeoconverso, lectora empedernida, indomable escritora, espiritual, animadora de círculos orantes, de un movimiento eclesial para mujeres, puede decirse, sin temor a lo hiperbólico, que caía en todas las posibilidades de sospecha¹.

¹ A falta todavía de una obra de conjunto que recoja la peculiaridad del caso teresiano en sus múltiples vertientes, y que no sería difícil de hacer con las perspectivas que ha ido abriendo la investigación, indicamos aquí algunos títulos más significativos. La primera monografía al respecto fue la de D. DENEUVILLE, *Santa Teresa de Jesús y la mujer*, Barcelona 1966, aunque no llegó a entender bien las estrategias del léxico teresiano, su recurso a la inferioridad y otras aparentes sumisiones. El estudio de D. DE PABLO MAROTO, *Dinámica de la oración. Acercamiento del orante moderno a Santa Teresa de Jesús*, Madrid 1973, ofrece un capítulo bien documentado (cap. 5, pp. 83-134) sobre el ambiente contrario a la mujer espiritual de aquella época. Ese contexto polémico lo ha resaltado también en varios trabajos T. ALVAREZ, «Santa Teresa y la polémica de la oración mental: Sentido polémico del «Camino de Perfección»», en *Santa Teresa en el IV Centenario de la Reforma Carmelitana*, Barcelona 1963, pp. 41-61, recogido en su libro *Santa Teresa y la Iglesia*, Burgos 1980, pp. 115-145; «Santa Teresa y las mujeres en la Iglesia», en *Monte Carmelo* 89 (1981) 121-132. El artículo de T. EGIDO, «Santa Teresa y su condición de mujer», en *Surge* 40 (1982) 255-275, es el mejor planteamiento de fondo sobre el tema, encuadrado en su ambiente histórico y desarrollado en una excelente síntesis. En esa línea se sitúan los trabajos de U. DOBHAN, *Gott, Mensch, Welt in der Sicht Teresas von Avila*, Frankfurt am Main 1978; «Teresa de Jesús y la emancipación de la mujer», en *Actas del Congreso Internacional Teresiano*, vol. I, Salamanca 1983, pp. 121-136; y los de R. ROSSI, «Teresa de Jesús. I: la mujer y la Iglesia», en *Mientras tanto. Publicación trimestral de ciencias sociales*, Barcelona n. 14 (1983) 63-79; «Teresa de Jesús. II: la mujer y la palabra», *ibid.*, 15 (1983) 29-45; *Teresa de Avila. Biografía de una escritora*, Barcelona 1984. Estudios de carácter general, cfr. J. FITZMAURICE-KELLY, «Woman in Sixteenth-Century Spain», en *Revue Hispanique* 70 (1927) 557-632; P. W. BOMLI, *La femme dans l'Espagne du siècle d'or*, Den Haag 1950; M. DEFOURNEAUX, *La vie quotidienne en Espagne au siècle d'or*, Paris 1964 (trad. española, Barcelona 1983); T. HANRAHAN, *La mujer en la novela picaresca española*, 2 vols., Madrid 1967; AA. VV., *La mujer en la historia de España (siglos XVI-XX)*, Madrid 1984; M. VIGIL, *La vida de las mujeres en los siglos XVI y XVII*, Madrid 1986; AA. VV., «La mujer en España», en *Historia* 16, XIII (1988) 21-98.

1. AMBIENTE ANTIFEMINISTA

A mediados del siglo XVI había cuajado en España, o mejor, en Castilla, un ambiente y una mentalidad antifeministas que, como otro signo más de la desigualdad social de aquel sistema establecido, se imponían nada más nacer; naturalmente, en beneficio del varón y en detrimento de la mujer. Toda esa serie de fuentes históricas indirectas, que con tanto éxito vienen manejando los demógrafos y los estudiosos de las llamadas mentalidades colectivas, no pueden ser más elocuentes. A través de ellas puede verse cómo entonces, en tiempos de natalidad elevada, pero sobre todo de mortandad excesiva, la muerte de los niños apenas si afectaba a las familias en sus sentimientos; sencillamente, eran muertes que no se lloraban, pues se suponía que eran hijos para el cielo, tan habituados como estaban a la omnipresencia de la muerte, convertida en auténtica protagonista de aquellas sociedades². Pues bien, aún así, mucho menos se lloraban si eran niñas las que se morían. Y si a ello se une la obsesión sucesoria, la ilusión del linaje, se comprende también, desde la otra perspectiva, que el nacimiento de los niños se celebrase con más gozo que el de las niñas, menos necesarias, cuando no francos estorbos para cuestiones tan vitales entonces como la honra y todo lo que en ella se sustentaba. Nada extraño, por tanto, que pudieran darse situaciones, al margen de lo jocoso, como las referidas en los *Cuentos de Garibay*, donde se dice que «pariendo la marquesa de Elche, doña Juana de Portugal, dos hijas, la una viva y la otra muerta, llevó la nueva de ello un correo al condestable de Castilla, y pidiéndole albricias, mandóle dar cincuenta ducados, y dijo: “Mira que estos cincuenta ducados no os los doy por la viva, sino por la muerta”»³.

² Ese era el consuelo compensatorio de hombres como Francisco de Yepes, el hermano mayor de San Juan de la Cruz, «que había dado siete hijos para el cielo que continuamente alababan a Dios, y que esto había sido de más importancia que cuantos tesoros y nobleza hay en el mundo» (JOSÉ DE VELASCO, *Vida, virtudes y muerte del venerable varón Francisco de Yepes*, Valladolid, 1617, p. 38, nueva edic. de Ana Díaz Medina, Valladolid, Junta de Castilla y León, 1992, p. 106).

³ En *Sales españolas o agudezas del ingenio nacional*, recogidas por Antonio Paz, 2ª edic. de Ramón Paz, Biblioteca de Autores Españoles, t. 176,

Por si hubiera dudas, la propia santa Teresa reafirma la universalidad de tales impresiones cuando, después de narrar con trazos fuertes la desventurada niñez de la fundadora de Alba de Tormes, doña Teresa de Láiz, la «mucha pena que dio a sus padres de ver que también era hija», habiendo tenido ya cuatro cuando vino a nacer ésta, y el abandono al que expusieron a la niña para que se muriera, no puede menos de exclamar: «Cosa cierto mucho para llorar, que, sin entender los mortales lo que les está mejor, como los que del todo ignoran los juicios de Dios, no sabiendo los grandes bienes que pueden venir de las hijas, ni los grandes males de los hijos, no parece que quieren dejar al que todo lo entiende y los cría, sino que se mata por lo que se habían de alegrar. ¡Oh, válgame Dios! ¡Cuán diferentes entenderemos estas ignorancias en el día adonde se entenderá la verdad de todas las cosas, y cuántos padres se verán ir al infierno por haber tenido hijos, y cuántas madres se verán en el cielo por medio de sus hijas!» (*Fundaciones* 20,3).

Eso que a la madre Teresa le parecía crueldad, y que no puede menos de denunciar con todas sus fuerzas, obedecía a un estado de opinión compartido por todos. El prejuicio antifemenino estaba tan arraigado que, a pesar de los loables esfuerzos del Renacimiento por reivindicar la dignidad de la mujer en tratados y modelos de perfectas doncellas, perfectas casadas, perfectas viudas y perfectas monjas, humanistas como Luis Vives y Fray Luis de León, por no citar sino ejemplos señeros y bien conocidos, parten siempre del presupuesto indiscutible de que «la mujer de su cosecha dice flaqueza y mudanza, y liviandad y vileza y poco ser», pues «de su natural es flaca y deleznable más que ningún otro animal, y de su costumbre e ingenio una cosa quebradiza y melindrosa»⁴; expresiones todas ellas insistentes en la inferioridad, en el poco entendimiento de la mujer, vista

Madrid 1964, p. 217. Ahí mismo dice también que «un vizcaíno, habiendo parido su ama, fue corriendo a pedir albricias a su amo del parto de su mujer, y cuando se lo dijo, le preguntó el amo: —¿Parió hija?—. Dijo el mozo: —Mejor, señor—. Replicó el amo: —¿Parió hijo?—. Dijo el vizcaíno: —Mejor, señor—. Dijo el amo: —Pues ¿qué parió?—. Respondió el vizcaíno: —Señor, una hija muerta—».

⁴ FR. LUIS DE LEÓN, *La perfecta casada*, edic. de Javier San José, Madrid, Espasa Calpe, 1992, p. 86.

como un error de la naturaleza, «porque cosa de tan poco ser como es esto que llamamos mujer, nunca ni emprende ni alcanza cosa de valor ni de ser, si no es porque la inclina a ello, y la despierta y alienta alguna fuerza de increíble virtud que, o el cielo ha puesto en su alma, o algún don de Dios singular»⁵; y por eso mismo, en lógica consecuencia, merecedora de un trato más severo que el varón, ya que la mujer —concluye Luis Vives— no se enmienda por razones, sino por el castigo⁶.

Con tales premisas, no es extraño que el maestro agustino insista en su declaración bíblica de *La perfecta casada* (en 1583, un año después de la muerte de santa Teresa)⁷ que «es justo que las muje-

⁵ *Ibid.*, cap. 1, p. 87, argumento que le llevará en una especie de *tour de force* a considerar como «milagro» el caso teresiano, «que por tal debe ser tenido, que si es milagro lo que aviene fuera de lo que por orden natural acontece, hay en este hecho tantas cosas extraordinarias y nuevas que llamarle milagro es poco, porque es un ayuntamiento de muchos milagros. Que un milagro es que una mujer, y sola, haya reducido a perfección una orden en mujeres y en hombres, y otro la grande perfección a que los redujo, y otro tercero el grandísimo crecimiento que ha venido en tan pocos años y de tan pequeños principios, que cada una por sí son cosas muy dignas de considerar. Porque no siendo de las mujeres el enseñar, sino el ser enseñadas, como lo escribe San Pablo, luego se ve que es maravilla nueva una flaca mujer tan animosa que emprendiese una cosa tan grande, y tan sabia y eficaz que saliese con ella», etc. (cfr. Carta-prólogo a la edición príncipe de *Los libros de la Madre Teresa de Jesús*, Salamanca 1588, pp. 2-3).

⁶ L. VIVES, *Instrucción de la mujer cristiana*, trad. de Juan Justiniano, edic. de Elizabeth Teresa Howe, Madrid, Fundación Universitaria Española, 1995, lib. 2, cap. 11, pp. 338-339: «Diciendo yo de los hijos que deben ser refrenados y tenidos debajo de castigo, no deo las hijas en el tintero, a quien (según nos aconseja el sabio) nunca les debemos quitar el azote de encima, porque los hombres con la licencia nos hacemos peores, mas las mujeres se tornan malas del todo. Porque aunque nosotros nos inclinamos a los vicios comunes, ellas son más ingeniosas y más determinadas en ejecutarlos».

⁷ En sus cinco primeras ediciones, *La perfecta casada*, con foliación propia, aparecía a continuación de los *Nombres de Cristo*, en un mismo volumen, donde explica también el sentido de la obra: «Y porque juntamente con estos libros publiqué una declaración del capítulo último de los *Proverbios*, que intitulé *La perfecta casada*, no ha faltado quien diga que no era de mi persona ni de mi profesión decirles a las mujeres casadas lo que deben hacer [...] Yo en aquel libro lo que hago solamente es poner las mismas palabras que Dios escribe y declarar lo que por ellas les dice, que es propio oficio mío, a quien por título particular incumbe el declarar la Escritura» (*De los nombres de Cristo*, libro III, Dedicatoria, ed. de Cristóbal Cuevas, Madrid, Cátedra, 1980, pp. 494 y 498).

res se precien de callar todas, así aquellas a quienes les conviene encubrir su poco saber, como aquellas que pueden descubrir lo que saben; porque en todas es no sólo condición agradable, sino virtud debida, el silencio y el hablar poco; porque así como la naturaleza hizo a las mujeres para que encerradas guardasen la casa, así las obligó a que cerrasen la boca; porque el hablar nace del entender, y las palabras no son sino como imágenes o señales de lo que el ánimo concibe en sí mismo; por donde, así como a la mujer buena y honesta la naturaleza no la hizo para el estudio de las ciencias ni para los negocios de dificultad, sino para un sólo oficio simple y doméstico, así les limitó el entender, y por consiguiente les tasó las palabras y las razones»⁸. De ahí que las mujeres tengan que ajustarse a las normas de acción exigidas —limitadas— por la inferioridad de su estado: «Y pues no las dotó Dios ni del ingenio que piden los negocios mayores, ni de fuerzas las que son menester para la guerra y el campo, médanse con lo que son y conténtense con lo que es de su suerte, y entiendan en su casa y anden en ella, pues las hizo Dios para ella sola. Los chinos, en naciendo, les tuercen a las niñas los pies, por que cuando sean mujeres no los tengan para salir fuera, y porque, para andar en su casa, aquellos torcidos les bastan. Como son los hombres para lo público, así las mujeres para el encerramiento; y como es de los hombres el hablar y el salir a luz, así de ellas el encerrarse y el encubrirse»⁹.

Si tales eran las convicciones de los privilegiados, de la élite cultural, de los tratadistas e ideólogos, insistentes en limitar la pre-

⁸ FRAY LUIS DE LEÓN, *o.c.*, cap. 15, pp. 175-176. Con esos argumentos de supuesta filosofía natural, aducidos por todos los humanistas de la época, incluso por Erasmo en su tratado de la *Lingua* —«las autoridades de los griegos enseñan que la mayor hermosura en la mujer es el callar»—, y sobre todo en el famoso *Coloquio de Antronio y Magdalia*, tan a favor del derecho femenino a la cultura, la conclusión no podía ser otra que la recomendada por Luis Vives, que la mujer «es bien que calle», «no es bien que ella enseñe» (*o.c.*, lib. 1, cap. 4, pp. 57-58).

⁹ *Ibid.*, cap. 16, pp. 181-182. Otro agustino posterior escribía en 1620: «Y atendiendo a esto, filósofo hubo que dijo que solas tres salidas de casa había de hacer la mujer en toda su vida: la una para bautizarla en la Iglesia, la segunda para ir a casa del esposo que ha tomado, y la tercera a enterrarla, en razón de la continuidad con que ha de morar en casa» (FR. ANTONIO MARQUÉS, *Afeite y mundo mujeril*, ed. de Fernando Rubio, Barcelona, Juan Flors, 1964, p. 297).

sencia y la actuación social de las mujeres a ámbitos reducidos y callados, las otras convicciones, las de la mayoría popular y orgullosamente analfabeta, no podían ser distintas ni mejores. Basta acudir al refranero, a toda esa selva de aforismos y cuentecillos de transmisión oral, para ver cómo se reiteran con machacona insistencia esos mismos presupuestos indiscutibles acerca de la mujer, recluida y callada. Las colecciones de refranes circulantes por los años de santa Teresa no pueden ser más expresivas: «la mujer y la gallina, hasta la casa de la vecina»; «la mujer y la pera, la que calla es buena»; «mujer que habla latín, rara vez tiene buen fin»; «a la mujer devota, no la dejes andar sola»; «la mujer honrada, la pierna quebrada y en casa», etc., etc. Y eso mismo es lo que se transmite también en las narraciones cortas o cuentecillos, con la peculiaridad de que su relativa extensión permite aducir (inventar) la cita autorizada o la atribución clásica para hacerlos más determinantes, cual es el caso de éste, uno de los más divulgados, con variantes incontables, y que, para probar esa indiscutible premisa de que las mujeres son un mal necesario, aconseja tomar el ejemplo de Demócrito, «que, preguntándole uno por qué se había casado con mujer tan pequeña, que lo era mucho la suya, respondió: del mal, lo menos»¹⁰.

2. LOS OTROS PELIGROS DE LA MUJER «ESPIRITUAL»

La general y admitida discriminación de la mujer se hacía más densa y más intensa cuando de mujeres espirituales se trataba, en aquellas circunstancias trágicas a las que alude la misma santa Teresa con su gráfica expresión de «los tiempos recios» (*Vida* 33,5), en los años finales del Emperador, en los que culmina el tránsito de una Castilla, antes abierta a los cuatro vientos, a todas las corrientes

¹⁰ Cuentecillo que recoge MELCHOR DE SANTA CRUZ, *Floresta española* (1574), de donde lo toma M. CHEVALIER, *Cuentecillos tradicionales en la España del Siglo de Oro*, Madrid, Gredos, 1975, p. 190, colección que se desborda cuando llega al tema de la mujer, y que aparece incluso hasta en libros espirituales como el *Tratado del amor de Dios*, de Cristóbal de Fonseca, según ha visto J. FITZMAURICE-KELLY, «Woman in Sixteenth-Century Spain», en *Revue Hispanique* 70 (1927) p. 558.

europas, y ahora cerrada sobre sí misma (los historiadores hablan de una «tibetización castellana»), rebotante de suspicacias, dominada por el sistema de la Inquisición —por el espíritu inquisitorial, mejor dicho, tan extrañamente universalizado y compartido— y con persecuciones sistemáticas de todo lo que sonase a protestantismo y movimientos afines. La red atrapadora se lanzó sobre todo contra las mujeres espirituales, más propensas —decían— a tales desviaciones, sobre todo si había sospechas de alumbradismo. El propio Osuna, maestro lejano de la Santa en tantas cosas, insistía también en ese riesgo y abogaba por la aplicación material de «la pierna quebrada y en casa» a las demasiado devotas y dadas a estaciones¹¹. La peligrosidad era mayor si, además de espirituales, eran de linaje judeoconverso, dada la implícita relación establecida por el sector cristiano viejo dominante entre ascendencia judía y propensión a heterodoxias arriesgadas (y ya se sabe el origen indiscutible judío, fehacientemente documentado, de la madre Teresa¹²).

Representantes y defensores de aquella mentalidad y de aquel ambiente contrarios a las mujeres espirituales eran los letrados, los teólogos, y entre ellos, sobre todo, el oficialista Melchor Cano, que no se hartaba de denigrarlas y de reclamar expresamente para ellas la prohibición de leer la Biblia: «La experiencia nos dice que dar la Escritura en lengua vulgar, toda o parte, ha hecho daño a las mujeres y a los idiotas... Así lo han hecho los herejes. Por querer a los alemanes hacerlos doctos, abriéndoles los ojos para ver lo que sus antepasados nunca habían visto, los comenzaron a disponer y labrar para los errores que después sembraron... El árbol de esta ciencia teológica, por más que parezca hermosa a los ojos y hermosa al gusto, por más que prometa la serpiente que se abrirán los ojos al pueblo con este manjar, y por más que las mujeres reclamen con

¹¹ «Desque vieres a tu mujer andar muchas estaciones y darse a devoterías y que presume de santa, ciérrale la puerta; y si esto no bastare, quíébrale la pierna si es moza, que coja podrá ir al paraíso dende su casa sin andar buscando santidades sospechosas. Bástele a la mujer oír un sermón y hacer, si más quiere, que le lean un libro mientras hila, y asentarse so la mano de su marido» (*Norte de estados*, Sevilla 1531, cap. 10, fol. 160v; cfr. D. DE PABLO MAROTO, *Dinámica de la oración*, Madrid 1973, p. 109).

¹² Cfr. T. EGIDO, *El linaje judeoconverso de Santa Teresa. Pleito de hidalguía de los Cepeda*, Madrid, Editorial de Espiritualidad, 1986.

insaciable apetito comer de esta fruta [de la Sagrada Escritura], es menester vedarla y poner cuchillo de fuego para que el pueblo no llegue a ella»¹³.

Pero es que, sin ir más lejos, sin salirnos del entorno teresiano, su gran amigo, su confesor, el Padre Domingo Báñez, que la sacó de tantos apuros y la defendió cuando hubo menester de defensas, tampoco pudo callar en su dictamen, en su censura favorable al libro de la *Vida*, el peligro de estar escrito por una mujer, y su contenido, aún más peligroso, por estar lleno de visiones, «las cuales son mucho de temer, especialmente en mujeres, que son más fáciles en creer que son de Dios y en poner en ellas la santidad»¹⁴.

El propio Padre Báñez, en su declaración procesal para la beatificación de la madre Teresa, recuerda el siguiente diálogo mantenido entre él y otro maestro dominico, fray Juan de Salinas, su superior provincial, que le espetó en cierta ocasión: «¿Quién es una Teresa de Jesús que me dicen que es mucho vuestra? No hay que confiar de virtud de mujeres; pretendiendo en esto hacer a este testigo recatado, como si no lo estuviera tanto y más que él. Y este testigo le respondió: Vuestra paternidad va a Toledo y la verá, y experimentará que es razón de tenerla en mucho. Y así fue, que estando en Toledo una cuaresma entera la comenzó a examinar... Y después, encontrándole este testigo en otra ocasión, le dijo: ¿Qué le parece a vuestra paternidad de Teresa de Jesús? Respondió a este testigo con gran donaire, diciendo: ¡Oh!, habíadesme engañado, que decíades que era mujer; a la fe no es sino hombre varón y de los muy barbados!»¹⁵. No es preciso enfatizar la sutileza del diálogo, revelador de toda una mentalidad contraria a las mujeres espirituales: para garantizar la ortodoxia de la Santa había que recurrir a esa maravillosa metamorfosis de cambiarla de sexo.

¹³ Lo decía en 1559, en la censura al Catecismo de Carranza: cfr. F. CABELLERO, *Conquenses ilustres*, vol. II: *Vida del Ilustrísimo Melchor Cano*, Madrid 1871, pp. 536-539; D. DE PABLO MAROTO, *o.c.*, p. 110.

¹⁴ En *Obras Completas de Santa Teresa*, Madrid, Editorial de Espiritualidad, 4ª edic., 1994, p. 306.

¹⁵ SILVERIO DE STA. TERESA, «Procesos de beatificación y canonización de Santa Teresa de Jesús», t. I, en *Biblioteca Mística Carmelitana* (=BMC), vol. 18, Burgos, Monte Carmelo, 1934, p. 9.

3. REACCIÓN Y REIVINDICACIONES DE SANTA TERESA

La madre Teresa, como se sabe, reunía todos los motivos de reparo, todas las condiciones posibles para la permanente sospecha: mujer, cristiana nueva, espiritual, y, además, lectora empedernida, lo que constituía otro alentador de suspicacias en un tiempo de analfabetismo mayoritario masculino y casi absoluto femenino. Su actitud ante los libros, y con una formación intelectual que desmiente por sí misma el tópico acrítico, absurdo, de mujer inculta (todo lo contrario, a la altura más exigente del humanismo erasmista¹⁶), es otro elemento sustancial de una Reforma moderna que establecía ya en sus primeras Constituciones la norma de la lectura, «porque es en parte tan necesario este mantenimiento para el alma como el comer para el cuerpo»¹⁷. De haber sido ella tan sumisa, como tantas veces se la ha querido presentar, debiera haber dado su aquiescencia a las convicciones ambientales, a esa mentalidad y a esa visión postergadoras de la mujer. El propio léxico teresiano, sus escritos, con expresiones frecuentes acerca de la ruindad —su ruindad— por el hecho de ser mujer, la reiteración de que «soy mujer flaca y ruin», «las mujeres no somos para nada», «no tenemos letras», etc., han hecho creer —confundir— a ciertos lectores que ella compartía y reafirmaba el tópico ambiental, pretendiendo probar incluso con

¹⁶ Basta indicar cómo los libros leídos por Santa Teresa coinciden, en gran parte, con los que recomendaba Juan de Valdés en su *Diálogo de doctrina cristiana* (año 1529), donde a la pregunta del cerril cura Antronio (nombre derivado de Antrón, ciudad de Tesalia, famosa por la corpulencia de sus burros) sobre «qué libros de romance tenéis por bueno que mande a mis feligreses que lean», le responde el enigmático arzobispo: «En el *Libro de las Epístolas y Evangelios y Sermones del año*, aunque para deciros verdad, ni los sermones me contentan ni aun la traslación de los más está como debía estar; y también en los *Cartujanos*, donde hay mucha doctrina de santos doctores; y en el *Enchiridion* de Erasmo, y en algunas cositas del mismo que hay en romance, así como la *Declaración del Pater noster*, y un *Sermoncito al Niño Jesús*, y algunos *Coloquitos*; también en el *Contemptus mundi*, que dicen de Gerson; y en las *Epístolas* de San Jerónimo; y también en los *Morales* de San Gregorio, que ahora se han imprimido en romance; y así mismo algunas cositas que hay de San Agustín» (o.c., Madrid, Editora Nacional, 1979, p. 140). Cfr. V. GARCÍA DE LA CONCHA, «Formación doctrinal y literaria de Teresa de Jesús», en *El arte literario de Santa Teresa*, Barcelona, Ariel, 1978, pp. 47-90.

¹⁷ *Constituciones* 8.

esas expresiones la profunda humildad de la Santa y su lúcido realismo¹⁸.

No se puede negar la virtud de la humildad y el sorprendente realismo de santa Teresa. Pero no es ése el sentido de tales expresiones, que obedecen sencillamente a una postura estratégica y que piden ser leídas en clave. Queremos decir que, en el estilo teresiano, el recurso a la inferioridad femenina es generalmente una premisa convencional y no compartida, dicha con la intención de parar el golpe, para desviar sospechas y no arriesgar aún más la desafiante empresa de su espíritu¹⁹. De hecho, la lectura atenta de sus escritos comprueba que, tras tales confesiones, suelen llegar invectivas sagaces contra las prevenciones universalizadas y contra quienes querían robar a las mujeres el derecho a la vida espiritual, tal como ella lo proclamaba: «Que tampoco nos hemos de quedar las mujeres tan

¹⁸ Es el caso de D. DENEUVILLE, en su citada monografía sobre *Santa Teresa de Jesús y la mujer*, pp. 41ss.

¹⁹ Se trata, pues, de un recurso de *captatio benevolentiae*, expresiones que forman parte de lo que Alison Weber llama precisamente la «retórica de la feminidad», y que desde luego en pocos escritores están tan motivadas y justificadas como en ella (A. WEBER, *Teresa of Avila and the Rhetoric of Femininity*, New Jersey, Princeton University Press, 1990), con un propósito de simulación didácticamente lícito ante la férrea mano de la ideología represiva, como puede verse en ciertas declaraciones reveladoras que, en tal sentido, aparecen en sus propios escritos (cfr. V 10,7; 13,8; F 8,7) y otras muchas que ha ido descubriendo la moderna crítica filológica desde la feliz intuición de R. MENÉNDEZ PIDAL, «El estilo de Santa Teresa», en *La lengua de Cristóbal Colón*, Madrid 1942, pp. 119-142. Cfr. F. MÁRQUEZ VILLANUEVA, «Santa Teresa y el linaje», en *Espiritualidad y literatura en el siglo XVI*, Madrid 1968, pp. 139-205; «La vocación literaria de Santa Teresa», en *Nueva Revista de Filología Hispánica* 32 (1983) 355-379; F. LÁZARO CARRETER, «Fray Luis y el estilo de Santa Teresa», en *Homenaje a Gonzalo Torrente Ballester*, Salamanca, Biblioteca de la Caja de Ahorros, 1981, pp. 463-469; R. LAPESA, «Estilo y lenguaje de Santa Teresa en «Las Exclamaciones del alma a su Dios»», en *Aureum saeculum hispanicum*. Beiträge zu Texten des Siglo de Oro. Festschrift für Hans Flasche zum 70. Geburtstag, Wiesbaden, Franz Steiner Verlag, 1982, pp. 125-140; A. EGIDO, «Santa Teresa contra los letrados. Los interlocutores en su obra», en *Criticon* 20 (1982) 85-121; «Los prólogos teresianos y la «santa ignorancia»», en *Actas del Congreso Internacional Teresiano*, vol. II, Salamanca 1983, pp. 581-607; P. CONCEJO, «Fórmulas sociales y estrategias retóricas en el Epistolario de Teresa de Jesús», en *Santa Teresa y la literatura mística hispánica*, Madrid 1984, pp. 275-290. Esa audacia y lucidez para hacer de la pluma un verdadero antepecho es lo que ha biografiado R. Rossi, *Teresa de Avila. Biografía de una escritora*, Barcelona 1984.

fuera de gozar las riquezas del Señor»; «¡Bendito sea el que nos convida que vayamos a beber en su Evangelio!»²⁰.

Sus páginas, que en tantos momentos constituyen una protesta indisimulada contra las estructuras sociales de su tiempo (contra las manías hidalgas, contra la mentirosa honra, encubridora de otros intereses), no son menos duras cuando fustigan la discriminación de la mujer. Claro que, al analizar y valorar lo que Teresa reivindica para las mujeres, tampoco se puede ser simplistas, y mucho menos anacrónicos, pretendiendo identificar su postura con la de los movimientos feministas de nuestros días, ya que sus exigencias y actitudes en este particular respondían a objetivos muy distintos: las suyas se orientaban al ámbito de lo religioso, dimensión ineludible, sentido de su vida, y prácticamente de todo en una sociedad sacralizada en la que lo más codiciado —y en ocasiones también lo más peligroso— era ese derecho a la vida espiritual; un derecho que para ella se convierte en exigencia de compromiso al contemplar la reciedumbre de unos tiempos que no podían permitirse el lujo de desaprovechar, en beneficio de una Iglesia tan necesitada, los recursos y las energías disponibles, aunque proviniesen de mujeres.

Conviene insistir en esto, porque difícilmente podrán comprenderse los escritos de santa Teresa, su propio empeño reformador y el sentido de su respuesta eclesial al margen de esta condición femenina y de aquel ambiente concreto, lo que será una de las constantes de su obra escrita y de su Reforma, cifradas primordialmente en vivir y comunicar la virtualidad de la experiencia orante (no ya la simple recitación orante, que para eso no había tantas dificultades, sino la oración como un proyecto de vida, personal y comunitario), convencida como estaba de que en la tarea eclesial podía ser mucho más eficaz la experiencia orante de mujeres espirituales, la batalla sin ruidos de la oración, que las campañas bélicas de Felipe II y las otras batallas dialécticas del ejército de letrados y teólogos —que tampoco la entusiasmaban, aunque se diga lo contrario— contra los luteranos, y de cuyos fracasos fue una previsoramente perspicaz.

²⁰ *Meditaciones sobre los Cantares* 1,8; *Camino*, primera redacción, código de El Escorial, 31,5.

Su reivindicación, por tanto, es la de una mujer «espiritual» que se sabe en posesión de una rica experiencia —«creo que hay pocos que hayan llegado a la experiencia de tantas cosas», decía de sí cuando todavía estaba a mitad de camino (*Vida* 40,8)—, profundamente convencida, además, de la predilección especial de Cristo hacia las mujeres —para muestra, ahí está el modelo tan citado de la Virgen, con el que pretende asociar y defender a sus círculos orantes—, porque ellas están mejor dispuestas, son más receptivas, y más aventajadas que los hombres en los caminos del espíritu, «que hay muchas más que hombres a quien el Señor hace estas mercedes», aunque al decir esto tenga que andar con pies de plomo y respaldar sus convicciones en la autoridad de personas indiscutidas: «y esto oí al santo fray Pedro de Alcántara, y también lo he visto yo, que decía aprovechaban mucho más en este camino que los hombres, y daba de ello excelentes razones, que no hay por qué las decir aquí, todas en favor de las mujeres» (*Vida* 40,8). Este es, pues, el móvil y el argumento de su reivindicación, lo que a ella la induce a gritar, a querer «dar voces» contra el silencio riguroso impuesto a la mujer mensajera de las gracias de Dios, publicando el gozo de las mercedes recibidas: «Una de las cosas porque me animé, siendo la que soy, a obedecer en escribir esto y dar cuenta de mi ruin vida y de las mercedes que me ha hecho el Señor, con no servirle, sino ofenderle, ha sido ésta; que, cierto, yo quisiera aquí tener gran autoridad para que se me creyera esto» (*Vida* 19,4).

4. LA NECESIDAD DE GRITAR

Efectivamente, la fuerza de la experiencia mística, a través de esa oración tan suya, que la llevó a «entender verdades»²¹, y su exquisita sensibilidad eclesial, la empujan a posiciones imprevistas en aquel ambiente, claramente enfrentadas con las convicciones generales que exigían el silencio de la mujer en la Iglesia. En el libro de la *Vida*, escrito a finales de 1565, encareciendo la libertad de espíritu, «el señorío que tiene un alma que el Señor llega aquí», no

²¹ Cfr. *Vida* 21,1; 26,6; 27,6.9.13; 40,1-4.

puede menos de lamentar la «ceguedad» de los letrados, para añadir a continuación: «querría dar voces para dar a entender qué engañados están. Y aun así lo hace algunas veces, y lluévenle en la cabeza mil persecuciones; tiénela por poco humilde, y que quiere enseñar a de quien había de aprender, en especial si es mujer» (*Vida* 20,25). Y doce años más tarde, en las moradas sextas de su *Castillo interior*, al contraponer de nuevo los efectos en las cimas espirituales con los atamientos impuestos a su condición de mujer, exclama: «se querría meter en mitad del mundo, por ver si pudiese ser parte para que un alma alabase más a Dios; y si es mujer se aflige del atamiento que le hace su natural, porque no puede hacer esto, y ha gran envidia a los que tienen libertad para dar voces publicando quién es este gran Dios de las caballerías. ¡Oh, pobre mariposilla, atada con tantas cadenas, que no te dejan volar lo que querrías!» (*Moradas* VI, 6,3-4).

La correlación entre la necesidad de gritar la plenitud de Dios y las cadenas de la mujer acorralada es una constante dramática, una tensión que salta a cada instante en sus escritos: «Digo que son estos deseos de manera que me deshago entre mí, pareciéndome que quiero lo que no puedo. Paréceme me tiene atada este cuerpo, por no ser para servir a Dios en nada, y al estado; porque a no le tener, haría cosas muy señaladas, en lo que mis fuerzas pueden; y así, de verme sin ningún poder para servir a Dios, siento de manera esta pena, que no la puedo encarecer» (*Cuentas de Conciencia* 1, 5-6); «dé voces vuestra merced en decir estas verdades —le dice al Padre García de Toledo, destinatario del libro de la *Vida*—, pues Dios me quitó a mí esta libertad» (*Vida* 27,13).

Como asalto a esas barreras cuasiestructurales y como ruptura del silencio riguroso impuesto a la mujer mensajera de las grandezas de Dios, del gozo de la oración mental, hay que ver el sentido del *Camino de Perfección*, escrito en lo principal de su estrategia para predicar a su «colegio de Cristo», a sus monjas de San José de Avila, las virtualidades de la experiencia orante en la circunstancia concreta de aquella Iglesia necesitada de todo, y en la que ellas, encerradas, desde la retaguardia, van a ejercer un protagonismo decisivo con la batalla pacífica y sin ruidos de su oración, por más que los letrados se empeñen en alertar miedos y peligros, «como

muchas veces acaece con decirnos «hay peligros», «fulana por aquí se perdió», «el otro se engañó», «el otro que rezaba mucho cayó», «hacen daño a la virtud», «no es para mujeres, que les podrán venir ilusiones», «mejor será que hilen», «no han menester esas delicadezas», «basta el Paternoster y el Avemaría» (C 21,2)²². Toda una serie de objeciones ambientales que la Madre resuelve de forma decidida y enérgica animando a sus monjas a no hacer caso de quienes quieren traerlas al retortero con suspicacias de teólogos, opiniones del vulgo y el miedo universalizado por los inquisidores: «Ahora, tornando a los que quieren ir por él [camino real de la oración] y no parar hasta el fin, que es llegar a beber de esta agua de vida, cómo han de comenzar, digo que importa mucho, y el todo, una grande y muy determinada determinación de no parar hasta llegar a ella, venga lo que viniere, suceda lo que sucediere, trabájese lo que se trabajare, murmure quien murmurare» (C 21,2); «ningún caso hagáis de los miedos que os pusieren, ni de los peligros que os pintaren» (C 21,5); «dejaos de estos miedos, nunca hagáis caso en cosas semejantes de la opinión del vulgo... Dejaos de temores adonde no hay que temer» (C 21,10).

Pero donde mejor queda expresada esa tensión dramática, angustiante, entre el dolor y el deseo teresianos, su conciencia de mujer y el sentimiento de marginación que ello comporta, es en el capítulo 4 de la primera redacción del *Camino* (códice del Escorial), en un largo texto que el censor de turno se encargó de tachar con tan gruesos trazos para que nadie lo leyese, y así no comprometer aún más a su autora. Las técnicas actuales de lectura han permitido descifrar el pasaje y exhumar lo que ocultaba el borrón, un auténtico manifiesto en favor de las mujeres espirituales, tan valorado hoy día como arriesgadísimo entonces, pues lo que dice contra «los jueces del mundo» es nada menos que a los de la Inquisición a los que se refiere. Pero, en fin, mejor que acumular palabras, oigamos lo que dice este precoz manifiesto, en el que vierte su queja sonora bajo el género del soliloquio, como otro

²² Expresiones que corrían de boca en boca y bajo el mismo el estereotipo del refrán —otro más—, que «la obra de las mujeres es tela y no razones». Cfr. R. Rossi, «Hilar-rezar» versus «orar-leer-escribir» nella tradizione teresiana», en *Teresianum* 37 (1986) 427-439.

recurso estratégico para desviar sospechas: «Pues no sois Vos, criador mío, desagradecido para que piense yo daréis menos de lo que os suplican, sino mucho más. Ni aborrecísteis, Señor de mi alma, cuando andábais por el mundo, las mujeres, antes las favorecísteis siempre con mucha piedad y hallásteis en ellas tanto amor y más fe que en los hombres, pues estaba vuestra sacratísima Madre, en cuyos méritos merecemos, y por tener su hábito, lo que desmerecimos por nuestras culpas. ¿No basta, Señor, que nos tiene el mundo acorraladas e incapaces para que no hagamos cosa que valga nada por Vos en público, ni osemos hablar algunas verdades que lloramos en secreto, sino que no nos habíais de oír petición tan justa? No lo creo yo, Señor, de vuestra bondad y justicia, que sois justo juez, y no como los jueces del mundo, que como son hijos de Adán y, en fin, todos varones, no hay virtud de mujer que no tengan por sospechosa. Sí, que algún día ha de haber, Rey mío, que se conozcan todos. No hablo por mí, que ya tiene conocido el mundo mi ruindad, y yo holgado que sea pública, sino porque veo los tiempos de manera que no es razón desechar ánimos virtuosos y fuertes, aunque sean de mujeres» (CE 4,1)²³.

El soliloquio era demasiado audaz, era temprana la reivindicación femenina de sus derechos y obligaciones en la Iglesia, y resultaba demasiado evidente la contraposición entre el justo juez y los otros jueces varones, fáciles de identificar con los inquisidores. Por ese motivo, el censor, horrorizado sin duda, no podía dejar pasar semejante alegato: lo borró con trazos tan opacos que hasta no hace mucho seguía indescifrable, y aún sigue alguna palabra sin ser desvelada. Se comprende la actitud posterior del Padre Báñez ante el contenido polémico del libro, negándose en todo momento a tener nada que ver con él, cuando lo vio editado por fray Luis de León, precisamente uno de sus enemigos académicos, cosa que tampoco le hizo ninguna gracia, y menos aún al descubrir la maniobra de la que se había servido la autora, amparando el libro en la supuesta licencia del prestigioso teólogo, cuya palabra era ley para la Inquisición, y

²³ Sobre el subfondo polémico de estas páginas, véanse los estudios citados de T. ALVAREZ (a quien se debe la recuperación de casi la totalidad del texto tachado) y su introducción a la edición facsímil del *Camino de Perfección*, Roma, Poliglotta Vaticana, 1965, pp. 66s.

que él, sin embargo, jura y perjura no haber aprobado nunca, ni siquiera leído²⁴.

El pasaje censurado se abría precisamente con la predilección de Cristo hacia las mujeres y el ejemplo concreto de la Virgen, que para la madre Teresa es el modelo por excelencia, el prototipo de la mujer espiritual, y en la que piensa siempre a la hora de defender su experiencia orante frente al recelo de los letrados, como puede verse por este otro texto de otro escrito suyo no menos atrevido, el de sus *Meditaciones sobre los Cantares*, libro ante el cual Fray Luis de León debió sentir escalofríos y que con significativa prudencia no quiso incluir en la edición príncipe²⁵. Pues bien, hablando allí, y en qué

²⁴ Lo declara en los Procesos para la beatificación, sin ocultar su recato y desconfianza «hasta ver en qué paraba esta mujer». Lo dice así: «En lo que toca a sus libros, este dicho testigo del uno de ellos lo puede ser, que es donde ella escribió su vida y el discurso de la oración por donde Dios la había llevado... Este libro ya le tenía escrito cuando este testigo la comenzó a tratar... el cual libro este dicho testigo leyó y entregó al Santo Oficio de la Inquisición en Madrid, y después le fue tornado por el inquisidor don Francisco de Soto y Salazar, para que le tornase a ver y dijese su parecer; y le tornó a ver, y al cabo del libro, en algunas hojas blancas, dijo su parecer y censura, como se hallará en el original escrito de mano de la misma madre Teresa de Jesús, por el cual dicen se ha impreso el que anda en público, y se holgara este testigo que juntamente se imprimiera su censura, *para que se entendiera con cuánto recato se debe proceder en santificar a los vivos...* Lo segundo que dijo este testigo fue, *que no convenía que anduviese en público este libro mientras ella viviese; pero que se guardase en el Santo Oficio hasta ver en qué paraba esta mujer*. Y que contra voluntad de este testigo se hicieron algunos traslados del dicho libro... Y diciéndole este testigo que quería quemar el original, porque no convenía que escritos de mujeres anduviesen en público, respondió ella que lo mirase bien y lo quemase si le pareciese; en lo cual conoció este testigo su gran rendimiento y humildad; y lo miró con atención y no se atrevió a quemarle, sino remitióle, como dicho tiene, al Santo Oficio... De otros tratados y libros que andan impresos suyos no puede dar testimonio el dicho testigo, porque no los ha leído, ni impresos ni de mano, mas de que ha oído a un hombre doctísimo que toda es una doctrina lo que en ellos dice, y lo que dice en la relación de su vida» (*BMC*, vol. 18, pp. 9-10, los subrayados son nuestros).

²⁵ Permanecería desconocido hasta ser editado por el Padre Gracián en Bruselas, el año 1611, y con un título de tapadillo: *Conceptos del Amor de Dios*. La aprobación que el Padre Báñez le otorgara en 1575, con el proceso de fray Luis de León en marcha, merece contarse entre los actos de valentía intelectual de todos los tiempos (así al menos lo piensa F. MÁRQUEZ VILLANUEVA, «La vocación literaria de Santa Teresa», *o.c.*, p. 367). Según la tradición, la Madre mostró el libro tardamente, en 1580, a su confesor dominico Diego

términos, de la entrada en la interior bodega, recurre ella en su desordenada reflexión a una de tantas distracciones y, otra vez bajo el género del soliloquio, lanza su invectiva: «¡Oh secretos de Dios! Aquí no hay más de rendir nuestros entendimientos y pensar que, para entender las grandezas de Dios, no valen nada. Aquí viene bien el acordarnos cómo lo hizo con la Virgen nuestra Señora con toda la sabiduría que tuvo; y como preguntó al ángel *¿cómo será esto?*, en diciéndole *El Espíritu Santo sobrevendrá en ti, la virtud del muy Alto será sombra*, no curó de más disputas. Como quien tenía tan gran fe y sabiduría, entendió luego que, interviniendo estas dos cosas, no había más que saber ni dudar. No como algunos letrados —que no les lleva el Señor por este modo de oración, ni tienen principio de espíritu—, que quieren llevar las cosas por tanta razón y tan medidas por sus entendimientos, que no parece sino que han ellos con sus letras de comprender todas las grandezas de Dios. ¡Si aprendiesen algo de la humildad de la Virgen Sacratísima!» (MC 6,7).

5. ACUSACIONES CONTRA LA MADRE TERESA

Era realmente imposible que, diciendo ella tales cosas, pudiera pasar inadvertida, libre de polvo y paja, de sospechas y denuncias. Entre tantas como llovieron sobre su cabeza, a las alturas del difícil otoño de 1578, cuando su misma Reforma se vio acosada por todas partes, en circunstancias amargas y con una oleada de persecuciones que la pondrían al borde de la extinción, llegaron hasta el nuevo nuncio hostil, Felipe Segá, acusaciones de ser «una vagamunda e inquieta»²⁶. El nuncio, por su parte, no tardó en incorporar la invectiva con todo lujo de detalles y con este rosario de epítetos: «Fémina

de Yanguas, quien, como es natural, horrorizado, se lo mandó quemar. Y así lo hizo ella, sin mediar más palabra, en la llama de una vela que a la sazón los alumbraba. Pero las *Meditaciones sobre los Cantares* no se perdieron, porque ya entonces existían otras copias; de manera que el hecho de quemar el autógrafa quedó en un magnífico gesto.

²⁶ Acusaciones conocidas por la Madre y transmitidas en *Carta* al Padre Pablo Hernández, 4 de octubre 1578, 3: «De mí le dicen que soy una vagamunda e inquieta, y que los monasterios que he hecho ha sido sin licencia del papa ni del general; mire vuestra merced qué mayor perdición ni mala cristiandad podía ser».

inquieta, andariega, desobediente y contumaz, que, a título de devoción, inventaba malas doctrinas, andando fuera de la clausura, contra el orden del Concilio Tridentino y prelados, enseñando como maestra contra lo que San Pablo enseñó, mandando que las mujeres no enseñasen»²⁷.

No es éste el lugar de desentrañar la trama enmarañada de aquella serie de conflictos entre una y otra reforma, la de Roma y la de Madrid, de la que dependían calzados y descalzos, respectivamente²⁸, pero sí es preciso insistir en la sutil relación que el nuncio establece entre la actuación teresiana y la norma paulina. Porque la acusación no era nueva. Se la habían lanzado ya siete años antes, en 1571, en tiempos también de crisis, de limitación fundacional y de práctico confinamiento. Ella misma nos narra en una de sus *Cuentas de Conciencia* la forma en que superó su inquietud, y en esa misma relación de su experiencia espiritual proporciona además (poniéndola en boca de Dios) la que debiera considerarse como una norma de hermenéutica bíblica elemental. Merece la pena citar por entero esta relación, no demasiado conocida: «Medina del Campo, julio 1571. Estando pensando si tenían razón los que les parecía mal que yo saliese a fundar y que estaría yo mejor empleándome siempre en oración, entendí: *Mientras se vive, no está la ganancia en procurar gozarme más, sino en hacer mi voluntad*. Parecíame a mí que, pues san Pablo dice del encerramiento de las mujeres —que me han dicho poco ha, y aún antes lo había oído, que ésta sería la voluntad de

²⁷ El episodio ocurría a finales de septiembre de 1578, en un encuentro violento con el Padre Juan de Jesús Roca, compañero de estudios de Gracián, y lo refiere el cronista FRANCISCO DE SANTA MARÍA, *Reforma de los Descalzos de Nuestra Señora del Carmen*, I, lib. 4, c. 30, n. 2, Madrid 1644, pp. 660-661. La actuación de Felipe Segá, como es sabido, en contraste con la de su predecesor, hizo clamar a la Madre por «un nuncio mejor informado» y dio pie a una de sus más finas ironías: «Murió un nuncio santo que favorecía mucho la virtud, y así estimaba los descalzos. Vino otro que parecía le había enviado Dios para ejercitarnos en padecer» (*Fundaciones* 28,3). «Para personas perfectas, no podíamos desear cosa más a propósito que el señor nuncio, porque nos ha hecho merecer a todos» (*Carta* al Padre Gracián, mediados de abril 1579, 3).

²⁸ Remitimos al monumental estudio de O. STEGGINK, O. Carm., *La reforma del carmelito español. La visita canónica del general Rubeo y su encuentro con Santa Teresa (1566-1567)*, Roma, Institutum Carmelitanum, 1965; 2ª edic., corregida y aumentada, Avila, Diputación Provincial, 1993.

Dios—, díjome: *Diles que no se sigan por una sola parte de la Escritura; que miren otras, y que si podrán por ventura atarme las manos*» (CC 16).

6. EL FANTASMA DE LA INQUISICIÓN

El alcance de estas posturas teresianas no podrá medirse adecuadamente si se olvida que la mentalidad dominante se había encargado de identificar fe e Iglesia con la Inquisición, la ortodoxia con los intereses del Santo Oficio. En este contexto, en este horizonte inquisitorial, es en el que debe encuadrarse la respuesta de santa Teresa, el desafío de su enfrentamiento con aquellas barreras estructurales e imposiciones ideológicas, y sin cuyo fantasma no sería fácil de entender el clima y las motivaciones que subyacen en la redacción de sus obras mayores. Tras los concienzudos trabajos de Enrique Llamas ha quedado suficientemente claro que ella fue una víctima, otra víctima señera, de la Inquisición española, tanto en vida, durante su acción reformadora, como después de muerta, cuando algunos cancerberos de la ortodoxia se lanzaron sobre sus escritos y hallaron grotescas afinidades con un sinfín de herejías, es decir, con el alumbradismo extremeño²⁹.

Claro que también en este aspecto santa Teresa tiene actitudes aparentemente desconcertantes. Por de pronto no deja de ser significativo el hecho de que, viviendo ella los problemas de la Iglesia con intensidad inusitada, y sabedora de lo ocurrido en Valladolid y Sevilla, cuando alude al problema del protestantismo resulta que no se está refiriendo a los «luteranos» de Castilla, sino a los de fuera, al calvinismo hugonote de Francia, conocido por la publicística del monarca, por la propaganda política que llegaba a los conventos por iniciativa de Felipe II. Aunque sabe, ciertamente, lo ocurrido en Valladolid y Sevilla, eso no aparece, sin embargo, en la gama de sus preocupaciones. Es verdad que hay alguna alusión, sólo una, en sus

²⁹ E. LLAMAS MARTÍNEZ, *Santa Teresa de Jesús y la Inquisición española*, Madrid, CSIC, 1972. Confirma sus puntos de vista, y los universaliza, A. MÁRQUEZ, *Literatura e Inquisición en España (1478-1834)*, Madrid, Taurus, 1980.

escritos —la que insinúa en el texto de *Vida* 16,7: «Este concierto querría hiciésemos los cinco que al presente nos amamos en Cristo, que como otros en estos tiempos se juntaban en secreto para contra Su Majestad y ordenar maldades y herejías, procurásemos juntarnos alguna vez para desengañar unos a otros, y decir en lo que podríamos enmendarnos y contentar más a Dios»—, que tal vez, sólo probablemente, pueda identificarse con los cenáculos de Valladolid, los seguidores de Cazalla, pero que no puede decirse, ni mucho menos, que sea una aprobación expresa de aquellos sangrientos autos de fe que se sucedieron cuando ella redactaba el libro de su autobiografía³⁰.

Desconcertante, o sencillamente independiente, es también su actitud liberal al no recatarse del trato con inquisitoriados, cuando la práctica común era rehuirlos, alejarse lo más posible de ellos para evitar posibles sospechas de complicidad. Quizá no se haya resalta-do suficientemente la personalidad de una de sus corresponsales, doña Ana Enríquez, receptora de varias de sus cartas, cartas delicadas en extremo, buena amiga suya y «luterana» reconciliada en el primer auto de fe de Valladolid, a quien el hecho de comparecer en auto público supuso todo un calvario (y eso que la sentencia fue de las más leves), como describen con detalle las numerosas relaciones de aquel auto antiluterano: «Doña Ana Henríquez, hija del marqués de Alcañices, reconciliada de la secta luterana, condenada en sambenito por solo el tiempo que se leyese su causa y en confiscación de bienes. Llevóla a oír la sentencia el hijo del duque de Gandía, don Francisco de Borja, porque con el rubor y vergüenza no acertaba a dar paso, ni sabía por dónde ir, aunque la acompañaban los ministros del Santo Oficio»³¹.

Si no es posible hallar en los escritos teresianos el mínimo rastro de simpatía hacia el sistema de la Inquisición, algo que según se

³⁰ Cfr. D. DE PABLO MAROTO, «Santa Teresa y el protestantismo español», en *Revista de Espiritualidad* 40 (1981) 277-309.

³¹ Cfr. T. EGIDO, «La Inquisición (Autos de Fe)», en *Cuadernos Vallisole-tanos* 13 (1986) p. 20. El mismo San Francisco de Borja contaría después a su superior general la angustia de doña Ana en aquel trance doloroso, «que prefería la muerte en secreto a la pública ignominia y que cuando salió más parecía muerta que viva» (cfr. MHSJ vol. 35).

afirma tópicamente era tan popular, sí hay, en cambio, rechazos explícitos de algunas de sus acciones, de los métodos inquisitoriales, y quizá hasta de la misma esencia y existencia del Santo Tribunal, permitiéndose bromear en el *Vejamen* con lo que admitía pocas bromas. Críticas de ese estilo, cuando las hubo, se produjeron fundamentalmente desde fuera, desde el exilio, como ha visto Maravall, pero no desde dentro³². En este sentido, es bien conocida su crítica, dicha además con una ironía inhabitual, contra el famoso Índice de libros prohibidos que promulgó el Inquisidor Valdés en 1559, de aquellos libros que constituían para ella la única fuente de información de su vida espiritual. La madre Teresa, lectora empedernida, acusa el golpe y expresa así su lamento: «Cuando se quitaron muchos libros de romance, que no se leyesen, yo sentí mucho, porque algunos me daba recreación leerlos, y yo no podía ya, por dejarlos en latín. Me dijo el Señor: *No tengas pena, que yo te daré libro vivo*. Yo no podía entender por qué se me había dicho esto; después, desde a bien pocos días, lo entendí muy bien, porque he tenido tanto en qué pensar y recogerme en lo que veía presente, y ha tenido tanto amor el Señor conmigo para enseñarme de muchas maneras, que muy poca o casi ninguna necesidad he tenido de libros. Su Majestad ha sido el libro verdadero adonde he visto las verdades. ¡Bendito sea tal libro, que deja imprimido lo que se ha de leer y hacer de manera que no se puede olvidar» (*Vida* 26,6).

Siguiéndole la ironía, lo primero que a uno se le ocurre decir después de esto es que, así, cualquiera. Ocurrencia que no es ningún despropósito, y que con conocimiento de causa la dijo en alguna ocasión José Ignacio Tellechea, entre sus numerosas publicaciones sobre el arzobispo Carranza (otra víctima señera de la Inquisición española), comentando el fatídico Índice de Valdés y su trágico impacto sobre tantos espirituales que no tuvieron esa suerte de santa Teresa. En su caso, desde luego, el lamento por el decreto prohibitorio se compensó con creces por el consuelo del libro vivo de la humanidad de Cristo; de manera que bien puede decirse que aquel

³² J.A. MARAVALL, *La oposición política bajo los Austrias*, Barcelona, Ariel, 1972.

golpe, contra lo previsto por la política antilibraria del inquisidor general, no pudo causar mejor efecto en el ánimo teresiano, ya que a partir de la real pragmática, de la prohibición de los libros (de sus libros, las fuentes de su formación), fijó su rumbo espiritual por caminos más personales. Pero por eso mismo, precisamente, hay que saber leer la crítica sutil de su lenguaje: contra la sustracción inquisitorial se alega el don de Dios para decir a los inquisidores, con regocijo indisimulado, dónde no podían entrar ellos con sus redes y medidas represoras.

7. EL RESPIRO FINAL

Algo parecido podría decirse de la última expresión de su vida, la del «por fin muero hija de la Iglesia», que con distintas variantes recuerdan y transmiten las que fueron testigos presenciales de aquella hora en Alba de Tormes, cuando oyeron de sus labios, después de comulgar, que «daba muchas gracias a Dios por verse hija de la Iglesia y que moría en ella»³³, lo que innegablemente, además de una sincera acción de gracias y de una sentida confesión de fe, era también un grito de victoria, aunque le cueste reconocerlo a algún que otro teresianista empeñado en edulcorar el sentido de esas palabras³⁴. No es ninguna interpretación dramática. Lo verdaderamente dramático hubiera sido lo contrario, en un tiempo en que se tenía tan claro que fuera de la Iglesia no había salvación, y más para una mujer como ella, en constante conflicto con los representantes de la curia, acosada por la Inquisición, y que después de tantos riesgos lograba llegar a puerto seguro y dentro del barco. Y es que, a fin de cuentas, como vendría a reconocer el mismo Padre Báñez (aunque lo ponga en boca de otro dominico, el visitador Pedro Fernández, ya muerto, «hombre muy legal y recatadísimo de falsos espíritus»), «la

³³ Así lo declara Ana de San Bartolomé, su fiel enfermera, cfr. *Fuentes históricas sobre la muerte y el cuerpo de Santa Teresa de Jesús (1582-1596)*, MHCT 6, doc. 4, p. 186; J.L. ASTIGARRAGA, «Últimos días y muerte de Santa Teresa», en *Teresianum-Ephemerides Carmeliticae* 33 (1982) 7-69.

³⁴ I. BENGOCHEA, «¿Por fin muero hija de la Iglesia?», en *Revista de Espiritualidad* 41 (1982) 243-255.

dicha Teresa de Jesús y sus monjas habían dado a entender al mundo ser posible que mujeres puedan seguir la perfección evangélica»³⁵.

Ese fue, en efecto, el sentido de la respuesta teresiana, el móvil de su actuación, el que explica la originalidad de su Reforma y su peculiaridad como escritora, en un desafío que debe valorarse por haber tenido lugar en un clima radicalmente hostil, en medio de un ambiente que no le fue tan propicio como suele decirse, y que se convierte en toda una clave de lectura tanto para la comprensión de su biografía como para la inteligencia de su obra.

³⁵ En *BMC*, t. 18, p. 9.