



SANTA TERESA Y LOS LIBROS*

JOEL SANGNIEUX
Universidad de Lyon

Es conocidísima la imagen de Santa Teresa labrada por Gregorio Fernández. No creo que sea una casualidad el hecho de que a la Santa se la representa casi siempre con un libro en la mano. Ya en el siglo XVII aparece ella como «la santa de los libros», y es interesante ver cómo en el mismo programa de este congreso el famoso retrato de Fray Juan de la Miseria (1576) aparece con la característica modificación de que Santa Teresa ya no se ve con las manos juntas sino con pluma y libro en la mano. La iconografía nunca es inocente como sabemos los historiadores de las mentalidades; la hagiografía tampoco. Sin meterme en excesivos detalles debo recordar que San Isidro Labrador, el santo analfabeto, el que ni siquiera llegó a aprender la A como se decía, fue canonizado en los mismos años que Teresa. Sería interesante, pues, estudiar la oposición entre las dos figuras: que no solamente simbolizan dos aspectos de la espiritualidad española sino también las aspiraciones de dos grupos distintos de la sociedad de la época. San Isidro representa la Castilla rural, conservadora. Con él se canoniza, si así se puede hablar, cierta tradición «popular», anti-intelectualista, pero también la famosa limpieza de sangre. San Isidro es la figura ejemplar del cristiano viejo, por oposición a Santa Teresa, hija de conversos, inspiradora de una reforma cuyo carácter urbano y elitista es evidente.

Pero hay más. Esta identificación de Santa Teresa con los libros volvió a aparecer con motivo de los intentos de hacer a la Santa compatrona de Santiago en las dos Castillas. Entre los argumentos formulados por los partidarios de Santa Teresa contra los que sostenían la «exclusiva del apóstol» (entre ellos, Quevedo con su famoso *Memorial del Patronato de Santiago*), figura la idea de que no se trata de relegar a Santiago al segundo puesto, sino de «conciliar las armas y las letras». La iconografía, aquí también, es reveladora. Es curioso, por ejemplo, ver como en la catedral de Salamanca

* En esta comunicación he limitado lo más posible las referencias bibliográficas. El lector las podrá encontrar en mi último libro, *Cultures populaires et cultures savantes en Espagne*, París, CNRS, 1982.

«cohabitan» los dos santos en la misma capilla. La imagen de Santiago ha sido colocada por encima de la de Santa Teresa para marcar cierta preeminencia. Pero Santiago ni aparece a caballo ni con espada al brazo, sino con libro en manos, igual que Santa Teresa. Este detalle iconográfico ¿no sería una manera muy femenina, muy teresiana de afirmar la preeminencia de las letras sobre las armas, del espíritu sobre la fuerza, de las formas de espiritualidad basadas en la lectura y en la reflexión sobre el concepto medieval de conquista espiritual?

La iconografía es proyección de las aspiraciones de los distintos grupos sociales. En el caso que nos interesa aquí nos muestra claramente que, en la España del Siglo de Oro, Santa Teresa se sitúa entre Santiago Matamoros y San Isidro Labrador, el santo aristocrático y el «popular». Ella es la santa de la clase media, la que precisamente tiene más afición a los libros y a la cultura, la que descubre que el saber puede ser una vía de acceso al poder. La santa de los libros nos propone un modelo de perfección muy distinto del que buscaban las clases dominantes de la época o del modelo que éstas pretendían imponer al pueblo.

El estudio de los textos confirma plenamente estas conclusiones.

* * *

Toda la vida de Santa Teresa se organiza alrededor de los libros, en función de ellos. En una primera etapa ella busca con pasión los «buenos libros», luego renuncia a ellos y por fin «se hace libro» escribiendo unos textos que no se publicaron antes de su muerte pero que, desde varios puntos de vista, se pueden considerar como libros. No quiero tratar aquí de las lecturas de Santa Teresa ni de Santa Teresa como escritora, tema sobre el cual existe ya una amplia bibliografía. Mi preocupación es puramente histórica y me pregunto sencillamente: ¿qué posibilidades de acceso a la cultura escrita podía tener: 1), una niña; 2), nacida en 1515; 3), en una pequeña ciudad; 4), de Castilla la Vieja; 5), en una familia que hoy llamaríamos «burguesa»; 6), en el medio de los descendientes de conversos. Esta pregunta corresponde en realidad a un proyecto científico bastante ambicioso, el estudio de las distintas formas de cultura en la Castilla del siglo XVI, de los problemas de alfabetización y de enseñanza elementaria. Sobre dicho tema trabajan actualmente varios equipos de investigadores; me limito pues a unos cuantos apuntes¹.

¹ Ver entre otros:

—M.C. Rodríguez et B. Bennassar, Signatures et niveau culturel des témoins et accusés dans les procès de l'Inquisition du ressort du tribunal de Tolède (1525-1817) et du tribunal de Cordoue (1595-1632), in *Caravelle* (Toulouse), n^o 31, 1978.

—B. Bennassar, *Un siècle d'or espagnol*, Paris, Laffont, 1982.

—C. Larquié, L'alphabétisation à Madrid en 1650, in *Revue d'histoire moderne et contemporaine*, janvier-mars 1981, p. 132-157.

—*Livre et lecture en Espagne et en France sous l'Ancien Régime*, Paris, ADFP, 1981.

Cuando nace en 1515, Santa Teresa tiene que contar, si así se puede hablar, con una triple limitación cultural; pesa sobre ella una triple «pesenteur sociologique» como decimos en Francia:

- Es mujer en una época en la que la cultura dominante, el saber, están en manos de los hombres.
- Pertenece a una familia de mercaderes y no a las clases dominantes de la época.
- Es hija de conversos en una época en que se impone en Castilla el estatuto de limpieza de sangre.

Estaba condenada, pues, por este triple motivo, a no acceder verdaderamente a la cultura escrita, la cultura de cosas leídas. El contexto social e intelectual era, para una niña como ella, sumamente desfavorable. «Andaban los tiempos recios» como dijo más tarde. La época se caracteriza, en el plan cultural y social, por la total supremacía del docto, lo que A. Castro llamó «el despotismo de la inteligencia», y lo que yo llamaría más precisamente «de las formas masculinas de la inteligencia». El aristocratismo intelectual de los hombres doctos se acompaña naturalmente de una marginación de los que no saben: el pueblo, y sobre todo las mujeres. En la segunda parte del siglo este elitismo conduce a lo que Joseph Pérez llama una «profesionalización del saber» que marca el fracaso definitivo de la tentativa de democratización de la cultura llevada a cabo en tiempos del erasmismo y fomentada entonces por las más altas esferas del poder. A las mujeres no se les consiente ya fácilmente que aprendan a leer, y ni siquiera que oigan sermones. En el siglo XVII son tales los prejuicios que algunos llegarán a dudar de que Santa Teresa fuera capaz, siendo mujer, de escribir sus libros. Alonso de la Fuente escribe en sus *Memoriales* que los escritos de la Santa «deben ser traza de unos herejes» y que si realmente los compuso ella fue «negotio praeter naturam», es decir por milagro.

Algo milagroso efectivamente tiene la trayectoria de Santa Teresa. Nació en la Castilla abierta de principios del reinado de Carlos V, que tanto contrasta con la Castilla autárquica de los Reyes Católicos y con la «tibetización de España» bajo el reinado de Felipe II. Ella fue, como se ha notado, el testigo lúcido e inteligente de esta progresiva pero definitiva involución de Castilla. El «milagro teresiano» se explica sin duda por el carácter propio de la Santa. Ella siempre procuró «sacar fuerzas de su flaqueza» como dice ella misma (*Moradas*, VII, 3), utilizar las limitaciones y dificultades que le imponía su

Se espera la publicación de las Actas del congreso de Toulouse 1982; *Instruction, lecture, écriture en Espagne (XVI^e-XIX^e siècles)*. Utilizo aquí las cifras indicadas por Le Flem en su comunicación «Instruction, lecture et écriture en Vieille Castille (1450-1660); quelques réflexions sur le cas ségovien».

condición, las «debilidades» propias de su estado, para afirmar su propia vocación. De modo que yo le aplicaría la famosa palabra de San Pablo (2 Cor. 12, 9-10): «Me gloriaré más bien en mis flaquezas, para que fije en mí su morada la fuerza de Cristo. Por lo cual me agrando en las flaquezas... porque cuando flaqueo, entonces soy fuerte». En 1576 escribe al P. Rubeo: «Yo soy siempre amiga de hacer de la necesidad virtud». Pero el carácter no lo explica todo. Entre los parámetros evocados en la página anterior quisiera escoger y estudiar dos por lo menos. Y primero, ¿qué suponía para Santa Teresa el hecho de ser hija de mercaderes?

El oficio de mercader no se consideraba entonces oficio manual, era oficio equiparado a las profesiones liberales. Los mercaderes constituían una clase ambiciosa, animada de profundas aspiraciones igualitarias y que rechazaba la sociedad de castas que se iba imponiendo. Muchos de ellos consideraban los estudios y los títulos como una posibilidad de «medrar». Las cifras indicadas por Bennassar en su famosa tesis sobre *Valladolid et ses campagnes au XVI^e siècle* (París, 1967) eran ya reveladoras. De las 29 personas que poseían lo que se puede llamar una biblioteca (en una ciudad de cerca de 40.000 habitantes), 6 eran artesanos y 2 mercaderes. Las conclusiones del mismo autor en *Un siècle d'or espagnol* (París, Laffont, 1982) son más interesantes todavía, aunque tienen el inconveniente para nosotros de que se aplican a los años 1580-1650: «Les hommes de la noblesse savent lire et écrire dans une proportion de 90 à 95 % (mais) les femmes de la noblesse ne sont pas toutes alphabétisées. Il y a des raisons de penser que certaines d'entre elles lisent mais ne savent pas écrire. Les lettrados et les infralettrados savent tous lire et écrire. Il en est de même des marchands d'un certain niveau. Cette fois encore, la proportion des femmes alphabétisées dans ce milieu est beaucoup plus faible. Les artisans, les petits commerçants, les laboureurs savent lire et écrire dans des proportions qui oscillent entre le tiers et la moitié. Dans ces catégories, l'analphabétisme féminin est massif» (p. 270).

Por lo que se refiere al caso concreto de Avila, podemos utilizar las estadísticas de Le Flem (o.c.). Las resumo en el cuadro adjunto, limitándome a cuatro ciudades comparables por el número de habitantes:

	SEGOVIA	AVILA	BURGOS	CUENCA.
Número de habitantes	22.000	15.800	21.800	14.000
Profesionales de la cultura (maestros, artistas, libreros, etc.)	28	59	59	43
Relación	0,0012	0,0037	0,0027	0,0030
Personas cultas (clérigos, letrados, mercaderes, médicos, estudiantes, etc.)	366	318	258	297
Relación	0,0166	0,0201	0,0118	0,0212

Lo que se ve en seguida es que Avila era en el siglo XVI una ciudad de ambiente cultural relativamente elevado: la primera de las cuatro por el número de profesionales de la cultura; la segunda por el número de «intelectuales», como decimos hoy día. La personalidad de Santa Teresa debe estudiarse en este contexto relativamente favorable dentro de un marco general muy desfavorable. Pertenece ella a un grupo social que acaba de conquistar el saber, a una época en que se establecen nuevas relaciones entre dinero, honor, poder y saber, en que las relaciones de cada grupo social con el saber y con los libros evolucionan, en que las fronteras entre alfabetismo y analfabetismo se modifican.

Su padre era, como los erasmistas, defensor de la literatura «de veritate». Sabemos que no le gustaban las novelas de caballería, pero su hija nota en las primeras líneas de la *Vida*: «Era mi padre aficionado a leer buenos libros, y así los tenía de romancé para que leyesen sus hijos». Actitud muy innovadora para la época la de este hombre que no solamente compraba libros sino que los compraba en castellano para que sus hijos puedan leerlos. Actitud característica de un burgués y también de un hijo de converso, acostumbrado a conceder importancia a la lectura y a los libros. En el inventario de bienes que hizo en el momento de la muerte de su primera mujer, aparecen varios libros: obras de devoción pero también libros de inspiración estoica y relatos heroicos. Esto nos indica lo que pudo ser la atmósfera intelectual en la cual se educó Santa Teresa. Los mercaderes de la época no solían tener más que obras de devoción y almanaques, o sea libros necesarios para el negocio o para la salvación del alma. Comparada con la de Simón Ruiz, por ejemplo, la biblioteca del padre de Santa Teresa es más variada. Se puede suponer que, menos preocupado por sus negocios y con menos capacidad para llevarlos bien, este padre dedicó más tiempo a la lectura y a la educación de sus hijos. Lo cierto es que su hija tuvo una cultura bastante superior a la que se solía encontrar entre gente del mismo sexo y del mismo grupo social. Se ha subrayado el hecho de que en las *Constituciones* Santa Teresa no impone el estatuto de limpieza de sangre como hacían otras órdenes religiosas, sino dos condiciones únicamente: tener una dote y saber leer. Esto refleja la doble preocupación material e intelectual de su medio familiar. Hemos dicho que la clase media de los ciudadanos honrados era entonces una clase que aspiraba al poder. Villalón escribe que «siempre presumen ser los mejores». En el caso de Santa Teresa esta ambición cobra una forma sublimada: la sed de virtud y de perfección. Una sed que, en los principios por lo menos, se alimenta en los «buenos libros».

No puedo insistir aquí sobre la importancia que tuvo en la formación de la Santa el origen converso de su familia. Notemos, sin embargo, que el tema del honor, tema central de la obra teresiana, corresponde a la obsesión fundamental de los conversos. Al elitismo de los cristianos viejos, fundado en la sangre, éstos oponían el mérito, que se adquiere, entre otras cosas, gracias al estudio y a la reflexión. Américo Castro había notado ya en Santa Teresa «un

anhelo de compensar con un linaje espiritual la carencia de uno socialmente estimable». La unión directa con Dios, aspiración básica de todo el misticismo teresiano, aparece efectivamente (aunque esto no lo explica todo) como una revancha contra los que pretendían humillar a los descendientes de los judíos: «Querría el Señor (afirma Teresa cuando tiene sus primeras visiones), que no tuviese a nadie que agradecer» (*Vida*, XIII). Su obra debe estudiarse a la luz de las relaciones triangulares que se establecen en la Castilla del siglo XVI entre Honor, Poder y Saber. Ella había heredado de su abuelo y de su padre un profundo sentimiento del honor, tradicional entre los conversos, contra el cual siempre tuvo que luchar y que llegó a sublimar en la experiencia mística. Los libros van a jugar un papel esencial en esta sublimación. Van, en sentido propio y según palabras de ella, a «darle la vida»².

* * *

Para evocar ahora lo que suponía para Santa Teresa el hecho de haber nacido mujer, haría falta escribir todo un libro. Sabemos muy poca cosa de la enseñanza que se daba a los niños en el siglo XVI. «L'essor important de l'éducation en Espagne au XVI^e siècle — nota Bennassar — a produit d'indiscutables effets. Le retard culturel de l'Espagne sur les autres pays d'Occident est un phénomène postérieur au Siècle d'Or»³. Es verdad que durante el reinado de Felipe II se asiste a un gran desarrollo de la cultura escrita y de la alfabetización. Pero la cosa es mucho menos evidente para el reinado anterior en que precisamente se sitúa la infancia de Teresa, y además es una afirmación que casi solamente vale para los hombres. El analfabetismo femenino era casi una regla general. «Las monjas vivían en clausura — nota Domínguez Ortiz —, y no prestaban ayuda de ninguna clase al vecindario. Su labor hospitalaria y docente era entonces prácticamente nula»⁴. Conocemos los escritos de los grandes pedagogos de la época, el *De institutione feminae christianae* de Luis Vives (1523), el *Libellus de ratione studii et pueris instituendis* de Erasmo (1525) o la *Christiani pueri institutio* de Juan Bonfacio (1575). Pero nos falta por completo un estudio de síntesis sobre niveles de cultura y grupos sociales en el XVI español, un análisis de las relaciones entre riqueza y alfabetización⁵.

Lo seguro es que pesaba sobre la educación de las mujeres la frase terrible de San Pablo (1 Cor. 14, 34): «Mulieres in ecclesiis taceant; non enim

² *Teresa la santa*, Madrid, 1972, p. 27.

³ *Un Siècle d'Or espagnol*, op. c., p. 271.

⁴ *La sociedad española en el siglo XVII*, tomo II, *El estamento eclesiástico*, Madrid, 1970, p. 113.

⁵ Para el XVIII español contamos ya con los valiosos estudios presentados en el coloquio *Instruction, lecture, écriture en Espagne*, op. c., y con las encuestas realizadas por el Profesor Soubeyroux de la universidad de Montpellier (Francia).

permittitur eis loqui, sed subditas esse», frase que comenta la misma Santa Teresa en la relación 34 de las *Cuentas de conciencia* adoptando una postura radicalmente «contestataria»: «Parecíame a mí que pues San Pablo dice del encerramiento de las mujeres —que me han dicho poco ha y antes lo había oído que sería la voluntad de Dios— djome: Díles que no sigan por sola una parte de la Escritura, que miren otras y que si podrán por ventura atarme las manos».

Su abuela no sabía leer, pero su madre era muy aficionada a los libros. Fue en casa, y no en el convento, donde recibió Teresa su primera educación. La escuela del hogar, la más frecuente en la época, sobre todo para las niñas, consistía en oraciones y lecturas hechas en voz alta y en común, seguidas de los comentarios de los adultos. «La *lectura* de los buenos libros (escribe ella misma), con el cuidado que tenía mi madre de hacernos *rezar* comenzó a despertarme, de edad a mi parecer de 6 a 7 años». La cultura de Santa Teresa siempre será cultura de cosas oídas y vistas más que de cosas leídas. Ella siempre escribe: «he oído y leído», o expresiones similares. A pesar de que vivió en la época en que precisamente los libros cobraban más importancia en la formación intelectual de los niños, sería un anacronismo imaginar que su cultura era de tipo libresco. No hizo lo que se pueden llamar estudios. A diferencia de Juan de la Cruz, no recibió ninguna formación filosófica ni teológica. No aprendió el latín porque se lo impedía su condición de mujer y la consecuencia fue que quedó apartada de la mayoría de los libros y condenada a conocerlos indirectamente, de oídas.

Excluida de los grandes centros de enseñanza y condenada a desconocer la lengua cultural de la época, el latín, Santa Teresa se podía haber conformado con el papel tradicional de la mujer de la época. Pero «sacando fuerzas de flaqueza» —como hemos dicho— llegó a descubrir un camino posible hacia la verdad: la experiencia personal. El misticismo de Juan de la Cruz se funda en el conocimiento de la Biblia; el suyo en el contacto directo con el Maestro interior. Ella siempre opone la experiencia a la razón, condena los libros «bien concertados» y los discursos «muy ordenados» de los sabios. Para ella, el que pretende saber lo que dice o escribe busca en realidad satisfacciones de amor propio. Llegará a defender una especie de magisterio empírico de la experiencia, a hacer de la experiencia la instancia crítica de la teología. Era, para la época, una actitud propiamente revolucionaria. Desde este punto de vista, podemos decir que su oposición a los teólogos y hombres doctos era radical. Es verdad que la relación entre razón y experiencia no es, en su opinión, antagónica sino más bien de complementaridad: es una relación dialéctica. Pero es cierto que el saber es para ella un mero instrumento de ratificación de la experiencia individual, y que los letrados solamente pueden tener, según ella, un papel de asesor, de consejero o de director espiritual. En el plano de las relaciones entre Dios y el alma su misión es inexistente. «El letrado (escribe J. Caminero), está ubicado fuera del círculo sagrado. Su misión se

circunscribe a la periferia del círculo místico y sus funciones son tan solo tangenciales y subsidiarias»⁶.

Hay que subrayar en esta mujer apartada de toda forma posible de magisterio una profunda pasión pedagógica, una tremenda voluntad de enseñar que nos hace pensar en un Lutero, hombre que ella detestó sin conocerlo realmente y que sin embargo se le parece en muchos aspectos⁷. Su afición a los libros es a la vez deseo de aprender y de enseñar. En el proceso de 1610 un testigo subraya cuanto sufrió de la imposibilidad para la mujer de su tiempo de ejercer cualquier forma de magisterio: «Si fuera lícito que las mujeres pudieran ir a enseñar la fe cristiana, fuera ella a tierra de herejes, aunque le costara mil vidas, a enseñarla; y sentía mucho verse mujer y que no podía hacer esto, y lo mostraba con lágrimas y suspiros. Esta causa fue la principal que la movió a hacer esta Reforma»⁸. Testimonio capital que muestra cómo nació la vocación teresiana de la imposibilidad de enseñar, es decir de las limitaciones que le imponía su condición de mujer. Este texto explica la actitud ambigua, hecha de fascinación y desconfianza, que siempre fue la suya con respecto a los libros y a los hombres doctos, pero plantea sobre todo el problema general de la libertad interior del cristiano y, en el caso de esta mujer, de su «feminismo».

La base de su cultura, como hemos visto, no fue más que una instrucción un poco superior a la de las mujeres de la nueva burguesía de su tiempo y, sin embargo, como notaba ya Luis de León en la *Carta-dedicatoria* que puso a la primera edición de las *Obras* de la Santa, «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 y robase los corazones que trataba, para hacerlos de Dios, y llevase la gente en pos de sí».

Esta maravilla se explica sin duda por las gracias especiales que Santa Teresa recibió del Espíritu Santo. Pero hay que subrayar también la voluntad de la Santa de defender el derecho de las mujeres a una vida espiritual libre y personal. La historiografía tradicional suele insistir sobre todo en el anti-intelectualismo de Teresa, olvidando que ella siempre estimó la ciencia y los sabios y que siempre vivió con grandes preocupaciones intelectuales. Amó particularmente a María de San José, «mi letradilla», la carmelita más cultivada de su época. En realidad, su postura siempre fue ambigua y se pueden citar muchos textos aparentemente contradictorios. Por una parte la famosa exclamación, en su carta de 19 de noviembre de 1576: «Dios libre a todas mis

⁶ Dialéctica de la experiencia y la erudición en el proceso místico de Santa Teresa, in *Letras de Deusto*, nº 24, 1982, p. 104.

⁷ Compárense por ejemplo los comentarios al *Pater Noster* de Lutero con el de Santa Teresa en el *Camino de perfección*.

⁸ Citado por E. de la Madre de Dios y O. Steggink, *Tiempo y vida de Santa Teresa*, Madrid, BAC, 1968, p. 33.

hijas de presumir de latinas... harto más quiero que presuman de parecer simples, que es muy de santas, que de retóricas». Pero, a la inversa, cuántos gritos del corazón, como el de su carta al P. Rubeo, de enero del mismo año: «Aunque las mujeres no somos buenas para dar consejos, que alguna vez acertamos». Por una parte, la rotunda afirmación: «No quiero traer monjas tontas» (carta del 27 de mayo de 1568), y por otra parte lo que contestó a la postulante que deseaba traer su Biblia: «¿Biblia, hija? No vengáis acá, que no tenemos necesidad de vos ni de vuestra Biblia, que somos mujeres ignorantes y no sabemos más que hilar y hacer lo que nos mandan».

En opinión de Santa Teresa las mujeres son, por su propia naturaleza, unos seres ignorantes y débiles. Pero Dios no les niega sus favores. Pueden aspirar a mucho más que al saber de los doctos, al amor de Dios: «que tampoco no hemos de quedar las mujeres tan fuera de gozar las riquezas del Señor. De disputarlas y enseñarlas, pareciéndole aciertan, sin que lo muestren a letrados, esto sí» (*Meditación sobre los Cantares*, I). La oposición entre *gozar* y *enseñar* nos muestra que al lado del papel tradicional de los hombres doctos, Santa Teresa imagina un papel propiamente femenino, que ella coloca muy por encima del otro. Hay un texto prodigioso del *Camino de perfección* (III, 7) en el cual Santa Teresa describe con gran lucidez la situación intelectual de la mujer en la Castilla de su tiempo y afirma con fuerza la vocación propia de las mujeres. Es el siguiente: «No sois Vos, Criador mío, desagradecido para que piense yo dejaréis de hacer lo que os suplican. Ni aborrecísteis, Señor, cuando andábais en el mundo, las mujeres. Antes las favorecísteis siempre con mucha piedad». En la primera redacción siguen unas 20 líneas, borradas por algún censor, en las cuales hoy podemos leer: «...y hallásteis en ellas tanto amor y más fe que en los hombres... (Algunos pretenden) 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 los 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... porque veo los tiempos de manera que no es razón desechar ánimas virtuosas, aunque sean de mujeres».

Defender este derecho de la mujer a la vida espiritual era, en la época, sumamente peligroso, pero Santa Teresa está convencida de situarse en la línea de los Evangelios y pierde todo miedo al juicio de los hombres y de la Inquisición. De ahí las frases tan atrevidas, tan valientes, que encontramos en sus escritos: «Y, una higa para todos los demonios, que ellos me temerán a mí. No entiendo estos miedos: demonio, demonio, adonde podemos decir: Dios, Dios, y hacerle temblar. Sí, que ya sabemos que no se puede menear si el Señor no lo permite... Tengo ya más miedo a los que tan grande lo tienen al demonio que a él mismo, porque él no me puede hacer nada y estotros, en especial si son confesores, inquietan mucho, y he pasado algunos años de tan gran trabajo que

ahora me espanto como lo he podido sufrir» (*Vida*, XXV). Hubiera sido fatal para Santa Teresa presentarse como un maestro de espiritualidad en una época en que solamente los hombres podían ejercer el magisterio. De ahí el cuidado con que ella evita la palabra «enseñar»: «(Es precisa) mucha discreción, escribe, y disimulación en hacerse de manera que no parezca enseñar» (*Vida*, XIII). De ahí también las repetidas afirmaciones de que escribe únicamente para obedecer a las órdenes recibidas; de ahí la constante oposición que hace entre mujeres y letrados, la insistencia irónica en la torpeza de las mujeres en general y la suya en particular. Una insistencia no desprovista de coquetería y que constituía indudablemente una postura táctica, estratégica frente a los peligros que la amenazaban⁹. García de la Concha ha hablado con razón de la «dimensión femenina de la estética teresiana». En efecto, Santa Teresa «respeto el puesto de los letrados y se refugia en el único que le dejan la Inquisición y el propio contexto social. Quedan de este modo delimitados dos campos, el de los letrados que dicen, hablan un lenguaje conceptual propio *de* y *para* gente de estudios; y el propio de ella *como* mujer y *para* mujeres, el imaginativo»¹⁰. Yo añadiría que Santa Teresa tiene con el lenguaje las mismas relaciones que con el saber y los letrados. No lo toma verdaderamente en serio, lo utiliza para otros fines. Este lenguaje tan poco escolástico, tan «femenino» en el sentido de que procede del rechazo del lenguaje de los hombres, era en definitiva el que mejor convenía para evocar este conocimiento experimental de Dios en que consiste la mística teresiana, una mística de la humanidad de Cristo y no del Verbo eterno. Por ser mujer, ella se niega a utilizar el lenguaje de los teólogos y se limita a «escribir simplemente»: «Habré de aprovecharme de alguna comparación, —explica en cierta ocasión—, aunque yo las quisiera escusar por ser mujer y escribir simplemente lo que me mandan. Mas este lenguaje de espíritu es tan malo de declarar a los que no saben de letras, como yo, que habré de buscar algún modo y podrá ser las menos veces acierte a que venga bien la comparación» (*Vida*, XI).

* * *

En el relato de su *Vida*, Santa Teresa insiste en que los libros fueron sólo una etapa en el largo camino que conduce al «Dios solo basta». Como fuente de experiencia tuvieron gran importancia, pero no exclusiva. La naturaleza, el arte, la misma vida de cada día fueron siempre para ella otras fuentes indispensables de reflexión. No olvidemos, además, que durante toda su vida Teresa *oyó leer* más que *leyó*. Conoció los libros de manera indirecta, sobre todo: lecturas familiares o lecturas hechas en común en el convento, sermones a los cuales ella siempre fue muy aficionada (*Vida*, VIII), confesiones, pláticas con

⁹ Sobre la ignorancia de las mujeres, ver los textos citados por D. Deneuille, *Santa Teresa de Jesús y la mujer*, Barcelona, Herder, 1966, p. 41 sq. Sobre su flaqueza, *ibid.*, p. 60-65.

¹⁰ *El arte literario de Santa Teresa*, Barcelona, Ariel, 1978, p. 144.

los letrados, etc... Su conversión de 1554 fue producto de cosas *vistas y leídas* a la vez: la vista del Cristo de la Magdalena y la lectura de las *Confesiones* de San Agustín. Pero hasta en la lectura de dicho libro tuvieron importancia las cosas oídas: «Como comencé a leer las *Confesiones*, pareceme *me veía* yo allí. Comencé a encomendarme mucho a este glorioso santo. Cuando llegué a su conversión y leí cómo *oyó aquella voz* en el Huerto, no me parece sino que el Señor me la dio a mí, según sintió mi corazón» (*Vida*, IX). Es evidente que los progresos de la cultura escrita, en el siglo XVI, no suprimieron las formas orales o visuales de cultura. Por eso no nos puede extrañar la afición de Teresa a las imágenes, ni su gran memoria auditiva: «Yo sólo podía pensar en Cristo como hombre. Jamás le pude representar en mí por más que leía su hermosura y veía imágenes... A esta causa era tan amiga de imágenes» (*Vida*, IX).

Son innumerables los textos en que Santa Teresa expresa su pasión por la lectura. Pero siempre tenemos que recordar que si para ella los libros son necesarios, no son suficientes y llega un momento en que ya no sirven para nada. En la formación espiritual de Santa Teresa hubo como tres etapas: los libros, los confesores, Dios. Los primeros siempre la dejaron insatisfecha pero acudía a ellos por falta de otros medios, de otros alimentos espirituales. A la lectura siempre prefirió la plática, el diálogo, y puso grandes esperanzas en sus sucesivos confesores. Pero tampoco quedó satisfecha hasta que Dios quiso enseñarla personalmente y directamente. Aparecen así, en la obra teresiana, una serie de sustitutos: el libro como sustituto del confesor imperfecto; los confesores como sustitutos del Dios inasequible. Si pensamos además que su padre le prestó los primeros libros y ella, años más tarde, le hizo leer los que le gustaban, vemos cómo, después de su ingreso en el convento, los libros fueron como sustituto del padre del que se encontraba separada; como los confesores fueron sustitutos del padre después de la muerte de éste y como todos —padre y confesores— fueron, como hemos dicho, sustitutos del Dios que no encontraba. En otras palabras, la escritura (los libros) son para Teresa sustituto de la palabra (oración, confesión, sermón, etc...); la palabra (del confesor por ejemplo) es sustituto de la Escritura (Biblia) inasequible; y la Escritura sustituto de Dios, el Verbo eterno: «Como yo no tenía *maestros*, escribe ella, leía estos *libros* por donde poco a poco yo pensaba entender algo. Y después entendí que si *el Señor* no me mostrara, yo pudiera poco con los libros aprender porque no era nada lo que entendía hasta que Su Majestad por experiencia me lo daba a entender; ni sabía lo que hacía» (*Vida*, XXII).

En los principios, insiste Teresa, son necesarios los libros. Pero, añade en seguida, «aprovechábame a mí también ver campo, o agua, o flores. En estas cosas hallaba yo memoria del Criador, digo que me despertaban y recogían y servían de libro» (*Vida*, IX). Llega un momento en que las únicas lecturas necesarias son para ella el Pater Noster y los Evangelios, es decir, los textos en que Dios nos habla directamente: «Siempre yo he sido aficionada y me han recogido más las palabras de los Evangelios que libros muy concertados. En

especial si no era el autor muy aprobado no los había gana de leer». (*Camino*, XXI). En cuanto a los confesores, Teresa siempre les tuvo estima y cariño. «Siempre he procurado buscar quien me dé luz», escribe (*Vida*, X); y, en otra ocasión: «Siempre quiero mucho a los que gobiernan mi alma. Como los tomo en lugar de Dios tan de verdad, paréceme que es siempre adonde mi voluntad más se emplea» (*Vida*, XXXVII). Los teólogos eran para ella una garantía de ortodoxia. Buscaba en ellos un contacto indirecto con la Biblia que ellos conocían y que ella no podía leer como querría: «Yo he tratado hartos (letrados), porque de unos años acá lo he más procurado con la mayor necesidad, y siempre fui amiga de ellos, que aunque algunos no tienen experiencia, no aborrecen al espíritu ni le ignoran. Porque en la Sagrada Escritura que tratan siempre hallan la verdad del buen espíritu... Yo le alabo mucho (a Dios) y las mujeres y los que no saben letras le habíamos siempre de dar infinitas gracias porque haya quien con tantos trabajos haya alcanzado la verdad que los ignorantes ignoramos» (*Vida*, XIII). En realidad este texto está lleno ya de reticencias; hay otros en que las críticas son más explícitas. Volvemos a encontrar aquí las contradicciones de que hemos hablado. «Siempre fui amiga de letras», dice Teresa. Pero añade en seguida: «aunque gran daño hicieron a mi alma confesores medio letrados, porque no los tenía de buenas letras como quisiera. He visto por experiencia que es mejor, siendo virtuosos y de santas costumbres no tener ninguna» (*Vida*, V). «De devociones a bobas nos libre Dios», proclama (*Vida*, XIII); pero añade: «yo he topado con almas acorraladas y afligidas por no tener experiencia quien las enseñaba, que me hacía lástima». La conclusión la formula con gran severidad: «Yo no hallé maestro, digo confesor, que me entendiese, aunque lo busqué en veinte años después de esto que digo» (*Vida*, IV), frase que nos revela todo el desengaño teresiano, la absoluta soledad intelectual y espiritual en que vivió hasta su encuentro con el Maestro interior.

El famoso «Dios solo basta» significa que en la última etapa del proceso místico los libros y confesores son totalmente inútiles. El misticismo teresiano aparece, desde este punto de vista, como una revancha contra los libros puramente teóricos, contra el saber de los doctos y contra los confesores mediocres: «Hartos años estuve yo que leía muchas cosas y no entendía nada de ellas... Cuando Su Majestad quiere, en un punto lo enseña todo, de manera que yo me espanto. Una cosa puedo decir con verdad: que aunque hablaba con muchas personas espirituales, era tanta mi torpeza que poco ni mucho me aprovechaba; o querría el Señor —como Su Majestad fue siempre mi Maestro—, sea por todo bendito, que harta confusión es para mí poder decir esto con verdad— que no tuviese a nadie que agradecer» (*Vida*, XIII). Texto capital en la medida en que nos revela el substrato humano del misticismo teresiano. En el encuentro con Dios, Santa Teresa recobra todo el honor que le pretendían quitar algunos, por ser mujer e hija de conversos: ya no tendrá que agradecer a nadie. Lo que Dios no revela inmediatamente, los hombres no lo podrán explicar en sus libros o sermones, ni lo alcanzaremos por nuestras

oraciones. Dios solo basta porque Dios es «la Vía, la Verdad y la Vida». Dios es, en definitiva, el único maestro, el libro único. Se comprende así por qué la conversión mística de Santa Teresa coincidió exactamente con la publicación de *Indice* de Valdés (1559) que la apartaba definitivamente de todos los libros asequibles para ella. El texto en que comenta el episodio es muy explícito:

«Cuando se quitaron muchos libros de romance, que no se leyesen, yo sentí mucho, porque algunos me daba recreación leerlos y yo no podía ya por dejarlos en latín, me dijo el Señor: No tengas pena, que Yo te daré libro vivo. Yo no podía entender por qué se me había dicho esto, porque aún no tenía visiones. Después, *desde a bien pocos días*, lo entendí muy bien porque he tenido tanto en que pensar y recogerme en lo que veía presente que muy poca o casi ninguna necesidad he tenido de libros. Su Majestad ha sido el libro verdadero a donde he visto las verdades. Bendito sea tal Libro que deja impreso lo que se ha de leer y hacer de manera que no se puede olvidar» (*Vida*, XXVI). Recuerdo que el *Indice* de Valdés condenaba, además de autores como Luis de Granada o Juan de Avila, «todos y cualquier sermones, cartas, tratados, oraciones u otra cualquier escritura, escrito de mano, que hable o trate de la Sagrada Escritura o de los sacramentos de la Santa Madre Iglesia y religión cristiana». En el manuscrito del *Camino de perfección* (fol. 72 v.), Fray García de Toledo ha notado: «Parece que reprehende (Santa Teresa) los Inquisidores porque prohíben libros de oración». De hecho, el *Indice* de 1559 provocó en la Santa una crisis profunda que marcó verdaderamente el punto de partida de toda su experiencia mística y nos revela *a contrario* la importancia que habían tenido los libros en su formación espiritual anterior. Privada de la Biblia y de todo libro de piedad, Teresa interioriza su experiencia personal y descubre su vocación propia. Apartada de los libros, se encuentra en seguida más próxima a Cristo. Tiene sus primeras visiones «a bien pocos días»: la primera visión intelectual el 29 de junio del mismo año y la visión de Cristo resucitado el 25 de enero del año siguiente. Todo se juega, pues, en muy poco tiempo, en algunos meses, y todo se juega en relación con los libros. Privada de la *Escritura*, Teresa descubre la *Palabra* de Dios: Dios le habla. En adelante, la fuente única del conocimiento van a ser las visiones. Pasamos de una cultura de cosas vistas a una espiritualidad visionaria. Dios no es un libro en que se *lee*, sino un libro vivo en que se *ven* las verdades, un libro que *habla*. Volvemos, en el plan místico, a las cosas vistas y oídas de la infancia, por encima de todos los libros y letrados.

* * *

Lo curioso es que en el mismo momento en que tiene que renunciar a leer libros, Santa Teresa empieza a escribir. La primera *Cuenta de conciencia* es de 1560, la primera redacción de la *Vida* de 1562 y las *Exclamaciones* del mismo año. ¿Por qué se lanza así a escribir? Para contestar a esta inmensa pregunta habría que escribir un libro como el que J.P. Sartre dedicó a Flaubert con la frustrada ambición de poder contestar a la pregunta: ¿por qué se publica

Madame Bovary en 1857? Lázaro Carreter ha mostrado cómo en Santa Teresa el propósito confidencial se combina con un gran afán comunicativo: ella tiene fe en el poder de las palabras y, con la pluma en las manos, se siente maestra de almas, capaz de cambiar su confesión en lección. Es verdad que, gracias a la escritura, trata de conciliar su propósito pedagógico con su vocación mística, su aspiración al ascetismo con su voluntad de ejercer cierta forma de magisterio. No se podía resignar al papel tradicional de la mujer. Se sentía insatisfecha, inútil. A la ignorancia, a la flaqueza de las mujeres, se añadían las instituciones, las prohibiciones, los peligros. «Las mujeres no somos para nada» escribe tristemente al P. Gracián (diciembre 1576). Hay en sus escritos otras confidencias del mismo tipo: «en fin, mujer, y no buena, sino ruin» (*Vida*, XVIII). Ella siempre se quejó de lo que llama «los atamientos del natural» y en la primera relación de las *Cuentas de Conciencia* deja escapar este grito: «Paréceme que querría dar voces. Digo que son estos deseos de manera que me deshago entre mí pareciéndome que quiero lo que no puedo». En la *Morada IV* confiesa que siempre tuvo envidia «a los que tienen libertad para dar voces, publicando quien es este gran Dios de las Caballerías». La redacción del *Libro de la Vida* constituyó, pues, para ella, un desahogo, fue una manera de no dejarse encerrar en el mutismo al que estaba destinada, de proclamar en público lo que lloraba en secreto. Nos indica ella misma que la escritura fue para ella un sustituto de la predicación y de la enseñanza: «Como me faltan las obras, héme atrevido a concertar mi desbaratada vida» (*Vida*, XL). Escribe el *Camino* «porque me vi mujer e imposibilitada de aprovechar en lo que yo quisiera en el servicio del Señor» (*Camino I*). Se sentía «como quien tiene un gran tesoro guardado y desea que todos gocen de él y le atan las manos para distribuirlo» (*Fundaciones I*). Gracias a la escritura, pasó, hablando esquemáticamente, de la rebeldía a la resignación, de la amargura y frustración a la libre expresión de su personalidad. En la *Morada VI*, ya no se queja de la imposibilidad para las mujeres de ir a predicar como los Apóstoles: «Algunas veces, escribe, nos pone el demonio deseos grandes porque no echemos mano de lo que tenemos a mano para servir a Nuestro Señor en cosas posibles». El cambio de actitud es patente.

No vamos a plantear aquí el difícil problema del público, de los distintos públicos de los escritos teresianos. García de la Concha ha mostrado, por ejemplo, que a cada etapa de la elaboración del *Libro de la Vida* corresponden nuevos destinatarios. De hecho, Santa Teresa nunca pudo resolver esta contradicción fundamental: escribir para sí misma, para sus confesores, para sus hermanas, o para el mundo entero. Lo único que quiero subrayar es que para ella la verdad es inseparable de la caridad. Sus escritos ilustran perfectamente el famoso pensamiento de Pascal: «On se fait une idole de la vérité même, car la vérité hors de la charité n'est pas Dieu». Para ella, la búsqueda de la verdad no se puede concebir fuera del amor al prójimo. Al dogmatismo y al narcisismo tan frecuentes entre los intelectuales opone ella la idea de que la razón sin experiencia, la ciencia sin conciencia no son nada. El contacto directo



con el Dios que es Verdad y Vida a la vez, despierta el alma a la verdad y a la vida al mismo tiempo. Cristo aparece así, naturalmente, como el libro vivo, *el libro de la vida*, expresión que se va a utilizar como título para el primer escrito de la Santa.

Bien es verdad que este problema de las relaciones entre la verdad y la caridad, entre los libros y la vida, es de todos los tiempos y nos preocupa muy particularmente a nosotros los intelectuales que somos hombres o mujeres del libro. Santa Teresa nos da a todos una gran lección de humildad: «Créanme, escribe, que vale más un poco de estudio de humildad y un acto de ella, que toda la ciencia del mundo» (*Vida*, XV). Esta humildad condena sin remedio el orgullo de los sabios. Cuando Santa Teresa preguntó a Dios por qué se dirigía a una pobre mujer cuando había tantos varones con mayores capacidades o méritos, Este le respondió: «Porque los letrados y varones no se quieren disponer para tratar conmigo, vengo yo, como necesitado y desechado de ellos, a buscar mujercita con quien descanse y trate mis cosas»¹¹. Este tema de la humildad, tan ligado al de los libros y de la cultura, es para mí uno de los temas céntricos de toda la obra de Santa Teresa. El P. Benigno Hernández acaba de publicar en el «Boletín oficial del obispado de Salamanca» (año 132, oct. de 1981, p. 357-368) un interesantísimo *Sermón sobre Santa Teresa de Jesús* predicado en Valencia en 1759 por el famoso obispo de Salamanca Felipe Bertrán, que luego fue Gran Inquisidor. Es interesante constatar que el tema escogido por el ilustre predicador fue precisamente el *scientiam comitem charitatis* de San Agustín: la ciencia sin caridad nos hincha; la caridad sin ciencia yerra. «La grandeza de la virtud, escribe Bertrán, es hermanar y juntar estas dos cosas: el conocimiento y el amor, la luz de la sabiduría y el ardor de la caridad. La ciencia esclarece la caridad; la caridad santifica la ciencia. La verdad vuelve al celo prudente; el celo hace a la verdad fuerte y valerosa». En el caso de Santa Teresa, añade, Dios obró fuera del curso regular, permitiendo que esta mujer se elevara sobre su sexo. No quiso que se limitara a «colocar su perfección en escuchar y no en enseñar, en obedecer y no en guiar y alumbrar con las luces de su doctrina», demostrando así que «delante de Dios no hay diferencia alguna de sexos». Y concluye Bertrán con palabras de San Jerónimo, puestas en femenino: *qualis magistra ubi tales discipuli*¹².

La reciente proclamación de Santa Teresa como Doctora de la Iglesia muestra claramente que a pesar de todos los obstáculos ligados a «los atamien-

¹¹ Citado por el P. Silverio, *Vida de Santa Teresa*, Burgos, Monte Carmelo, 5 vol; 1935-1937, tomo II, p. 150.

¹² Bertrán fue uno de estos jansenistas españoles del XVIII a los que ya dediqué varios libros. El P. Hernández prepara un estudio sobre el sermulario manuscrito (totalmente inédito) de Bertrán conservado en el Colegio de San Estanislao de Salamanca. Falta un estudio sintético sobre este prelado, comparable a los que se han publicado ya sobre Tavira, Climent, Armanya o Lorenzana. Cf. J. Saugnieux, *Les jansenistes et le renouveau de la prédication dans l'Espagne de la seconde moitié du XVIII^e siècle*, Lyon, 1978.