Signos Literarios, vol. XIV, no. 28, July-December, 2018, 8-37

Teresa de Cartagena's Admiración operum Dei *and women's right to write*

Luzmila Camacho Platero
ORCID
The Ohio State University at Marion
Spanish and Portuguese Department and
Comparative Studies Department
Assistant Professor
camacho-platero.2@osu.edu

Abstract: *Teresa de Cartagena (1425?-¿?) grew up in a family of Jewish aristocrats and intellectuals who converted to Christianity. After her first work,* Arboleda de los enfermos*, appeared her contemporaries accused her of plagiarism and questioned her authorship. In her next text,* Admiración de las obras de Dios*, the author rejected these accusations. Following the research of Cortés Timoner, Deyermond, Rivera Garretas, and Surtz, among others, the objective of this work is to present the strategies employed by De Cartagena to defend women's intellectual capacity and to assert women's right to write*.

Keywords: Middle Ages; authorship; woman; convert; writer.

Reception: 27/01/2017 Acceptance: 14/06/2018

Signos Literarios, vol. XIV, núm. 28, julio-diciembre, 2018, 8-37

Admiraçión operum Dei de Teresa de Cartagena y el derecho a escribir de la mujer

Luzmila Camacho Platero
ORCID
The Ohio State University at Marion
Spanish and Portuguese Department and
Comparative Studies Department
Assistant Professor
camacho-platero.2@osu.edu

Resumen: Teresa de Cartagena (1425?-¿?) creció en el seno de una familia judeoconversa de aristócratas e intelectuales. Tras su primer texto, *Arboleda de los enfermos*, sus contemporáneos la acusaron de plagio y pusieron en duda la autoría del mismo. En su siguiente trabajo, *Admiración de las obras de Dios*, la autora rechazó estas acusaciones. Siguiendo la línea de investigación de Cortés Timoner, Deyermond, Rivera Garretas y Surtz, entre otros, el objetivo de este artículo es presentar la estrategia empleada por De Cartagena para defender la capacidad intelectual de la mujer y reivindicar su derecho a escribir.

Palabras clave: Edad Media; autoría; mujer; conversa; escritora.

Recepción: 27/01/2017 Aceptación: 14/06/2018

El primer trabajo de Teresa de Cartagena, *Arboleda de los enfermos*, es una reflexión acerca de la enfermedad que padeció esta monja castellana, aproximadamente, a los veinte años, la cual le produjo una sordera que la mantuvo aislada de los miembros de su comunidad religiosa y de sus familiares. Encarnación Juárez Almendros llama la atención sobre el hecho de que ella es la primera escritora con discapacidad física de la Edad Media (en Kim, 2012: 4); Milagros Rivera Garretas entiende que la autora hizo "teología de su cuerpo femenino" (2003: 19) y Yonsoo Kim, al igual que Brenda Jo Brueggemann, observa que en *Arboleda* se lee la queja de una mujer que se sintió marginada socialmente debido a la incapacidad que sufría: "Teresa suffered impairment caused by her deafness, while at the same time her texts make it clear that she was a disabled person who endured disadvantages in her society because of her physical condition" (2012: 4). El segundo tratado, *Admiración operum Dei* (*Admiración de las obras de Dios*), es un elocuente ataque de la autora a sus detractores, en el cual se defiende contra las dudas que éstos levantaron sobre el contenido y la autoría de *Arboleda*. Los trabajos efectuados por investigadores tales como José Amador de los Ríos, Cantera Burgos, Lewis Joseph Hutton, Alan Deyermond, Ronald Surtz, María del Mar Cortés Timoner, Milagros Rivera Garretas, Dayle Seidenspinner-Núñez o Yonsoo Kim ofrecen una serie de datos que presentan el contexto histórico y cultural de Teresa de Cartagena; arrojan luz sobre su entorno familiar y su vida, y llevan a cabo un estudio de la ideología de la escritora y de sus dos tratados.

Admiración de las obras de Dios es el primer texto en lengua castellana en el que se oye la voz de una mujer con conciencia de escritora que se hace responsable de lo escrito en su trabajo previo (Seidenspinner-Núñez, 1998: 132) y en el que defiende la originalidad del mismo (Hutton, 1967: 16), el derecho a escribir de la mujer (Surtz, 1995: 22), la "dignidad del sexo 'flaco'" (Cortés Timoner: 182) y "su libertad de decir como mujer" (Rivera Garretas, 2003: 19). Todo esto le hace afirmar a Deyermond que *Admiración* fue el primer texto feminista escrito en castellano (1983: 42).

El presente artículo es un análisis que plantea la estrategia elaborada por De Cartagena en *Admiración* para dejar en evidencia la autoridad intelectual del hombre y defender su integridad como autora, así como su autoridad y su naturaleza de ser pensante. Como veremos, la escritora se apoyó para ello en principios cristianos, como la humildad, la omnipotencia divina y la búsqueda de la perfección espiritual,

promovidos por la *Devotio Moderna*[1] —movimiento que nació en el siglo XIII— y que, un siglo después —como apunta Cortés Timoner— fueron la base de la Reforma religiosa que se llevó a cabo en España (51).

DATOS BIOGRÁFICOS

Teresa de Cartagena (1425?-¿?), hija del militar Pedro de Cartagena (1387-1478) y María de Saravia, nació en el seno de una familia conversa perteneciente a la élite castellana. Sus dos tratados teológicos y el testamento de su tío, Pablo de Santa María, localizado por Francisco Cantera Burgos, son dos de los pocos documentos encontrados que ofrecen información sobre su vida. El que su nombre y el de sus hermanos aparezcan en el testamento de su tío, Alonso de Cartagena, ha llevado a establecer que Teresa nació en el seno de una relevante familia judeoconversa de Burgos, los García de Santamaría Cartagena. Su abuelo, el rabí Selomo-Ha-Leví (1350?-1435), se convirtió al cristianismo en 1390 y adoptó el nombre de Pablo García de Santamaría.[2] Uno de sus cuatro hijos varones, Alonso de Cartagena (1384-1456), se doctoró en Derecho Civil y Canónico en la Universidad de Salamanca, fue obispo de Palencia y Burgos y oidor de la Audiencia del Rey (Cortés Timoner: 31-32). La figura de Alonso de Cartagena nos concierne porque, como demuestra Cortés Timoner, éste influyó en la vida y en los escritos de su sobrina, Teresa de Cartagena (45-51).

1 La *Devotio Moderna* surgió en el siglo XIV en los Países Bajos. Éste fue un movimiento que entendió el cristianismo de una forma más humana y espiritual. El padre de esta nueva corriente, Geert Groote (1340-1384), religioso holandés, fundó en 1371 la orden *Brethren de la vida común*, dedicada a la copia de textos, a la educación y a acoger a mujeres pobres. Posteriormente, de esta orden surgió otra corriente que promovía la vida religiosa retirada, monástica y dedicada a la oración, al conocimiento personal y de Dios. De estas dos nació el movimiento espiritual de la *Devotio Moderna.*

2 Pablo García de Santamaría se doctoró en Teología en la Universidad de París y en 1402 recibió el obispado de Burgos, tomando, a partir de ese nombramiento, el apellido de Cartagena. En este puesto desempeñó un papel político y religioso importante durante los reinados de Enrique III y Juan II (Cortés Timoner, 32).

Seidenspinner-Núñez y Kim, basándose en el estudio de Penélope D. Johnson, *Equal in Monastic Profession*, especulan que De Cartagena pudo haber entrado en la vida monástica cuando tenía catorce o quince años, edad en la que por ley ya se la consideraba adulta.[3] Las dos peticiones de Alonso de Cartagena, en nombre de su sobrina, al papa Nicolás V, localizadas por estas investigadoras, dejan constancia no sólo del aprecio que existía entre ambos sino también de la sincera preocupación del obispo por su bienestar y de su esfuerzo por ampararla y beneficiarla dentro de los conventos en los que vivió (2004: 138). Seidenspinner-Núñez y Kim analizan estos dos documentos. De acuerdo con el primero, Teresa pertenecía al monasterio franciscano de Santa Clara de Burgos y su tío pidió permiso para que pudiera abandonarlo. Ambas investigadoras recuerdan que este fue un periodo complicado para una comunidad judeoconversa víctima de agresiones incitadas por políticas anticonversas que, como ha establecido Albert A. Sicroff, fueron secundadas por la orden franciscana (Seidenspinner-Núñez y Kim, 2004: 129). Es significativo que, en 1449, año en el que Alonso de Cartagena envió dichas peticiones, hubo en Toledo una oleada de violencia contra esta comunidad; por ello, no sería desmesurado pensar que, como conversa, se sintiera rechazada y que éste fuera el motivo por el que decidió abandonar su orden.[4]

Resulta interesante señalar que, quizá para evitar recordar el origen converso de su familia, Alonso de Cartagena no especificó en su petición los motivos por los que Teresa deseaba abandonar su orden. No obstante, por sus palabras se deduce que algún tipo de conflicto hacía insostenible la convivencia de Teresa con sus compañe-

3 Con esta normativa, la Iglesia tenía el objetivo de evitar que la mujer tomara los votos religiosos en contra de su voluntad: "Profession was at the age of consent or majority, which for girls was as twelve in the early Middle Ages but crept up to fourteen or fifteen by the thirteenth century as the Church emphasized the need for adult ablations. The move to raise the age of profession may have minimized the worst abuses of child oblation, but it also reduced the bonding and modeling possible for those who entered a monastery at a young age" (Johnson, 1991: 106).

4 En 1449 se introdujo "the first discriminatory status of *limpieza de sangre* against the *conversos*. … The petition from the city of Toledo to Juan II … represents the culmination of three months of inflammatory anti-*converso* propaganda and the first public pronouncement of the rebels that lays the political, ideological, and rhetorical groundwork for the subsequent status of *limpieza de sangre*" (Seidenspinner-Núñez y Kim, 2004: 128).

ras: "cum animi sui quiete commode nequeat deinceps in hujusmodi monasterio et ordine excert is rationabilibus causis remanere" (Seidenspinner-Nuñez y Kim, 2004: 142).[5] En el segundo documento, enviado ese mismo año, su tío solicita que se la acepte en la orden que ella elija con sus votos religiosos intactos y que, después de cumplir los veinticinco años de edad, se le permita ocupar en ese monasterio puestos de responsabilidad administrativa.[6]

La información que Teresa ofrece en su primer tratado y la que se desprende de estas dos peticiones aporta datos que ayudan a Seidenspinner-Nuñez y Kim a dilucidar aspectos importantes de su biografía: Teresa Gómez de Cartagena tuvo que haber nacido después de 1424, pues en 1449, año en el que solicitó cambiar de convento, todavía no había cumplido los veinticinco años; debió haber enfermado después de materializarse su traspaso, pues de otra forma no se entiende la ambiciosa agenda que ella y su tío tenían dentro de la jerarquía de la nueva orden. Como ella misma menciona en *Arboleda*, enfermó en su *jvuentut*,[7] periodo que, según las investigadoras, comprendía entre los veintinueve y los cuarenta y nueve años. Debió escribir *Arboleda* entre 1475 y 1476, y, aproximadamente, dos años después le entregó *Admiración* a Juana de Mendoza, su benefactora.[8] Las palabras de Teresa de Cartagena en su primer trabajo, refiriéndose a la agitada vida social del centro en el que vivía ("me enojan algunas personas cuando quando me ruegan y dizen: Yd a fulanos qu'os quiere ver e aunque vos no lo oygaes, oyrán ellos vos" [1967: 41]),[9] llevan a

5 "[…] cuando su mente ya no puede descansar cómodamente en dicho monasterio y con el fin de permanecer fuera de ciertas causas razonables […]" (traducción mía).

6 No debe sorprendernos que la nieta y sobrina de reconocidos aristócratas y de relevantes miembros de la Iglesia optara por vestir el hábito, ya que, de esta forma, perpetuaba la profesión familiar y su influencia (Seidenspinner-Nuñez y Kim, 2004: 138). Para aquellas mujeres provenientes de familias influyentes, como era el caso de la monja burgalesa, la vida monástica les ofrecía la posibilidad de ascender dentro de la jerarquía de la orden (Cortés Timoner, 37 y Johnson, 1991: 28).

7 "¡Mas quando está de la haz, que se entiende por la moçedat o jvuentut, entonces, es menester el remedio. Pues ved si a buen tienpo me socorrió el Señor soberano con esta pasyón, que oy son veinte años que este freno ya dicho començó a costeñir la haz de mis vanidades!" (Hutton, 51).

8 La copia de Pero López de Trigo, que se conserva en la biblioteca de El Escorial, es de 1481.

9 Ya a principios de la Edad Media, los monasterios podían llegar a ser centros de poder económico, político y jurídico en los que también se llevaba a cabo una activa vida social. Muchos de ellos

pensar que, probablemente, ingresara en el convento de la orden cisterciense de Las Huelgas de Burgos.[10] Hay dos factores importantes que respaldan la posibilidad de que éste fuera el lugar donde Teresa viviera el resto de su vida: el que su familia estuviera vinculada económicamente a dicho centro (Cortés Timoner: 40), por lo cual podría haber sido más respetada por sus nuevas compañeras, y el que este convento perteneciera a la jurisdicción de su tío, lo cual le habría facilitado la protección de su sobrina (Seidenspinner-Núñez y Kim, 2004: 126). Hasta hoy no se conoce otro texto escrito por Teresa de Cartagena.

ADMIRACIÓN DE LAS OBRAS DE DIOS

En *Teresa de Cartagena, primera escritora mística en lengua castellana*, Cortés Timoner expone y desarrolla los fundamentos de la *Devotio Moderna* y recuerda la rapidez con la que se expandió por Europa. El éxito de *Imitación de Cristo* (1424), de Tomás de Kempis (1380-1471), ayudó a difundir los principios teológicos de este movimiento,[11] el cual colocaba en un plano secundario "el intelectualismo o los éxtasis místicos" y

---

fueron fundados por miembros de la nobleza y la realeza, y algunos, como el de Las Huelgas de Burgos, llegaron a ser entidades independientes que se gobernaban y administraban a sí mismas y tenían jurisdicción sobre las villas y habitantes dentro de su comarca, así como sobre los conventos de la misma orden. Los más prósperos se convirtieron en la residencia preferida de nobles viudas, princesas y reinas (Coelho Nascimiento, 2005: 693-699 y Muñoz, 2005: 724-728). Tomar los votos no suponía, por tanto, el aislamiento total de la mujer; de hecho, controlar y eliminar la excesiva actividad social de los monasterios fue uno de los objetivos de la agenda reformista que en 1493 llevaría a cabo el cardenal Cisneros, apoyado por la reina Isabel de Castilla. Teresa de Cartagena es producto de este movimiento reformista puesto en marcha a mediados del siglo xv. Entre los objetivos de esta reforma estaba la eliminación de cualquier corriente teológica que supusiera una amenaza para la Iglesia, el establecimiento de reglas monásticas bajo las que se gobernaran todas las órdenes religiosas, por ejemplo, la imposición de la clausura a las monjas, la reducción de la autonomía de los monasterios, limitándoles su independencia administrativa, y el control de la interacción con la sociedad laica, reduciendo la actividad cultural que se llevaba a cabo en ellos (Muñoz, 2005: 740-741).

10 Desde sus orígenes este monasterio había sido residencia de mujeres de la realeza y, por consiguiente, uno de los centros religiosos más prestigioso y económicamente independiente de la época (Seidenspinner-Núñez y Kim, 2004: 135).

11 *Imitación de Cristo* se tradujo al castellano en 1493.

le daba relevancia a la lectura de la Biblia y de los textos de los Padres de la Iglesia; asimismo, hacía énfasis en el conocimiento de la vida de Cristo y de uno mismo, la humildad, la caridad, la austeridad material, la espiritualidad y la voluntad de seguir a Dios (51-56). La *Devotio Moderna* influyó tanto en Alonso de Cartagena como en el trabajo de su sobrina, quien recurre a la humildad —una de las virtudes fundamentales del cristiano— y al concepto de la *gracia divina* con el objetivo de plantear un sólido argumento, mediante el cual, además de abogar por la capacidad de entendimiento de la mujer y, a nivel personal, por su propia autoría y autoridad, sutilmente, cuestionar la legitimidad del hombre como intelectual en posesión de la verdad. De hecho, por medio de argumentos cristianos, puso en evidencia la extrema soberbia del varón; denunció la injusticia cometida contra la mujer en el transcurso de la historia por haberla privado de formación y, sin romper con los papeles genéricos establecidos para los sexos, desmontó el concepto que se tenía del varón y de la hembra; asimismo, se posicionó como un ser intelectual y moralmente igual al hombre, y defendió que aprender y escribir eran actividades fundamentales del ser humano, llegando, incluso, a considerarlas idóneas para el sexo femenino.

Surtz, en *Writing Women in Late Medieval and Early Modern Spain*, nos recuerda que el nivel de alfabetización de la mujer en la Edad Media dependía de varios factores, entre ellos, el periodo histórico, la ubicación geográfica, el estamento social, la familia o la orden religiosa en la que entrara (1995: 2). Como explica, en aquella época el conocimiento se transmitía oralmente; por ello, el hecho de que hubiera monjas analfabetas no significaba que estas mujeres fueran ignorantes o incapaces de producir un trabajo escrito. Al contrario, todas ellas estaban familiarizadas con los textos religiosos leídos en voz alta en sus conventos (1995: 13-16). Aun así, la mujer intelectual era consciente de que haber estado privada de instrucción formal durante siglos la había estancado culturalmente y, como consecuencia, la calidad y la cantidad de su producción literaria había sido y era inferior a la del hombre. Para Montserrat Cabre i Pairet, este vacío de precedentes literarios femeninos facilitó la labor del hombre a la hora de cuestionar la autoridad femenina: "las cadenas rotas de transmisión y legitimación de los conocimientos de las mujeres en las sociedades patriarcales han impedido el establecimiento de una tradición con la acumulación de esas experiencias, ideas y saberes" (1993: 41).

Surtz, Rivera Garretas, Lola Luna y Cabre i Pairet, entre otros, coinciden en que el saber legitimado del hombre tenía una agenda muy específica: anular y callar a la mujer erudita mediante la desautorización de sus textos. De hecho, este desprestigio que sufrió la producción literaria femenina hizo que durante siglos no se reconociera

el mérito de su trabajo intelectual y que, por consiguiente, sus textos no fueran de referencia para sus contemporáneos y hubiera que esperar a la llegada del Humanismo para que, tímidamente, empezaran a surgir, a valorarse, a conocerse y a leerse los libros escritos por mujeres (Cabre i Pairet, 1993: 50).

El problema que expone nuestra autora en *Admiración* es un ejemplo claro de desautorización y negación de su autoría. Como ya he mencionado, De Cartagena es la primera escritora en lengua castellana que se presenta ante sus lectores como mujer con conciencia de autora y como defensora del derecho a escribir de la mujer. Aun así, Cortés Timoner considera que, para autorizarse, la monja castellana tuvo que renunciar a su condición de escritora y concedérsela a Dios, quien para ella era su único Maestro:

> Pretende defender su texto no por vanidad sino para loar a Dios que es el verdadero autor. Esta es la idea clave que subyace en todo el tratado, y que le permite a la escritora autorizar su obra a cambio de perder autoría personal, ya que la religiosa se interpreta como instrumento de la omnipotencia divina. (164)

Por su parte, Yonsoon Kim no cree que Teresa empleara la estrategia llevada a cabo por sus predecesoras y contemporáneas europeas a la hora de referirse a su autoría. A diferencia de éstas, que defendían su escritura como el medio de transmisión empleado por Dios para comunicar su mensaje, Kim piensa que la conciencia de escritora de las intelectuales castellanas nacía del mismo discurso religioso en el que se habían formado, es decir, del conocimiento de los sacramentos, del deseo de imitar la vida de Cristo —aspecto fundamental de la *Devotio Moderna*— y del concepto de la omnipotencia y la gracia de Dios (Kim, 2012: 118). Como la misma Teresa denuncia, el hecho de que el hombre erudito se hubiera apropiado de la cultura y la hubiera transmitido exclusivamente entre los varones limitó la formación de la mujer y ésta tuvo que recurrir a Dios para justificar su deseo de escribir, de autorizarse y, como insiste, de explicar el origen de su inteligencia:

> Ca los varones hazer libros e aprender çiençia e vusar dellas, tiénenlo asy en vso de antiguo tiempo que paresçe ser auido por natural curso … E las henbras que no lo han auido en vso, ni aprende[n] çiençias, ni tienen el entendimiento tan perfecto como los varones … Pero non es mayor maravilla ni a la onipotençia de Dios menos fácile e ligero de hazer lo vno que lo otro …Ca esta ynperfiçion … pu[é]dela muy [bien] reparar la grand[eza] divina e avn quitarla del todo. (1967: 115)

Reclamar a Dios como fuente de conocimiento fue para Teresa la manera de darle validez a su sabiduría y de responder a unos contemporáneos a los que no les sorprendía la calidad del contenido de su primer trabajo, sino el que una mujer y, en su caso, una persona enferma, lo hubiera escrito. De Cartagena se identificaba con su condición de escritora y lo demuestra atribuyéndose su texto en repetidas ocasiones: "[no] *devo consyntir*, pues la verdad non la sonsyente, mas avn algunos no pueden creer que *yo* hisyese tanto bien ser verdad" (1967: 114), y era además consciente de que el ataque de sus contemporáneos a su autoría —acusándola de plagio— tenía el objetivo de desacreditarla por haber empleado fuentes como la Biblia o textos de los Padres de la Iglesia. Rivera Garretas entiende la acusación de plagio como una forma de violencia contra la mujer, cuyo objetivo era silenciarla (1993: 18):

> Una acusación que yo entiendo como una instancia de violencia sexuada porque su objetivo es cancelar la palabra y la experiencia de la mujer que busca, escribiendo, dar existencia simbólica a su cuerpo enfermo; un cuerpo sufriente que es… el que menos desean ver los hombres viriles de entre los cuerpos femeninos. (1993: 68)

Posteriormente, en "La diferencia sexual en la historia de la Querella de las mujeres", lleva esta acusación al ámbito teológico basándose en el principio cristiano (y humanista) de la igualdad. Según Rivera Garretas, la escritora en su texto reclama para sí "su divino propio, su principio creador femenino de alcance cósmico, resistiéndose a perderlo en el neutro universal que proponía el principio de igualdad" de la *querella* (2003: 20); es decir, se la calló por defender la divinidad del cuerpo femenino y, en concreto, la del suyo (2003: 20). Deyermond en "La voz personal en la prosa medieval hispánica", llama la atención sobre la estrategia empleada para desautorizarla y sobre el doble criterio que se tuvo con ella a la hora de valorar el conocimiento de las fuentes y la aplicación de las mismas:

> It may be significant that, at a time when such concepts as plagiarism and copyright were unknown, when the incorporation of material from established authorities was considered an enhancement of a literary work, a woman writer should be accused of dependence on the Works of others. It may be, in other words, that in literature as in sex, a double standard prevailed. (1989: 41-42)

Por su parte, Surtz considera que a De Cartagena no se la acusó de plagiar textos sino el método empleado por los hombres, el cual no era otro que aplicar las fuentes

para, a partir de ellas, articular su experiencia, su forma de entender el Cristianismo y al ser humano; es decir, se la recriminó por apropiarse del discurso masculino, por utilizar los textos canónicos que también empleaban los eruditos y por participar en debates de temas como la igualdad de los géneros, la omnipotencia divina o el correcto comportamiento cristiano: "Did Teresa's male readers consider her appropriation of the words of the gospel in Latin an unseemly arrogation of a 'male' language, a threatening incursion into an all-male intellectual territory?" (Surtz, 1995: 37). Pero su transgresión, añade Surtz, fue doble, ya que escribió *Arboleda* y *Admiración* para que fueran leídos por sus contemporáneos, es decir, para que se leyeran fuera de las paredes del convento. Y es que, al contrario de los trabajos de otras monjas, como Constanza de Castilla o Teresa de Jesús, los tratados de Teresa de Cartagena no iban dirigidos a las monjas con las que convivía, sino a su protectora (y a los eruditos): "Teresa uses a language associated with a masculine world from which she is excluded and uses it in a treatise intended to circulate, not in private, women's space, but in public-and thereby male-space of the world at large" (1995: 37).

Admiración abre con un epígrafe en el que De Cartagena se presenta a sí misma. La autora continúa con un prólogo dirigido a su benefactora, Juana de Mendoza, en el que informa que *Admiración* no fue producto de su propia voluntad sino que lo escribió por encargo de dicha dama.[12] Elegir a una Mendoza como receptora de

12 Juana de Mendoza contrajo matrimonio con Gomes Manrique. La hermana de Teresa de Cartagena, Juana, se casó con Diego Hurtado de Mendoza, primo de Juana de Mendoza y embajador de Carlos V en Venecia (Cortés Timoner, 2015: 53). Los Mendoza, gracias al incondicional apoyo militar a Enrique de Trastámara, fueron premiados económicamente por el monarca y se convirtieron en una de las familias más ricas y políticamente influyentes de Castilla y del Imperio español. Helen Nader explica que la extensión del patrimonio de esta familia era de tal magnitud que las decisiones que tomaban repercutían positiva o negativamente no sólo en sus miembros, sino también en los miles de habitantes que poblaban sus territorios (2015: 7). El papel de sus mujeres no era insignificante. De hecho, gracias a una legislación castellana que garantizaba que la herencia se repartiera en partes iguales y permitía que las mujeres administraran el patrimonio familiar en ausencia del esposo, éstas colaboraban en el espacio público garantizando el mantenimiento y engrandecimiento de la propiedad familiar (2015: 3-5). El patrocinio que las Mendoza llevaron a cabo financiando la actividad artística de escritoras de su época forma parte de este proyecto familiar. Su activa participación en la vida cultural demuestra tanto el interés que tenían en las artes como el deseo de influir en la actividad artística de Castilla para promocionar el nombre de la familia y, de esta forma, asegurar su poder (2015: 12).

su texto tuvo una doble función: protegerse de sus críticos y atacarlos de manera indirecta con el objetivo de reafirmarse en su autoría y autoridad (Cortés Timoner, 132). Respecto a la estructura epistolar de *Admiración*, Kim añade que el hecho de que este género literario requiera la presencia de un *narratario* le permitió llevar a cabo su trabajo intelectual sin salirse del espacio femenino, así como comunicar su frustración por los ataques que recibió y responder (in)directamente a sus críticos, quienes, en realidad, eran los únicos receptores que ella tenía en mente y a los cuales, irónicamente, se dirige llamándolos "prudentes varones": "The petition of the 'virtuous lady' allows Teresa to open a space for a dialogue between women'. In this way the 'virtuous lady' protects and assists the autor of the letter as an intermediary between sender and the misogyinist public" (Kim, 2012: 134).

La escritora también se ve aquí en la necesidad de justificar su retraso en la entrega de su tratado y explica, con el propósito de producir empatía en sus lectores, que ello se debió a la enfermedad que padecía. Una enfermedad, tanto física como espiritual, que afectó su producción intelectual y su relación con Dios. Así, haciendo referencia a sus dolencias escribe: "E tanto la detiene e detarda en la execución de la obra quanto vee que las sus fuerças intelectuales son enflaqueçidas por causa de los ya dichos exteriores trabajos" (1967: 111-112). Como puede verse, De Cartagena, al igual que la mayoría de las escritoras anteriores y contemporáneas a ella, no tarda en recurrir al archiconocido tópico de la humildad y en alegar a la imperfección de su persona para, de esta forma, disculparse por las faltas que pudiera tener su texto. La monja burgalesa, consciente de que la escritura de la mujer era considerada un acto subversivo por el hombre y ello la obligaría a tener que apaciguar a todo aquel que sintiera amenazada su autoridad, consideró necesario "reconocer" la inferioridad espiritual, física e intelectual que se le achacaba por el mero hecho de ser mujer. Inferioridad que en ella se veía acentuada con su enfermedad: "¿qué palabra buena ni obra devota devéys esperar de muger *tan enferma* en la persona *e* tan bulnerada en el ánima?" (1967: 112, cursivas mías).

Este tipo de pregunta, al igual que muchas otras, está intencionadamente marcada por la retórica de la *captatio benevolentiae* y le va a permitir establecer un tema que será una de las constantes a lo largo de su argumento: la humildad del cristiano ante la generosidad y la grandeza de Dios, el único que puede iluminar el entendimiento a quien desee conocerlo: "E pues ya paresçe que sy alguno se diese a este tan saludable estudio, conviene a saber amar a Dios … no le sería negada la graçia suya" (1967: 127). Sin embargo, es importante apuntar: detrás de las referencias a la inferioridad de su persona, se esconde el carácter contestatario de una mujer

que insiste en defender su autoría y autoridad y en posicionarse como un ser cuyos méritos espirituales han logrado que Dios le ilumine el entendimiento. No debe sorprender, por tanto, que a la hora de escribir *Admiración*, recurriera a la influencia de la gracia divina en el enriquecimiento de su inteligencia: "Muchas vezes me es hecho entender, virtuosa señora, que algunos de los prudentes varones e asy mesmo henbras discretas se maravilla … de un tratado que, *la graçia divina* administrando mi *flaco mugeril* entendimiento, *mi mano escriuió*" (1967: 113, cursivas mías). La actitud inconformista de la escritora y la defensa, tanto de su condición de autora, como del contenido de su obra, debió irritar a unos intelectuales que esperaban de ella silencio y sumisión. De hecho, negarse a aceptar la crítica debió haber sido entendido por sus censuradores como un acto de rebeldía, el cual rompía con el voto de obediencia al que estaban sujetas las monjas: "Teresa de Cartagena, en un principio, coincide con algunos razonamientos de los Padres de la Iglesia y ciertas ideas vigentes del sistema patriarcal, pero no acepta la opinión de que la mujer ha de obedecer y ser sumisa al hombre" (Cortés Timoner, 190). Si se considera el contexto histórico y cultural de la autora, recurrir a principios cristianos fue fundamental para protegerse de los ataques que recibió.

Como puede leerse en sus dos textos, De Cartagena no sólo admitió su condición de mujer pecadora, sino que también expuso el proceso espiritual que vivió por su enfermedad. Cortés Timoner divide su experiencia espiritual en las siguientes etapas: la primera abarcaría el periodo durante el que padeció la enfermedad y estuvo obligada a vivir apartada del resto de su comunidad; en la segunda, la monja apreció los beneficios de vivir separada de los demás, pues esto le ayudó a recurrir a Dios y se preparó espiritualmente para recibirlo; en la tercera, decidió seguir la voluntad de Dios y éste le concedió la gracia divina, y en la última etapa, se dedicó a cuidar de su alma (235). De hecho, la monja aceptó su enfermedad como un necesario castigo enviado por Dios para que recondujera su vida y se conociera a sí misma y sus pecados. Como ella explica en *Admiración*, toda esta labor espiritual fue premiada por Dios omnipotente iluminándole el intelecto con la "verdadera" ciencia. La escritora ubica a Dios a su lado y recurre a la enseñanza divina para justificar un conocimiento que, al proceder de Dios, era superior al de los hombres eruditos: "E como esta buena sabiduría es muy saludable e provechosa, no la negará Dios a cualquier que menester la aya. E pues el tratado que yo hize, ya saben los prudentes varones que … tracta … desta ya dicha devota e saludable sabiduría" (1967: 129). Así, *Admiración* es el testimonio de una mujer que comparte con los lectores su experiencia como escritora y cristiana, y en el que reflexiona sobre el estado de su alma.

De la misma manera que expone su relación con Dios, también presenta la que tuvo con el hombre como autoridad intelectual, y reflexiona sobre la recepción que tuvo su trabajo: por un lado, le disgusta que los eruditos no se maravillen de los méritos del contenido de su tratado sino de quien lo escribió:

> E no se crea que los prudentes varones se ynclinasen a quererse maravillar de tan poca cosa, p[er]o sy su marauillar es cierto, bien paresçe que mi denuesto non es dubdoso, ca manifiesto no se faze esta admiração por meritoria de la escritura, mas por defecto de la abtora o conponedora della… (1967: 113)

Y, por otro, rechaza los elogios vanos, pues es consciente de los riesgos que éstos conllevan. Sabiendo que el origen de la complicada situación en la cual se encuentra es la arrogancia del hombre, no aprecia ni que se subestime su trabajo o a ella como escritora, ni que se la sobrevalore con base en la percepción de su género o de ella por estar enferma, pues en ambas situaciones se la perjudica como intelectual y escritora: "E diga quien quisyere que esta ya dicha admiração es loor, que a mi denuesto me paresçe[r]e por la mi voluntad, antes se me ofrezcan injuriosos denuestos me paresçe que no vanos loores, ca ni me puede dañar la injuria nin aprovechar el vano loor" (1967: 113). De Cartagena comprendió que considerar las obras de las mujeres como *excepcionales* o *maravillas* era otra manera de desacreditar la producción femenina, pues, como Cabre i Pairet establece, Teresa sabía que "la 'excepción' implica regla creada y aceptada" (1993: 50). Tiene sentido, por consiguiente, que en su tratado intentara desarmar la oposición entre lo "normal" y lo "raro" y que quisiera normalizar lo que el hombre consideraba un hecho inaudito. Con su pregunta: "¿qué debda tan escusada es dubdar que la muger entienda algund bien *e* sepa hazer tractados o alguna otra obra loable e buena, avnque *no sea acostumbrado* en el estado fimineo?" (1967: 118-119), intenta dejar en evidencia a quienes dudan de las obras de Dios y les recuerda que Dios creó a todos, tanto a los seres más insignificantes e imperfectos como a los más sobresalientes y perfectos, y que, no por ello, los primeros deben ser marginados y considerados inferiores: "qu'estas priminençias… de los varones … non es en perxuyzio de las henbras…" (1967: 118), sino, al contrario, estos últimos han de ser admirados, pues también son producto de la omnipotencia divina. Una omnipotencia divina que ofrece su gracia a quien más la necesita y sin excluir por su sexo o por el estado físico o espiritual de la persona:

> E parésçeme que queremos decir bienes ynfluidos o ynesperados por espeçial graçia

> de Dios, o bienes de Dios que Dios da graciosamente a quien le plaze, ca en éstos no conviene escadruñar nin aver respecto al estado de la persona, que sea varón o enbra; ni a la dispusyción e abilidad del entendimiento, que sea muy capaz o del todo ynsuficiente; ni al mérito de las obras, que sea justo o muy grande pecador. (1967: 124)

Con estas palabras, la autora parece reprender a sus contemporáneos por olvidarse de la infinita generosidad de Dios, por menospreciar sus obras cotidianas y por dudar de aquellas que se salían de lo ordinario, por ejemplo, que una mujer tuviera fortaleza física, supiera escribir libros o que un ciego recuperara la vista. Para Kim y Rivera Garretas, esta interpretación de Teresa confirma "the Church's discourse on God's perfection and simultaneously obscures gender distinction and unifies all human beings" (Kim, 2004: 138). Y es que, como la escritora expone, su sociedad fue construida precisamente sobre pilares muy diferentes: la distinción entre cultos e ignorantes, ricos y pobres, y hombres y mujeres. La autora pone así en evidencia la soberbia de unos hombres a quienes les resulta difícil comprender que la inagotable bondad de Dios puede beneficiar a todos los individuos por igual y que el conocimiento puede proceder no sólo de los libros, sino de otras fuentes. Como Surtz indica, los hombres se olvidan de que su "intelectual ability is not inherent to their male status but a gift from God" (1995: 25) y que, así como Dios ha sido generoso con ellos, también puede serlo con la mujer, con el bruto o con cualquiera que lo necesite.

Con sus palabras, De Cartagena no se limita simplemente a reprocharles su soberbia, sino que va más allá: para ella desconocer a Dios como la fuente de la inteligencia de las criaturas sólo puede deberse a la falta de fe (Cortés Timoner, 169) o a que la persona sea ignorante o sacrílega (Kim, 2012: 148):

> E sy los varones hacen libros e conpendiosos tractados no se maravillan, ca es atribuydo a su mesmo seso e sufiçiençia de entendimiento de quél que los hazen e a las grandes en naturales çiençias que saben; e nada refieren a gloria de Dios, ni creo que se acuerden dónde vinieron las naturales çiençias que los varones aprenden en los estudios. (1967: 127)

Pero si a Teresa de Cartagena le ofende que, como mujer, se le niegue tener capacidad intelectual, como escritora le indigna que se le acuse de haber consultado libros y de plagiarlos con el único objetivo de negarle su autoridad y autoría. Es aquí donde considero que la voz de la autora se escucha con más claridad. En *Admiración*, al igual que en *Arboleda*, la monja también se autoriza citando a los Padres de

la Iglesia (san Agustín, san Gerónimo, san Gregorio Magno y san Ambrosio). Su objetivo era demostrar su conocimiento y rebatir el discurso masculino que negaba la formación cultural de la mujer. No obstante, como se ha visto, consciente de la crítica que sufría la mujer erudita en un periodo en el cual se consideraba innecesaria y problemática su educación, debió recurrir a Dios como origen de su sabiduría para legitimar su obra y explicar el extraño y raro fenómeno de que una mujer estuviera intelectualmente formada.

El argumento en defensa de su condición de escritora y, por consiguiente, de su capacidad intelectual lo construye alrededor de una serie de oposiciones binarias acompañadas de un conjunto de preguntas retóricas que la ayudan a cuestionar la idea —social y culturalmente establecida— de la inferioridad de la mujer y, por tanto, de su necesaria sumisión al hombre (lo que Lola Luna llama "doxa misógina").[13] Para rebatir este juicio formado sobre su sexo, De Cartagena aplica la teoría de la complementariedad (Cortés Timoner, 187; Rivera Garretas, 1994: 27-28)[14] y se asiste de las parábolas del Génesis y del ciego de Jericó, así como de elementos de la naturaleza —como el meollo y la corteza— y de la historia bíblica de Judit —con la que crea la oposición entre la espada y la péñola—, con el fin de demostrar la natural predisposición de la mujer a la escritura. A pesar de que su argumento lo construye partiendo de premisas tradicionales —tales como las diferencias físicas entre los sexos y los distintos papeles y espacios genéricos establecidos para el varón y la hembra— tuvo la habilidad de subvertir esta línea de pensamiento, concediéndole a la mujer una función predominante e, incluso, como parece sugerir, superior a la del hombre. Kim lo expresa de la siguiente manera: "Teresa, thus, inverts this gendered idea by associating women with the spiritual interior, embodying a new image of women" (2004: 143).

Con la metáfora de la corteza y el meollo expone la función del hombre y la mujer y, aunque acepta el tradicional papel genérico, rechaza la inferioridad de ésta. Según Teresa de Cartagena, de la misma manera que Dios creó ambos elementos de la naturaleza para que se asistieran en el crecimiento del árbol y éste diera frutos, también creó a los dos sexos para que se ayudaran mutuamente en el desarrollo de la humanidad. Para explicar su postura, la autora establece dos paralelismos. El primero, entre la corteza y el hombre. Así, si la corteza, por deseo del Señor, es "rezia e

13 La *doxa* es una opinión que "establece un valor común aceptado por la comunidad" (Luna, 1990: 598).

14 Esta teoría determina la superioridad del hombre sobre la mujer.

fuerte e sofridora de las tempestades que los tiempos hacen", el hombre es "fuerte y valiente", "osado", "más perfecto" y "de sano entendimiento", cualidades necesarias para poder cumplir con su función en la sociedad de "procurar e saber tratar e saber ganar los bienes de fortuna, como el regir e gouernar e defender sus patrias e t[i] erras" (1967: 117). El segundo paralelismo, entre el meollo y la mujer, lo construye de forma similar. Para De Cartagena, aunque la debilidad y delicadeza de ambos los obliga a vivir en el interior del árbol y de la casa, respectivamente, los dos tienen una función vital en la evolución de su especie.

De acuerdo con Surtz, Cortés Timoner (199) y Seidenspinner-Núñez (1998: 134-135), a pesar de que esta metáfora no rompe con la labor establecida para los sexos y aboga por el espacio privado para ella y el público para él, resulta sutilmente subversiva. Por una parte, apunta a la superioridad espiritual de la mujer gracias al espacio y función que se le ha adjudicado, y, por otra, insinúa la inferioridad moral del hombre, debido a que su papel genérico lo expone a las tentaciones del mundo exterior y a cometer pecados, tales como la avaricia, la ambición o la lujuria. "Teresa thereby invites her readers to look beyond the surface *corteza* of her image in order to seek out the hidden *meollo* of female superiority" (Surtz, 1995: 29). Así, la reclusión de la mujer no la entiende como una forma de alienación social, sino como necesaria para no salirse del camino de la perfección espiritual y poder proveer de "fuerça e vigor … a los varones. E asý se conserva e sostiene la natura humana" (1967: 117-118). Teresa acepta el espacio doméstico y privado que el hombre le ha adjudicado al sexo femenino, pues entiende la reclusión como moralmente beneficiosa y no porque la considere idónea para seres de naturaleza "temerosa", "flaca", "pusilánime" y "asustadiza". La escritora no asumía, por tanto, el discurso misógino que consideraba a la mujer un ser inferior y pecaminoso al cual debía apartarse del espacio público, sino que, explica Cortés Timoner, consideraba que éste era el modo de protegerla de las distracciones del mundo exterior que pudieran entorpecer el cuidado de su "casa" —término empleado por De Cartagena para referirse a su alma—. Así se expresa, por ejemplo, sobre el estado del entendimiento de la "mujer andariega" que descuida su "hacienda" y que sólo se recoge cuando llega la noche: "Pero viene asy alterado, escandalizado de la oç[io]sidad del día, que el sosiego de la noche no le puede aprouechar, ni puede entender en cosa que convenga al bien suyo e p[ro]uecho de su mal regida casa e hazienda que es la salud espiritual" (1967: 139).

Al igual que los religiosos que comulgaban con los principios de la *Devotio Moderna* —y, posteriormente, del Recogimiento—, De Cartagena consideraba fundamental el aislamiento de la persona para facilitar la introspección y la oración, y poder preparar

el alma para recibir la gracia divina. De esta manera, al vincular el espacio privado a la mujer, la autora reivindica para ésta las actividades "masculinas" de pensar o meditar (1967: 214-215) y entiende que la mujer está en mejor posición que el varón para alcanzar la perfección espiritual (1967: 199): "ca asy como las henbras estando inclusas dentro de las puertas de su casa se exerçen en sus propios e onestos ofiçios, asy el entedimiento, retraído de las cosas de fuera y ençer[r]ado dentro … se exerçe [con] más vigor en su propio ofiçio" (1967: 138).

De Cartagena expone la labor de los sexos en la sociedad recurriendo a la teoría de la complementariedad en oposición a la aristotélica de la polaridad; no obstante, su comentario respecto a la parábola del Génesis revela —ahora sin sutileza alguna— su concepto acerca de la naturaleza del sexo femenino. Para Surtz y Vicente García, la escritora establece la preeminencia de Eva sobre Adán con base en la función que Dios le adjudicó: ayudar. De nuevo, la religiosa parte de la tradición para llevar a cabo una interpretación transgresora de esta parábola bíblica. La pregunta retórica: "quál es de mayor vigor, el ayudado o el ayudador: ya vedes lo que a esto responde la razón" (1967: 118), con la cual concluye la idea de que Dios creó a la mujer para hacerle compañía al hombre y ayudarlo, le sirve para proponer un silogismo en el que se presenta a Eva como la "ayudadora" y a Adán como el "ayudado", y del cual resulta fácil deducir su idea en torno a la superioridad de la mujer con respecto al hombre. Un argumento sencillo, pero subversivo, que, como apunta Vicente García, se cae por su propio peso; de ahí que la escritora considerara innecesario ahondar sobre el mismo. De Cartagena, sin embargo, consciente de su transgresión y de que quizá con su atrevimiento podría haber ofendido a los sabios varones, intenta retractarse, volviendo al discurso de la humildad femenina y aclarando que su intención no era "ofender el estado superior e onorable de los prudentes varones, ni tampoco fauo[r] ecer al fimineo, mas solamente loar la onipotençia e sabiduría e magnifiçençia de Dios" (1967: 118). La omnipotencia y la gracia de Dios son los conceptos a los que, como se ve, recurrió a lo largo del tratado para hacer entender al hombre que una mujer podía ser inteligente si Dios así lo deseaba e insistir en que fue Él quien la eligió a ella —una mujer enferma física y espiritualmente— para iluminarle el intelecto y hacer posible que escribiera tratados para celebrar su generosidad y grandeza: "porque Aquél que da esfuerço a los flacos e entendimiento[s] a los pequeños qu[i]era abrir el arca de su diuinal largueza, dexando [derramar] de la fuente de su abondosa graçia… porque la muger pecadora… sepa formar palabra en loor [y] alabança del Santo" (1967: 112).

Esta idea de la omnipotencia de Dios la ilustra con la historia bíblica de Judit,

viuda que empuñó la espada para liberar al pueblo judío del asimiento al cual lo había sometido el ejército asirio. En su análisis de este personaje, Teresa de Cartagena recuerda que el Señor recompensó el virtuosismo de Judit al otorgarle una fortaleza física impropia del género femenino para que derrotara al opresor de su gente. En su comentario, vuelve a insistir en las diferencias físicas y psicológicas entre los dos sexos, para, gradualmente, deconstruirlas y sugerir que, tanto ella como Judit, supieron emplear la espada y la péñola —tradicionalmente consideradas propiedad exclusiva del varón debido a su superioridad física e intelectual— para, dice Surtz, "empoderarse" (1995: 32), penetrar un espacio considerado masculino y demostrar que la mujer también tenía la fortaleza y la inteligencia para hacerse un hueco dentro del mismo: "[B]y establishing the equivalence of Judit's sword and her own pen, she is better able to call attention to what she would have her readers believe is yet another exceptional case of divine empowerment, namely, her composition of a learned treatise" (1995: 32). De esta manera y como había hecho con anterioridad, a pesar de que mediante la oposición entre estas herramientas acepta las diferencias entre los sexos, concluye su argumento defendiendo que la pluma y la escritura son el utensilio y la actividad que mejor se ajustan a la naturaleza cobarde y débil de la mujer y a su estilo de vida recluido y dedicado a la reflexión. Estos dos objetos —imprescindibles para que el hombre construyera la historia— le sirven aquí a Teresa de Cartagena para oponer "la costumbre … a la verdad" de Dios y para rechazar "la idea de que las letras pertenecen al género masculino" (Cortés Timoner, 194), pues, según ella, son precisamente las características y la función del sexo femenino lo que lo predisponen para dedicarse a la actividad intelectual:

> ¿Cómo los negará la gracia suya para [que] con ella e mediante ella sepan *e* puedan fazer alguna otra cosa que sea más fáçile e ligera de fazer al sexu fimineo? Que manifiesto es que más a mano viene a la hembra ser eloquente que no ser fuerte, *e* más onesto la es ser entendida que no osada, e más ligera cosa le será vsar de la péñola que del espada. (1967: 120)

De acuerdo con Cortés Timoner, no se puede desconectar a De Cartagena de dos movimientos europeos que marcaron el contenido de sus textos, así como su forma de entenderse a sí misma como mujer, escritora, conversa y religiosa: la ya mencionada *Devotio Moderna* y el Humanismo. Este último fue un movimiento que hacía énfasis en el individuo, en su experiencia vital, en la lectura de los clásicos y en la formación intelectual como un aspecto básico del desarrollo personal. A pesar de que la pro-

ducción literaria activó la vida cultural en la Península y en Europa, Rivera Garretas recuerda que a la mujer se le prohibió tener un papel fuera del ámbito privado y que el Humanismo se limitó a formarla para ayudarle a desarrollar esas funciones a las cuales estaba llamada a desempeñar en la sociedad: las de esposa y madre o monja, con lo cual se la privaba del conocimiento que hubiera podido adquirir en condiciones iguales a las del hombre (1996: 29).[15] En *Admiración,* la misma autora les reprocha el daño que se le hizo a la mujer por negarle el derecho a formarse:

> […] que la causa porque los varones se maravillan que muger aya hecho tractado es por no ser acostumbrado en el estado fimineo, mas solamente en el varonil. Ca los varones hazer libros e aprender ciencias e usar de ellas, … E las henbras que no lo han avido en uso, ni aprende[n] ciencias, ni tienen el entendimiento tan perfecto como los varones. (1967: 115)

El entusiasmo por la cultura tuvo consecuencias que, inevitablemente, beneficiaron el desarrollo intelectual de la mujer. De hecho, fueron el deseo de saber y "el proyecto de igualdad de los sexos… en el acceso del conocimiento" (Rivera Garretas, 1996: 36) lo que dio lugar a que surgiera una voz y subjetividad femeninas y posibilitó el nacimiento de un grupo de mujeres intelectuales en las cortes europeas, conocido como *puellae doctae*, así como el inicio de un debate de alcance internacional, la *querella de las mujeres*, que las defendía como seres con capacidad de pensar. Como explica Rivera Garretas, el auge de la *querella* dio lugar a una discusión aún relevante en el siglo XXI y que en el XIV encontró en Cristina de Pizán a su mayor representante. A pesar de que este intercambio de ideas activó la producción intelectual de la mujer, la defensa de la igualdad del sexo femenino tuvo consecuencias que, quizá, los representantes de esta postura no previeron en su momento: olvidaron lo que la mujer, como ser con una subjetividad diferente a la del hombre, podía aportar a la humanidad. Así, en el intento de equiparar los sexos se le arrebató a ella "su infinito propio; es decir, […] su principio creador femenino de alcance cósmico; ella deja

15 El consenso general entre los intelectuales castellanos y europeos era que el conocimiento se consideraba innecesario para la mujer; de hecho, el silencio era su virtud más preciada. El origen de esta idea venía del principio aristotélico de la inferioridad física, intelectual y espiritual del sexo femenino; como consecuencia, se privó a la mujer de acceder a la cultura y de participar en la construcción de su sociedad (Surtz, 1995: 2-3).

de ser semejante a su madre, semejante a su hermana … para pasar a ser o a intentar ser igual que el hombre" (Rivera Garretas, 2003: 18). Es decir, se perdieron de vista las experiencias vitales y las diferencias físicas, emocionales y psicológicas gracias a las cuales la mujer tiene su propia manera de entenderse y de entender su relación con el mundo y con Dios.

En España es Teresa de Cartagena quien defiende, por primera vez, los principios de la *querella* y aboga por la igualdad espiritual e intelectual de las almas ante el Creador, sin dejar de plantear la singularidad de la mujer y, en concreto, la suya (Rivera Garretas, 2003: 20). El reclamo de estas dichas intelectuales era tener las mismas oportunidades que los hombres para formarse intelectualmente y ser reconocidas como seres pensantes que buscaban "espacios de subjetividad libre. Lo que ahora llamamos existencia simbólica: espacios en los cuales dar a su vida… sentido libre, sentido practicado y pensado por ellas, no pensado para ellas por otros" (Rivera, 1996: 28). Durante este periodo, el interés por conocer la experiencia personal de los individuos les dio a estas eruditas la oportunidad de escribir sobre el sentido de su vida y su manera de entender la fe y el Cristianismo. De Cartagena, al igual que sus contemporáneas, también se apoyó en sus vivencias, su espiritualidad y su relación con Dios para autorizarse (Surtz, 1995: 5-11).[16] *Arboleda* y *Admiración* son ejemplo de ello.

Si en su primer tratado, Teresa de Cartagena —empleando palabras de Rivera Garretas— hace teología sobre su enfermedad física y espiritual, en el segundo, recurre a la parábola del ciego de Jericó para volver a meditar acerca de la evolución de su alma y la recompensa por seguir la voluntad de Dios. La historia del ciego que suplica la atención de Jesús y a quien Dios premió concediéndole la vista le ayuda a ilustrar su propia experiencia espiritual. Aquí, la autora establece la oposición entre la luz y la tiniebla. La ceguera de este personaje la entiende como una enfermedad tanto física como espiritual y, al igual que al ciego, el Señor la saca de la oscuridad en la que vivía. Una oscuridad que, como explica, durante años le había cegado el entendimiento y le había impedido ver la luz de la "verdadera Ciencia". En esta parte

16 La situación de la España de los Reyes Católicos invitaba a que fueran bien recibidas las revelaciones divinas y la publicación de vidas de santos y santas con el objetivo de promocionar los valores cristianos. El cardenal Cisneros financió la traducción de textos como *La vida de Santa Caterina* (1511), de Siena de Raymond Capuao, o el *Libro* (1505) de Angela de Foligno, que se tradujo al castellano cinco años después (Surtz, 1995: 11).

de su tratado es donde mejor se exponen los principios de la *Devotio Moderna*: sólo mediante el conocimiento de uno mismo y el deseo de sanar el alma se puede llegar al conocimiento de Dios: "Pues aquél … que vee las tinieblas e astordimientos de sus pecados e conosçe la miseria en que biue e conosçe la bondad de Dios que le espera en la penitencia" (1967: 135). En su caso, el sufrimiento la salvó. La soledad y el aislamiento a los que la condenó a vivir su sordera la ayudaron a recogerse espiritualmente y evitaron que se perdiera en vicios y asuntos mundanos. De Cartagena pone el doloroso proceso vivido como ejemplo de vida a imitar por todo aquel que se encuentre en una situación similar. Asimismo, ésta le parece la experiencia vital de quien quiera que Dios responda a su llamada de auxilio y le ilumine el entendimiento.

Surtz señala la transgresión que lleva a cabo la autora, quien, según él, no se limita a comentar esta parábola, sino que, además, encarna al personaje del ciego para entrar en diálogo con Dios y romper con la virtud femenina del silencio: "The appropiation of the episode of the blind man can be read as an allegory of Teresa's writing… this was a burning issue for women writers in the light of the scriptural conjunction that women should keep silent" (1995: 37). Kim, por su parte, entiende que la ceguera no tiene únicamente la función alegórica de referirse a su empobrecimiento espiritual, sino que la autora se identifica con esta discapacidad porque ella, como el ciego, se consideraba invidente, aunque, en su caso, de espíritu, y porque ambos compartían la misma realidad como personas socialmente marginadas: "Confined by gender prejudices, physical limitations, and ethnic minority status, she is the 'other' in her society and sympathizes with the blind man as a social outcast" (153). Hablar de su experiencia como mujer enferma, pecadora y alienada son aspectos fundamentales de un tratado que escribió con el propósito de defender su derecho a ser escritora y a expresar su subjetividad femenina.

La parábola del ciego tiene otra finalidad: defenderse de quienes la acusan de plagiar y cuestionan su autoría. A lo largo de *Admiración*, Teresa de Cartagena ha creado el argumento para desmontar esas acusaciones y demostrar que ambos trabajos fueron escritos por ella gracias a que Dios le alumbró su "mugeril entendimiento" y le concedió su inteligencia como recompensa por desear imitar a Cristo y querer alcanzar la perfección espiritual. Dicho argumento lo fundamentó en la idea de que los principios cristianos son inclusivos genéricamente y tolerantes con los pobres de espíritu. Como Seidenspinner-Núñez apunta: "[t]his is a remarkable strategy in Teresa's defense: by feminizing both male and female writers with regard to God, she rewrites and expands the androcentric perspective of her detractors" (1998: 136).

A pesar de que, como ella insiste, el objetivo de sus dos trabajos fue alabar a

Dios y su omnipotencia, ambos textos se entendieron como una transgresión. Para sus superiores, la escritora empleó la péñola como herramienta para enfrentarse y equipararse espiritual e intelectualmente al hombre, y para defender "la relación de las mujeres con lo divino" (Rivera Garretas, 2003: 20). El diálogo que establece con Dios en su comentario respecto a esta parábola es la máxima expresión de esto último. No es de extrañar que, después de los ataques recibidos tras escribir *Arboleda*, Teresa de Cartagena —monja que se vio marginada en su sociedad por ser mujer, conversa y estar enferma (Howe, 1996: 139)— escribiera *Admiración*, protegida por una de las mujeres más relevantes e influyentes de su época; se apoyara en los textos religiosos que mejor conocía, y, como Vicente García dice, escribiera "al amparo de la voluntad divina" (1989: 99). La escritora era consciente de que con su segundo trabajo estaba siendo contestataria y transgredía los límites que los hombres le habían impuesto. De Cartagena se identificaba con su condición de escritora y, como ella misma dice en la introducción a la historia bíblica del ciego, no podía "consentir" el ataque a su autoría y autoridad:

> Yo no ove otro maestro, ni me aconsejé con otro algund letrado, ni lo trasladé de libros, como algunas personas con maliçiosa admiración suelen dezir. Mas sóla esta es la verdad: Que Dios de las ciencias […] él solo me consoló, él solo me enseñó, él solo me leyó, él inclinó su oreja a mí que cercada de grandes angustias e puesta en el muy hondo piálago de males inseparables, le llamaua con el Profeta diziendo: "sálvame Señor". (1967: 131)

De acuerdo con Lola Luna, éste es el motivo por el que en *Admiración* se dirige (in)directa e intencionadamente a sus críticos. Su propósito fue demostrarles, por medio de un elaborado tratado, que ella escribió los dos textos y, a pesar de que como mujer era inferior, biológica, espiritual y —añade ella— intelectualmente, ambos sexos son iguales ante Dios: "La diferencia biológica conforma un 'sujeto flaco', pero la 'inspiración divina' produce 'maravillas' (igualdad y superioridad intelectual) que … 'el prudente y discreto lector' de Teresa de Cartagena deberá creer, si cree que todos somos iguales ante la gracia" (1967: 601).

Apunta Deyermond que en su texto tenemos "a writer's reflections on the creative process, an indication of how it feels to be a writer" (1983: 42). Añadiría que en *Admiración* leemos las primeras reflexiones de una mujer que no sólo quiere defender su derecho a escribir, sino también su deseo de codearse con quienes ella consideraba intelectualmente sus iguales. A Teresa de Cartagena le preocupaban los mismos

temas que a los pensadores de su época: el conocimiento de Dios, el estudio de las Sagradas Escrituras y el recogimiento espiritual; y también le interesaban otros que repercutían directamente en su persona, como su condición de mujer, el sufrimiento y el derecho a expresarse públicamente por medio de la escritura. Al ser monja, que recurriera a los textos teológicos para defenderse parece una obviedad; sin embargo, para ella, nacida en el seno de una familia judeoconversa, esto fue necesario para plasmar su conocimiento de los textos cristianos y para que no se cuestionara ni el contenido de su trabajo ni su autoría.

Teresa de Cartagena defiende a la mujer como ser pensante y, para ello, no titubea a la hora de darle la vuelta a los tradicionales papeles genéricos y a la supuesta inferioridad espiritual e intelectual de la mujer. De hecho, manipula estas mismas premisas para rebatir el concepto que se tenía de su sexo y demostrar que la perfección espiritual y la capacidad intelectual también son características femeninas. La osadía que exhibe al escribir un tratado religioso, apoyándose en textos sagrados para defenderse como escritora y reprender a los varones por dudar de las obras de Dios, pone de manifiesto su deseo de demostrar que ella —como ellos— se consideraba escritora e intelectual.

BIBLIOGRAFÍA

Amador de los Ríos, José (1865), *Historia crítica de la literatura Española*, vol. VII, Madrid, Joaquín Muñoz, p. 1774.

Baldridge, Mary Elizabeth (2007), "The tree as unifying element in the works of Teresa de Cartagena", *Cuaderno Internacional de Estudios Humanísticos y Literatura*, vol. VII, pp. 55-72.

Baldridge, Mary Elizabeth (2004), *Christian woman, womanChrist: the feminization of christianity in Constanza de Castilla, Catherine of Siena, and Teresa de Cartagena*, tesis de doctorado en Lenguas Extranjeras Modernas, Knoxville, University of Tennessee.

Brueggemann, Brenda Jo (2005), "Deaf, she wrote: mapping deaf women's autobiography", *Modern Language Association of America*, vol. CXX, núm. 2, marzo, pp. 577-583.

Cabre i Pairet, Montserrat (1993), "La ciencia de las mujeres en la Edad Media. Reflexiones sobre la autora femenina", en Cristina Segura Graiño (ed.), *La voz del silencio II. Historia de las mujeres: compromiso y método*, Madrid, Asociación Cultural Al-Mudayna, pp. 17-40.

Cartagena, Teresa de (1967), *Admiración operum Dey*, en Lewis Joseph Hutton (ed.), *Arboleda de los enfermos. Admiración operum Dey*, Anejos del Boletín de la Real Academia Española, vol. xvi, Madrid, Imprenta Aguirre, pp. 112-141.

Coelho Nascimento, María Filomena (2005), "Casadas con Dios. Linajes femeninos y monacato en los siglos xii y xiii", en Isabel Morant (dir.), *Historia de las mujeres en España y América Latina*, vol. i, Madrid, Cátedra.

Cortés Timoner, María del Mar (2015), *Las primeras escritoras en lengua castellana*, Barcelona, Universitat de Barcelona/Publicacions i Edicions.

Cortés Timoner, María del Mar (2004), "'Poner riquezas en mi entendimiento': Sor Juana Inés de la Cruz y Sor Teresa de Cartagena", *Lectoras: Revista de Dones i Textualitat*, núm. 10, pp. 377-392.

Cortés Timoner, María del Mar (2004), *Teresa de Cartagena. Primera escritora mística en lengua castellana*, Málaga, Servicio de publicaciones de la Málaga, Universidad de Málaga.

Cortés Timoner, María del Mar (2000), "La predicación en palabras de mujer: Teresa de Cartagena y Juana de la Cruz", en Margarita Freixas y Silvia Iriso (coords.), *Actas del VIII Congreso Internacional de la Asociación Hispánica de Literatura Medieval*, Santander, Asociación Hispánica de Literatura Medieval, pp. 571-582.

Deyermond, Alan (1989), "La voz personal en la prosa medieval hispánica", en Antonio Vilanova (dir.), *Actas del X Congreso de la Asociación Internacional de Hispanistas*, Barcelona, Promociones y Publicaciones Universitarias, pp. 161-168.

Deyermond, Alan (1983), "Spain's first women writers", en Beth Miller (ed.), *Women in Hispanic Literature: Icons and Fallen Idols*, Berkeley, University of California Press, pp. 27-52.

Deyermond, Alan (1976), "El convento de dolencias: the works of Teresa de Cartagena", *Journal of Hispanic Philology*, vol. i, otoño, pp. 19-29.

Howe, Elizabeth Teresa (1996), "Sor Teresa de Cartagena and Entendimiento", *Romanische Forschungen*, 108, Bd., H ½, pp. 133-145.

Hutton, Lewis Joseph (1967), "Estudio preliminar", en *Arboleda de los enfermos/ Admiración operum Dey*, Anejos del Boletín de la Real Academia Española, vol. xvi, Madrid, Imprenta Aguirre, pp. 7-37.

Johnson, Penelope D. (1991), *Equal in Monastic Profession: Religious Women in Medieval France*, Chicago, The University Press of Chicago.

Kim, Yonsoo (2012), *Between Desire and Passion: Teresa de Cartagena, The Medieval and Early Modern Iberian World*, vol. XLVII, Leiden, Brill.

Kim, Yonsoo (2004), "Historicizing Teresa: reflections on new documents regarding sor Teresa de Cartagena", *La Corónica. A Journal of Medieval Hispanic Languages, Literatures and Cultures*, vol. XXXII, núm. 2, primavera, pp. 121-150.

Luna, Lola (1990), "Prólogo de autora y conflicto de autoridad: de Teresa de Cartagena a Valentina Pinelo", en Manuel García Martín (ed.), *Actas del II Congreso de la Asociación Internacional*, Siglo de Oro, pp. 597-601.

Muñoz, Ángela (2005), "Mujeres y religión en las sociedades ibéricas: voces y espacios, ecos y confines (XIII-XVI)", en Isabel Morant (dir.), *Historia de las mujeres en España y América Latina*, vol. I, Madrid, Cátedra, pp. 713-744.

Nader, Helen (ed.) (2004), *Power and Gender in Renaissance Spain: Eight Women of the Mendoza Family, 1450-1650*, Urbana/Chicago, University of Illinois Press.

Rivera Garretas, María Milagros (2003), "La diferencia sexual en la historia de la Querella de las mujeres", en Wolfram Aichinger (ed.), *The Querelle des Femmes in the Romanaia: Studies in Honour of Frederike Hassauer*, Viena, Turia + Kant, pp. 13-26.

Rivera Garretas, María Milagros (1996), "La querella de las mujeres: una interpretación desde la diferencia sexual", *Política y Cultura*, núm. 6, primavera, pp. 25-39.

Rivera Garretas, María Milagros (1994), *Nombrar el mundo en femenino. Pensamiento de las mujeres y teoría feminista*, Barcelona, Icaria.

Rivera Garretas, María Milagros (1993), "Vías de búsqueda de existencia femenina libre: Perpetua, Christine de Pizan y Teresa de Cartagena", *Duoda. Revista d'Estudis Feministes*, núm. 5, pp. 51-71.

Seidenspinner-Núñez, Dayle (2004), "Historicizing Teresa: reflections on new documents regarding sor Teresa de Cartagena", *La Corónica: A Journal of Medieval Hispanic Languages*, vol. XXXII, núm. 2, primavera, pp. 121-150.

Seidenspinner-Núñez, Dayle (1998), *The Writings of Teresa de Cartagena*, Cambridge, Boydell & Brewer, pp. 1-21.

Surtz, Ronald (1995), "The new Judith: Teresa de Cartagena", en Surtz, Ronald, *Writing Women in Late Medieval and Early Modern Spain: the Mothers of Saint Teresa of Avila*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press, pp.

Vicente García, Luis Miguel (1989), "La defensa de la mujer como intelectual en Teresa de Cartagena y Sor Juana Inés de la Cruz", *Mester*, vol. XVIII, núm. 2, pp. 95-103.

D. R. © Luzmila Camacho Platero, Ciudad de México, julio-diciembre, 2018.

LUZMIL A CAMACHO PLATERO: Está interesada en la construcción genérica y sexual de la mujer que se presenta en el Teatro del Siglo de Oro español. Otras áreas de investigación sobre las que trabaja son la televisión y el cine contemporáneo español. Ha publicado trabajos sobre Catalina de Erauso, *La monja alférez* y *La mayor confusión* de Pérez de Montalbán, *La serrana de la Vera*, *La varona castellana* y *El Arauco domado* de Lope de Vega, en el cine de Laura Mañá y la representación de la lesbiana en series de televisión española.