

MYRIAM GALLEGOS FDEZ. DE ARÁNGUIZ

Teresa de Cartagena: los tratados de una escritora burgalesa del siglo xv

Introducción y edición modernizada de
Arboleda de los enfermos y Admiración de las obras de Dios

Prólogo de Rosa Navarro Durán

© 2020 Myriam Gallego Fdez. de Aránguiz
© 2020 Del prólogo: Rosa Navarro Durán
© 2020 Grupo Editorial Fonte
P. del Empecinado, 1; Apdo. 19 - 09080 - Burgos
Tfno.: 947 25 60 61; Fax: 947 25 60 62

www.montecarmelo.com
www.grupoeditorialfonte.com
editorial@grupoeditorialfonte.com

ISBN: 978-84-18303-38-8
Depósito Legal: BU-221-2020

Impresión y encuadernación
Grupo Editorial Fonte - Burgos
Impreso en España. Printed in Spain

Queda prohibida, salvo excepción prevista en la ley, cualquier forma de reproducción, distribución, comunicación pública y transformación de esta obra sin contar con la autorización de los titulares de la propiedad intelectual.

La infracción de los derechos mencionada puede ser constitutiva de delito contra la propiedad intelectual (arts. 270 y s. del Código Penal).

*A la bendita memoria de mi padre,
Teófilo Gallego Alonso, siempre.*

*A la memoria de mi tío Antonio Fdez. de Aráguiz Sanz,
santo sacerdote misionero burgalés fallecido
en plena juventud, quien heroicamente se entregó
hasta el último aliento, realizando lo que él llamó su
«programa social-cristiano», a los feligreses de su parroquia
de La Mesa, en Santiago de Veraguas (Panamá).*

*A mi madre, M.^a del Carmen Fdez. de Aráguiz Sanz,
porque esta edición de las obras de Teresa de Cartagena
ha tenido la fortuna de ser leída y degustada
por su refinado espíritu.*

ÍNDICE

Prólogo	9
Introducción	15
1. Significación de la obra de Teresa de Cartagena en su contexto sociohistórico	15
2. Temas de <i>Arboleda de los enfermos</i> y de <i>Admiración de las obras de Dios</i>	20
3. Fuentes e influencias en las obras de Teresa de Cartagena	28
4. Género literario y estilo en las obras de Teresa de Cartagena	37
5. La lengua de <i>Arboleda de los enfermos</i> y de <i>Admiración de las obras de Dios</i>	46
5. a. Nivel fónico	46
5. b. Nivel morfológico	52
5. c. Nivel sintáctico	61
5. d. Figuras de la expresión	71
5. e. Nivel léxico	77
5. f. El lenguaje figurado	83
Bibliografía citada	105
Texto fuente	105
Obras citadas sobre Teresa de Cartagena	105
Otras obras citadas	111
Nuestra edición modernizada	115
Arboleda de los enfermos	119
Admiración de las obras de Dios	237
Apéndice (Fragmentos en versión original)	293

PRÓLOGO

Teresa de Cartagena es una inteligente y culta escritora burgalesa de la segunda mitad del xv, autora de dos tratados: *Arboleda de los enfermos* y *Admiration operum Dey*, que están relacionados entre sí porque este segundo es la justificación de que ella, una mujer, haya podido escribir la *Arboleda*. Se han conservado copiados en un único manuscrito que está en la Biblioteca del Real Monasterio de San Lorenzo de El Escorial; fueron transcritos y editados en 1967 por Lewis Joseph Hutton para los estudiosos, y en este libro los ofrece, por fin, a todos los lectores Myriam Gallego Fdez. de Aránguiz. Ha modernizado con total rigor filológico la lengua de las dos obras y adaptado el texto para evitar cualquier dificultad comprensiva con el propósito de que esta «joya lingüística», como ella misma con razón la califica, esté al alcance de todo el mundo. Si una obra no se lee, se queda reducida solo a nombre, y un libro no es un mero título; si esconde un tesoro, solo puede descubrirse con su lectura.

No basta alabar a Teresa de Cartagena por ser una auténtica pionera de la escritura de las mujeres en nuestro país, hay que leerla para darse cuenta de la belleza de su prosa ensayística, para ver su dominio de la retórica, del latín y su conocimiento de la *Biblia*, de autores espirituales y de escritores de su siglo. Fue una monja de linaje judío converso, sobrina del obispo y gran humanista Alonso de Cartagena; pero a quien ella dirige su *Admiration de las obras de Dios* es a otra mujer, a doña Juana

de Mendoza, la esposa de Gómez Manrique, y quizá también fuera ella la «virtuosa señora» a quien menciona al comienzo de su primera obra, *Arboleda de los enfermos*.

Como se dice al inicio de este tratado, Teresa de Cartagena se había quedado completamente sorda y estaba enferma, por ello compuso la obra como consolación para sí y para todos los enfermos: para que, despedidos de la salud del cuerpo, levanten su pensamiento, su deseo, a Dios, que es la verdadera salud, la salvación del alma. Escribe en momentos de sufrimiento, y lo dice ella en discurso cercano, como abriendo un paréntesis con su presente en su exposición doctrinal: «Pongo a Dios por testigo, para cuyo honor y gloria quiero decirlo, que desde la hora en que mis dolencias se apoderaron de mí hasta esta en que ahora me tienen, hay más jornadas que de aquí a Roma, las cuales, a mi pesar, me obligan a andar las ponzoñosas espuelas de mis grandes padecimientos», pp. 179-180¹.

Teresa de Cartagena escribe desde su yo femenino, como lo hará en el siglo siguiente la extraordinaria escritora Teresa de Jesús: «Y sea esto suficiente para explicar el primer grado de la paciencia, según mi pobre y mujeril ingenio lo puede comprender o juzgar», p. 174. Ella misma justifica con inteligencia el menosprecio que de sí hace: «porque el fundamento de la verdadera humildad yo creo que es despreciarse uno a sí mismo y tenerse en una reputación de mucho menor estima y valor de aquella en que lo tienen los que lo desprecian y murmuran de él», p. 206. Contra esos que murmuraban de ella y de su obra va a escribir su *Admiración de las obras de Dios*, el primer alegato en nuestras letras a favor de la mujer escritora; lo hará para defenderse de las acusaciones que le habían hecho de no ser ella la autora de su ensayo, y alega «que la causa por la que los varones se maravillan de que una mujer haya escrito un tratado es porque esto no es habitual en la condición femenina, sino solo en la masculina»,

¹ Véase el texto original citado por Myriam Gallego en su «Introducción», p. 75.

p. 248. Tras una impecable argumentación, concluirá: «Porque es evidente que más a mano le viene a la hembra ser elocuente que ser fuerte, y más honesto le es ser sabia que osada, y algo más cómodo le será utilizar la pluma que la espada», p. 256.

Myriam Gallego aporta los escasos datos biográficos existentes sobre Teresa de Cartagena, analiza luego la significación, temas, fuentes, género y estilo de sus obras, y acaba su estudio preliminar con la exposición de las características de la lengua en sus diversos niveles y de los recursos expresivos de su prosa. Es, pues, su introducción una guía indispensable para adentrarse en el texto de Teresa, que la estudiosa ofrece a los lectores en lenguaje de hoy, pero sin alterar lo más mínimo su densidad de pensamiento ni su belleza expresiva.

Destaca Myriam Gallego en la escritora «la radical modernidad y su mensaje feminista *avant la lettre*»; lo vemos claramente en su segundo tratado, donde Teresa invita a la observación de plantas y árboles para ver la función en ellos de la corteza y el meollo, y lo expone con detenimiento para utilizarlo después como comparación con el papel de la mujer y el del hombre; dirá que la mujer es como el meollo, y el hombre la corteza, y luego afirmará que Dios no dio más excelencia a un estado que a otro, sino que los hizo complementarios para que «ayudándose el uno al otro se conservase la naturaleza humana, y se advirtiesen las maravillosas obras de su omnipotencia, sabiduría y bondad», p. 253. La estudiosa subraya «la gran riqueza argumentativa» de los dos ensayos de Teresa de Cartagena, porque asombra, en efecto, la perfecta construcción en la que la escritora va ensartando sus ideas, apoyada en textos bíblicos y de escritores de la Iglesia, para que el lector vaya avanzando por su riquísima «arboleda» sin perder en ningún momento la senda por donde ella le conduce. Gallego nos indica además un rasgo esencial de sus ensayos: «lo decisivo es que las razones que aduce se fundamentan en la vivencia personal», y no hay más que leer el comienzo de su primer tratado para advertirlo:

Hace mucho tiempo, virtuosa señora, que la niebla de la tristeza temporal y humana cubrió las horas de mi vivir, y con un espeso torbellino de angustiosos padecimientos me llevó a una isla que se denomina *Vergüenza de la gente, desprecio del pueblo*, donde tantos años que hace que vivo, si puede llamarse vida, pp. 123-124.

La autora de la adaptación de este valioso texto, Myriam Gallego, lo enriquece con abundantes notas explicativas, que ayudan a una lectura honda del sentido de la obra porque aporta fuentes y aclara recursos retóricos al mismo tiempo que indica los términos que cambia en su adaptación. Pero el lector que quiera saborear tan solo lo que dice Teresa de Cartagena podrá avanzar sin obstáculo alguno por sus palabras porque las entenderá perfectamente y se maravillará de esta insólita creación, como lo hicieron sus incrédulos contemporáneos y obligaron así a la inteligente monja burgalesa a defender su autoría y, con ello, la capacidad de la mujer para pensar, para escribir.

Hizo de la necesidad virtud, porque nos ofreció un riquísimo discurso en pro de lo que hasta ella había sido nuevo o no acostumbrado: que las mujeres compusieran libros y tratados. En su *Admiración de las obras de Dios* no le importará recordar que «tanto varones como hembras, todos, de manera general, somos llamados criaturas racionales», p. 279, y si no se admira nadie de que los varones escriban libros y tratados abreviados, y creen que se debe al entendimiento de quienes lo hacen y de las ciencias que han aprendido, se olvidan de la primera fuente: el Señor de las ciencias, Dios. Ella no copió, como la acusan —«como algunas personas suelen decir con admiración maliciosa», p. 274—, porque su único Maestro, el que iluminó su entendimiento fue también Dios. El tratado que escribió, *Arboleda de los enfermos*, es una de las muchas razones de «la admiración de las obras de Dios», porque el Señor no niega su gracia a ninguna de las criaturas racionales.

Juan Marichal, en *La voluntad de estilo*, ya señaló que «sus escritos resultan ser también una intensa defensa del derecho

a la voz literaria de la mujer»: así lo hace Teresa de Cartagena en *Admiraçión operum Dey*, donde se defiende de las acusaciones maliciosas de que no era posible que una mujer hubiera escrito aquella obra —hecho nuevo, inusual—, y a la vez exhibe con su argumentación intachable —arte que domina maravillosamente— esa misma capacidad como mujer.

Para reivindicar con conocimiento y defender con admiración el pensamiento y la creación literaria de las mujeres hay que leerlas, y es muy buen principio para hacerlo en nuestra lengua estos dos tratados de una inteligentísima monja burgalesa, que en bella prosa dijo y demostró en la segunda mitad del siglo xv algunas verdades esenciales sobre la igualdad intelectual de la mujer y del hombre.

ROSA NAVARRO DURÁN

Catedrática emérita de Literatura Española
de la Universidad de Barcelona

INTRODUCCIÓN

1. SIGNIFICACIÓN DE LA OBRA DE TERESA DE CARTAGENA EN SU CONTEXTO SOCIOHISTÓRICO

Olvidada durante siglos, la figura de Teresa de Cartagena emerge en los últimos años como una escritora de gran interés en la cultura castellana del siglo XV, tanto por su ascendencia familiar como por sus dos obras conocidas: sobrina del obispo Alonso de Cartagena, que fue indiscutible figura capital del humanismo castellano, y autora de dos tratados, titulados *Arboleda de los enfermos* y *Admiração operum Dey* (en adelante, *Admiração de las obras de Dios*), esta monja burgalesa ha sido objeto de un nutrido manojo de estudios que han abordado diversas facetas de su significación en el panorama histórico, social y religioso de la época. No obstante, desde que L. J. Hutton publicó la edición de los mencionados dos tratados, transcritos a partir del único manuscrito que de ellos se conserva y que se custodia en la Biblioteca del Real Monasterio de San Lorenzo de El Escorial², no disponíamos de una versión dirigida al gran pú-

² Teresa de Cartagena, *Arboleda de los enfermos; Admiração operum Dey*, ed. Lewis Joseph Hutton, *Anejos del Boletín de la Real Academia Española*, XVI, Madrid, RAE, 1967. Todas las citas de los tratados de Teresa de Cartagena que utilizamos en esta «Introducción» están tomadas de la indicada edición en versión original que L. J. Hutton realizó a partir del manuscrito h-III-24 de la Biblioteca del Real Monasterio de San Lorenzo de El Escorial, y a su libro corresponde la paginación entre paréntesis junto a las citas. También respetamos sus corchetes, que señalan la adición de letras o palabras, y sus diplos (< >), que encierran supresiones correctoras.

blico, modernizada de acuerdo con criterios rigurosamente filológicos, y que ofrezca una visión, no por sintética menos certera, de una obra injustamente desconocida, de la que dijo una autoridad tan elevada como la de Américo Castro: «Lo cierto es que maravilla encontrar en el siglo xv una confesión íntima, con conciencia y análisis del yo más íntimo, de “mi yo”. De aquí a Santa Teresa no hay sino un paso»³. La extraordinaria novedad de esta confesión tiene voz de mujer burgalesa, la que es primera escritora tratadista conocida en nuestra lengua, nacida hacia 1425⁴, perteneciente a un linaje de conversos —Américo Castro ya lo sospechaba, pero no pudo demostrarlo⁵—, monja profesa y enferma de una incapacitante sordera, sobrevenida en torno a sus treinta años, que constituye el desencadenante de su escritura.

Como corroboraron las investigaciones de Francisco Cantera Burgos, Teresa de Cartagena fue, efectivamente, nieta de Pablo de Santa María, un judío que se había llamado Salomón Ha Levi hasta la fecha de su conversión el 21 de julio de 1390, y que fundó

Los textos completos de ambos tratados, tomados de esta edición de L. J. Hutton, están integrados en Real Academia Española: Banco de datos (CORDE) [en línea]. *Corpus diacrónico del español*. <<http://www.rae.es>>. Ello permite al lector interesado la comprobación inmediata en línea de cualquiera de los ejemplos que incluimos en los distintos apartados y subapartados de nuestro estudio introductorio. Añadimos que la mencionada edición de L. J. Hutton fue promovida y supervisada por Rafael Lapesa. Para la revisión y corrección que el sabio filólogo español realizó y envió por carta al estudioso norteamericano sobre la versión anterior a la finalmente publicada, véase Juan Carlos Conde, «Gestación e historia de un texto medieval castellano: algunas notas sobre la edición de las obras de Teresa de Cartagena hecha por Lewis J. Hutton», *Incipit*, núm. 37, 2017, especialmente pp. 61-74.

³ *España en su historia; cristianos, moros y judíos*, Losada, Buenos Aires, 1948, p. 325, en nota.

⁴ Seguimos los datos cronológicos que se ofrecen en el *Diccionario Biográfico Español*. Cf. Ronald E. Surtz, «Cartagena, Teresa de», en Real Academia de la Historia, *Diccionario Biográfico electrónico*. Disponible en: <<http://dbe.rae.es/biografias/17214/teresa-de-cartagena>>

⁵ «Me convendría mucho que doña Teresa de Cartagena descendiese de don Pablo de Santa María, es decir de un judío converso. Algunos lo piensan, pero carezco de medios para aceptarlo o rechazarlo» (*Op. cit.*, pp. 324-325, en nota).

la culta e influyente familia de los Santamaría Cartagena⁶, con un segundo apellido tomado de la ciudad de la que fue obispo en 1402, después de disuelto su matrimonio judaico. Entre sus cinco hijos se encontraba el famoso humanista Alonso de Cartagena, sucesor de su padre como obispo de Burgos, quien en su testamento legó a la monja Teresa, hija de su hermano Pedro de Cartagena y la segunda esposa de este, María de Saravia, una cierta cantidad de monedas para su sustento⁷. Con toda probabilidad, Teresa de Cartagena pertenecía a la orden franciscana desde 1440, aproximadamente. Ella indicó el nombre de su orden al principio de *Admiración de las obras de Dios*, pero en el mencionado manuscrito escurialense hay un espacio borrado: «Compusole Teresa de Cartagena, religiosa de la Orden de [...] a petición e ruego de la Señora Doña Juana de Mendoça» (p. 111). A pesar de ello, la referencia al fundador como «muy glorioso padre nuestro Sant Francisco» (p. 81) disiparía las dudas al respecto⁸.

⁶ Es bien conocido el poder de esta familia de conversos en el concejo de Burgos en la primera mitad del siglo xv, coincidiendo con una tendencia general de penetración de conversos en los concejos castellanos, favorecida por la política de don Álvaro de Luna. En lo que respecta a nuestra ciudad, Francisco Márquez Villanueva afirma: «En las primeras décadas del siglo fue cuando el clan de los Santa María, con sus adherentes de Maluendas, Cartagena, etc., consiguió mediatisar la actuación del concejo burgalés, con lo que terminó de transformarse la Cabeza de Castilla en feudo de sus conversos, tan poderosos ya en el orden eclesiástico y cortesano gracias a la actuación habilísima de don Pablo de Santa María y don Alonso de Cartagena» («Conversos y cargos concejiles en el siglo xv», en *De la España judeoconversa*, Ed. Bellaterra, Barcelona, 2006, p. 144). Para una información detallada sobre este tema, cf. Francisco Cantera Burgos, *Álvar García de Santa María y su familia de conversos: historia de la Judería de Burgos y de sus conversos más egregios*, Instituto Arias Montano, Madrid, 1952. Copia digital. Valladolid: Junta de Castilla y León. Consejería de Cultura y Turismo, 2009-2010. Disponible en: <https://bibliotecadigital.jcyl.es/es/consulta/registro.cmd?id=1258>

⁷ El testamento fue la prueba definitiva para demostrar el linaje de Teresa de Cartagena. Cf. Francisco Cantera Burgos, *Ibid.*, p. 537.

⁸ Cf. L. J. Hutton, *op. cit.*, pp. 23-24. Este editor remite a las investigaciones de Francisco Cantera Burgos, a quien le parece lógico que Teresa de Cartagena fuese franciscana en uno de los conventos de Salamanca o Burgos (cf. *Op. cit.*, p. 541).

No obstante, aún hay más sobre este asunto: se conservan dos documentos provenientes del Archivo Vaticano, y publicados en el *Bulario de la Universidad de Salamanca*, que constituyen sendas dispensas concedidas por el papa Nicolás V a petición de don Alonso de Cartagena, tío de Teresa. La primera está fechada el 3 de abril de 1449, y en ella solicita que sor Teresa pueda pasar de la orden de Santa Clara a la del Císter —en Burgos, no podría ser otro que el monasterio de Santa María la Real de Las Huelgas—; y en la segunda, fechada el 2 de mayo de ese mismo año, don Alonso pide para su sobrina que, al cumplir esta los veinticinco de su edad, le sea concedido cualquier tipo de beneficio que ordinariamente obtienen las monjas cistercienses, incluso la de ser elegida para cualquier dignidad abacial⁹. El motivo aducido en la petición de cambio de orden monástica para abandonar a las clarisas no se explicita, pero se dice que la monja burgalesa «ya no puede permanecer con comodidad y ánimo tranquilo en un monasterio y orden de este tipo, por ciertas causas razonables»¹⁰. Todo parece indicar que lo que subyace aquí es el problema de su condición de conversa, que no la hacía grata entre las monjas de la orden franciscana con ocasión de la revuelta toledada contra los conversos en 1449¹¹. No obstante, Teresa de Cartagena si-

⁹ Estos interesantísimos documentos aparecen publicados por Yonsoo Kim en el «Apéndice» de su libro *El saber femenino y el sentimiento corporal de la temprana Edad Moderna: «Arboleda de los enfermos» y «Admiração Operum Dey» de Teresa de Cartagena*, Córdoba, Universidad de Córdoba, 2008, pp. 159-161. El que se contemplase la posibilidad de que Teresa pudiera ser elegida para cualquier dignidad abacial indica que aún no le había sobrevenido la incapacidad de su sor-dera (cf. Raquel Trillia, «Teresa de Cartagena: Agent of Her Own Salvation», *Revista Canadiense de Estudios Hispánicos*, vol. 32, núm. 1, otoño 2007, p. 52).

¹⁰ Y. Kim, *Ibid.*, p. 160.

¹¹ A este respecto, como explica F. Márquez Villanueva, «pese a que Teresa de Cartagena no deja en ningún momento de manifestar su amor por la figura de su padre San Francisco de Asís, la insatisfacción con un convento de clarisas es lógica a la vista de la opción de los franciscanos, orden identificada con la masa popular y partidaria por tanto de la revuelta anti-elitista» («Cartagena y Ávila: las dos Teresas», *eHumanista / Conversos*, núm. 2, 2014, p. 45).

gue documentada en Santa Clara de Burgos hasta noviembre de 1452, año en que se pierde su rastro en esta comunidad¹².

Nuestra autora era una mujer letrada, es decir, que demuestra su conocimiento de las Sagradas Escrituras en latín, a las que hará constante referencia en sus tratados¹³, pero su condición de mujer la desautoriza *a priori* en un entorno donde escribir era cosa de hombres. Su espiritualidad se incardina dentro de la reforma bajomedieval que bebía de las fuentes de la *Devotio Moderna*, según la cual la experiencia personal primaba sobre cualquier teorización teológica. El conocimiento de las verdades divinas ya no es privilegio de los sabios escolásticos, sino de quienes, con la debida humildad y un amor incondicional a Dios, están dispuestos a recibir, en su entendimiento y en su corazón, el mensaje divino. De acuerdo con esta concepción, una sencilla mujer enferma puede, si Dios así se lo concede, escribir sobre tan altas realidades. Si bien los dos tratados de Teresa de Cartagena constituyen un ejercicio permanente del afán por demostrar este aserto, en el segundo de ellos, *Admiración de las obras de Dios*, para defenderse de una implícita acusación de

¹² Así lo ha comprobado M.ª Milagros Rivera Garretas: para este y otros detalles sobre la biografía de Teresa de Cartagena, cf. «La documentación de Teresa de Cartagena en Santa Clara de Burgos (1446-1452) y otros datos», en Josefina Mutgé Vives et al. (eds.), *La Corona catalano-aragonesa, el Islam i el món mediterrani. Estudis d'Història medieval en homenatge a la doctora Maria Teresa Ferrer i Mallol*, CSIC, Barcelona, 2012, pp. 603-615.

¹³ El interés por el estudio de las Sagradas Escrituras dentro de una familia de judíos conversos era toda una seña de identidad. Como señala Ottavio di Camillo, ya don Pablo le recuerda a su hijo Alonso «que no debe descuidar el estudio de las Escrituras, pues le incumbe a él, vástago de la casa de Levi, el continuar la tradición de una familia sacerdotal», *El Humanismo castellano del Siglo xv*, Manuel Lloris (trad.), Fernando Torres (Editor), Valencia, 1976, p. 155. Y el estudioso italiano continúa señalando que Alonso de Cartagena «estaba orgulloso de la antigüedad hebrea y de la Biblia, expresión de aquella» (*Ibid.*, p. 156). Incluso, «en circunstancias angustiosas, como los tumultos contra los conversos, acusados de falsa religiosidad, Cartagena se irguió en defensa de la civilización hebrea, a la que consideraba superior a la antigüedad gentil» (*Ibid.*). Teresa de Cartagena compartió necesariamente la misma visión.

plagio y aceptando como prueba de mutua complementariedad las evidentes diferencias entre hombres y mujeres, nuestra autora defiende explícitamente la igualdad con los «prudentes varones» ante los ojos de Dios. He ahí su radical modernidad y su mensaje feminista *avant la lettre*, que prefigura los conocidos planteamientos de la santa de Ávila. Se desconoce la fecha exacta de composición de los tratados, pero se ha justificado que *Arboleda de los enfermos* fue escrito entre 1470 y 1480¹⁴.

El discurso de Teresa de Cartagena es de una gran riqueza argumentativa, como corresponde al carácter hondamente reflexivo de la prosa moral del siglo xv, pero lo decisivo es que las razones que aduce se fundamentan esencialmente en la vivencia personal; es decir, que la originalidad del contenido de las obras de nuestra monja burgalesa estriba no en la novedad de las ideas, puesto que estas se apoyan en numerosas citas bíblicas y de los grandes autores de la historia de la Iglesia, sino en la constante aplicación directa que de ellas hace la tratadista a su caso particular, y por extensión al de cualquiera que se encuentre en similares circunstancias de desvalimiento. Por otra parte, ambos textos, como ejemplo de la prosa castellana del xv, constituyen una joya lingüística de la que no puede escapar el enfoque filológico de nuestro análisis.

2. Temas de *Arboleda de los enfermos* y de *Admiración de las obras de Dios*

En efecto, el gozne y fundamento temático de los dos tratados de Teresa de Cartagena es la expresión de la intimidad de su «yo». La voz femenina que declara sus más profundas y sinceras vivencias impregna de emoción y autenticidad los moldes formales elegidos, de los que nos ocuparemos después, y resulta extraordinariamente cercana al lector. Pero la intención

¹⁴ Cf. F. Márquez Villanueva, «Cartagena y Ávila: las dos Teresas», *op. cit.*, p. 44. En el CORDE, las fechas que constan para los dos tratados oscilan entre 1450 y 1460.

suasoria de uno y otro tratado es diferente. *Arboleda de los enfermos* sostiene que el sufrimiento que humanamente provoca la enfermedad es, en realidad, un don de Dios, porque constituye el mejor camino para aborrecer las cosas de este mundo y aproximarse cada vez más a los bienes celestiales, lo que la autora ha experimentado en sí misma. La construcción argumentativa del tratado es tan sólida que muchos no la creyeron obra de una mujer, lo que dio lugar a la autodefensa vertebradora de *Admiración de las obras de Dios*, donde Teresa de Cartagena fundamenta la bondad de su autoría femenina en las maravillas que Dios realiza y puede realizar. Estas bases nos conducen a distinguir los motivos temáticos que abordamos a continuación.

El desprecio del mundo o *contemptus mundi*, de origen bíblico, que se encuentra en el *Eclesiastés* (estrechamente relacionado con el *vanitas vanitatum*) y en el *Libro de Job*, es un tópico clave en la literatura moral del siglo xv, e incluso constituye el otro título con que es conocida la *Imitación de Cristo*, porque deriva del primer capítulo de esta obra capital de la *Devotio Moderna* y atribuida con toda probabilidad, como es sabido, a Tomás de Kempis. Puesto que la huida de los placeres que ofrece el mundo es imprescindible para replegarse en uno mismo y cultivar la vida interior, la enfermedad resulta el modo más eficaz de lograrlo; y, como se trata de un ascetismo forzoso porque, según indica la propia Teresa, nadie desea la enfermedad de manera natural, debe interpretarse esta circunstancia como una ayuda extraordinaria que Dios ofrece a las almas. Por otra parte, si imitar a Cristo en el dolor de su Pasión es modélico para todo cristiano, a una mujer como Teresa, en el contexto social del siglo xv, le otorga poder para trascender los límites femeninos de la mera oralidad e instruir por escrito a los que sufren como ella¹⁵. Para

¹⁵ Para el análisis del discurso de la *Imitatio Christi* en nuestra autora, cf. Yon-soo Kim, «La discapacidad física como medio intelectual y espiritual femenino: sor Teresa de Cartagena en la *Arboleda de los enfermos*», *Medievalia*, núm. 38, 2006, en concreto pp. 27-30.

alcanzar este convencimiento, que proporciona el verdadero consuelo, es preciso un ejercicio de búsqueda espiritual a través de los textos sagrados, hasta alcanzar la simbólica iluminación que nuestra autora ha logrado experimentar y ha sabido expresar con imágenes de las que nos ocuparemos en nuestro apartado correspondiente.

La retirada del mundo a la que obliga la enfermedad es especialmente radical en Teresa de Cartagena, porque su afección es la completa sordera, que sobrevino en plena juventud —no se nos aporta ningún otro detalle adicional sobre su dolencia—. Ella ha experimentado la sustitución de las voces humanas por las voces interiores, que hablan al alma desde la palabra divina escrita en la *Biblia* y a través de las obras de los Santos Padres de la Iglesia¹⁶; y se siente interpelada de manera inequívoca por lo que lee, si bien no se refiere en ningún momento a misteriosos sucesos de carácter místico, a diferencia del testimonio de Sta. Teresa de Jesús. La vivencia de Teresa de Cartagena está al alcance de cualquier lector, especialmente si está enfermo, por lo cual su discurso posee un valor didáctico, perfectamente enraizado en la órbita de la literatura moral de su tiempo y precursor de la gran literatura ascética y mística del siglo XVI, pues, como bien se sabe, y aunque no se pueda calificar con este segundo adjetivo la obra de la monja burgalesa¹⁷, el ascetismo o

¹⁶ De hecho, su sordera impidió también la posible ayuda de un confesor o guía espiritual: «jamás pude yo ver persona que endereçase mis pies por la carrera de paz, nin me mostrase camino por donde pudiese llegar a poblado de placeres» (p. 37). Así lo hace notar Raquel Trillia, *op. cit.*, p. 61.

¹⁷ No parece apropiado tildar a Teresa de Cartagena de escritora mística, a pesar de la propuesta de algunos interesantes estudios que integran la bibliografía dedicada a su figura, como el libro de M.ª del Mar Cortés Timoner, *Teresa de Cartagena, primera escritora mística en lengua castellana*, Málaga, Universidad de Málaga, 2004. F. Márquez Villanueva se refiere a la ausencia de misticismo como diferencia principal entre Teresa de Cartagena y Sta. Teresa de Jesús: frente a la prodigiosamente fructífera influencia del *Tercer abecedario espiritual* de Francisco de Osuna en la santa de Ávila, «no cabe decir lo mismo de la obra de Teresa de Cartagena,

purificación interior constituye la primera vía de toda trayectoria mística.

La humildad y la paciencia, en las que tanto insistió a través de sus magníficas páginas la gran mística carmelita, ya cobran un protagonismo decisivo —muy especialmente la paciencia, con la figura de Job— en los tratados de Teresa de Cartagena. Y la enfermedad, como forzoso punto de partida del proceso espiritual de nuestra tratadista, obliga a esta a atravesar una trayectoria de sufrimiento que aparece de modo simbólico representado como oscuridad, necesariamente previa e indispensable para alcanzar la luminosa salud espiritual. En este sentido, sí existe un paralelismo con toda experiencia mística, donde la tiniebla constituye una vivencia *sine qua non* para alcanzar la plenitud de la radiante unión con Dios, pero mientras la trayectoria del místico está dinamizada por un desbordante amor a Dios y es intrínsecamente inefable, el motor del proceso de salvación espiritual en la monja burgalesa, sin que falte en ella el profundo amor a Dios, es el anhelo de superación anímica a partir de la honda depresión en que la sume su enfermedad; y su vivencia interior, que comporta un gran esfuerzo de voluntad para aceptar y valorar como un don divino la angustia que la enfermedad le provoca, y vivir en consecuencia en el ejercicio de la virtud, está descrita, de manera racional e intelectual, como un alto estadio de conocimiento que su entendimiento ha logrado alcanzar instruido exclusivamente por Dios.

La discapacitante sordera aparece mostrada también como causa de rechazo y estigmatización social, lo que redunda en la confraternización con otros enfermos en similares circunstancias. Teresa de Cartagena refleja en sus tratados una acusada

ayuna del inmenso problema de la oración, igual que de la experiencia del trance unitivo. Aclamada hoy como iniciadora de temprana inserción en la literatura ascético-mística, su *Arboleda de los enfermos* no justifica en rigor el segundo término de dicho enunciado» («Cartagena y Ávila: las dos Teresas», *op. cit.*, p. 37). Por tanto, puede considerársela, eso sí, primera escritora ascética en nuestra lengua.

conciencia de marginalidad¹⁸, que necesita redención fundamentalmente espiritual, pero también comunitaria, buscando tanto su propia conformidad como la aceptación de los demás. Y ella, no pudiendo escuchar, y más atormentada aún si habla porque le es imposible interactuar oralmente, se cura de su exclusión, por un lado, leyendo libros que son las fuentes del verdadero consuelo, porque contienen la palabra divina; y, por otro, escribiendo sobre su experiencia de salvación, estableciendo así con los lectores el diálogo diferido que constituye toda creación literaria, aspecto sobre el que volveremos.

Por otra parte, su vivencia del aislamiento no puede desvincularse de su condición de conversa. Aunque, como hemos apuntado, pertenecía a una de las familias más pudientes de su tiempo, los Santa María, y su tío, el obispo Alonso de Cartagena, era uno de los personajes más influyentes de su época, eclesiástica, política e intelectualmente, en nuestra autora, monja cristiana de piedad sincera, se observan síntomas reveladores de reivindicación de su ascendencia judía. Las alusiones al Antiguo Testamento son más abundantes que las del Nuevo —y dentro de este, se percibe su predilección por las epístolas de S. Pablo¹⁹—; no se advierte todavía el cristocentrismo que ca-

¹⁸ Para el análisis del primer tratado de nuestra autora desde la perspectiva de la marginación provocada por su enfermedad, cf. Encarnación Juárez, «The Autobiography of the Aching Body in Teresa de Cartagena's *Arboleda de los enfermos*», en Sharon L. Snyder et al. (eds.), *Disability Studies: Enabling the Humanities*, The Modern Language Association of America, New York, 2002, pp. 131-143. Asimismo, Yonsoo Kim se refiere al resentimiento que a la autora le genera dicha marginación, reflejado en un discurso que evidencia el conflicto entre su percepción y la percepción que de ella tiene la sociedad como mujer discapacitada (cf. «La pasión y la consolación teresianas: Teresa de Cartagena, mediadora del saber femenino», *Alfinge*, núm. 18, 2006, especialmente pp. 82-83).

¹⁹ Autoridad cristiana preferida, en general, por los conversos, sobre todo por «el encomio de la caridad como valor supremo de la nueva religión» (cf. F. Márquez Villanueva, «El problema de los conversos», en *De la España judeoconversa*, op. cit., p. 63). Por ejemplo, en su *Oracional*, Alonso de Cartagena justifica el cambio de estilo que supuso la nueva elocuencia de S. Pablo, más accesible a las

racterizará a los espirituales del xvi²⁰ —esto difiere de la *Devotio Moderna*—; tampoco aparece en su obra la Virgen María como modelo femenino²¹; y, significativamente, se explica la importancia del papel que representa el padre en la familia. Este último aspecto justifica la dificultad de dejar la casa del padre cuando Teresa está interpretando el sentido del famoso Salmo 44,11 (*Audi, filia...*):

E con el silencio ya dicho, ynclina[n]do la oreja del mi entendimiento, pues la del cuerpo mal me ayuda, parésçeme que espiritualmente oý resonar a aquestas palabras: «Oye fija, e acata e ynclina tu oreja, oluida el pueblo tuyo y la casa de tu padre» [...] E non manda olvidar el padre, mas la casa suya. E claro es que no se dize por la casa material, ca no tiene en sy razón de olvidar nin remenbrar, mas por la familia. [...] Pues sy a esta casa nos manda olvidar, sýguese que nos manda olvidar e avn aborresçer el padre, porque quien verdaderamente ama a su padre, no sólo no podrá olvidar su casa, que es la familia de criados e parientes, mas avn yo creo que los amará por respecto de su padre. Pues para poder olvidar a esta ya dicha casa conviene que primero oluidemos y avn aborescamos a nuestros padres. Bien paresçe segunt esto que otra más razonable e saludable synificación trahen las palabras ya dichas, ca olvidar onbre desta manera el su pueblo y la casa de su padre paresç[er]ía contradezir

masas, frente a la oratoria clásica latina, pues «la nueva tenía que descansar sobre la “demostración de spíritu e virtud”, con el fin de que el hombre basara su fe no en la sabiduría humana, sino en la virtud de Dios» (O. di Camillo, *op. cit.*, p. 149).

²⁰ James Hussar se refiere a la escasez de referencias a Jesucristo en *Arboleda de los enfermos* —solo cuatro veces— y la tendencia a describirle como paradigma de virtud, y no tanto como el Mesías —aunque una vez aparece como «nuestro Redentor» (p. 101)—. Cf. «The Jewish Roots of Teresa de Cartagena's *Arboleda de los enfermos*», *La coronica: A Journal of Medieval Hispanic Languages, Literatures and Cultures*, vol. 35, núm. 1, 2006, p. 154.

²¹ Solo se menciona una vez a la Virgen María en los tratados de Teresa de Cartagena —a pesar de ser nieta de Pablo de Santa María, por cierto—, lo cual constituye una llamativa excepción en una obra medieval (cf. J. Hussar, *Ibid.*, p. 165, en nota). La única cita, además, resulta irrelevante porque solo reproduce la queja del enfermo en el habla coloquial: «[ay] cabeza, ay estómago, ay Santa María, ay Sant Pedrol» (p. 77).

el Mandamiento de Dios que nos manda onrrar; [...] e avn el vocablo mesmo lo demuestra, ca diciendo, «Padre», paresçe que resuçita e abiu a vn entrañable amor en la voluntad (pp. 44-45)²².

El significado con el que nuestra autora aplica el citado Salmo a su persona es el de la invitación al retraimiento espiritual, entendiendo que el «pueblo» es «la turba multa de las cobdicias temporales e humanas» (p. 45). Asimismo, citando a Américo Castro, Lewis J. Hutton indica que la huida del mundo y el desdén de los honores humanos deben interpretarse como una «compensación para la amargura del judío»²³. Por otra parte, una interpretación metafórica del primer tratado de acuerdo con la identificación entre la condición de judío, o de converso, y la enfermedad «social» es la que propone J. Hussar²⁴.

El segundo tratado se inscribe en la estela de la corriente antimisógina denominada «querella de las mujeres», de origen francés (*querelle des femmes*), que se extendió por Europa desde el siglo XIV y que reivindicaba la capacidad intelectual de la mujer, con el consiguiente derecho a intervenir en la vida universitaria y política del momento. Se considera que la primera obra publicada que defiende a la mujer dentro de estas coordenadas es *La ciudad*

²² Cf. L. J. Hutton, *op. cit.*, pp. 34-35. También para Rita Ríos de la Llave, este rechazo del significado literal de la cita implica que Teresa se niega a renunciar a su origen judío, frente a la tendencia general entre los intelectuales conversos contemporáneos a minimizar las diferencias entre cristianos nuevos y viejos. Cf. «Forget Your People and Your Father's House: Teresa de Cartagena and the Converso identity», en Bojan Borstner et al. (eds.), *Historicizing Religion. Critical Approaches to Contemporary Concerns*, Pisa, Edizione Plus-Università di Pisa, 2010, especialmente pp. 47-48; y «Mujeres conversas e identidad en la Castilla medieval (1449-1534): del orgullo por el linaje judío al disimulo de los orígenes», *Anuario de Estudios Medievales*, núm. 42/2, julio-diciembre de 2012, especialmente pp. 826-828.

²³ *Op. cit.*, pp. 33-34.

²⁴ Cf. *Op. cit.*, pp. 156 y ss. Sobre esta misma visión, cf. María Laura Giordano, «La ciudad de nuestra conciencia»: los conversos y la construcción de la identidad judeocristiana (1449-1556), *Hispania Sacra*, vol. 62, núm. 125, enero-junio de 2010, p. 71.

de las damas (1405), de la escritora italiana, afincada en Francia, Christine de Pizan. En esta línea, entre los escritores castellanos que conocieron la obra elogiosa de la mujer *De claris mulieribus*, de Boccaccio —autor que también escribió su no menos célebre *Il Corbaccio*, de sentido contrario—, destacan Juan Rodríguez del Padrón, con *Triunfo de las donas* (finales de 1440 o principios de 1441); Diego de Valera, que escribió su *Tratado en defensa de virtuosas mujeres* (1441); Álvaro de Luna, que publicó después el *Libro de las virtuosas e claras mugeres* (1446); y también el propio Alonso de Cartagena, quien redactó su cuarta cuestión del *Duodenarium* (1442)²⁵. En este contexto, «al escribir su *Admiraación operum Dey* (*Admiración de las obras de Dios*), fue Teresa la primera mujer en la historia de la Península Ibérica que escribiera en defensa del derecho de la mujer a ser literata»²⁶, antes que Sta. Teresa de Jesús, sor Juana Inés de la Cruz y María de Zayas²⁷. Y

²⁵ Cf. R. Ríos de la Llave, «“No hay que tolerar a aquellos que con boca de perro intentan hablar mal de las mujeres”: Alonso de Cartagena, la cuarta cuestión del *Duodenarium* y la Querella de las mujeres», *Medievalismo*, núm. 28, 2018, p. 206. El *Duodenarium* constituye la respuesta, en latín, a solo cuatro de las doce cuestiones que le plantea a Alonso de Cartagena su amigo Fernán Pérez de Guzmán; en la cuarta, el autor, contestando a si es superior la virtud masculina o la femenina, no quiere tomar partido ni a favor del hombre ni de la mujer, y deja libertad de elección a su interlocutor (*ibid.*, p. 209).

²⁶ L. J. Hutton, *op. cit.*, p. 8.

²⁷ Aprovechamos para referirnos al reciente y sorprendente descubrimiento realizado por Rosa Navarro Durán a propósito de la que ha sido tradicionalmente considerada fundamental autora feminista del Barroco español: María de Zayas no existió, sino que se trata de uno de los heterónimos del conocido escritor Alonso de Castillo Solórzano. Para un análisis exhaustivo de pruebas y argumentos a favor de este hallazgo, cf. Rosa Navarro Durán, *María de Zayas y otros heterónimos de Castillo Solórzano*, Barcelona, Universitat de Barcelona, 2019. Siendo así, la única autora que defiende en lengua española el derecho de la mujer a ser intelectual en el siglo XVII es sor Juana Inés de la Cruz. Para una visión comparativa entre las dos monjas escritoras, que comparten la misma reivindicación, cf. Luis Miguel Vicente García, «La defensa de la mujer como intelectual en Teresa de Cartagena y Sor Juana Inés de la Cruz», *Mester*, vol. XVIII, núm. 2, 1989, pp. 95-103; y, además, M.ª M. Cortés Timoner, «“Poner riquezas en mi entendimiento”: sor Juana Inés de

lo hace demostrando que nadie puede cuestionar que Dios, en su infinita sabiduría, le dé a una mujer la misma capacidad de escribir algo provechoso que a un hombre, cuando en el Antiguo Testamento se narra que permitió a la sensata y casta Judit realizar una hazaña que sobrepasa la realizable por cualquier varón.

En definitiva, por su condición de mujer y conversa, la escritura de Teresa de Cartagena puede interpretarse, según afirma M.^a Milagros Rivera Garretas, como una reacción contra el rechazo de la alteridad que se dio en la Península Ibérica en los siglos XV y XVI, donde lo otro está representado por la población judía, mudéjar y conversa, pero también por lo femenino libre²⁸. Si a ello añadimos la importante discapacidad que nuestra autora sufría, hallamos una triple causa de inferioridad social que ella combate (como una nueva Judit) a través de su pluma.

3. Fuentes e influencias en las obras de Teresa de Cartagena

Teresa de Cartagena analiza su propia experiencia a través de las más autorizadas referencias escritas, que son, como se ha señalado, fundamentalmente bíblicas. E insistimos en que no es original que recurra a citas de las Sagradas Escrituras, pero sí la aplicación que realiza a su caso particular. En efecto, estas son «vitalmente las fuentes creadoras del resultado literario»²⁹. La autora misma declara que las fuentes escritas le han proporcionado lo que buscaba:

la Cruz y sor Teresa de Cartagena», *Lectora: revista de dones i textualitat*, núm. 10, 2004, pp. 377-391.

²⁸ Cf. «Los dos infinitos en Teresa de Cartagena, humanista y mística del siglo XV», *Miscelánea Comillas*, vol. 69, núm. 134, 2011, especialmente pp. 251-254. Y, en otro lugar, la misma estudiosa afirma: «Teresa de Cartagena emprendió su camino desde su ser mujer sin más atributos, un ser que incluye, en el punto de partida, la conciencia realista de su subordinación social; y, en el punto de llegada, una dimensión infinita femenina» («Teresa de Cartagena: la infinitud del cuerpo», *Acta histórica et archaeologica mediaevalia*, núm. 20-21, 1999-2000, p. 759).

²⁹ L. J. Hutton, *op. cit.*, p. 29.

E porque mi pasión es de tal calidat e tan porfiosa que tan poco me dexa oyr los buenos consejos como los malos, conviene sean tales los consejos consoladores que syn dar bozes a mi sorda oreja, me puedan poner en la claustra de sus graciosos e santos consejos; para lo qual es neçesario de recorrer a los libros, los quales de arboledas saludables tienen en sy marauillosos enxertos (p. 38).

Así pues, no se limita a interpretar las sentencias bíblicas, tomadas de la *Vulgata*, o traer a colación los comentarios y explicaciones de S. Jerónimo, S. Ambrosio, S. Gregorio Magno, S. Agustín o S. Bernardo³⁰ —eso ya lo han hecho otras autoridades intelectuales masculinas—, sino que explica cómo se ha sentido personalmente interpelada y sanada por ese mensaje, y cómo ese mismo camino puede remediar a otros enfermos de cuerpo y de alma. Por ello, las fuentes eclesiásticas se perciben como textos cercanísimos, de modo que el salterio, que contiene los *Salmos* de David, es «deuotísmo cancionero» (p. 38), quedando asimilado a la célebre poesía de cancionero del siglo xv³¹. Y su identificación con Job, cuyas palabras también se citan textualmente, actualiza la figura del prototípico ejemplo de la perfecta paciencia³². Aun-

³⁰ «Es difícil saber con certidumbre si Teresa había leído directamente a estos autores o los había conocido por otros libros que los citaban» (L. J. Hutton, *Ibid.*, p. 31). Un análisis pormenorizado de las fuentes utilizadas por la monja burgalesa, tanto bíblicas como de autoridades cristianas, se ofrece en Hilary Elisabeth Pearson, «Teresa de Cartagena: A late medieval woman's theological approach to disability», Tesis para el Grado de Doctor en Filosofía, Somerville College, University of Oxford, Trinity Term 2010, pp. 138-177. Además, se adjuntan apéndices con la relación clasificada de las citas, tanto las expresas y las indirectas tomadas de la *Vulgata* como las extraídas de obras de los grandes autores cristianos (cf. *Ibid.*, pp. 288-299). Disponible en: <<https://www.semanticscholar.org/paper/Teresa-de-Cartagena-%3A-a-late-medieval-woman's-to-Pearson/ba34db455f021458e56d40af49563c952a012b94>>

³¹ L. J. Hutton señala en nuestra autora la influencia de algunos versos compuestos por el conocido poeta de cancionero Gómez Manrique, esposo de doña Juana de Mendoza, acerca de la verdadera sabiduría que Dios da a los hombres que la buscan, y también acerca de las amarguras del mundo (cf. *Op. cit.*, pp. 32-33).

³² De modo similar, a Sta. Teresa de Jesús «la enfermedad se le aparece como un verdadero regalo de Dios que la provee de paciencia, en claro paralelismo con la

que de manera mucho más somera, también son significativos los casos de Tobías y de Lázaro. Recientemente, se ha señalado que esta abundancia de voces distintas en el discurso de la monja burgalesa —lo que se conoce en crítica literaria con el término de *polifonía*, introducido por M. Bajtín— constituye «un intento de autoafirmación»³³, como síntoma de quien se sabe débil y busca autorizarse, por cierto, con citas masculinas en su totalidad. No obstante, nuestra autora sabe aprovecharlas hábilmente, utilizando solo lo que le conviene para su propósito: por ejemplo, como advierte Rocío Quispe-Agnoli, cita a autoridades tradicionalmente aducidas para la expresión de reticencias sociales contra las mujeres, como S. Pablo y S. Jerónimo, pero se limita a subrayar las ideas de estos referidas a la igualdad de los sexos ante Dios³⁴.

Tales citas constituyen argumentos de autoridad que jalonan el discurso de Teresa de Cartagena, y pueden aparecer seguidas de una explicación encabezada por una fórmula introduc-

lectura de la historia de Job a través de *Las morales de san Gregorio*», Aurora Egido, *El águila y la tela. Estudios sobre San Juan de la Cruz y Santa Teresa de Jesús*, José J. de Olañeta (Editor) y Edicions Universitat de les Illes Balears, Palma, 2010, p. 116. Y concibe la vida «como vía de purgación en la que la enfermedad se constituye en un verdadero mérito para el cielo» (*Ibid.*, p. 120).

³³ Isabel Navas Ocaña y José de la Torre Castro, «La “ansiedad de autoría”: Teresa de Cartagena y el plagio», en «Prosistas medievales castellanas: autorías, auditórios, genealogías», *Estudios Filológicos*, núm. 47, 2011, p. 102. Para la subversión encubierta que supone la apropiación de los referentes y códigos canónicos masculinos aceptados en la época, cf. Yonsoo Kim, «Representación de la *ansiedad masculina* como discurso de santidad en Teresa de Cartagena», *Medievalia*, núm. 18/2, 2015, pp. 211-228.

³⁴ Cf. «“Anse maravillado que muger haga tractados”: defensa y concepción de la escritura en Teresa de Cartagena (siglo XV)», en José Manuel Lucía Megías (coord.), *Actas del VI Congreso Internacional de la Asociación Hispánica de Literatura Medieval (Alcalá de Henares, 12-16 de septiembre de 1995)*, Universidad de Alcalá, vol. II, 1997, p. 1232. La misma estudiosa ya se había referido a que lo tomado de S. Pablo y S. Jerónimo por Teresa «son los puntos que se relacionan con el misterio de las decisiones divinas» («El espacio medieval femenino entre la escritura y el silencio: *Admiraçón operum Dey* de Teresa de Cartagena», *Lexis*, vol. XIX, núm. 1, 1995, p. 89).

toria: «como si dixese» (p. 71), «como si abiertamente dixese» (p. 104), «en lo qual paresce que claramente nos da a entender» (p. 125). Además, sin abandonar la modestia que su circunstancia exige, ella no vacila en declarar su opinión, utilizando explícitamente la primera persona del singular: «Por lo que [en] suerte me cabe, puedo dezir que yo creo que [...]» (p. 80); «E a esta synple quistión parésçeme que soy respondida» (p. 114); «Yo, con mi simpleza, atrévome a dezir» (p. 117); «çiertamente creo» (p. 119), entre otros ejemplos. En ciertas ocasiones, emplea el plural sociativo, como modo de implicar al lector en su argumentación: «entender nos conuiene que devemos esquivar todos los [v]icios» (p. 62); «veamos la diferencia de aquestas dos maneras de padesçer que llamé» (p. 72); «conviene que bien miremos de qué e cómo e por qué nos maravillamos» (p. 122)³⁵.

Junto con la mencionada apropiación del discurso masculino para autorizarse, nuestra autora, demostrando la educación esmerada recibida como miembro de una ilustre y culta familia, utiliza varias citas en latín, lo cual hubo de ser tomado como una añadida usurpación del dominio comunicativo de los varones. Incluso, en su versión alegórica del episodio evangélico del ciego camino de Jericó, con el que ella misma se identifica, como explicaremos después, el personaje habla en latín³⁶. En este sentido, Teresa de Cartagena, conversa de tercera generación, constituye

³⁵ A estas muestras expresivas de razonamiento y opinión se refiere Raquel Trillia (cf. *Op. cit.*, pp. 56-57).

³⁶ A este respecto, señala Mónica Vidal: «Claro que el hecho de que nuestra autora escriba o cite en latín no implica necesariamente que ella domine la lengua: puede haber tomado las citas de algún florilegio; pero es de notar que su conocimiento no es “pasivo”, pues está en condiciones de elaborar todo un texto en latín (la lengua de los hombres cultos), y lo insinúa en el mismo título de su segundo tratado: la *Admiraçón Operum Dey*, y en el episodio del ciego, donde la autora se identifica con el personaje y lo hace hablar en latín (¿sugiriendo, tal vez, que ella domina la lengua tanto como los hombres?)» («Los espacios en la obra de Teresa de Cartagena», *IX Congreso Argentino de Hispanistas, La Plata, 27-30 de abril de 2010*, p. 7). Disponible en: <<http://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/library?a=d&c=eventos&d=Jev1182>>

un exponente excepcional de acceso por parte de la mujer a la formación religiosa dentro de la comunidad judía hispana³⁷.

Dos obras del siglo xv influyen directamente en los tratados de nuestra autora: existen concomitancias temáticas llamativas entre varios pasajes del *Libro de las consolaciones de la vida humana*, de Pedro de Luna, y la obra de Teresa de Cartagena³⁸; y la defensa de la mujer que realizó Álvaro de Luna en su *Libro de las virtuosas e claras mugeres* le proporcionó no solo el clima propicio para su propia apología de la mujer como escritora, sino también el ejemplo de la virtuosa y bíblica Judit³⁹.

En relación con las obras escritas de autores espirituales de la Baja Edad Media, se advierte la influencia de Raimundo Lulio, autor del siglo XIII y principios del XIV muy cercano a los franciscanos, quien ya vincula la imagen del árbol con la sabiduría espiritual⁴⁰. La casi segura pertenencia de Teresa de Cartagena

³⁷ Cf. R. Ríos de la Llave, «“Porque aunque a las mujeres les está proyibido el predicar, no les está proyibido aprender y leer y hablar en cosas de Dios, particularmente entre sí”: La instrucción cristiana de las mujeres conversas en los siglos XV y XVI», *eHumanista*, núm. 4, 2016, p. 180.

³⁸ Por ejemplo, como señala L. J. Hutton, una parte del *Libro de las consolaciones de la vida humana* fue escrita para reconfortar a los que habían perdido el sentido del oído; además, en la obra aparece utilizado el caso de Lázaro para exemplificar las dolencias temporales, el símil de la mujer que abandona su trabajo por andar en enredos por la ciudad, las medicinas amargas que acepta el enfermo con la esperanza de curación, o la cita bíblica de Tobías (cf. *Op. cit.*, pp. 18-23).

³⁹ Cf. L. J. Hutton, *Ibid.*, pp. 9-12. En su edición de esta obra, Julio Vélez-Sainz indica, a propósito del capítulo quinto dedicado a Judit, que Teresa de Cartagena destaca en su segundo tratado «la prudencia, gracia e industria» de este personaje; y puntualiza: «Dios recompensa a Judit con un alto nivel de inteligencia por sus dedicados servicios, el cual otorga por tratarse de un mérito personal, no vinculado con su sexo» —J. Vélez-Sainz (ed.), Álvaro de Luna, *Libro de las virtuosas e claras mugeres*, Cátedra, col. Letras Hispánicas, Madrid, 2009, p. 182, en nota—.

⁴⁰ A este respecto, L. J. Hutton señala sus obras *Blanquerna y Arbre de Scienza* (*op. cit.*, pp. 24-26). M.ª M. Cortés Timoner añade el *Libro de amigo e amado*, pues aquí, como en la obra de Teresa de Cartagena, se mencionan las tres facultades del alma, y se consideran positivas las tribulaciones porque provocan el rechazo

a la orden franciscana podría haberla aproximado a este autor, y sintonizaría con la importancia concedida en sus tratados a la experiencia personal y afectiva⁴¹; ello, junto con su condición de conversa, explicaría también ciertos rasgos iluministas, expresados con imágenes de luz que libra al entendimiento de las tinieblas de la muerte espiritual, como detallaremos en nuestro apartado sobre el lenguaje figurado. L. J. Hutton relaciona entre sí estos aspectos de este modo: «Debido en parte a la influencia de Raimundo Lulio y al contacto con los sufís musulmanes, se desarrolló entre los franciscanos el fenómeno espiritual del iluminismo. Marcel Bataillon notó que el movimiento iluminista tuvo su origen en los judíos conversos que se habían hecho franciscanos»⁴². Los iluminados o alumbrados llegaron a ser condenados por herejía en el siglo XVI, si bien, como se apresura a aclarar el mismo L. J. Hutton, «aunque se puede vislumbrar en los escritos de Teresa de Cartagena un hábito de iluminismo, se debe tener en cuenta que no hay nada en su obra que no sea católico y ortodoxo»⁴³.

Una de las influencias que nuestra autora ha podido recibir tanto de los textos de los primeros autores cristianos como del iluminismo es la prevalencia del amor a Dios sobre el deseo del premio o el temor al castigo, lo cual anticipa la hermosa espi-

de lo temporal y la devoción de la Cruz (cf. *Teresa de Cartagena, primera escritora mística en lengua castellana*, op. cit., pp. 57-60).

⁴¹ Melquiades Andrés explica cómo para los franciscanos la teología «es más que hacer sapiencial que racional, experiencial que especulativo», porque es clave «la primacía concedida al amor, como manifestación de la voluntad» —cf. «La espiritualidad franciscana en España en tiempos de las observancias (1380-1517)», *Studia historica. Historia moderna*, núm. 6, 1988, p. 466—.

⁴² *Op. cit.*, p. 26.

⁴³ *Ibid.*, p. 27. También F. Márquez Villanueva afirma que en la obra de Teresa de Cartagena late «una especie de iluminismo elemental, de claro sello franciscano, que llega a pisar el terreno de lo que muy pronto será el “recogimiento” ortodoxo de las pujantes observancias monásticas» («Cartagena y Ávila: las dos Teresas», *op. cit.*, p. 37).

ritualidad del anónimo soneto del xvi «No me mueve, mi Dios, para quererte»⁴⁴:

[...] devemos luego añader o reportar, de logro espiritual, temor filial, temiéndole no solamente a respecto de su yncomprehensible e absoluto poder que nos puede perder almas y cuerpos en el ynfierno, nin solamente a respecto de nuestro gran daño que en ellos nos viene, nin avn por cobdicia de los grandes bienes que en esta vida nos haze y puede hazer, ni de los mayores y más perfetos que futuros se llaman, *mas solamente por respeto de no le ofender* (p. 82). [El subrayado es nuestro]

Ya hemos indicado que la expresión de la experiencia espiritual personal es también un rasgo vinculable con la *Devotio Moderna*, de línea agustiniana, en concreto con la *Imitación de Cristo*, atribuida a Tomás de Kempis y publicada en 1441⁴⁵. Y en esta tendencia interiorizadora es evidente la influencia de la vía del recogimiento, que prende especialmente en los franciscanos reformados y que, siguiendo el principio agustiniano de que Dios se

⁴⁴ Luce López-Baralt explica que el tema del amor a Dios por Dios mismo y no por el temor al castigo o el deseo de premio fue muy frecuente en la Patrística: S. Ambrosio, S. Jerónimo, S. Gregorio, S. Juan Crisóstomo, entre otros, y muy especialmente S. Agustín; también aparece en Raimundo Lulio, y los iluminados —o alumbrados— insistieron mucho en esta doctrina del amor perfecto, que además conecta con la mística sufí. Los alumbrados, que eran conversos en su mayoría, justificaron con frecuencia su defensa de esta caridad heroicamente desinteresada apoyándose en esas remotas fuentes cristianas. Posteriormente, el mismo tema aparece mencionado, entre otros, por S. Ignacio de Loyola, Sta. Teresa de Jesús y S. Juan de la Cruz, y S. Juan de Ávila es considerado un exponente de espiritualidad de este extremo de amor. Cf. «Anonimia y posible filiación espiritual islámica del soneto “No me mueve, mi Dios, para quererte”», en *Huellas del Islam en la literatura española. De Juan Ruiz a Juan Goytisolo*, Hiperión, Madrid, 1989, pp. 99-117.

⁴⁵ Además, aparecen en esta obra la valoración del contenido de los textos bíblicos, la vida terrenal como destierro, el rechazo del ocio con la consiguiente dedicación a actividades devotas, así como el peligro de soberbia por adquirir conocimientos ajenos a la verdadera sabiduría proveniente de Dios (cf. M.^a M. Cortés Timoner, *Teresa de Cartagena, primera escritora mística en lengua castellana*, op. cit., pp. 51-56).

halla en el interior de uno mismo, es el fermento de la gran mística española del siglo XVI, especialmente a partir del *Tercer abecedario espiritual*, obra del franciscano Francisco de Osuna publicada en 1527 y que tan profundamente caló en Sta. Teresa de Jesús⁴⁶. Por su parte, M.^a del Mar Cortés Timoner se detiene en aquellos aspectos que Teresa de Cartagena anticipa en relación con la citada obra de Osuna⁴⁷. En nuestro apartado sobre el léxico de la obra de nuestra autora, señalaremos los tecnicismos del recogimiento que esta emplea y que reaparecerán décadas después en Osuna. Y de nuevo apuntamos aquí la condición de conversa de sor Teresa, porque no hay que olvidar que el amor, que vertebraba después toda la gran espiritualidad española del siglo XVI, constituye una extraordinaria aportación de los conversos⁴⁸.

Asimismo, los tratados de Teresa de Cartagena están influidos, como no podía ser de otro modo, por los escritos de su prestigioso tío Alonso de Cartagena. Por un lado, se observan coinci-

⁴⁶ Para la influencia de la oración de recogimiento en la doctrina de Sta. Teresa de Jesús, tanto en aspectos de contenido como en la propia expresión, cf. M.^a Jesús Mancho Duque (ed.), *Santa Teresa de Jesús, Camino de perfección*, Espasa Calpe, col. Austral, Madrid, 1991, pp. 21-22.

⁴⁷ Son los siguientes: la distinción entre teología escondida o mística y la teología escolástica, y la superioridad de la primera sobre la segunda, porque está dinamizada por el amor, idea explícita en Osuna, conecta con la valoración del conocimiento divino fundamentado en la experiencia, según se percibe en los textos de la monja burgalesa; la necesidad de ser humilde, pues Dios concede la verdadera sabiduría a quien quiere, de evitar la vanidad de las honras mundanas y de combatir los malos pensamientos; el replegamiento de las facultades espirituales para hospedar al Señor en el alma; la paz y la claridad interiores, junto con el silencio y la soledad precisos para pensar en el Amado; por fin, la negación de las vanidades terrenales como similar interpretación del Salmo 44,11 (*Audi, filia...*). Cf. *Teresa de Cartagena, primera escritora mística en lengua castellana*, op. cit., pp. 77-101.

⁴⁸ Como indica Francisco Márquez Villanueva remitiendo a Melquiades Andrés, «son los conversos quienes desarrollan en esa época una espiritualidad para los tiempos modernos, devanada en torno al polo del amor divino» («Forum. Literatura y conversos: una pausa en el camino», en *De la España judeoconversa*, op. cit., p. 125); y añade la siguiente cita textual de M. Andrés: «Quiero destacar que el amor es el gran descubrimiento de los conversos frente a los cristianos viejos» (*Ibid.*, en nota).

dencias, en lo que concierne al cultivo de la vida interior, con el *Oracional*⁴⁹; por otro, se traslucen los planteamientos expuestos en *Defensorium Unitatis Christianae* (1449), con la interpretación del cristianismo como consumación, y no como antítesis, del judaísmo, porque incorpora la exégesis judía a sus comentarios de las citas seleccionadas; en este sentido, *Arboleda de los enfermos* constituye una continuación del *Defensorium*⁵⁰. Y, en tercer lugar, se encuentran en *Admiración de las obras de Dios* algunas ideas contra la misoginia expuestas en la cuarta cuestión del *Duodenarium*⁵¹.

⁴⁹ Ello ocurre en aspectos temáticos como el obstáculo que los sufrimientos físicos implican para la actividad intelectual, la voluntad guiada por el entendimiento para orientarse hacia la vida devota —lo que desemboca en la oración—, así como la importancia de la *Biblia* y de los Santos Padres como verdaderas fuentes de saber, con prioridad del contenido sobre el estilo (cf. M.ª M. Cortés Timoner, *Teresa de Cartagena, primera escritora mística en lengua castellana*, op. cit., pp. 45-50). Además, en relación con los referidos visos iluministas perceptibles en la obra de Teresa, en el *Oracional* se describe la fe como un rayo de luz que alumbría la breve noche de verano que es la vida del hombre (cf. M. L. Giordano, op. cit., pp. 61-62).

⁵⁰ Cf. J. Hussar, op. cit., p. 153. A propósito de esta obra, indica F. Márquez Villa-nueva: «La lectura del *Defensorium unitatis christiana* de don Alonso de Cartagena continúa siendo sobrecogedora por la lucidez con que no ya se ocupa del problema converso, sino da a elegir entre un futuro (léase un cristianismo) en armonía integradora y otro de disensión autofágica. Fue, por supuesto, este último el elegido por Fernando e Isabel» («Forum. Literatura y conversos: una pausa en el camino», op. cit., p. 125). Y, en otro lugar, el mismo erudito se refiere a esta obra como «ese texto que ningún español consciente puede leer, incluso hoy día, sin un profundo estremecimiento», «Apéndice: Ideas de la “Católica impugnación” de Fray Hernando de Talavera», en Fray Hernando de Talavera, *Católica impugnación*, ed. de Francisco Martín Hernández, Almuzara, Jaén, 2012, p. (A) XIII. Asimismo, además de este formidable alegato teológico contra los intentos de injusta postergación social de los conversos, menciona otro libro de igual orientación titulado *Lumen ad revelationem Gentium et gloriam plebis Dei Israel* (1465), escrito por el jerónimo Alonso de Oropesa (cf. «Estudio preliminar» en Fray Hernando de Talavera, *Católica impugnación*, op. cit., p. LXVI). Quizá Teresa de Cartagena también pudo tener acceso a esta última obra.

⁵¹ Por ejemplo, la idea de que ambos sexos están capacitados para la gracia divina, y la de que a los hombres les corresponden las funciones del ámbito público, mientras que las mujeres quedarían relegadas al ámbito doméstico, en paralelo con

Por fin, aunque las fuentes escritas son las más abundantes, no puede dejar de mencionarse la influencia de la transmisión oral, antes de que nuestra autora perdiera el sentido del oído, tanto de los sermones escuchados como de ciertos rasgos del lenguaje coloquial. Por su relevancia estilística, nos ocupamos de ello en nuestro apartado siguiente.

4. Género literario y estilo en las obras de Teresa de Cartagena

Los dos tratados de Teresa de Cartagena, mujer letrada, conocedora del latín e influida por la obra de su tío Alonso de Cartagena, según hemos señalado, ofrecen los rasgos cultos propios de la prosa latinizante del siglo xv: amplitud, profusión y repetición de ideas, simetrías y contraposiciones⁵², de todo lo cual mostraremos ejemplos en el análisis de la lengua literaria de nuestra autora. Además, se ha reconocido reiteradamente en *Arboleda de los enfermos* la estirpe del género latino de la consolación⁵³, que remonta a *De la consolación de la filosofía*, de Boecio, a lo que hay que añadir, muy especialmente, la retórica

la diferencia entre virtudes masculinas y virtudes femeninas, lo cual también coincide con la teoría expresada por su sobrina Teresa acerca de la complementariedad de los sexos, que así se prestan ayuda mutua. Sin embargo, don Alonso opina que la educación solo puede estar al alcance de una élite masculina, lo que contrasta con la reivindicación intelectual de Teresa (cf. R. Ríos de la Llave, «“No hay que tolerar a aquellos que con boca de perro intentan hablar mal de las mujeres”: Alonso de Cartagena, la cuarta cuestión del *Duodenarium* y la Querella de las mujeres», *op. cit.*, especialmente pp. 211-215 y 224).

⁵² Cf. Rafael Lapesa, *Historia de la lengua española*, Madrid, Gredos, 1981, 9.^a ed., § 70, punto 3, p. 269.

⁵³ De hecho, en el breve prefacio de *Arboleda de los enfermos*, se dice que nuestra autora «fizo aquesta obra a loor de Dios e espiritual consolación suya e de todos aquellos que enfermedades padescen» (p. 37). Ya nos hemos referido a la influencia directa del *Libro de las consolaciones de la vida humana* de Pedro de Luna en el primer tratado de Teresa de Cartagena —véase nuestro apartado anterior—. Además, Pedro Cátedra demostró el auge del género consolatorio en la literatura castellana entre 1450 y 1460 (cf. M.^a M. Cortés Timoner, *Teresa de Cartagena, primera escritora mística en lengua castellana*, *op. cit.*, p. 147).

del arte de predicar⁵⁴. Asimismo, el primer tratado de nuestra monja burgalesa se ha considerado un texto autobiográfico, que ofrece y explica un testimonio personal de conversión interior⁵⁵.

Puesto que tanto *Arboleda de los enfermos* como *Admiración de las obras de Dios* están dirigidos a una «virtuosa señora»⁵⁶, también se ha señalado, obviamente, el género epistolar, teniendo en cuenta, incluso, que la epístola constituye una de las formas, junto con el tratado, adoptadas por el género consolatorio. La repetición en el segundo tratado de este vocativo —que solo aparece una vez en *Arboleda de los enfermos*—, junto con variantes como «muy discreta señora», «muy discreta e amada señora»,

⁵⁴ Cf. L. J. Hutton, *op. cit.*, p. 29-31.

⁵⁵ Cf. M.^a M. Cortés Timoner, *Teresa de Cartagena, primera escritora mística en lengua castellana*, *op. cit.*, pp. 151-154. Incluso, en esta línea se ha apuntado su índole autohagiográfica, en cuanto que el «yo» de Teresa de Cartagena aparece como modelo de aprovechar el sufrimiento para la consecución de la santidad (cf. Allison Riley, «La autohagiografía en la Edad Media: Teresa de Cartagena, santa», Tesis para el Grado de *Master of Arts* inédita, Georgia State University, 2011, pp. 31-39. Disponible en: <https://scholarworks.gsu.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1011&context=mcl_theses>). Para una detallada revisión de propuestas sobre los dos aspectos, consolatorio y experiencial, de *Arboleda de los enfermos*, cf. M. Majuelo Apiñániz, «Teresa de Cartagena: la obra de una mujer castellana del siglo xv», Tesis Doctoral inédita, Universidad del País Vasco, 2008, pp. 189-201. Disponible en: <https://addi.ehu.es/bitstream/handle/10810/21697/TESIS_MAJUELO_API%C3%91ANIZ_MIRIAM.pdf?sequence=1&isAllowed=y>

⁵⁶ En el segundo tratado aparece como dedicataria doña Juana de Mendoza, esposa del poeta Gómez Manrique. Ello hace suponer «un entorno cortesano de lectura piadosa femenina» —Nieves Baranda, «Las escritoras españolas medievales o “por no ser acostumbrado en el estado fímíneo”», en Susana Gil-Albarellos y Mercedes Rodríguez (eds.), *Ecos silenciados. La mujer en la literatura española. Siglos XII al XVIII*, Fundación Instituto Castellano y Leonés de la Lengua, 2006, p. 101—. Además, para la relación de este segundo tratado de Teresa de Cartagena, promovido en parte por doña Juana de Mendoza, con el ambiente cortesano de Castilla en la época de Juan II, en cuanto a que la defensa de las capacidades intelectuales de la mujer constituye uno de los valores representativos de ese grupo social, véase Roque Sampedro, «La querella de las mujeres en Castilla (siglo xv) y su relación con la historia de las mujeres y la historia de género», *Historiografías*, núm. 16, 2018, pp. 40, 41 y 54.

«mi grand señora», «muy amada señora», sugiere la complicidad de la dama en la causa de la monja burgalesa⁵⁷, e incluso se ha observado que esta insistencia puede entenderse como una estrategia de distanciamiento por parte de nuestra autora en relación con la responsabilidad de escribir una obra autodefensiva, compuesta a petición de otra persona, que, además, es también una mujer⁵⁸. No obstante, los dos tratados pivotan sobre la sincera expresión del «yo», lo que permite vincular esta prosa con el futuro género del ensayo⁵⁹.

⁵⁷ Cf. D. Seidenspinner-Núñez, «“Él solo me leyó”: Gendered Hermeneutics and Subversive Poetics in *Admiratione operum Dey* of Teresa de Cartagena», *Medievalia*, núm. 15, diciembre 1993, p. 18. Asimismo, el que esta dama pudiera animar a nuestra monja a contestar a los detractores de su primer tratado es indicio de la relación intelectual existente entre algunos conventos y el mundo literario de la época —cf. Alan Deyermond, «Las relaciones literarias en el siglo XV», en Rafael Alemany et al. (eds.), *Actes del X Congrés Internacional de l'Associació Hispànica de Literatura Medieval*, Institut Interuniversitari de Filologia Valenciana, «*Symposia philologica*», 10, Alacant, vol. I, 2005, p. 85—.

⁵⁸ Cf. Mary Elisabeth Baldridge, «Christian Woman, woman Christ: The Feminization of Christianity in Constanza de Castilla, Catherine of Siena and Teresa de Cartagena», Disertación para el Grado de Doctor en Filosofía, University of Tennessee, 2004, pp. 133-134. Disponible en: <https://trace.tennessee.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=3314&context=utk_graddiss>. Esta estudiosa insiste en la epistolaridad de los tratados de Teresa de Cartagena, que empiezan con una evidente *salutatio*, aunque no sean propiamente cartas (cf. *Ibid.*, pp. 131-132).

⁵⁹ Cf. Juan Marichal, «El derecho a una voz propia: vislumbres del ensayo en la prosa del siglo XV», en Francisco Rico, *Historia y crítica de la literatura española*; Alan Deyermond, vol. I: *Edad Media*, Ed. Crítica, Barcelona, 1980, especialmente pp. 439-441. También R. Quispe-Agnoli afirma que «Teresa de Cartagena representa la expresión femenina del ensayo en prosa del siglo XV español» («El espacio medieval femenino entre la escritura y el silencio: *Admiratione operum Dey* de Teresa de Cartagena», *op. cit.*, p. 85). Por su parte, Lola Luna observa que la *Introducción* que realiza Teresa de Cartagena a su segundo tratado puede considerarse «un verdadero prólogo-ensayístico», donde defiende su autoría de *Arboleda de los enfermos* —«Prólogo de autora y conflicto de autoridad: de Teresa de Cartagena a Valentina Pinelo», en Manuel García Martín (coord.), *Estado actual de los estudios sobre el Siglo de Oro: actas del II Congreso Internacional de Hispanistas del Siglo de Oro*, Universidad de Salamanca, Ediciones Universidad de Salamanca, vol. II, 1993, p. 598—.

Sin dejar de ser una prosa culta, la escritura de Teresa de Cartagena introduce algunos elementos coloquiales que captan afectivamente al lector. Es Francisco Márquez Villanueva quien explica certeramente la singularidad de esta prosa:

Su estrategia juega a una exposición culta, pero gobernada a modo de tirón espontáneo en cada momento de una prosa atildada y a trecos sutil, que en su uso de giros, modismos y proverbios empieza a no desdecir ya del «escribo como hablo» de Juan de Valdés y anuncia aquella suprema elegancia de la monja de Ávila, que tanto envidiaba Fray Luis de León. Se le impone huir, pues, de toda férula pedantesca y por eso la *Arboleda de los enfermos* se aleja —en contra de lo que se viene diciendo— de la engolada retórica de la *consolatio* clásica, porque su autora no busca tanto el consuelo, que la obra invoca con puntualidad canónica, como la irrestañable queja contra la fatalidad biológica⁶⁰.

Ya Alan Deyermond había apuntado: «hay que darse cuenta de los elementos orales en su estilo»⁶¹. En efecto, aparte de la oralidad perceptible en varios rasgos del plano fónico de la lengua, como explicaremos en el subapartado correspondiente, hay ciertas palabras y unas cuantas expresiones populares, que señalaremos en nuestros subapartados dedicados al nivel léxico y al lenguaje figurado, e incluso refranes⁶², todo lo cual realza la

⁶⁰ «Cartagena y Ávila: las dos Teresas», *op. cit.*, pp. 40-41.

⁶¹ «Teresa de Cartagena», subapartado 13 de «Las autoras medievales castellanas a la luz de las últimas investigaciones», en Juan Paredes (ed.), *Actas del V Congreso de la Asociación Hispánica de Literatura Medieval* (Granada, 27 de septiembre-1 de octubre de 1993), Universidad de Granada, vol. I, 1995, p. 46.

⁶² L. J. Hutton indica la influencia popular inequívoca que se refleja en la obra de Teresa de Cartagena a través del uso de refranes, particularmente cuando esta escribe que las dignidades y honras mundanas huyen de los enfermos «como el diablo de agua bendita» (p. 78) —cf. *Op. cit.*, p. 31—. Otros refranes que también aparecen en *Arboleda de los enfermos*, a propósito de los cuales L. J. Hutton se remite en nota a Gonzalo Correas, son «Manos besa hombre que quería verlas cortadas», citado abreviadamente por la autora (cf. p. 45), y «el que bien ama tarde olvida» (*lbid.*). No aparece anotado en la edición de L. J. Hutton «quien no los cono-

cercanía del testimonio vivencial de nuestra tratadista. De nuevo, F. Márquez Villanueva acierta con la adscripción del auténtico género literario de los tratados de la monja burgalesa:

En lo literario, Teresa de Cartagena se inclina, sobre un plano distinto, en claro favor del semi-experimental *soliloquium* agustiniano, germen y muestrario abierto al futuro de un canon no prescriptivo, en línea del decisivo autobiografismo de las *Confesiones* del obispo de Hipona, desconocido para la práctica greco-latina y cercano a aflorar, muy remozado para otros fines, bajo el Humanismo que en España pugnaba por nacer⁶³.

En efecto, *Arboleda de los enfermos* es una confesión de una trayectoria espiritual que ha salvado a su autora del hundimiento anímico que le causa su enfermedad, con la finalidad de enseñar a otros enfermos su hallazgo de que, paradójicamente, la falta de salud corporal constituye la vía más certera de salud espiritual. La escritura de este tratado se convierte en una verdadera terapia, un remedio que combate la peligrosa coincidencia de «soledat e vçiosidat» (p. 38) para quien se ve forzada a sufrir un obligado aislamiento como mujer sorda y conversa; pero, asimismo, nuestra monja burgalesa se ve moralmente impelida a comunicar a otros su experiencia espiritualmente «saludable» (con el adjetivo que tanto gusta ella de emplear), lo cual se explica ya en el breve prefacio del tratado: «E fizó aquesta obra a loor de Dios e espiritual consolación suya e de todos aquellos que enfermedades padesçen, porque, despedidos de la salud corporal, leuante[n] su deseo en Dios que es verdadera Salut» (p. 37)⁶⁴. De este modo, y aunque el círculo en que se difunde

ce, los conpre» (p. 59), pero se trata de un refrán vivo en el español de hoy. Y hay que mencionar también el dicho popular acerca del socorro de Escalona (p. 51), para el cual el editor remite a Sebastián de Covarrubias.

⁶³ «Cartagena y Ávila: las dos Teresas», *op. cit.*, p. 41.

⁶⁴ Y también: «Y a esta tal alegría [se refiere a que la virtud de Cristo more en el alma] y[o] conbido a los enfermos y deseo ser conbidada, porque como somos yguales en las pasiones seamos en las rusurecções» (p. 59). En relación con este

su obra literaria sea restringido, esta le permite superar la incommunicación⁶⁵. Sabemos que su recepción hubo de ser conflictiva, porque *Admiración de las obras de Dios* es una apología de la autora misma como mujer que ha escrito una obra intelectualmente válida, digna de ser leída, no por mérito propio, sino porque en ella ha dejado constancia de las maravillas que puede hacer Dios⁶⁶. El injusto «denuesto» del que fue víctima por irrumpir en un mundo intelectual vedado a las mujeres tuvo que resultarle muy hiriente, dadas sus especiales circunstancias personales.

Aludíamos a que se han reconocido en la obra de Teresa de Cartagena los rasgos propios del arte de predicar, lo que concuerda perfectamente con la mencionada base culta, pero impregnada de oralidad popular, que caracteriza el estilo de ambos tratados de nuestra autora⁶⁷. Como señala L. J. Hutton, la propia

aspecto, Raquel Trillia afirma que el acto de escribir convierte a Teresa de Cartagena en agente de la posible salvación de otros (cf. *Op. cit.*, p. 63).

⁶⁵ Elena Deanda afirma que *Arboleda de los enfermos* es un claro exponente de cómo una obra literaria puede vencer el aislamiento social (cf. «Speak in Silence: the Power of Weakness in the Works of Teresa de Cartagena», *eHumanista*, núm. 29, 2015, p. 465). También Luisa Fernanda Aguirre de Cárcer Casarrubios afirma que escribir era para nuestra monja «un modo de buscar y encontrar el reconocimiento de sus semejantes» —«Teresa de Cartagena, la escritura de la soledad», en Elena Postigo Castellanos y Pilar Pérez Cantó (eds.), *Autoras y protagonistas: I Encuentro entre el Instituto Universitario de Estudios de la Mujer y la New York University en Madrid*, Universidad Autónoma de Madrid, 2000, p. 129—.

⁶⁶ También Sta. Teresa de Jesús huye de cualquier protagonismo cuando escribe el *Libro de la vida*, no solo porque lo hace por obediencia, sino porque lo subtitula *Libro de las misericordias de Dios*: ella cumple el mandato de contar su vida, pero lo hace para demostrar las maravillas que Dios ha obrado en su persona, lo cual en Teresa de Cartagena sirve de imbatible argumento contra sus detractores.

⁶⁷ Ana Castaño Navarro, remitiendo al estudio de Francisco Rico titulado *Predicación y literatura en la España medieval*, Cádiz, UNED, 1977, declara que «a lo largo de su historia, el sermón supo combinar, por una parte, una tradición culta (en la que se mezclaban la exégesis bíblica patrística, la antigua retórica y las técnicas de la escolástica; y que cristalizó en la utilización de una estructura artística muy precisa y elaborada); y, por la otra, una dimensión popular que conllevaba un sello

Teresa alaba el arte de predicar⁶⁸ y manifiesta que escuchaba los sermones de su tiempo, antes de que su sordera se lo impidiese⁶⁹; después, cabe pensar que ella se viera obligada a interiorizar sus propios sermones⁷⁰. Así, «la repetición de ideas y palabras»⁷¹ en su escritura es rasgo característico de la retórica sermonaria; y, aunque la abundancia con que la monja burgalesa usa este tipo de recursos se comprobará en nuestro apartado sobre las figuras de la expresión, también es preciso mencionar aquí la utilización de otros procedimientos como los siguientes: el tono directo que busca el contacto con el público oyente o lector, a través de los vocativos y las formas verbales en segunda persona, frecuentemente imperativas —a veces también se emplea la primera persona del plural sociativo, como ya hemos indicado en nuestro apartado anterior—, y también mediante la simulación o adelanto de preguntas u objeciones que podría formular algún receptor⁷², sobre todo lo cual volveremos en nuestro subapartado sobre figuras de la expresión; la gran frecuencia de inserción

de oralidad y que resultaba indispensable si habían de llevarse a cabo eficazmente los fines doctrinales y catequéticos que la Iglesia se proponía» —«El sermón en España durante los siglos XV y XVI (algunos rasgos del género)», *Acta Poética*, vol. 21, núm. 1-2, 2000, p. 219—.

⁶⁸ «Así que la lengua por sí sola no es aprouechosa sino en dos cosas: la una es loar y bendezir a Dios, la otra predicar al pueblo» (p. 42) —cf. *Op. cit.*, p. 29—. No perdamos de vista que Teresa de Cartagena perteneció a la orden franciscana, y Francisco Rico subraya el papel que desempeñó el surgimiento de las órdenes mendicantes en una cierta popularización del sermón, cuando los predicadores salieron a las calles a buscar su nuevo público (cf. A. Castaño Navarro, *op. cit.*, p. 219, en nota).

⁶⁹ «[...] quiero dezir que me acuerdo de vn tiempo, el qual era antes que mis orejas cerrassen las puertas a las bozes humanas, aver oydo en los sermones traer por testigo y aprobación de sus dichos al Maestro de Sentencias» (p. 96), cf. *Op. cit.*, p. 29.

⁷⁰ L. J. Hutton, *Ibid.*, p. 30.

⁷¹ L. J. Hutton, *Ibid.*, p. 31.

⁷² A este segundo recurso, que en última instancia se remonta a la *quaestio* escolástica, pero que en la predicación española de los siglos XV y XVI se realiza con preguntas más vivas y espontáneas que las usadas en la normativa retórica, se refiere A. Castaño Navarro, *op. cit.*, p. 220.

de citas, sobre todo de los *Salmos* y los Santos Padres de la Iglesia⁷³, aspecto que ya hemos abordado en nuestro apartado anterior; la presencia de imágenes de la vida cotidiana, símiles o *exempla*⁷⁴, de todo lo cual nos ocupamos en nuestro subapartado sobre el lenguaje figurado; y, por supuesto, el uso de refranes y expresiones coloquiales⁷⁵ —a los primeros ya nos hemos referido en este mismo apartado, y de las segundas nos ocuparemos en nuestro subapartado dedicado al léxico—. Lo peculiar de *Admiración de las obras de Dios*, como señala R. Quispe-Agnoli, es que los recursos del arte de predicar «están al servicio de una defensa, que se manifiesta mediante el discurso forense»⁷⁶.

Por otra parte, los rasgos populares del estilo de Teresa de Cartagena van en consonancia con posibles razones de estra-

⁷³ Teresa de Cartagena no ha ahorrado número de citas, a pesar de que, en el sermón, la intención de hacer partícipes del discurso al mayor número posible de oyentes o lectores explica «la tensión entre la necesidad de manejar abundantes “autoridades” y la necesidad de prescindir de ellas» (A. Castaño Navarro, *Ibid.*, p. 223). Creemos que nuestra autora era consciente de que sus destinatarios, tanto la «virtuosa señora» como los demás cultos integrantes del círculo en que la obra iba a ser leída, gustaban de las referencias escritas. En cualquier caso, «el empleo constante de la cita» sigue constituyendo una característica habitual de los sermones de los siglos XVI y XVII (cf. Juan Cerezo Soler, «Predicación y literatura. La oratoria sagrada en el Siglo de Oro», *Miscelánea Comillas: Revista de Ciencias Humanas y Sociales*, vol. 76, núm. 149, 2018, p. 415).

⁷⁴ Recursos también mencionados por A. Castaño Navarro, *op. cit.*, pp. 224-225.

⁷⁵ Cf. A. Castaño Navarro, *Ibid.*, p. 225.

⁷⁶ «“Anse maravillado que muger haga tractados”: defensa y concepción de la escritura en Teresa de Cartagena (siglo XV)», *op. cit.*, 1997, p. 1230, donde la mencionada estudiosa explica la estructura retórica de este tratado, distinguiendo *exordium*, *narratio*, *argumentatio* y *peroratio* (*Ibid.*). Véase también su artículo «El espacio medieval femenino entre la escritura y el silencio: *Admiración operum Dey* de Teresa de Cartagena», *op. cit.*, pp. 86-87. Un análisis que demuestra el conocimiento del discurso judicial ciceroniano por parte de nuestra autora es el que realizan Margaret R. Ewalt y A. Renée Gutiérrez, diferenciando en el mismo tratado las siguientes seis partes: *exordium*, *narratio*, *petitio*, *confirmatio*, *reprehensio* y *peroratio* (cf. «Rhetorical wonders: the exceptional Teresa de Cartagena and *Admiración operum Dey*», *Miríada Hispánica*, núm. 16, p. 81).

tegia por su condición de mujer, de ascendencia judeoconversa y, además, discapacitada⁷⁷. La reivindicación de su derecho a escribir en *Admiración de las obras de Dios* no obsta para interpretar como sinceras, aunque dentro de una tradición de *captatio benevolentiae*, las humildes expresiones con que se califica a sí misma y a su obra ya desde el comienzo de *Arboleda de los enfermos*, cuando alude a «la baxeza e grosería de mi mugeril ynguenio» (p. 38)⁷⁸. Ella misma declara que la belleza estilística le es secundaria en relación con la prioridad de transmitir eficazmente la autenticidad de su mensaje: «no e curado de mirar tanto en la polideza de las palabras quanto en declarar la realitat de la verdat» (p. 39). Sin embargo, el concepto de *auctoritas*, en materia religiosa y teológica, asumido por una mujer no puede desvincularse de una forma de escritura al servicio de la claridad exegética de los textos bíblicos y patrísticos, exigida por la elaboración de contenidos doctrinales y por el comentario de citas a través del tamiz de su experiencia personal. Teresa de Cartagena vertió a la escritura el quehacer glosador e interpretativo de saberes religiosos y espirituales, una función tradicionalmente reservada a la autoridad de los varones, lo que hizo inaceptable para algunos su inocente injerencia⁷⁹.

⁷⁷ Las dos primeras razones también fueron esgrimidas por Fernando Lázaro Carreter, entre otras, para explicar las declaraciones de torpeza de Teresa de Ávila, cf. M.ª J. Mancho Duque (ed.), Santa Teresa de Jesús, *Camino de perfección*, op. cit., p. 24.

⁷⁸ A esa autojustificación expresada por las dos Teresas por haber «invadido» el vedado terreno de la escritura se refiere M.ª M. Cortés Timoner, *Teresa de Cartagena, primera escritora mística en lengua castellana*, op. cit., p. 136.

⁷⁹ Juan Carlos Conde, refiriéndose a las reacciones airadas que provocó *Arboleda de los enfermos*, concluye: «El problema, claro está, no es de aceptabilidad de los contenidos de la obra, perfectamente ortodoxos, por supuesto, sino que es un problema planteado por la insólita identidad genérica de la autora de la misma. No son malos saberes, sino buenos saberes en las manos incorrectas» — «Malos saberes en según qué manos: escritura, autoridad y género en Teresa de Cartagena», en Folke Gernert (dir.), *Los malos saberes. Actas del coloquio internacional de Tréveris (noviembre de 2013)*, Presses universitaires du Midi, Méridiennes, Université Toulouse-Jean Jaurès, 2015, p. 61—. El mismo problema de la *auctoritas* en

5. La lengua de *Arboleda de los enfermos* y de *Admiración de las obras de Dios*

Describimos la lengua de las obras de Teresa de Cartagena, en sus distintos niveles, como perfecta muestra del castellano del xv, y analizamos los destacables recursos expresivos e imágenes que configuran la riqueza de su creación literaria, organizando por subapartados la correspondiente clasificación de rasgos. Aunque solo el interés lingüístico de los dos tratados ya es enorme, teniendo en cuenta, además, que se trata del castellano de Burgos, nos interesa también detenernos en las peculiaridades expresivas que conforman el estilo de nuestra autora. Recordamos que, según indicamos en la primera nota de esta «Introducción», todos los ejemplos están reproducidos según la citada edición de Lewis J. Hutton, y su consulta puede realizarse a través del CORDE, en la página de la RAE, puesto que las dos obras de Teresa de Cartagena están incluidas en ese corpus.

5. a. Nivel fónico

La lengua de los textos de Teresa de Cartagena posee los rasgos fónicos básicos generales característicos del siglo xv⁸⁰, aunque son particularmente abundantes, como se ha señalado en nuestro apartado sobre género literario y estilo, los elementos de oralidad. Los ejemplos que señalamos aquí corresponden, como hemos dicho, a la versión original, si bien todos ellos se han sustituido por las grafías actuales en nuestra edición modernizada.

1. Alternancia de las grafías *-t* y *-d* finales: *salut* ~ *salud*, *volumtat* ~ *voluntad* (e incluso hay un caso de pérdida de la consonante final: *volunta*), *multitut* ~ *multitud*, *calidat* ~ *calidad*, *canti-*

el discurso de Teresa de Cartagena es destacado por el mencionado estudioso en «Escritura femenina en la Castilla del siglo xv: el escandaloso caso de Teresa de Cartagena», conferencia pronunciada en la Cátedra de Altos Estudios del Español el 19 de abril de 2016, Universidad de Salamanca. Disponible en: <https://www.youtube.com/watch?v=7gMXJ4MyMUC>

⁸⁰ Cf. R. Lapesa, *op.cit*, §70, punto 7, pp. 272-273.

dat ~ *cantidad*, *dinidat* ~ *dinidad*, *neçesidat* ~ *neçesidad*, *vmilldat* ~ *humilldad*, *caridat* ~ *caridad*, *autoridat* ~ *avtoridad*, *verdat* ~ *verdad*, *bondat* ~ *bondad*, *piedat* ~ *piedad*, *humanidat* ~ *humanidad*, *soledat* ~ *soledad*, *santidat* ~ *santidad*, *vtilidat* ~ *vtilidad*, *liberalidat* ~ *liberalidad*, *familiaridat* ~ *familiaridad*, *amistat* ~ *amistad*, *enfermedat* ~ *enfermedad*, *ygualdat* ~ *ygualdad*, *liberalidat* ~ *liberalidad*, *jouentut* ~ *jouentud*, *virtut* ~ *virtud*, *Dauit* ~ *Dauid*.

Pero todavía existe exclusivamente el rasgo latinizante en *-t* final en una serie de ejemplos: *ocçiosydat*, *realidat*, *maldat*, *sensualidat*, *seguridat*, *vanidat*, *hedat*, *moçedat*, *prosperidat*, *moralidat*, *especialidat*, *misquindat*, *contrariedat*, *castidat*, *fealdat*, *ynpetuosydat*, *flaquedat*.

No obstante, varias palabras aparecen solo con la moderna *-d* final: *diuersidad*, *sanidad*, *hermandad*, *mutabilidad*, *abilidad*, *ynmouibilidad*, *crueldad*, *esterilidad*, *comunidad*, *posibilidad*, *profundidad*, *pusilanimidad*, *syngularidad*, *capaçidad*, *vnidad*, *suavidad*, *claridad*, *facultad*.

En todos los casos, el plural siempre es con *d*: *hedades*, *maldades*, *enfermedades*, *especialidades*, *contrariedades*.

2. Vaciación entre la *f-* inicial y su aspiración, e incluso su omisión, rasgo este último extendido en el habla de Castilla la Vieja. En los textos de Teresa de Cartagena se alterna de manera muy frecuente la *f-* inicial con su aspiración y también con su omisión: *fablar* ~ *hablar* ~ *ablar* (en cuanto al sustantivo de la misma raíz, encontramos *fabla* ~ *hablas*), pero solo aparece *fablante*; *fallé* ~ *hallo* ~ *allé* (y también hay doble opción en otras formas de ese mismo verbo: *falla*, *fallar*, *fallada*; *halla*, *halle*, *hllase*); *fazer* ~ *hazer*⁸¹ (como en el caso anterior, aparece *fazen*,

⁸¹ A este respecto, resulta muy interesante que Alonso de Cartagena, tío de Teresa, precise la distinción de uso entre *hazer* y *fazer* según si significa realizar dentro o fuera del hombre, respectivamente (Cf. Kenneth R. Scholberg, «Alfonso de Cartagena: sus observaciones sobre la lengua», *Nueva Revista de Filología Hispánica*, núm. 8, 1954, pp. 415-416). En los textos de nuestra monja burgalesa aparecen algunos ejemplos que siguen ese criterio: «quiero hazer guerra a la occiosydat»

fecho, fecha; y hazen, hize, hisyese, hizo, hecha). Es significativo que se utilice *haz* (< lat. *facies*) tanto para «haz» ('anverso', frente a «envés») como con el significado de 'rostro', y también con el de 'superficie' (*la haz de la tierra*), pues la forma muda solo perdura en el uso actual con el primer significado; también, *hiebre* por «fiebre». Y solo aparece la forma *[a]nbre*. Sin embargo, destaca el término *fierro*.

3. Los grupos consonánticos latinos se reducen muchas veces, lo que demuestra, como señala Rafael Lapesa, que «la enseñanza del latín seguía adoleciendo de los defectos de la transmisión oral»⁸². En los textos de Teresa de Cartagena encontramos la alternancia de grupos consonánticos cultos con su reducción: *digno, digna, dignos, dignas* ~ *dino, dina, dinos, dinas* e *yndino*; *respecto* ~ *respeto*; *doctrina* ~ *dotrina*; *perfecto, perfecta, perfectos, perfectas* ~ *perfeto, perfeta y perfectos*; *perfecção* ~ *perfección*; *defectos* ~ *defetos*; *yntelectuales* ~ *ynteletuales*; *sanctas* ~ *santas*; *constunbre* ~ *acostunbrado*; *obscuresçen* ~ *escuro*; *abstinençia* ~ *astinençia*; *obseruançia* ~ *oseruançia*; *magnalia* ~ *mania*; *magnifiçençia* ~ *manifiçençia*; *conmigo* ~ *comigo*; *enmienda* ~ *emienda*; *exçeden* ~ *eçeden* y *eçede*; *Ynspirador, ynspirações* ~ *ysp[i]rado, yspirar e yspirações*.

En varios casos aparece solo la reducción: *aflitos* por «aflictos» ('aflijidos'), *eletos*, *vitoriosa*, *salu[o]conduto* (e, incluso, se da la reducción del grupo *-ct-* en una palabra de una cita en latín: *benedictum*); *emendar, ynumerables, comovido, onipotênciâ*; *ynorançia* e *ynorantemente, ynpunar e ynpunações, manificando y manificar, beninidad y benino; estengo* por «*abstengo*»; y, además, *eçelen-*

(p. 40), frente a «el árbol malo, [...], no puede fazer buenos frutos» (p. 112). La autora se refiere al «tractado que yo hize» (p. 113) y «el beneficio e gracia que Dios me hizo» (p. 114), expresando con la forma *hazer* su profunda implicación interior en su experiencia literaria y espiritual.

⁸² *Op. cit.*, §70, punto 4, p. 271. La reducción de los grupos consonánticos de los cultismos latinos se consolida durante el período del español preclásico (1474-1525) —cf. *Ibid.*, §72, punto 1, p. 280—.

tes, costriñes, liçiones. En otros ejemplos se conserva el grupo que después se perdió: *subjecta* —y también *subjeta* y *subjeto*— y *subjebções*; *cobdiçia*; *dubda*, *dubdosa*, *dubdo* y *dubdamos*⁸³; *absencia*; *escripto*; *Cebtro*. Y otros acusan la evolución patrimonial que posteriormente se corrigió: *puñemos* por «pugnemos» (pero también *punando* y *punamos*, con reducción), *ynpuña* por «impugna», *repuña* por «repugna»; *açebtable* por «aceptable».

Asimismo, existen muestras de ultracorrección, es decir, de uso de grupo culto donde no existía: *Profecta* (en alternancia con *Profeta*), *diecta* (en alternancia con *dieta*), *repuctada* (adjetivo participio de «reputar», ‘juzgar, apreciar’), *ocçiosos*. Las distorsiones en otros grupos consonánticos revelan la pronunciación alejada de la voz culta, por lo cual constituyen rasgos de oralidad: *abto* (junto a *acto*, *aucto*, *auto* y *abcto*), *abtora* y *abtoridat*; *cabtelosa*; *dapnosa* (aunque es más frecuente *dañosa*) y *dapno*; *solepnes*; *ynmaginaciones*; *correbçión*; *súdbitos* (con metátesis consonántica). Las terminaciones de verbos con sufijo latino –scere conservan todavía la s ante la pronunciación velar: *conosco*, *conoscamos*, *padesco*, *parescan*, *meresco*, *merescan* y *merescamos*, *aborescamos*; pero hay vacilaciones ante la pronunciación dorso-dental: *conoçe* ~ *conosçe*, *reçebimos* ~ *resçebimos*, *deçiente* ~ *desciente*, *neçesario* ~ *nesçesario*. Solo aparece la forma *diçiplina* (< lat. *disciplina*), pero encontramos *paçiençia* más frecuentemente que *pasçiençia* (< lat. *patientia*).

4. La alteración de vocales inacentuadas en el castellano del siglo xv es muy frecuente en los textos de nuestra autora, lo que, como un siglo después en Sta. Teresa de Jesús, supone asimismo un rasgo de oralidad⁸⁴. Compruébese en las siguientes palabras:

⁸³ En nuestra autora no aparece la vacilación entre esta forma y la actual *duda* a la que se refiere R. Lapesa (cf. *Ibid.*, §70, punto 7, p. 273). Sí que hemos encontrado, sin embargo, la duplicidad *onbre* y *omne* (R. Lapesa alude ahí mismo a la característica vacilación entre *ome* y *hombre*).

⁸⁴ De hecho, algunas vacilaciones en el vocalismo penetraron hasta muy avanzado el período clásico (cf. R. Lapesa, *Ibid.*, §72, punto 1, p. 280).

enxertos y e[n]xerir por «injertos» e «injerir» ('injertar'); *vçiosydat*; *recorrer* por «recurrir»; *obidençia*; *aflegida, aflegir* y *afleçiones* (junto con *aflyçiones*); *piadat* (pero, también, *piedat*); *cerimonia*; *desenparar*; *entençón, yntinçón* y *entinçón* (junto con *yntençón*); *beuir*; *discriçón ~ descriçón* y *descreto* por «discreción» y «discreto»; *difensýa* por «defensa»; *suguridat*; *reçebir*; *jouentut*; *sofrir* y *sofridoras, minçón, complisyón* por «compleción»; *virtudes*; *letigación*; *sobir* y *sobidos*; *adquerir*; *conviniente* y *co[n]juinientemente*; *abondosa* y *abondosamente*; *nigligençia* y *nigligentes*; *omelia*; *fragelidad* y *flagelidad*; *yngratetud*; *redemidas*; *dispusyçón*; *medeçina* (junto con *medicina*); *volnuraçones* por «vulneraciones»; *risiste* (junto con *resiste*); *mementos* por «momentos»; *escuro* por «oscuro» (todavía muy usado en los escritores espirituales del xvi); *sotil* y *sotileza*; *sacreçio* y *sacreçíos*; *persyguirá*, *oprisyones*; *confisión*; *deputados* por «diputados» ('destinados'); *[e]deficíio*; *sobsidio*; *fimíneo* por «femíneo» ('femenino'); *ynperficíon* y *pe[rf]icíon*; *devinos* por «divinos», *veril* por «viril»; *siruido* por «servido»; *enyuria* por «injuria»; *despensar* (pero, también, *dispensase*); *endustria* (aunque domina *yndustria*); *vesyta* (del verbo «visitar»); *liçones, tinebrosa*; *enguentos* por «ungüentos».

5. Un rasgo muy característico del profundo cambio fonológico que comienza en el siglo xv y que culmina en el siglo siguiente es el conocido fenómeno denominado «trueques de sibilantes», que se advierte en ejemplos como *estremado, estremada, estremos y estremadamente*; *escusar* y *escusada*; *espiende, espyendo* y *espender* (< lat. *expendere*, 'gastar'); *espirençia, esperençia* o *yspirençia* por «experiencia»; *complisyón* por «compleción»; *esaminaste* (pero también aparece *examen*); *espone* y *esposición*; *sesta*; *espander*; *esquisyta*; *esteriores* y *esterioramente*; *estendiese, estiende* y *estender*; *genalosía* (< lat. tardío *genealogia*, y a su vez, de palabra griega); *exelensya* (y *eçelençia*, junto con *exelençia* y *exçelençia*).

6. En cuanto a otros rasgos fónicos que reflejan oralidad, además de la sustitución de la vocal *u* de diptongo latino decreciente

TERESA DE CARTAGENA. LOS TRATADOS DE UNA ESCRITORA BURGALESA DEL SIGLO XV

Introducción y edición modernizada de «Arboleda de los enfermos» y «Admiración de las obras de Dios».

Myriam Gallego Fdez. de Aránguiz

Seguir leyendo

20 € Comprar

