

MARÍA-MILAGROS RIVERA GARRETAS*

TERESA DE CARTAGENA: LA INFINITUD DEL CUERPO

ABSTRACT

A theological interpretation of the work of the 15th-Century Castilian conversa writer Teresa de Cartagena: theological in the sense of considering divine the female creative principle, as in the theology of the beguines. In her Grove of the Infirm, Teresa describes her itinerary towards an understanding of her illness as a revelation of divine love. In her Wonder at the Works of God, she interprets her contemporaries' doubts about her authenticity as an author, as a crime against the work of God manifested in her.

¿Quién fue Teresa de Cartagena? De su biografía tenemos pocos datos convencionales: apenas más de los que ella proporciona en referencias dispersas por su obra. (Digo datos biográficos convencionales porque su primer libro conocido es una detallada autobiografía espiritual). Una de esas referencias dispersas aparece en el párrafo introductorio de su segundo libro, la *Admiraçión operum Dey*; la describe como *relijiosa*, sin precisar la Orden o la propuesta no reglada a que perteneció:

“Aquí comienza vn breue tractado el qual conuinientemente se puede llamar Admiraçión operum Dey. Conpúsole Teresa de Cartajena, relijiosa de la Orden de [...] a petiçion e ruego de la Señora Doña Juana de Mendoça.”¹

* Depart.a de Historia Medieval. Universidad de Barcelona (c/ Baldiri Reixac, s/n., 08028 Barcelona).

1. TERESA DE CARTAGENA, *Arboleda de los enfermos y Admiraçión operum Dey*, ed. de Lewis J. Hutton, Madrid 1967, 111. He estudiado a esta autora en: *La “Admiraçión de las obras de Dios” de Teresa de Cartagena y la Querella de las mujeres*, en Cristina Segura, ed., *La voz del silencio, I: Fuentes directas para la historia de las mujeres (siglos VIII-XVIII)*, Madrid, Al-Mudayna, 1992, 277-299; en *Una pensatrice castigliana del XVº secolo: Teresa de Cartagena*, en Marisa Forcina, Angelo Prontera y Pia Italia Vergine, eds., *Filosofia * Donne * Filosofie*, Lecce, Milella Edizioni, 1994, 603-622; y en *Prosistas del Humanismo y del Renacimiento (1400-1550)* en Myriam Díaz-Diocaretz e Iris M. Zava-

En su primera obra conocida, la *Arboleda de los enfermos*, Teresa de Cartagena menciona que estudió durante unos “pocos años” en la Universidad de Salamanca. También por sus obras sabemos que vivió sujeta a enfermedades graves, especialmente la sordera, enfermedades que le sumieron en la aflicción y en el abatimiento; dice que esos males le atacaron con fuerza en su juventud y que cuando se decidió a escribir la *Arboleda de los enfermos* llevaba veinte años sorda.²

La mayoría de los autores del siglo XX que han buscado más datos biográficos de Teresa de Cartagena coinciden en afirmar que perteneció a la clase privilegiada y que era de origen judío converso. Este origen lo intuyeron Amador de los Ríos, Serrano Sanz, Menéndez Pelayo y Américo Castro, y tendieron a concretarlo en la familia de Pablo de Cartagena (hermano de Alvar García de Santa María), el rabino del siglo XIV-XV que llegó a ser obispo de Burgos.³ En la década de los años cincuenta, Francisco Cantera, buscando cuidadosamente entre la documentación de la familia de Alvar García de Santa María, encontró en el testamento de Alonso García de Santa María (un testamento fechado en Santa Olalla el 6 de julio de 1453) una manda que dice: *A Teresie moniali centum florinum ad aliquod subsidium sustentacionis*.⁴ Francisco Cantera identificó a esta Teresa con Teresa de Cartagena y concluyó que era hija de Pedro de Cartagena, hermano de Alonso García de Santa María y nieta, por tanto, de Pablo de Cartagena. Concretamente, nacida del matrimonio de Pedro de Cartagena (1387-1478) con María de Saravia, de la cual debieron nacer Alfonso, Alvaro, Juana, Teresa y María. La fecha de nacimiento de Teresa de Cartagena la situó este autor entre 1420 y 1435. La hipótesis de Cantera sobre el origen familiar de la escritora ha sido aceptada por el editor de sus obras, Lewis J. Hutton, y por su traductora, Dayle Seidenspinner-Núñez.⁵

la, eds., *Breve historia feminista de la literatura española (en lengua castellana)*, vol. 4: *La literatura escrita por mujer (de la Edad Media al siglo XVIII)*, Barcelona, Anthropos, 1997, 83-129. Otros datos en: Rafael Mérida, *La imagen de la mujer en la literatura castellana medieval: hacia un laberinto bibliográfico de mudable fortuna* (1986-1996), “Acta Historica et Archaeologica Mediaevalia” 19 (1998) 403-431. Posterior es la Introducción de Dayle Seidenspinner-Núñez a su traducción inglesa: *The Writings of Teresa de Cartagena*, Woodbridge, D.S. Brewer, 1998.

2. TERESA DE CARTAGENA, *Arboleda*, 103 y 51.

3. JOSÉ AMADOR DE LOS RÍOS, *Historia crítica de la Literatura española*, Madrid 1865, vol. 2, p. 1774. Manuel Serrano y Sanz, *Apuntes para una biblioteca de escritoras españolas desde el año 1401 al 1833*, 2 vols., Madrid, Rivadeneyra, 1903-1905, I, 218-223. Marcelino Menéndez Pelayo, *Historia de los heterodoxos españoles*, Santander 1946-48, vol. 4, 210. Américo Castro, *La realidad histórica de España*, cap. 10, nota 97.

4. FRANCISCO CANTERA, *Alvar García de Santa María. Historia de la judería de Burgos y de sus conversos más egregios*, Madrid, CSIC, 1952, 537.

5. HUTTON en su *Introducción* a Teresa de Cartagena, *Arboleda*, 8. D. Seidenspinner-Núñez en su *Introd.* a *The Writings*, 8-10.

En cuanto a los años de redacción de sus obras, los historiadores de la literatura dan fechas dispares de la segunda mitad del siglo XV. La fecha de la *Arboleda de los enfermos* la situó Nicolás Antonio en 1481. Américo Castro la adelantó a hacia 1470. Francisco Cantera propone la etapa entre 1453 y 1460, “quizá mejor hacia la primera de esas fechas”. Lewis Hutton se inclina por “después del año 1450”.⁶ Si atendemos a la información que aporta la propia Teresa de Cartagena al decir que llevaba veinte años sorda cuando escribió la *Arboleda* y que esta enfermedad le atacó con fuerza en su juventud, después de la adolescencia, podremos concluir que tenía treinta y cinco o cuarenta años en el momento en que decidió escribir esta obra. Algún tiempo después redactaría la *Admiración operum Dey*, que fue su respuesta a las críticas que la *Arboleda* suscitó.

Para combatir su enfermedad, Teresa de Cartagena escribió, pues, un libro, el titulado *Arboleda de los enfermos*. Ella definió esta obra como un tratado de consuelo espiritual para sí y para quienes, como ella, viven un cuerpo enfermo o son, sencillamente, un cuerpo enfermo: una “espiritual obra” que oriente la reordenación del sentido de la propia existencia cuando ha fallado la ciencia, cuando los médicos y sus tratados no saben cómo resolver el sufrimiento humano, la pérdida del sentido de sí que trae consigo con frecuencia la enfermedad. Escribe Teresa:

“Este tractado se llama *Arboleda de los enfermos*, el qual conpuso Teresa de Cartajena seyendo apasyonada de graues dolencias, espeçialmente auiendo el sentido del oyr perdido del todo. E fizo aquesta obra a loor de Dios e espiritual consolación suya e de todos aquellos que enfermedades padescen, porque, despedidos de la salud corporal, leuanten su deseo en Dios que es verdadera Salut.”⁷

No se trata de un conjunto de fórmulas para aguantar, para sobrellevar sumisamente la desgracia; sino de una propuesta de salud espiritual y de paz, de recuperación de las ganas de vivir: de recuperación de un deseo (ella le llama “deseo en Dios”) que ahora se proyecta en lo infinito, abriéndole a la enferma vías de libertad desconocidas hasta entonces. Que se trate de una propuesta en positivo lo dice el propio título; un título que insinúa lo ameno de la morada que la escritora va a construir: “poblaré mi soledad de arboleda graciosa, so la sombra de la qual pueda descansar mi persona y reçiba mi espíritu ayre de salud” (p. 38).

6. NICOLÁS ANTONIO, *Bibliotheca hispana vetus*, II, 322. A. Castro, *La realidad*, cap. 10, nota 97. F. Cantera, *Alvar García de Santa María*, 546. L. Hutton *Introducción*, 12.

7. *Arboleda*, 37. La dedicataria es, probablemente, Juana de Mendoza, mujer de Gómez Manrique. Sofonisba Anguissola (h. 1532-1625) retrató a una Juana de Mendoza niña con un enano (Madrid, Col. Montellano), conocida como duquesa de Béjar, que se convertiría en Margarita de Saboya.

Hoy le llamaríamos a este libro un tratado de autoayuda o de autocuración. Y, sin embargo, poco se parece la *Arboleda* a un libro actual escrito con el mismo propósito de afrontar la enfermedad cuando la ciencia médica no alcanza a curarla. Porque hay entre ambos una diferencia fundamental, una diferencia de método: el camino que emprende Teresa de Cartagena es un camino con divino, un camino que intenta significar su cuerpo, su cuerpo femenino, en lo infinito. El libro actual de autoayuda o de autocuración busca, indaga, escudriña, los recursos del propio cuerpo sin más, dentro de los límites de la criatura humana confinada en su subjetividad. En otras palabras, Teresa se cura cuando logra reconocer que la enfermedad es el toque divino que le ha tocado a ella y, acogiéndolo, acogiéndola, se dispone a vivir sana con ella. Como la protagonista de la película “Memoria y deseo”. El tratado actual de autoayuda, los tratados laicos de autoayuda al menos, se proponen, en cambio, expulsar del cuerpo la enfermedad, restituyéndolo a su estado anterior.

Se trata, por tanto, de dos maneras radicalmente distintas, distintas desde su raíz o enraizamiento simbólico, de entender la vieja consigna griega que decía “conócete a ti mismo” (¿“a ti misma”, quizá, antes de que la grabaran en el frontispicio del templo de Apolo en Delfos?). En una manera priva la gracia; en la otra, la fuerza, si se me permite usar los términos de la propia Teresa.

En qué se distingue el método de la infinitud del cuerpo del método de la subjetividad. Cuando uno o una intenta conocerse teniendo en cuenta lo infinito, indaga en sí con los sentidos abiertos a lo otro, a lo otro de sí: dejando huecos abiertos a lo imprevisto, es decir, a lo divino, lo sobrehumano, que, si pasa, podrá entrar, podrá, quizá, ser acogido. Es decir, en este método o camino de conocimiento de sí hay lugar para dejarse dar; dejarse dar que, paradójicamente, resulta más difícil que dar, especialmente en las épocas o en las sociedades que han olvidado el sentido del ideal medieval de pobreza voluntaria: en las sociedades que han olvidado el sentido de “por-dios-ero”, para entendernos.

Cuando uno o una intenta conocerse dentro del orden de la subjetividad, su apertura a lo otro es, en cambio, limitada; está regulada, medida, por las leyes de la subjetividad vigentes en su tiempo. Es un dejarse dar contenido, finito. No hay infinitud del cuerpo.

La apertura a lo otro, a lo otro de sí, es una experiencia más femenina que masculina; lo es porque el cuerpo femenino, por azar pero necesariamente, tiene capacidad de ser dos.⁸ Sin que la fisonomía del cuerpo determine sino sugiera, insinúe, un horizonte de ser. Acoger esta facultad, recibida por gracia, no es fácil: no es fácil porque ha sido, históricamente, fuente de mucha opresión de las mujeres por hom-

8. Hablo de esto en mi *El cuerpo indispensable. Significados del cuerpo de mujer*. Madrid, Horas y horas, 1996.

bres que han querido apropiarse de esa capacidad de ser dos de la que ellos carecen. Para acogerla, para acoger la capacidad de ser dos que su cuerpo tiene, una mujer precisa amor, amor de sí, amor que es precisamente mediador entre necesidad y libertad. Lo que Teresa describe en la *Arboleda* es su proceso de llegar a amar su ser ahora un cuerpo femenino enfermo: crónicamente enfermo pues la sordera era en su tiempo una enfermedad incurable.

¿Cómo es el camino que recorre Teresa en la *Arboleda de los enfermos*, el camino que la lleva desde el reconocimiento de su enfermedad como el toque divino que le ha tocado a ella (su toma de conciencia, que diríamos hoy) hasta amar su ser ahora un cuerpo enfermo, un cuerpo en el que ella reconocerá —son sus palabras— “la verdadera salud”?

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. Esta postura le permite prescindir, cuando así lo desea, de conocimientos aprendidos que han dejado de servirle y escoger, en cambio, los que quiere, preparando el terreno para convertirse en autora original. Al principio del tratado se declara mujer grosera e ignorante (como tantas veces luego Teresa de Jesús y otras después y antes); y, no sin ironía, elige como guía de su camino a un autor “bajo” que es David:

“E como la baxeza e grosería de mi mugeril yngenio a sobir más alto non me consienta, atreuiéndome a la nobleza e santidad del muy virtuoso Rey e Profeta llamado Daut, comyenço a buscar en su deuotísymo cañionero, que “Salterio” se llama, algunas buenas consolaciones.” (P. 38)

Comentando *La pasión según G.H.* de Clarice Lispector, Luisa Muraro ha interpretado el presentarse algunas autoras como simples mujeres, como una estrategia con la que ellas despejan su horizonte de la presencia limitadora de un “medidor medido” (el hombre y su mundo como medida de todas las cosas); como estrategia, pues, de libertad de existencia y de expresión que las permite medirse directamente con lo que llaman su Dios y no con el hombre, es decir, concebir su propia infinitud hablando por sí y no por boca de otro.⁹ Entre Teresa y Dios mediará, sin embargo, otra mujer.

9. LUISA MURARO, *Commento alla “Passione secondo G.H.”*, “DWF” 5-6 (1988) 65-78; p. 66. Ead., *Nuestra capacidad común de infinito*, en Diótima, *Traer al mundo el mundo. Objeto y objetividad a la luz de la diferencia sexual*, Barcelona, Icaria, 1996, 79-94. Escribe Teresa de Cartagena (*Admiración*, 133): “que vea yo luz por la qual la mi tnebrosa e mugeril ynorancia sea alunbrada de los rayos de la tu muy alta prudencia. Ven, enbía, Señor, la sabiduría de la sylla de la tu maravillosa grandeza porque conmigo sea e contigo trabaje e yo sepa lo que es acebto delante Ti todo el tiempo.”

De la mano de ella, la mujer sin atributos del comienzo de la *Arboleda* se va transformando, progresivamente, en interlocutora segura de la divinidad, de la divinez. Este proceso es hecho posible, en el caso de Teresa de Cartagena, por la enfermedad. Pero solo cuando ella ha por fin abandonado toda “contumacia y porfía”; es decir, cuando liberándose del peso de su lucha y dejando morir su “vano deseo” de ser lo que no puede ser (por más que sea lo que todo el mundo piensa que es deseable ser), llega a entender su enfermedad como una prueba necesaria de amor de Dios, de toque divino en ella, de “señal de vida”, de libertad, pues, que reconoce la necesidad:

“Pero esta señal de vida a plazido en la misericordia de Dios mostrar en mí, y esta es: conosco ya mi contumacia e porfía ser tanto dañosa quanto durable. Conosco en este mi mal el gran bien y merçed que Dios me haze en me penar y no menos me penar tanto tiempo. A la enmienda confieso la culpa, amo la pena e loo la justicia e gradesco la misericordia. Conosco ser penada o punida justamente, sabiamente, misericordiosamente... Y dexando pasar so sylençio otros ynumerables bienes, de vno solo por agora me plaze hazer minçion mayormente, pues es tal que en él solo consisten todos los otros. Y es éste: sy yo con esta pasión en tanto grado he ofendido a Dios, y en tanto grado soy inclinada a viçios más que a virtudes ¿qué hiziera o haría si fuese libre de aquélla? Por çierto, grandes son y mucho grandes mis pecados, mas mucho mayores fueran; e syn dubda en muy grande grado ofendido a Dios, pero no es dubda, mucho más le ofendiera. Pues por todo esto deuo conosçer y deseo que conoscan todos la grand misericordia del Señor manifestada en mí.”¹⁰

Mediante el descuido de la voluntad y el reconocimiento de la necesidad se manifiesta la divinidad de y en su cuerpo femenino. O quizá, sencillamente, es Teresa de Cartagena la que diviniza su cuerpo, lo teoriza, le reconoce su dimensión trascendente, viéndolo y amándolo como es, mirándolo y amándolo contra todo pronóstico, con una mirada que prescinde de cualquier canon de cuerpo femenino. Resuenan aquí las palabras de Angela de Foligno contemplando el misterio de la Encarnación del Verbo: “¡O tú incomprehensible hecho por mí comprensible! ¡O increado hecho por mí hombre! ¡O no pensado hecho por mí pensable! ¡O impalpable, hecho por mí de tal suerte, que puede ser palpado, y tocado!”¹¹

El Dios que rescata el cuerpo de Teresa de su prisión no es un dios cualquiera, sino un dios que es amor y no es razón. La autora contrapone en su argumentación al “Maestro de las Sentencias” (Pedro Lombardo) con Job, a quien ella, insatisfecha

10. *Arboleda*, 57. Mi elipsis.

11. *Vida*, trad. de Francisca de los Ríos, Madrid, Juan de la Cuesta, 1618, 321.

con los nombres que le pone la Escritura, decide nombrar “Maestro de las Paciencias”. No es la sistemática de escuela de Pedro Lombardo sino la práctica y la enseñanza extraescolástica de Job (incoherente quizá, pero espejo de las paradojas de la experiencia viva) lo que a ella le alumbró el entendimiento en el conocimiento de la verdad:

“Los quales, no en París ni en Salamanca aprendieron las leyes, mas en la escuela de obras perfectas asy floresçieron, que fueron y son muy famosos maestros. De aquéstos vno syngular nonbraré que en la virtud de paçiencia vsó enteramente de façere e doçere, ca obró y enseñó perfecta y verdadera doctrina. E para le nonbrar como deseo quiero dezir que me acuerdo de vn tienpo, el qual era antes que mis orejas çerrasen las puertas a las bozes humanas, aver oydo en los sermones traer por testigo y aprovaçión de sus dichos al Maestro de Sentençias. E yo en logar de aqués-te quiero traer al Maestro de las Paçiencias, no solamente por testigo e aprovaçión de mis simples dichos, que tanto no meresçen, mas para contradezir a aquéllos que asy dan juzyos contrarios, de tristes y aflytos hazen ynpaçientes o inprudentes padescedores.” (P. 96-97)

Para aprender y nutrirse en esta ciencia saludable para la vida, ella anima a quien esté aquejada de deseo de saber a que acuda a la escuela del Dios de las paciencias:

“E avn para lo saber e loar e recontar a las gentes, quien a devoto deseo e sed aquexada de aprender e saber saludable çiençia, venga a la escuela de Dios de las pasçiencias e recibirá a el Señor, Pan de Vida e de entendimiento, e agua de sabiduría saludable le dará a beber e cogerá agua en gozo de las fuentes del Saluador.”¹²

La paciencia que propone Teresa no consiste en no quejarse ni en ocultar mansamente el dolor, sino en dejar de ofender a Dios, a lo divino en ella, y en no decir palabras de soberbia (p. 99). Dicho de otra manera, en dejar de pecar a diestro y siniestro, como confiesa haber hecho hasta entonces y seguiría haciendo si pudiera: es decir, en dejar de andar desparramada y dispersa entre criaturas de media existencia y en hacer de sí misma la cuestión de su vida.¹³

La *Arboleda de los enfermos* es, pues, un itinerario místico, si entendemos, con María Zambrano, que “la idea primera que del amor se crea, es ya mística.”¹⁴ Este

12. *Admiración*, 141.

13. He aprendido este modo de entender la insistencia de las autoras y autores cristianos en su mucho pecar de María Zambrano, *La confesión: género literario*, Madrid, Mondadori, 1988, 26.

14. MARÍA ZAMBRANO, *Filosofía y poesía*, Alcalá y Madrid, Ediciones de la Universidad y Fondo de Cultura Económica, 1993, 68.

itinerario es explicado mediante una metáfora: los cinco marcos de metal muy precioso que las personas enfermas reciben de su Dios y que deben hacer prosperar. Cinco marcos que son: amor singular, la propia enfermedad, mortificación que debilita las fuerzas físicas, humillación y desprecio que les vienen de los demás, y falta de tiempo para ocuparse de las cosas del mundo (p. 69-70). Si estos cinco marcos son amalgamados con la verdadera paciencia y con la gracia divina, se llega a “sobreganar otros cinco, como quien los reporta de logro en espiritual mercaduría” (p. 70). Estos otros cinco son: amor reverencial, temor filial, mortificación de los vicios, humildad voluntaria y, por último, gratitud o acción de gracias.

El Dios de Teresa interviene en su experiencia femenina y la moldea con amor. La comprensión de la experiencia es así el núcleo de la obra, una fuente clave de autoridad que pone en movimiento sus palabras. La autora insiste en ello: “Asy que, por estas razones, e por el yspirençia que las faze dignas de fee...” (p. 39). “E yo haziendo cuenta con mi pobre juyzio, estando presente la espirençia, la qual en esta çiençia me haze saber más de lo que aprendo...” (p. 69). Cuando la experiencia ha sido por fin transformada en conocimiento de sí y en amor de sí, el resultado es tan liberador que ella lo vive en términos de resurrección: “Mi deseo es ya conforme con mi pasyón, y mi querer con mi padescer son asy abenidos, que nin yo deseo oyr nin me pueden hablar, nin yo deseo que me hablen. Las que llamaua pasyones agora las llamo resureçiones” (p. 43). Resurrección aquí en la tierra que María Zambrano equipararía con libertad: “la vida no se compone exclusivamente de infortunios,” -ha escrito- “y, aunque se compusiera, sería menester abrir paso a una energía propiamente creadora que transforme la desdicha haciéndola punto de partida de una resurrección.”¹⁵ Deja entonces Teresa de afligirse, de andar perdida en su “exilio y tenebroso destierro” e inicia el diálogo con Dios que le lleva a reconocer y recrear su figura y su forma femeninas.

La filósofa contemporánea de lengua francesa Luce Irigaray ha mostrado que, sin dimensión divina, sin Dios reconocido y dicho por ellas, no podemos devenir mujeres, carecemos de infinitud y, por tanto, de libertad. “A la mujer le falta un espejo para devenir mujer. Tener un Dios y devenir su género van juntos.”¹⁶ En el proceso de devenir mujeres, también Irigaray se encuentra con el amor de Dios. “El amor de Dios” -escribe- “no tiene en sí nada de moral. Indica un camino. Es motor de un devenir más perfecto... Dios no nos obliga a nada, mas que a *devenir*. Ninguna otra tarea, ninguna otra obligación nos incumbe sino esta: devenir divino(a)s, devenir perfectamente, no dejarnos amputar partes nuestras a las que podamos dar forma.”¹⁷

15. MARÍA ZAMBRANO, *España, sueño y verdad*, Madrid, Siruela, 1994, 73.

16. LUCE IRIGARAY, *Femmes divines*, en su *Sexes et parentés*, París, Les Éditions de Minuit, 1987, 79.

17. *Ibid.*, 81.

El camino del devenir divinas –yo añadiría, siguiendo a Teresa de Cartagena– incluye el dejarse dar al lado del devenir, la receptividad al lado del hacer: como no nos deja olvidar la figura enigmática del pordiosero, que no hace mas que dejarse dar, sin que puedan con ella los servicios sociales más activos y refinados. Sin lugar para dejarse la mujer dar, el Dios de ella sería solo interior: un dios interior contrapuesto y complementario con el dios exterior masculino. Un dios medido, pequeño, sin infinito.

El método o camino que desarrolla y recorre Teresa hacia una infinitud en femenino, hacia una forma y figura de mujer no medidas ni mediadas por hombres, hacia una teoría de su experiencia personal, fue descrito como plagio por la crítica humanista de la época. Se trataba de algo que no podía haber sido pensado y trazado por una mujer, según dijeron con sorpresa y con suspicacia algunos de los lectores y de las lectoras contemporáneas de Teresa de Cartagena. Porque esta alumna de la Universidad de Salamanca no se conformó con el saber aprendido en sus aulas, sino que quiso medirse con Dios, con su divinez, para poder decir su experiencia femenina y crear para su forma un espacio libre en la realidad humana. No podía haber sido pensado y teorizado este método por una mujer, tenía que haber sido plagiado –decían– porque excedía ni más ni menos que las leyes de la subjetividad que el Humanismo había dictado y que afanosa o violentamente sustentaba.

En respuesta a esas críticas, Teresa redactó otro libro, como he dicho ya, el titulado *Admiración de las obras de Dios*. Las críticas no eran comentarios a los contenidos de su primera obra sino gestos de provocadora sorpresa o de abierta incredulidad en torno a la capacidad de la autora (una mujer culta, emparentada con un buen número de hombres cultos clasificados todos ellos de respetables y algunos de poderosos) para escribirlo. En su decisión de no ignorar esas provocaciones intervino el interés y el apoyo de otra mujer, Juana de Mendoza, cuya “petición e ruego” animaron a Teresa de Cartagena a no callar.

Con su decisión de responder por escrito a las críticas de sus detractores, Teresa de Cartagena participó plenamente en la Querrela de las mujeres. Ella defendió su libertad y su talento singular para pensar y para hacer ciencia y, también, reivindicó estos talentos como cualidades propias de las mujeres en tanto que sexo.

La principal defensa que elaboró Teresa fue la suya propia como autora y como autora original. Pues la acusación de plagio que fue levantada contra ella recibió la forma, por una parte, de sorpresa hostil; por otra, de dudas en torno a su autenticidad como autora. (Autenticidad procede del griego *authentikós*, que significa “que tiene autoridad, o sea, que hace aumentar”). Ella identificó la sorpresa de sus “prudentes” contemporáneos ante la aparición de la *Arboleda* no como admiración sino como crítica:

“Muchas vezes me es hecho entender, virtuosa señora, que algunos de los prudentes varones e asy mesmo henbras discretas se maravillan o han maravillado de vn

tratado que, la gracia divina administrando mi flaco mugeril entendimiento, mi mano escriuió. E como sea vna obra pequeña, de poca sustançia, estoy maravillada... E diga quien quisere que esta ya dicha admiración es loor, que a mí denuesto me paresçe e por la mi voluntad, antes se me ofrescan injuriosos denuestos me paresçe que no vanos loores, ca ni me puede dañar la injuria nin aprovechar el vano loor. Asy que yo no quiero vsurpar la gloria ajena ni deseo huyr del propio denuesto.¹⁸

Se sabe que vivió una experiencia similar y la interpretó en términos parecidos la humanista Laura Cereta, según ella misma cuenta en su *Carta en defensa de la educación liberal de las mujeres*, escrita en 1488.¹⁹

Las dudas de la crítica de su época en torno a su autenticidad como escritora, Teresa de Cartagena las entendió en términos de atentado contra su divinez:

“E como quier que la buena obra que antel sujeto de la soberana Verdad es verdadera e çierta, non enpeçe²⁰ mucho si nel acatamiento e juicio de los ombres vmanos es avida por dubdosa, como ésta, puede estragar e estraga la sustançia de la escritura, e avn paresçe evacuar muy mucho el benefiçio e gracia que Dios me hizo.”²¹

En general, ella basó sus argumentos en defensa de su figura y de su libertad en tanto que autora en su experiencia de apertura a su divinez, a su infinitud, en relación con otra mujer. El recurso a esta experiencia le permitió prescindir de mediaciones masculinas. Se trata de un divino que está a un tiempo dentro y fuera de ella, ella que se describe precisamente como “un pequeño pedaço de tierra” en la gran obra de la creación del mundo.²²

En la época en que Teresa vive y escribe, es decir, durante el Humanismo, se estaba imponiendo en Europa lo que se suele llamar “el individualismo moderno”. El individualismo moderno es un principio laico, que pretende superar a la sociedad feudal, una sociedad explícitamente cristiana, fundada en la relación. Propone a mujeres y a hombres que se constituyan en individuos, en sujetos, en sujetos individuales, como se suele decir. Ni individua ni sujeta son sustantivos que hayan arraigado en la lengua común, a pesar de que hubo bastantes mujeres humanistas.

18. TERESA DE CARTAGENA, *Admiración*, 113-114. (Mi elipsis).

19. Texto latino en: *Laurae Ceretae Brixienensis Feminae Clarissimae Epistolae jam primum e M S in lucem productae*, ed. de G. F. Tomasini. Padua, Sebastiano Sardi, 1640, 187-195.

20. Erróneamente “enpeçé” por “enpeçe” en la edición de L.H. Hutton. Empecer significa dañar, perjudicar, impedir.

21. *Admiración*, 114.

22. *Admiración*, 144.

¿Por qué? Porque el fundamento del individualismo moderno es el principio de unidad de los sexos; un principio que dice que mujeres y hombres somos iguales; un principio que se separa de la cosmogonía feudal, una cosmogonía fundada en dos principios, femenino y masculino, cada uno de ellos de alcance cósmico.²³ El llegar a ser sujeto individual, el poseer una subjetividad, es la oferta de libertad que hace el Humanismo: una oferta que ha persistido, con las transformaciones históricas pertinentes, hasta la actualidad.

Teresa de Cartagena no acoge esta oferta; una oferta que conocería bien porque estudió, como ya he dicho, en la Universidad de Salamanca. El ambiente humanista que la rodeaba la critica por ello, escandalizado. Ella responde con un libro que insiste en su divinez, en su infinitud y, también, en su ser creada, en su ser obra de alguien que estaba antes que ella: la *Admiración de las obras de Dios*. Entre la propuesta humanista y la propuesta de Teresa hay una diferencia radical, una diferencia de enraizamiento simbólico, de signifiante. Con el agravante de que Teresa escribió una *Arboleda de los enfermos* y no de las enfermas; o sea que ella, que no era ni individua ni sujeta porque su lengua materna no le dejaba, se tomó la libertad de ofrecer el texto de su experiencia de llegar a vivir libremente un cuerpo enfermo a mujeres y a hombres.

Unas tres generaciones después de Teresa de Cartagena, vivió en el Reino de Castilla otra Teresa, también judeoconversa, Teresa de Jesús. Esta Teresa intervino genialmente en la cuestión de la infinitud y de la subjetividad proponiendo, en primer lugar a un grupo de mujeres, no individualismo (ni su contrario) sino camino de perfección. El camino de perfección indica un itinerario que no es el de la subjetividad sino precisamente el de la perfección, el de componer desde algo recibido, creado por alguien que estaba antes que yo y que yo acojo. No es la vía de construirse para poseerse sino la de desenvolver el sí, a la manera del “partir de sí para relacionarse”, no para expresarse, que decimos algunas feministas de hoy.²⁴ Perfección del sí, desenvoltura del sí, de la posibilidad de ser, del talento, pequeño o grande, recibido de la madre al nacer y acogido luego por la criatura. Desenvoltura del sí abismalmente distinta tanto de la construcción de sí cancelando el origen, como del dar vueltas sobre sí misma, buscándose y rebuscándose, identificándose con el origen y negando el fluir necesario de la vida. Construirse es una abyección, que lanza fuera del origen; identificarse con el origen es una sujeción. Ni en una ni en otra hay desenvoltura, libertad.

23. Toco este tema, siguiendo en parte a Teresa Gracia, en mi *La libertad femenina en las instituciones religiosas medievales*, “Anuario de Estudios Medievales” 28 (1998) 553-565.

24. DIANA SARTORI, *Nacimiento y nacer en la acción. A partir de Hannah Arendt*, “Duoda” 11 (1996) 135-155.

El camino de perfección -dice Teresa de Jesús en el libro titulado precisamente así- “es guerra contra nosotros mismos”. Y añade: “Torno a decir que está el todo o gran parte en perder cuidado de nosotros mismos”.²⁵ Como se pierde cuidado de una gracia, de un don.

*. Agradezco a María Teresa Álvarez y a Cristina Segura la posibilidad de presentar este texto en el seminario *Mujeres en la Historia* celebrado en Santander, en la Universidad Internacional Menéndez Pelayo, en agosto de 1999.

25 . TERESA DE JESÚS, *Camino de perfección*, cap. 12, 1 y 2. Véase Dorianio Fasoli y Rosa Rossi, *Le “estasi laiche” di Teresa d’Avila*, Roma, Edizioni Associate, 1998, 94-95.