

CLAVES DE LA ESCRITURA TERESIANA

MARÍA JESÚS MANCHO DUQUE
Universidad de Salamanca

RESUMEN: En este artículo se pone de manifiesto el esfuerzo de Teresa de Jesús –una mujer, conversa y favorecida con extraordinarios grados de oración–, por hacerse oír en la compleja sociedad y en los medios eclesiásticos y espirituales del siglo XVI a través de sus obras. Se destacan su preparación intelectual, su vocación escritora y las principales características de su escritura, insertadas en las coordenadas del estilo *humilis* –nivel al que su condición de mujer le asignaba–. Entre ellas se seleccionan: el desconcierto, la espontaneidad, la llaneza, el coloquialismo o la ironía. El resultado de esta combinación es una polifonía de géneros y modulaciones estilísticas que confieren una originalidad y atractivo indiscutibles a sus textos.

PALABRAS CLAVE: estilo / coloquialismo / ironía / espontaneidad / feminismo.

ABSTRACT: This article reveals Teresa of Jesus's efforts in her work –a female convert endowed with extraordinary degrees of prayer– to affirm herself in a complex society and in the ecclesiastic and spiritual medium of the 16th century through her works. Emphasis is given to her intellectual background, her vocation as a writer, the main features of her works, which draw on the *humilis* style, traditionally assigned to women. The article centers on concepts such as confusion, spontaneity, simplicity, colloquialism and irony. The result of this combination is the polyphony of genres and stylistic modulations which confer originality and undeniable interest to her texts.

KEYWORDS: style / colloquialism / irony / spontaneity / feminism.

1. UNA SANTA ESCRITORA

A Santa Teresa, en la iconografía, se la representa con un libro en la mano y una pluma en la otra. Conocidísima es la imagen tallada por Gregorio Fernández, que se custodia en el Museo Nacional de Escultura de Valladolid:

La iconografía nunca es inocente. Ya en el XVII aparece Santa Teresa como la Santa de los libros, mientras que, por ejemplo, San Isidro, labrador, canonizado por la misma época¹, refleja la España rural. Ambos se contraponen a Santiago Matamoros, que encarna un ideal de Santidad aristocrático. La Santa se sitúa entre los dos. Es la representante de la clase media, la que precisamente tiene más afición a la cultura y a las letras. Una Santa que no solo lee libros, sino que, además, los escribe: una Santa escritora.

Precisamente, la Santa de los libros propone un modelo de perfección muy distinto del que buscaban las clases dominantes de la época, entre las cuales nunca se sintió cómoda².



1.1. PASIÓN POR LA LECTURA

Es un hecho reconocido que Teresa de Jesús era una voraz lectora, pasión a la que se entregó sobre todo en la primera mitad de su vida, como reconoció expresamente:

Hartos años estuve yo *que leía muchas cosas* y no entendía nada de ellas, y mucho tiempo que, aunque me lo daba Dios, palabra no sabía decir para darlo a entender (*Vida*, 12, 6)³.

He leído muchos libros espirituales, aunque tocan lo que hace al caso, decláranse muy poco (*Vida*, 14, 7).

1 Teresa de Jesús fue canonizada en 1622 por Gregorio XV, junto a San Isidro, San Ignacio de Loyola y San Francisco Javier.

2 Véase T. EGIDO (2013), especialmente pp. 16 y ss.

3 Para las obras de Santa Teresa, salvo el *Camino de perfección* y la *Cuentas de conciencia*, citamos por la octava edición de las *Obras completas* de E. de la Madre de Dios y O. Steggink (1986), Madrid: BAC, 1986.

Su preparación para el menester literario se apoya en la formación recibida⁴, en primer lugar a través de los libros familiares, típicos de una familia burguesa castellana con inclinaciones piadosas, de ascendencia judeoconversa⁵. Ávila era una ciudad en el XVI con un ambiente cultural relativamente elevado. Su padre era, como los erasmistas, defensor de la literatura «de veritate». Leía buenos libros para que sus hijos se aficionaran a ellos. Condenaba los de caballerías que estaban de moda. Menos preocupado por sus negocios y con menos capacidad para llevarlos bien, el padre tuvo más tiempo para dedicarlo a la educación de los hijos⁶.

La preparación cultural ordinaria en las mujeres de la nueva burguesía de su tiempo nunca se basaba en el seguimiento de estudios regulares. Sin embargo, Teresa tuvo una cultura superior a la que se solía encontrar entre gente del mismo sexo y del mismo grupo social. El gran teresianista P. Tomás Álvarez afirma que Santa Teresa «lleva en la cabeza una biblioteca más abastecida que la del pobre monasterio de San José» (1965: 31). Su aprecio por la cultura se revela en las *Constituciones*, donde la Fundadora no impone el estatuto de limpieza de Sangre, pero sí dos condiciones a las aspirantes: tener una dote y saber leer.

La formación irregular de Santa Teresa se cimenta sobre las lecturas familiares, libros de caballería preferentemente, por inclinación materna, y sobre sus lecturas espirituales, más tarde, en las primeras etapas de la Encarnación, con dos tipos de limitaciones:

- desconocimiento del latín.
- prohibición de obras en romance, a consecuencia del Índice de Inquisidor Fernando Valdés⁷. Los efectos de esta disposición fueron radicales, de manera que la Santa en el *Libro de la Vida* se lamenta: «Cuando se quitaron muchos libros de romance que no se leyesen, yo sentí mucho, porque algunos me daba recreación leerlos y yo no podía ya, por dejarlos en latín» (*Vida*, 26, 6: 142).

Su imposibilidad de leer obras escritas en la lengua del Lacio le veda el acceso a muchos libros. Pero, a pesar de esta limitación, se absorbe en la lectura de libros espirituales, ya que el XVI es una época en que, gracias a la imprenta, comienza a difundirse una literatura espiritual en romance, puesto que el castellano, por las circunstancias históricas, se convierte en una lengua de divulgación científica y religiosa.

Y ella hace una gran selección: *Flos Sanctorum*, los *Legendarios*, las *Morales* de San Gregorio, las *Confesiones* de San Agustín. A manera de ejemplo, en el *Camino*

⁴ Sobre la preparación intelectual de la Santa, nunca programada ni seguida sistemáticamente, son clásicos los trabajos de A. MOREL FATIO (1908), G. ETCHEGOYEN (1923) y R. HOORNAERT (1955).

⁵ Una sistematización de los libros del padre de la Santa y una interpretación histórica y social de títulos y contenidos, las ofrece Luis Enrique RODRÍGUEZ-SAN PEDRO (1987).

⁶ Para el ambiente histórico resulta imprescindible, T. EGIDO (1978).

⁷ Publicado en 1551, fue reeditado y ampliado en 1559.

se han rastreado huellas directas⁸ de la *Sagrada Escritura*, de la Regla y Constituciones Carmelitanas, y de modo claramente perceptible las de los franciscanos reformados, particularmente Bernardino de Laredo, con su *Subida del Monte Sión*; Francisco de Osuna, especialmente con su *Tercer Abecedario*⁹; Bernabé de Palma, con su *Via spiritus*, o Francisco de Evía, con su *Itinerario de la oración*, en el que glosa el Paternóster, como hará la propia Santa.

No obstante, los especialistas han subrayado la capacidad de síntesis y de asimilación con que Teresa de Jesús adopta y transforma lo que lee, hasta el punto de afirmar que su «originalidad reside [...] en absorber esa rica, pero magmática, tradición dotándola de un acento personal inconfundible a través de un estilo que configura, entre los ecos de sus antecedentes, una voz propia» (Pego, 2012: 180).

El eco de los recogidos franciscanos¹⁰ se percibe en el contenido de aspectos concretos de la doctrina teresiana, tales como la *oración de recogimiento*, pero también en el empleo de determinadas expresiones de carácter específico o técnico propias de esta vía espiritual, que, siguiendo el principio agustiniano de que Dios se halla en el interior de uno mismo, propugna una mística de interiorización. No sorprende, por tanto, encontrar esparcidas en los textos teresianos frases del tipo *entrar el alma en sí*, *subir el alma sobre sí*, *encerramiento de las potencias en el alma*, *recoger los sentidos*, el *silencio de las potencias*, etc. Del mismo modo, puede detectarse esta veta de espiritualidad en el origen de algunas comparaciones empleadas por la Santa de las que se sirve, flexibilizándolas y adaptándolas a sus fines, para intentar explicar las fases más complejas del proceso místico¹¹, como, por ejemplo, la del niño amantado por la madre, reflejo de una comparación hallada en Palma y Laredo, la de los entendimientos como caballos desbocados, empleada por Palma, etc.

A esta base de lecturas, asimiladas e interiorizadas, se superpuso la influencia de los predicadores y de las frecuentes conversaciones con confesores y letrados amigos, sin olvidar la decisiva experiencia personal, a la que se sumaba una atenta observación de la naturaleza y una aguda capacidad crítica de la sociedad en la que le tocó vivir.

En consecuencia, su proclamada falta de letras era pretendida, fruto de una actitud o de una estrategia de cara a la sociedad laica y eclesial de su época, ante la dureza de los «tiempos recios» que le tocó vivir¹².

8 Los influjos directos o latentes en el *Camino* han sido minuciosamente analizados por Tomás ÁLVAREZ en la «Introducción» a la Edición del *Camino*, según el Códice de Valladolid (1965) especialmente en las pp. 30-66. Este especialista, prudentemente, prefiere hablar de antecedentes literarios en 1995. Lo mismo recomienda PEGO (2012: 173).

9 Es clásico el análisis de estas influencias realizado por F. DE ROS (1936).

10 La génesis, periodización y características de este movimiento de espiritualidad, de enorme repercusión en la obra de los grandes místicos españoles, se hallan en el estudio de M. ANDRÉS (1976).

11 Véase Germán VEGA (2013), especialmente, pp. 50-54.

12 Sobre la complejidad histórica que refleja esta expresión, puede verse el estudio de J. Ignacio TELLECHEA, 1977.

1.2. VOLUNTAD PEDAGÓGICA

Teresa nunca renegó de su condición femenina, aunque a veces parece lamentarse de ello ante el Señor. Esta actitud es debida al conocimiento reflexivo de la opinión que de la mujer y de ella misma tenían los hombres; por otra parte, pudo comprobar de primera mano cómo esos estereotipos no concordaban con la realidad.

En la primera redacción del *Camino de perfección*¹³, la del códice del Escorial, escribió unas frases de enorme fuerza, que constituyen una apología vibrante de las mujeres desde posiciones feministas, dirigidas no sólo a la sociedad, sino también hacia las posiciones oficiales de la Iglesia:

¿No basta, Señor, que nos tiene el mundo acorraladas e incapaces para que no bagamos cosa que valga nada por Vos en público ni osemos hablar algunas verdades que lloramos en secreto, sino que no nos habíais de oír petición tan justa? No lo creo yo, Señor, de vuestra bondad y justicia, que sois justo juez, y no como los jueces del mundo, que como son hijos de Adán y, en fin, todos varones, no hay virtud de mujer que no tengan por sospechosa. Sí, que algún día ha de haber, Rey mío, que se conozcan todos. No hablo por mí, que ya tiene conocido el mundo mi ruindad, y yo holgado que sea pública, sino porque veo los tiempos, de manera que no es razón desechar ánimos virtuosos y fuertes, aunque sean de mujeres (CE, 4,1. La cursiva es nuestra).

Santa Teresa obedeció escrupulosamente la indicación de un confesor y eliminó tajantemente este párrafo al copiar ella misma su libro en el códice de Valladolid¹⁴. No obstante, en su interior permaneció la convicción que constituyó el pivote de su vida y de sus determinaciones: Jesucristo, durante su paso por la tierra, no discriminó a las mujeres; por el contrario, les mostró mucha piedad y encontró en ellas más amor y fe que en los hombres. La amistad con Cristo, que enriquecía su propia experiencia, le permitía contemplar el mundo y a los hombres con ojos nuevos y sentirse libre, fortalecida con mayor seguridad y aplomo.

Con todo, la realidad social y eclesial se imponía y, a pesar de su ferviente anhelo, a Teresa no le estaba permitido predicar, ni desempeñar otras tareas apostólicas. Tenía plena vigencia la afirmación de San Pablo: «Mulieres in ecclesiis taceant; non enim permittitur eis loqui, sed subditas esse», frase terrible que comenta la Santa en una de las *Cuentas de conciencia*¹⁵, adoptando una postura radicalmente feminista: «Parecióme a mí que, pues San Pablo dice del encerramiento de las mujeres [I Cor 14,34] –que me han dicho poco ha y antes lo había oído–, que ésta sería la

13 La abreviatura CE remite al *Camino*, versión del Códice del Escorial; la de CV a la del Códice de Valladolid.

14 Sobre los cambios redaccionales de la versión de Valladolid respecto a la del Escorial, modificaciones y supresiones, así como su función e intencionalidad, véase MANCHO (2012).

15 Citamos por la reciente edición de Salvador ROS (2014), con la abreviatura CC.

voluntad de Dios. Díjome: Diles que no sigan por sola una parte de la Escritura, que miren otras y que si podrán por ventura atarme las manos» (CC 18: 46).

También era impertinente fundar conventos, pero ese impedimento, ciertamente, no arredró a una mujer de fortaleza extraordinaria, como tampoco el dirigir espiritualmente a sus hermanas, a las que reclamaba ánimo varonil:

Mejor amistad será ésta que todas las ternuras que se pueden decir –que éstas no se usan ni han de usar en esta casa–, tal como «mi vida», «mi alma», «mi bien», y otras cosas semejantes, que a las unas llaman uno y a las otras otro [...] *Es muy de mujeres y no querría yo, hijas mías, lo fueseis en nada, ni lo parecieseis, sino varones fuertes; que si ellas hacen lo que es en sí, el Señor las hará tan varoniles que espanten a los hombres.* ¡Y qué fácil es a Su Majestad, pues nos hizo de nada! (CV, 7,8. La cursiva es nuestra),

y, paulatinamente, ensanchar el círculo de su influencia a unos destinatarios cada vez más amplios, que alcanzarían a frailes de la Orden carmelita descalza y de otras, a los mismos confesores y a prestigiosos letrados, como el propio fray Luis de León, cautivado por la fuerza de su espíritu y por sus dotes de escritora¹⁶.

Al asumir su condición de mujer y, con ella, todas las incapacidades inherentes a la misma, Teresa de Jesús asume las contradicciones consecuentes o paradójicas esenciales, que se explican por el contexto histórico y social en que le tocó vivir¹⁷. Como mujer, se confiesa iletrada, aunque ya conocemos los atenuantes de esta afirmación: «ni es bien que mujeres le tengamos [sosiego], pues no tenemos letras» (*Vida*, 26, 3). Como mujer, no está capacitada para enseñar, y sin embargo, lo hace, con una legitimidad derivada de su propia experiencia –concepto muy moderno en la época–, que la sitúa por encima de unos varones con conocimientos de teología, pero que no gozaban de una trayectoria espiritual como la suya, que acaban reconociendo, respetando y venerando. Por ello, en el *Camino de perfección*, dictamina nada menos que sobre la oración mental, contrapuesta a la vocal, materia más que atrevida y peligrosísima en el ambiente *contra haereses* de su momento.

16 Hasta el punto de decidirse a escribir una biografía de la Santa, a petición de la Emperatriz, que dejó inacabada por sorprenderle la muerte: «Como en las casas de los grandes suele aver unos hijos muy más faborecidos y regalados que otros, así en la de Dios en esta edad lo fue, con grandísima particularidad de gracias y dones, la bienaventurada madre Teresa de Jesús, cuyas virtudes y vida Vuestra Majestad es servida que escriba. Que aunque la misma escribió la parte della que fue combeniente para que sus confesores conociessen su spiritu, no la escribió toda, ni dixo muchas cosas por su modestia, ni pudo decir las que le sucedieron después de aquella escritura –que yo e buscado y e recogido, ynformándome de sus papeles y de personas de mucho crédito que la trataron y conocieron–, las cuales, con justa razón, Vuestra Majestad dessea ver para alabar las maravillas de Dios en sus Sanctos, y porque otros le alaben» (LUIS DE LEÓN, Fray. *De la vida, muerte, virtudes y milagros de la Santa Madre Teresa de Jesús*, «Dedicatoria a la Emperatriz», *apud* MANCHO, 1991: 111).

17 Sobre las cuestiones acerca de la situación de la mujer en su tiempo, puede verse DOBHAN (1983).

Desvelada y asumida su tremenda voluntad de enseñar, sin embargo, le hubiera sido fatal presentarse como un maestro de espiritualidad en una época en que solo los hombres podían ejercer el magisterio. Todas sus obras pueden interpretarse como testimonio impresionante del singular combate que se vio forzada a librar frente los letrados. De ahí se desprende el cuidado y las matizaciones restrictivas con que utiliza la palabra *enseñar*:

Y porque si alguna viene a esta casa –que también, como he dicho, no van todos por un camino–, pues lo que quiero ahora aconsejaros, y aun puedo decir *enseñaros* –porque, *como madre, con el oficio de Priora que tengo, es lícito*–¹⁸[es] cómo habéis de rezar vocalmente, porque es razón entendáis lo que decís (CV, 24,2. La cursiva es nuestra).

De ahí sus reiteradas afirmaciones de que escribe por obediencia; de ahí la insistencia irónica en la torpeza de las mujeres en general y la suya en particular tratando de rebajar sus propios méritos. Una insistencia no desprovista de coquetetería y que constituía una postura estratégica frente a los peligros que la amenazaban. En esta línea, coincide con otras escritoras medievales, como Hildegarda de Bingen¹⁹ o Catalina de Siena²⁰, las cuales, desde el molde autobiográfico religioso, justificaron de algún modo su ejercicio. De ahí, también, finalmente, el afán didáctico y los recursos para mejor dirigir a sus hermanas, que se erigirán en características básicas que conforman el soporte de su escritura.

2. VOCACIÓN ESCRITORA

Santa Teresa se convierte en escritora por seguir las recomendaciones de sus confesores, el mandato de letrados amigos o los ruegos de sus hijas espirituales. No se trata de ningún tópico literario del Exordio, por ejemplo, al libro de su *Vida*. Sin embargo, nada le es tan natural como escribir: Santa Teresa es una escritora nata. Su voluminoso epistolario testimonia explícitamente esa capacidad de expresión, como también las varias redacciones de su libro autobiográfico atestiguan su perenne disposición para escribir. No hay, pues, obligación que cumpla más a gusto, aunque ella continuamente recuerde que escribe por obediencia. La pasión escritora se manifiesta en alguna de sus frases más espontáneas:

¹⁸ La Santa se atreve a realizar una labor de magisterio en razón de su cargo de priora y a un círculo muy restringido: sus hijas espirituales. Por eso se atreve a utilizar el término específico y técnico *enseñar*.

¹⁹ A la que en 2012 el papa Benedicto XVI otorgó el título de Doctora de la Iglesia junto a San Juan de Ávila.

²⁰ A la que en 1970 Pablo VI concedió el título de Doctora de la Iglesia junto a Teresa de Jesús.

Mas ¡qué de cosas se ofrecen en comenzando a tratar de este camino! ¡*Ojalá pudiera yo escribir con muchas manos* para que unas por otras no se olvidaran! (CE 34, 4. La cursiva es nuestra).

Cualquier experiencia puede convertirse en palabras. Y será precisamente la experiencia el *leitmotiv* de su obra y la autoridad a la que recurre continuamente para apoyar la verdad de lo que dice. Incluso sus lecturas pasarán a formar parte de sus vivencias. La capacidad de relación y la intensidad que tiene su pensamiento se aúnan con la fuerza de su palabra. Incluso cuando, a veces, confiesa sus limitaciones, consigue una suma expresividad:

Mirad mucho, hijas, algunas cosas que aquí van apuntadas, aunque arrebuajadas, que no lo sé más declarar (*Terceras Moradas*, I, 9: 490).

O como cuando manifiesta la barrera que, en ocasiones, hay que franquear al comenzar a escribir para superar el vértigo de la hoja en blanco:

Algunas veces tomo el papel como una cosa boba, que ni sé qué decir ni cómo comenzar (*Primeras Moradas*, cap. II, 7: 477).

En cada una de estas manifestaciones de incapacidad, justamente, se nos dibuja con una nitidez total la figura de una auténtica escritora.

2.1. EL «DESCONCIERTO» TERESIANO

Santa Teresa reconoce que su actividad literaria está realizada «sin concierto». Por ejemplo, en el caso del *Camino*, Teresa de Jesús se vuelca a una redacción frenética, pero discontinua, aunque las pausas no son muy dilatadas en el tiempo. Estas características las resume y engloba en el calificativo *desconcertado*, que aplica a su modo de escribir:

Mas ¡qué *desconcertado* escribo!, bien como quien no sabe qué hace. Vosotras tenéis la culpa, hermanas, pues me lo mandáis. Leedlo como pudiéreis, que así lo escribo yo como puedo; y si no, quemadlo por mal que va (CE 22 1).

Dicho de otra manera, la Santa no adapta una estructura prefijada de antemano ni un plan previamente establecido, ni se sujeta a modelos fijos, tal como prescribía una retórica espiritual tradicional, al modo de los franciscanos recogidos –como Laredo u Osuna– y que ella, buena conocedora de los mismos, «trastornará». Es más, llega a confesar que los libros «concertados»²¹ no le han servido de mucho apoyo espiritual:

21 Los términos *concertar* y su familia, así como sus antónimos, *desconcertar*, *desconcierto*, etc., forman parte del vocabulario personal de Teresa (puede comprobarse, al respecto, en las *Concordancias*

Siempre yo he sido aficionada y me han recogido más las palabras de los Evangelios que libros muy *concertados*; en especial, si no era el autor muy aprobado, no los había gana de leer (CV, 21,4).

Esta actitud, que la inscribe en las directrices del humanismo moderno, le confiere su enorme fuerza y su originalidad. Según esta retórica antirretórica, cada idea o cada experiencia fraguará su propio molde expresivo, sin atenerse a normas rígidas ni a la utilización de un léxico estereotipado.

El *desconcierto* es, pues, un rasgo fundamental de su estilo y revela, además, facetas trascendentales de su personalidad. Fundamenta una escritura por oleadas, que arrastra al lector por el ímpetu de lo que quiere comunicar y lo introduce y ensimisma en la profundidad de sus vivencias.

3. MODULACIONES DEL ESTILO TERESIANO

Teresa de Jesús, como escritora, encarna el ideal valdesiano del «escribir como hablo»²², esto es, la adaptación lingüística del principio renacentista de la naturalidad. Llانةza, sencillez y espontaneidad son rasgos básicos de su lengua y estilo.

3.1. ESPONTANEIDAD, LLANEZA Y HUMILDAD

Conviene precisar el concepto de espontaneidad, ligada a la llانةza expresiva, propia de la *devotio moderna*, que no presupone desprecio de las letras, sino énfasis en los valores de la oración humilde.

La espontaneidad no está reñida con la elaboración, ni con la preocupación por el sentido estético formal: «En todos los niveles lingüísticos se advierten por doquier signos del doble propósito que constituye la cara y cruz de la moneda del estilo teresiano: expresar de manera directa y eficaz la vivencia interior, sin mediatizaciones convencionales de fórmulas estereotipadas; expresarla, a la vez, con fidelidad» (García de la Concha, 1978: 102). Un testimonio nos lo ofrecen las dos redacciones del *Camino*. En la segunda versión, la de Valladolid, se corrige y lima cuidadosamente ortografía, léxico, sintaxis, imágenes, etc.

elaboradas por ASTIGARRAGA y BORRELL, 2000). Aquí, *concertados* está utilizado según la 1.^a acepción del *Diccionario de Autoridades*: «componer, ordenar, adornar alguna cosa». Se trata de libros muy bien organizados, siguiendo disposiciones metódicas, como, además de los autores franciscanos citados, los *Ejercicios Espirituales* de San Ignacio, por citar alguno de los más conocidos. Una estructuración rígida no parece concordar con la libertad espiritual teresiana.

²² «El estilo que tengo me es natural, y sin afetación ninguna escribo como hablo; solamente tengo cuidado de usar vocablos que signifiquen bien lo que quiero dezir, y dígolo quanto más llانamente me es possible, porque a mí parecer en ninguna lengua stá bien el afetación» (LOPE BLANCH, J. M. (ed.), DE VALDÉS, Juan, *Diálogo de la Lengua*, p. 154).

Actualmente se ha superado la visión de «una escritora artista «a pesar suyo», la cual, decidida a apartarse del mundo, *desclasa* su lenguaje y adopta un habla rústica, un «estilo ermitaño», que resulta enormemente atractivo sin pretenderlo» (García de la Concha, 1978: 98), por motivos de humildad y mortificación, para apartarse del estilo utilizado por los escritores espirituales cultos de su tiempo, o por razones tácticas de cara a los letrados²³.

Víctor García de la Concha ha subrayado la literariedad de su estilo: «Una cosa es que ella no busque –que desde luego no busca– hacer literatura, y otra muy distinta que no recurra, espontáneamente, a su técnica, y, diré más todavía, que no precie el valor de la técnica literaria» (1984: 273). Este especialista encuadra el estilo teresiano en las coordenadas del «sermo humilis», precisando que éste no «equivale... a «estilo bajo», sino a relativización y flexibilización de la Retórica; lo que Teresa de Jesús calificó genialmente como «trastornar la retórica» (*Vida*, 15, 9)» (1984: 280). Por ello, inserta su expresión en una corriente retórica renacentista de libertad lingüística que propugnaba la pluralidad y convergencia estilísticas: «Quedan delimitados dos campos: el de los letrados que hablan un lenguaje conceptual propio de y para gente de estudios; y el propio de ella como mujer y para mujeres, el imaginativo» (García de la Concha, 1978: 144).

También desde el área lingüística se ha encajado la expresión teresiana en los usos hablados, familiares, no cultos, pero tampoco rústicos, de la zona occidental de Castilla y León (García-Macho y Pascual, 1990; García Macho, 1990₂), correspondientes a las actuales provincias de Ávila, Salamanca, etc..²⁴

Este lenguaje tan poco escolástico, tan «femenino», en el sentido de que proviene del rechazo del lenguaje de los hombres, era, en definitiva, el que mejor convenía para evocar el conocimiento experimental de Dios, en que consiste y se fundamenta la mística teresiana, una mística de la Humanidad de Cristo. Ella se negó a utilizar el lenguaje de los teólogos y prefirió limitarse a escribir con «simpleza y relisión». En las implicaciones que conlleva esta decisión –espiritual, pero también literaria– radicará su atractivo y su vigencia a través del tiempo. En consecuencia, el estilo se va adaptando y conformando a la humildad que el decoro asignaba a Teresa como mujer y como monja, relegando –afortunadamente, podríamos apostillar hoy– el ensamblaje teórico a los sabios letrados. Este reba-

23 Las declaraciones literales de torpeza de Teresa de Ávila fueron interpretadas por Fernando Lázaro Carreter por la confluencia de tres factores: la dificultad del lenguaje para traducir con palabras la experiencia mística; la radical humildad de la autora, propiciada por razones de estrategia debidas a su ascendencia judeoconversa y a su propia condición de mujer en la sociedad del S. XVI, y el tópico retórico de la *rusticitas*. Tradición literaria, de abolengo paulino y medieval, que recomienda la propia humillación, pero tradición *literaria*, al fin (LÁZARO CARRETER, 1981, 1983). También Aurora Egido piensa en una táctica de cara a los letrados, confesores y amigos suyos, y la encuadra en el marco de la «Santa ignorancia» (A. EGIDO: 1982, 1983).

24 Sobre estas cuestiones lingüísticas, puede verse, asimismo, MANCHO 1999 y 2008.

jamiento, paradójicamente, la elevará como interlocutora de Dios y la situará en una posición protegida y privilegiada.

3.2. COLOQUIALISMO

Menéndez Pidal (1968: 125) utilizó una frase para describir el estilo teresiano que se repite en todos los manuales: «Santa Teresa propiamente ya no escribe, sino que habla por escrito»²⁵. Con todo, el coloquialismo teresiano debe interpretarse en dos direcciones:

1. En el sentido de la utilización de un lenguaje corriente, hablado sin remilgos ni afeites de ningún tipo. Una modalidad coloquial que se manifiesta en el rebajamiento conceptual, en la rapidez sintética de la escritura teresiana²⁶ y en su capacidad divulgativa. La sencillez de su prosa, rayana en lo popular, fundamenta y da consistencia a su mérito artístico.
2. En un imaginario diálogo con los destinatarios.

Se han rastreado los modelos para este rasgo caracterizador²⁷, interpretado como manifestación de una actitud mental y espiritual, sentida y vivida como esencial, como si fuera resultado de una bien meditada ideología. La Santa castellana se aparta, a pesar de sus lecturas, de Osuna, Laredo, Alonso de Madrid o San Pedro de Alcántara, ninguno de los cuales adoptan un estilo que pudiera llamarse coloquial.

La base del coloquialismo teresiano se cimenta en la asimilación de la lectura de autores como San Jerónimo, San Agustín o San Gregorio, de los que deriva la convicción de que incluso los misterios más elevados de la fe pueden expresarse con palabras sencillas y accesibles a la inteligencia. El estilo de los apóstoles y el mismo de la Biblia propugnaban la comunicación de contenidos sublimes mediante palabras cotidianas y periodos faltos de elegancia. San Agustín emplea vulgarismos, incluso; inserta imágenes y anécdotas realísticas, todo para lograr la calidez humana y el acercamiento con los interlocutores.

En Santa Teresa la forma coloquial se enraizaba en un biblismo adoptado según corrientes modernas, en un acercamiento a una Biblia «rumiada», de acuerdo a una toma de posición cultural. Se trataba de una tradición que en el XVI adquiría nuevo vigor a la luz de una filología científicamente cuidadosa. Carranza, el arzobispo condenado y encarcelado por la Inquisición²⁸, propugnaba que la lectura bíblica

²⁵ Esta línea de interpretación lingüística se presentó en la obra de A. SÁNCHEZ MOGUEL (1915), no demasiado conocida.

²⁶ Precisamente, algunos de los rasgos de su estilo, como la frecuencia de elipsis o de anacolutos, son consecuencia en muchas ocasiones de la rapidez con que quería reflejar por escrito unas ideas que le venían a borbotones –por inspiración divina– y para las cuales no encontraba momento oportuno de revisar posteriormente.

²⁷ Véase, al respecto, G. MANCINI 1983.

²⁸ Sobre esta interesante figura de la historia eclesiástica española son fundamentales los trabajos de J.I. Tellechea. Puede consultarse, por ejemplo, uno de los más recientes (TELLECHEA, 2002).

fuera más conforme con el espíritu que con la letra. De otro lado, la atención minuciosa a la letra, en sus raíces hebreas, que defendían, entre otros, el catedrático Fray Luis de León –también encarcelado– y el coordinador de la Biblia Regia, Arias Montano, no era sino un medio sutilmente refinado, en los presupuestos filológicos que requería, para llegar con mayor seguridad al espíritu.

El coloquio teresiano confiere gran eficacia realista desde una perspectiva conversacional. Teresa habla con sus hermanas de orden y su conversación es comunicación de sabiduría realizada de la manera más conveniente para llegar a unas personas que, segregadas del mundo y habiendo renunciado a sí mismas, no pretendían la ciencia sino la vida eterna.

Un elemento básico de esa relación coloquial es la ignorancia, que no debe considerarse como falta de ciencia o erudición, ni restringirse a una actitud espiritual de menosprecio respecto a la capacidad humana, sino que se erige en requisito que hace posible el diálogo sobre asuntos que exigirían formación y hermenéutica conceptual no fácilmente asequibles. La ignorancia de Santa Teresa y sus monjas es la sabia ignorancia que permite la humildad y que, si es realmente sentida, no permite sino palabras pobres y no admite ni siquiera la actitud docente del maestro, sino la comunicación más escueta y sencilla.

3.3. EL YO NARRATIVO FRENTE A LOS INTERLOCUTORES

El estilo teresiano supone un diálogo constante en el que se distinguen y confunden distintos destinatarios. Como ha destacado A. Egido (1982), en el coloquio teresiano destaca el uso del yo narrativo, estrictamente vinculado también a la historia personal de su autora, es decir, ordenado en una secuencia lineal y no circunscrito a la experiencia de hechos puntuales, en una especie de confesión no organizada, ni, mucho menos, sistemática. El yo narrativo surge de una auténtica necesidad, dado que la autora no quiere establecer teorías precisas ni científicamente probadas. Por ello, el lenguaje, más que científicamente exacto, debe ser, sobre todo, claro, para facilitar la comprensión de los fenómenos presentados y no tanto su encasillamiento terminológico o encuadre doctrinal.

Pero este yo realístico es el primer elemento del coloquio, de personalidad muy vital y arrebatadora. El otro sujeto del coloquio son los interlocutores, los cuales van a alternar, a ser más o menos predominantes según los géneros a los que se adapten sus obras. A. Egido (1982) ha contrastado su función en la Trilogía mística:

Así, en la *Vida*, autobiografía donde se magnifican las faltas personales siguiendo los modelos hagiográficos para hacer más fuerte la contraposición con la vida posterior en Cristo, texto donde a la vez se incluye un tratado de oración, se presentan, como consecuencia de su variedad estructural, otros interlocutores.

El principal es Dios mismo, la verdadera fuerza que configura el libro y al que se dirigen oraciones, exclamaciones, etc., en estilo directo o también en tercera persona.

El segundo es el confesor, por cuyo mandato escribe la Santa, al que a veces atrae al diálogo directo, para que se convierta en corrector, enmiende o destruya y rompa lo escrito, y al cual, paulatinamente, transforma en discípulo –el P. García de Toledo– al que va a aleccionar con sus vivencias.

En tercer lugar están las hijas espirituales, a las que escribe para enseñarles. Y, en definitiva, se dirige a a frailes y monjas de diversas órdenes y conventos, lectores espirituales potenciales, pues el texto se va a convertir en un tratado de oración, basado en su experiencia, lo que le otorga autoridad.

El *Camino*, de unidad estructural mayor que la *Vida*, está dirigido a las monjas, destinatarias y principales protagonistas. No obstante, Dios es requerido a cada momento, aunque ella se instale entre Él y sus hermanas y amigas. Se trata de un diálogo afectivo con alguien que es Esposo y no solo Divinidad.

Las Moradas fueron escritas tras consultar al P. Gracián y al P. Alonso Vázquez, quienes mantendrán desde los inicios su presencia en las obras. La Santa sostendrá un amplio debate verbal para transmitir su experiencia, si bien en el epílogo se doblará a las observaciones de los doctos y al juicio de la Madre Iglesia. En el discurso consigue un índice de oralidad inusitada, con un estilo vital, cercano a los recursos de la predicación y la catequesis.

El texto se libera del aherrojamiento de la *Vida* y manifiesta la complacencia de su autora en el hallazgo de una imagen alegórica que, por ser comunicada por Dios, no permite dudas sobre su validez. El placer que la narradora experimenta en su redacción es paralelo a la libertad con que las monjas pueden seguir el recorrido de un itinerario mental por el castillo interior, sin interferencia alguna de superiores ni letrados.

En conclusión, cada obra presenta una singularidad por la que se focalizan los destinatarios, que no son los mismos en cada texto ni son tratados de manera uniforme. Ni siquiera Dios –interlocutor constante– está presente de modo unívoco; menos aún los confesores y letrados en general; incluso las hijas y hermanas se desplegarán en monjas y frailes de la misma orden y en otras redes de discípulos indefinidos coetáneos y futuros, espirituales genéricos.

3.4. LA IRONÍA

Con el giro del Renacimiento, la Santidad se ligó a las letras y este ideal incluía también a las monjas, las cuales, en sus clausuras, estaban obligadas a tener y leer libros espirituales que las encaminaran a este Santo propósito. Pero en esta línea reformista, la mujer no debía aspirar alcanzar metas muy altas. Como hemos indicado antes, no le estaba permitido a Teresa de Jesús arrogarse el papel de escribir tratados, ni libros de devoción que supusieran una dirección o liderazgo espiritual efectivos, menos aún después de la publicación del Índice inquisitorial de Valdés, que, como hemos indicado arriba, prohibía muchas de las obras de espiritualidad en romance. El hacerlo constituía, en cierto modo, un acto de disidencia.

En el caso de Santa Teresa el prejuicio, duplicado por ser mujer y por ser conversa, se intensificaba, además, por el hecho de escribir para mujeres, aunque fueran religiosas. Escribir «de» o escribir «para» mujeres, en definitiva, en aquellos «tiempos recios» era igualmente bajo. En consecuencia, la defensa narrativa debía atender por una parte el flanco propio, el personal, y simultáneamente, por otra, el de los lectores o destinatarios femeninos: sus hermanas de Orden. Así se pueden entender no solo la serie repetida de justificaciones que Santa Teresa prodiga tanto en sus prólogos como en su obra, sino también, de modo particular, algunas características de su estilo.

En efecto, junto a la llaneza, el coloquialismo y la humildad, entre los aspectos de la retórica teresiana, últimamente se viene insistiendo en la función de la ironía (A. Weber 1990). El acudir al tono irónico en muchas expresiones en el caso de Teresa de Jesús se constituye en una «técnica que le servirá precisamente para transmitir su mensaje disidente [...] el último refugio de la libertad individual de la comunicación» (Pérez, 2012: 93-94).

Como es sabido, la ironía consiste en un recurso lingüístico por el cual se da a entender lo contrario de lo que se expresa literalmente. Asociada al discurso oral, esta figura, sin embargo, puede teñir muchas manifestaciones de la escritura y, de hecho, se comprueba en la teresiana, moldeada en los usos coloquiales. Según han reconocido algunas de las especialistas más destacadas, «el discurso irónico teresiano se inscribe dentro de una visión femenina de la vida, de la espiritualidad, de las relaciones humanas. Ante muchas realidades que le parecen injusticias, ella se lamenta: «Querría dar voces y disputar» (CE, 37, 2). Por otro lado, sabe que, como mujer, se espera de ella que se resigne al silencio: «ni osemos hablar algunas verdades que lloramos en secreto» (CE, 4,1). Entre el grito y el silencio, nace la palabra irónica» (Pérez, 2012: 115).

Se han analizado algunas de las principales funciones de este procedimiento teresiano, tales como el énfasis, para dar mayor relieve a lo que se manifiesta, o la oposición:

Digo que importa mucho, y el todo, una grande y muy determinada determinación de no parar hasta llegar a ella, venga lo que viniere, [...] siquiera se hunda el mundo, como muchas veces acaece con decimos: «hay peligros», «fulana por aquí se perdió» [...] «el otro, que rezaba mucho, cayó», «hacen daño a la virtud», «no es para mujeres, que les podrán venir ilusiones», «mejor será que bilen», «no han menester estas delicadeces», «basta el Paternoster y Avemaría» (CE, 35, 2. La cursiva es nuestra).

Obsérvese en estas expresiones su postura feminista, reclamando de modo subrepticio el derecho a la igualdad en la vida de oración (y, en el fondo, eclesial) y dando por sentado el derecho a una equiparación mental (algo no reconocido en este tiempo, como atestigua el *Examen de ingenios* de Huarte de San

Juan²⁹, donde se niega esta prerrogativa a las mujeres, basándose en los conocimientos biológicos y psicológicos de la época). La aspiración teresiana se extiende, incluso, al ámbito profesional, si bien se ve forzada a asumir la falta de preparación intelectual y de todo tipo padecida por la mujer en aquellos tiempos.

Blancos preferidos, además de la marginación de la mujer –también en la Iglesia– son, entre otros, la falta de preparación de los letrados –exigencia clara para la interpretación de los elevados grados de oración experimentados por la Santa–, la escasa experiencia de los confesores, o el concepto equivocado de la honra:

En esta casa tenéis ya aventurada y perdida la honra del mundo, *porque los pobres no son honrados* (CV, 20, 1).

Cosa es para lastimar, por cierto; digo que no parecemos cristianos, ni que leímos la Pasión en nuestra vida. *¡Válgame Dios, tocar en un puntito de honra!* Luego, quien os dice que no hagáis caso de ello parece no es cristiano. *Yo me reía, o me afligía, alguna vez de lo que veía en el mundo, y aun por mis pecados en las religiones: tocar en un puntito de ser menos no se sufre; luego dicen que no son Santos, o lo decía yo* (CV, 26, 4. La cursiva es nuestra).

También ocurría con el excesivo pundonor que existía entre religiosos:

Válgame Dios, *¡qué desatino tan grande!, que ponen los religiosos su honra en unas cositas que yo me espanto*. Esto no lo sabéis, hermanas; mas os lo quiero decir porque os guardéis de ello. Sabed que en las Religiones tienen sus leyes también de honra: van subiendo en dignidades como los del mundo (CV, 64, 1. La cursiva es nuestra).

O la exagerada sensibilidad de ciertas monjas hacia nimios problemas de salud.

¡Pues *es cosa donosa*³⁰: andan siempre con este tormento que ellas mismas se dan; y algunas veces dales un frenesí de hacer penitencias sin camino ni concierto, que duran dos días, a manera de decir; para después la imaginación que les pone el demonio que las hizo daño; que nunca más penitencia ni la que manda la Orden, que ya lo probaron. No guardan unas cosas muy bajas de la Regla, como el silencio –que no nos ha de hacer mal– y no nos ha venido la imaginación de que nos duele la cabeza, cuando dejamos de ir al coro –*que tampoco nos mata*–, *un día porque nos dolió, y otro porque nos ha dolido, y otros tres porque no nos duela* (CV, 15, 4. La cursiva es nuestra).

29 Publicado en Pamplona en 1578, gozó de varias reediciones antes de acabar el siglo y su éxito tuvo repercusión a escala europea, con traducciones al latín y a otros idiomas.

30 *Donosa cosa*: «Modo de hablar irónico, que se usa cuando a uno le dicen alguna cosa que le desplace o no le está a cuento» (*Diccionario de Autoridades*. El subrayado es nuestro).

Se ha resaltado que «la ironía se convierte en un escudo que protege al hablante, y que le salva de este modo de ser socialmente sancionado. Por ello, se utiliza a menudo la ironía para tratar temas tabú o manifestar opiniones que, en circunstancias normales, no se podrían expresar» (Pérez, 2012: 113). Esto explica que en muchos casos la ironía se emplee con una función autodespreciativa. La autoburla es utilizada por Teresa cuando es consciente de que sus hermanas e hijas la van a interpretar correctamente, no en sentido literal, sino como antífrasis cargada de solidaridad (Weber 1990). Esto se plasma, por ejemplo, en la primera versión del *Camino*, en la justificación irónica de la inserción de la alegoría del ajedrez, un juego vetado a las monjas, pero cuyas reglas, bien conocidas de Santa Teresa –lo que testimonia el alcance su cultura burguesa–, le sirven para ilustrar las relaciones con el Rey celestial:

Pues creed que quien no sabe concertar las piezas en el juego del ajedrez, que sabrá mal jugar; y si no sabe dar jaque, no sabrá dar mate. *Así me habéis de reprender porque hablo en cosa de juego*³¹ *no habiéndole en esta casa ni habiéndole de haber. Aquí veréis la madre que os dio Dios, que hasta esta vanidad sabía; mas dicen que es lícito algunas veces.* ¡Y cuán lícito será para nosotras esta manera de jugar, y cuán presto, si mucho lo usamos, daremos mate a este Rey divino, que no se nos podrá ir de las manos ni querrá! (CE, 24, 1. La cursiva es nuestra).

La autoironía se hará evidente, así mismo, en el abanico de defectos personales que despliega ante sus hermanas, como manifestación de humildad:

Parece que desatino; pues no hago, que mayores cosas que éstas hace el amor divino, y por no *parecer curiosa* –*ya que lo soy*³²– *y daros mal ejemplo*, no traigo aquí algunas (CV, 25, 3).

No obstante, la autocensura, unida a la censura de los letrados, forzó a la Fundadora a eliminar el pasaje del juego del ajedrez, así como a atenuar otros efectos evidentes de la ironía en determinados pasajes del texto en la segunda redacción del *Camino*, la del código de Valladolid, y a corregirlos escrupulosamente con el fin de adaptarlos a un público más amplio que podría malinterpretar estas expresiones (Pérez, 2012: 105). Afortunadamente, la primera redacción, guardada en el arca de las tres llaves y llevada al Escorial, se ha conservado hasta hoy, lo que permite conocer el testimonio genuino de algunos de los rasgos de escritura teresianos.

31 *Hablar en*: 'hablar acerca de'.

32 *Ya que lo soy*: en la sintaxis de la época contenía un valor concesivo: 'aunque lo soy'.

4. A MANERA DE CONCLUSIÓN

La crítica en la actualidad destaca «el esfuerzo creador de la autora que luchaba por encontrar en aquellos tonos de la espiritualidad quinientista su voz propia e inconfundible, de mujer y de reformadora religiosa, en la encrucijada de una España en compleja y contradictoria transformación política, religiosa y cultural» (Pego, 2012: 186).

El estilo teresiano se caracteriza, en realidad, por una combinación de géneros y modulaciones, de suerte que se configura una polifonía completamente alejada de una unidad monocorde. De la multiplicidad y mezcla de niveles estilísticos y conceptuales se deduce lo novedoso de su quehacer literario.

Son perceptibles las variaciones entre el género adoptado básicamente en la trilogía mística, donde lo tratadístico se funde con lo biográfico, y el de las *Fundaciones*, cercano al cronístico, o el carácter epistolar de sus cartas³³, o al de las anotaciones sueltas, íntimas y periódicas, como fragmentos discontinuos de un diario espiritual³⁴, de las *Cuentas de Conciencia*, etc.

Por otra parte, se entrecruzan rasgos de escritura que son prolongación del coloquio conventual junto a íntimas efusiones místicas; vibrantes apologías y alusiones punzantes de ironía al lado de otras en que el tono está más velado; desahogos líricos frente a exhortaciones y apóstrofes que recuerdan modalidades de la predicación, género al que la Santa fue siempre muy aficionada. Todos estos recursos ponen de manifiesto el dominio del utillaje literario y retórico que Teresa de Jesús pone al servicio de la devoción: para comunicar sus vivencias, –subrayando las grandezas del que se las provoca– y arrastrar a sus interlocutores a seguir su ideal de vida.

Si desde el ámbito del pensamiento y la espiritualidad las enseñanzas de Teresa de Jesús han sido reconocidas oficialmente al ser declarada Doctora de la Iglesia en 1970 por Pablo VI³⁵, la escritura teresiana ha logrado un merecido reconocimiento literario³⁶, por encerrar un atractivo estético innegable, puesto ya de relieve por fray Luis de León, en la Introducción a la *editio princeps*, con palabras, no por conocidas y repetidas, menos ajustadas, con las que queremos finalizar este artículo:

33 A partir de su copiosa correspondencia, Santa Teresa realizó una tarea de magisterio cercana e intimista evidente, y las huellas estilísticas de este género impregnaron toda su obra, como señaló C. CUEVAS (1983).

34 Es difícil la clasificación literaria de estos escritos, aparentemente menores, teresianos: «Podrían considerarse como notas de un viaje, retazos de iluminaciones y fogonazos, a manera de hitos o marcas en el camino, o como una especie de libro blanco sobre «cosas de mi alma y conciencia» (CC4; 37), sobre cuestiones relacionadas entre Dios y ella» (ROS GARCÍA, 2014: XVII).

35 También la Universidad de Salamanca, con anterioridad, en la sesión del claustro ordinario celebrada el 4 de marzo de 1922, bajo la presidencia del vicerrector, don Miguel de Unamuno, acordó conceder a la Santa escritora el título de Doctora *honoris causa*.

36 De hecho, ha sido declarada Patrona de los escritores españoles.

En la alteza de las cosas que trata, y en la seguridad con que las trata, excede a muchos ingenios; y en la forma de decir, y en la pureza y facilidad del estilo y en la gracia y en la buena compostura de las palabras, y en una elegancia desafeitada, que deleita en extremo, dudo yo que haya en nuestra lengua escritura que con ellos se iguale³⁷.

BIBLIOGRAFÍA

FUENTES PRIMARIAS

- ASTIGARRAGA, Juan Luis y BORRELL, Agustí. *Concordancias de los escritos de Santa Teresa de Jesús*. Roma: Editoriales OCD, 2000.
- LOPE BLANCH, Juan Miguel (ed.). Juan de Valdés. *Diálogo de la Lengua*. Madrid: Clásicos Castalia, 1969, 1969.
- MANCHO DUQUE, María Jesús (ed.). Teresa de Jesús. *Camino de perfección*. Madrid: Espasa Calpe (Col. Austral 246), 1991.
- MANCHO DUQUE, María Jesús (ed.). Fray Luis de León. *De la vida, muerte, virtudes y milagros de la Santa Madre Teresa de Jesús*. Salamanca: Ed. Universidad, 1991.
- ROS GARCÍA, Salvador (ed.). *Santa Teresa de Jesús. Experiencias místicas: Relaciones y Cuentas de conciencia*, Madrid: BAC, 2014.
- TERESA DE JESÚS (Santa). *Los libros de la Madre Teresa de Jesús, fundadora de los monesterios de monjas y frayles Carmelitas Descalços de la primera regla*. Salamanca: Guillermo Foquel, 1588.
- TERESA DE JESÚS (Santa): *Obras completas*. Edición por Efrén de la Madre de Dios y Otger Stegink, Madrid: BAC, 1986.

ESTUDIOS

- ÁLVAREZ, Tomás (ed.). «Introducción». En *Santa Teresa de Jesús. Camino de Perfección*, Códice de Valladolid, Roma: Teresianum, 1965, II, pp. 30-66.
- ÁLVAREZ, Tomás. «Antecedentes literarios del «Camino de Perfección»». En *Estudios Teresianos*, I, (1995), Burgos: Monte Carmelo, pp. 447-481.
- ÁLVAREZ, Tomás (ed.). «Introducción». En *Santa Teresa de Jesús. Camino de Perfección. Autógrafo de la Biblioteca del Real Monasterio de San Lorenzo del Escorial*, Burgos: Patrimonio Nacional-Monte Carmelo, 2010, II, pp. XI-XXXVI.
- ANDRÉS, Melquiades. *Los recogidos. Nueva visión de la mística española (1500-1700)*. Madrid: Fundación Universitaria Española, 1976.

37 Fray Luis de León, Carta-Dedicatoria a las Madres Prioras Ana de Jesús y Religiosas Carmelitas Descalzas del Monasterio de Madrid, en «Introducción» a *Los libros de la Madre Teresa de Jesús...*, Salamanca, 1588, p. 12.

- CUEVAS, Cristóbal. «Los criptónimos en el epistolario teresiano». En *Actas del Congreso Internacional Teresiano*. Salamanca: Universidad/Universidad Pontificia/Ministerio de Cultura, II, 1983, pp. 557-580.
- DOBHAN, Ulrich. «Teresa de Jesús y la emancipación de la mujer». En *Actas del Congreso Internacional Teresiano*. Salamanca: Universidad/Universidad Pontificia/Ministerio de Cultura, I, 1983, pp. 121-136.
- EGIDO, Aurora. «Santa Teresa contra los letrados. Los interlocutores de su obra». En *Criticón*, 20, 1982, pp. 125-140.
- EGIDO, Aurora. «Los prólogos teresianos y la ‘Santa ignorancia’». En *Actas del Congreso Internacional teresiano*. Salamanca: Universidad/Universidad Pontificia/Ministerio de Cultura, II, 1983, pp. 581-607.
- EGIDO, Teófanos. «Ambiente histórico». En BARRIENTOS, A. (ed.). *Introducción a la lectura de Santa Teresa*. Madrid: Ed. de Espiritualidad, 1978, pp. 43-103.
- EGIDO, Teófanos. «Santa Teresa y su circunstancia histórica». En *Teresa de Jesús, Mujer, Cristiana, Maestra*. Madrid: Ed. de Espiritualidad, 2013², pp. 9-27.
- ETCHEGOYEN, Gaston. *L'amour divin. Essai sur les sources de sainte Thérèse*. Paris, Bordeaux: Feret & Fils, 1923.
- GARCÍA DE LA CONCHA, Víctor. *El arte literario de Santa Teresa*. Barcelona: Ariel, 1978.
- GARCÍA DE LA CONCHA, Víctor. «Sermo humilis’ coloquialismo y rusticidad en el lenguaje literario teresiano». En *Homenaje a Pedro Sáinz Rodríguez*. Madrid: FUE, 1986, II, pp. 251-278.
- GARCÍA MACHO, M.^a Lourdes. «¿Es vulgar el estilo de Santa Teresa?». En Mancho, M.^a J. (ed.). *La espiritualidad española del siglo XVI. Aspectos literarios y lingüísticos*. Salamanca: Ed. Universidad, 1990, pp. 193-198.
- GARCÍA MACHO, M.^a. Lourdes y PASCUAL, J. Antonio (1990). «Sobre la lengua de Santa Teresa: el valor de sus elecciones gráficas evitadas por fray Luis». En *Mélanges de la casa de Velázquez*. XXVI/2, 1990, pp. 129-140.
- HOORNAERT, Rodolphe. *Sainte Thérèse écrivain, son milieu, ses facultés, son oeuvre*. Lille-Brujas: Desclée de Brouwer, 1955.
- LÁZARO CARRETER, Fernando. «Fray Luis y el estilo de Santa Teresa». En *Homenaje a Gonzalo Torrente Ballester*. Salamanca: Biblioteca de la Caja de Ahorros y Monte de Piedad, 1981, pp. 463-469.
- LÁZARO CARRETER, Fernando. «Santa Teresa de Jesús, escritora (El «Libro de la vida»». En *Actas del Congreso Internacional Teresiano*. Salamanca: Universidad/Universidad Pontificia/Ministerio de Cultura, I, 1983, pp. 11-27.
- MANCHO DUQUE, María Jesús. «El *Camino de perfección*: aspectos lingüísticos». En *Anuario de Lingüística Hispánica*, VIII, 1999, pp. 339-356.
- MANCHO DUQUE, María Jesús. «El *Camino de perfección*: génesis y aspectos lingüísticos». Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, Santa Teresa de Jesús, 2008: <http://www.cervantesvirtual.com/FichaObra.html?Ref=29789&portal=266>.
- MANCHO DUQUE, María Jesús. «Proceso redaccional del *Camino*: modificaciones y diferencias entre las dos versiones». En SANCHO, J. y CUARTAS, R. (Dirs.). *El libro del Camino de Perfección de Santa Teresa de Jesús*, Burgos: Monte Carmelo-Universidad de la Mística, 2012, pp. 69-92.

- MANCINI, Guido. «Tradición y originalidad en el lenguaje coloquial teresiano». En *Actas del Congreso Internacional Teresiano*, Salamanca: Universidad/Universidad Pontificia/Ministerio de Cultura, II, 1983 pp. 479-493.
- MENÉNDEZ PIDAL, Ramón. «El estilo de Santa Teresa». En *La lengua de Cristóbal Colón*, Madrid: Espasa- Calpe, 1968, pp. 119-142.
- MOREL FATIO, Alfred. «Les lectures de Sainte Thérèse». En *Bulletin Hispanique*, 10, 1908, pp. 17-67.
- PEGO PUIGBO, Armando: «Antecedentes literarios del Camino de perfección. Su recepción en el siglo XX». En J. Sancho y R. Cuartas (Dirs.). *El libro del Camino de Perfección de Santa Teresa de Jesús*, Burgos: Monte Carmelo- Universidad de la Mística, 2012, pp. 169-187.
- PÉREZ, M.^a José. «Mejor será que hilen»: el discurso irónico en *Camino de perfección*. En J. Sancho y R. Cuartas (Dirs.). *El libro del Camino de Perfección de Santa Teresa de Jesús*, Burgos: Monte Carmelo- Universidad de la Mística, 2012, pp. 93-115.
- REAL ACADEMIA ESPAÑOLA. *Diccionario de Autoridades* (Edición facsímil), Madrid: Gredos, 1984.
- RODRÍGUEZ-SAN PEDRO, Luis Enrique. «Libros y lecturas para el hogar de don Alonso Sánchez de Cepeda». En *Salmanticensis*, XXXIV, 1987, pp. 169-188.
- ROS, Fidèle de. *Un Maître de Sainte Thérèse. Le Père François d'Osuna*. Paris: Beauchesne, 1936.
- SÁNCHEZ MOGUEL, Antonio. *El lenguaje de Santa Teresa de Jesús*. Madrid: Imprenta Clásica Española, 1915
- VEGA, Germán. «La dimensión literaria de Santa Teresa». En *Teresa de Jesús, Mujer, Cristiana, Maestra*. Madrid: EDE, 2013², pp. 29-62.
- TELLECHEA IDÍGORAS, José Ignacio. *Tiempos recios: inquisición y heterodoxias*. Salamanca: Ediciones Sígueme, 1977.
- TELLECHEA IDÍGORAS, José Ignacio. *Fray Bartolomé Carranza de Miranda: investigaciones históricas*. Pamplona: Fondo de Publicaciones del Gobierno de Navarra, 2002.
- WEBER, Alison. *Teresa of Ávila and the Rhetoric of Femininity*. New Jersey: Princeton University Press, 1990.

María Jesús Mancho Duque es catedrática de Lengua Española en la Facultad de Filología de la Universidad de Salamanca. Desarrolla su actividad académica en los aspectos relativos a la Historia de la Lengua Española y su investigación está centrada en el Siglo de Oro. Especializada en Lexicología, Lexicografía y Semántica Históricas, ha focalizado estas facetas de su interés lingüístico en el ámbito de la Espiritualidad, que se han concretado en el análisis de la obra de los principales autores místicos, y específicamente carmelitas de este periodo, San Juan de la Cruz y Santa Teresa. Es autora de una edición del *Camino de Perfección*, precedida de un estudio introductorio, así como de la edición de una biografía no conclusa de la Santa escrita por Fray Luis de León. A partir de este texto ha elaborado unas concordancias léxicas y tiene publicados diversos artículos sobre la expresión y el lenguaje teresianos, alguno de los cuales son accesibles desde la Red.