

## «Fue levado mi entendimiento»: Teresa de Cartagena y la escritura mística en femenino

### «Fue levado mi entendimiento»: Teresa de Cartagena and mystical writing female

M<sup>a</sup> MAR CORTÉS TIMONER  
marcortes@ub.edu

*Universitat de Barcelona-IRCVM*

«fue levado mi entendimiento ante la presencia del Salvador»

*(Admiración operum Dei, f. 61v)*

**Resumen:** En torno a los años 1470-1475, la religiosa Teresa de Cartagena (sobrina del prestigioso humanista Alonso de Cartagena) deseó y necesitó escribir sobre su personal experiencia en femenino del amor divino, y nos legó dos valiosos tratados que abren la senda de los diversos textos compuestos por religiosas castellanas del siglo XVI. La escritora burgalesa destaca meritoriamente en la historia de la literatura bajomedieval y puede considerarse una digna precedente de la gran escritora Teresa de Jesús. Ambas comparten ciertas similitudes biográficas y espirituales que merecen tenerse en cuenta a la hora de diseñar una genealogía de autoras de literatura espiritual en lengua castellana.

**Palabras clave:** Literatura espiritual, primeras escritoras, mística española, Teresa de Cartagena

**Abstract:** Around the years 1470-1475, the nun Teresa de Cartagena (niece of the renowned humanist Alfonso de Cartagena) wanted and needed to write about her personal female experience of God's love, and left us two valuable treatises that open the path to the writings composed by 16th-century Castilian nuns. Teresa stands out meritoriously in the history of late medieval literature and she can be considered a worthy precursor of the great Teresa de Jesús. Both women writers share certain biographical and spiritual similarities that deserve to be taken into account when designing a genealogy of female authors of spiritual literature in Spanish.

**Keywords:** Spiritual literature, early women writers, Spanish mysticism, Teresa de Cartagena

---

\* El presente trabajo se integra en el proyecto «La conformación de la autoridad espiritual en Castilla» (FFI2015-63625-C2-2-P) que dirige Rebeca Sanmartín Bastida.

DATA PRESENTACIÓ: 01/07/2016 ACCEPTACIÓ: 10/11/2016 · PUBLICACIÓ: 14/12/2016

## 1. De Teresa de Cartagena a Teresa de Jesús

En la segunda mitad del siglo XV, Teresa de Cartagena –actualmente identificada con Teresa Gómez de Cartagena (Seidenspinner-Núñez y Kim 2004; Rivera 2007a)–, nacida en Burgos en torno a 1425 (Kim 2008: 33), deseó escribir acerca de su personal vivencia del hallazgo del amor divino (Rivera 1999: 762) y compuso dos destacables tratados de temática espiritual que deben ser incluidos –por su calidad e interés estético– en el estudio de la literatura castellana bajomedieval. Estas obras –tituladas *Arboleda de los enfermos* y *Admiración operum Dey*– se conservan en un códice misceláneo copiado por tres manos en el siglo XV (Rivera 2013: 612) y guardado en la Biblioteca de El Real Monasterio de San Lorenzo del Escorial.<sup>1</sup>

La escritora perteneció a la importante familia judeoconversa de los García Santa María-Cartagena,<sup>2</sup> que adquirió gran relevancia en el panorama religioso, político y cultural de la Castilla del 1400.<sup>3</sup> Entre la documentación relacionada con la autora que ha merecido especial atención en los últimos años cabe destacar una petición de su tío don Alonso de Cartagena dirigida al papa Nicolás V (Kim 2008: 159-160), el 3 de abril de 1449, para que ella pudiera pasar del monasterio de Santa Clara de Burgos a un centro cisterciense. Puede que Teresa de Cartagena acabara por ingresar en el monasterio de Santa María la Real de las Huelgas (Cortés 2004: 40 y Kim 2008: 35) o en el convento burgalés de Santa Dorotea (Rivera 2013: 609) por tratarse, en ambos casos, de comunidades relacionadas con miembros de la familia Cartagena. Tal vez, la solicitud del cambio de Orden podría explicarse por la intolerancia que los franciscanos mostraron en esa época hacia el creciente problema político-social de los conversos (Seidenspinner-Núñez y Kim 2004: 129-131; Márquez Villanueva 2014: 45). Del mismo año 1449, conservamos otra petición del obispo de Burgos solicitando que, una vez hubiera cumplido veinticinco años, su sobrina pudiera ser elegida para un relevante cargo como el de priora o abadesa (Kim 2008: 160-161).

---

1 Las referencias a los textos de Teresa de Cartagena remiten a la edición de Joseph L. Hutton (Cartagena, 1967). Para localizar las citas, se indicará el folio del manuscrito (ms. h-III-24) y, tras los dos puntos, la página de la edición mencionada; además, la cifra romana II remitirá a la obra *Admiración operum Dey*. En la reproducción de fragmentos, no se ha indicado en cursiva la resolución de las abreviaturas, se ha regularizado el empleo de u/v y se ha modernizado la unión o separación de palabras y la acentuación siguiendo las actuales normas ortográficas de la Real Academia Española.

2 Cantera Burgos (1952: 537) pudo concretar el linaje de la autora gracias al descubrimiento del testamento en el que don Alonso de Cartagena mencionaba a su sobrina monja Teresa de Cartagena. Nuevos y reveladores datos sobre la autora han sido publicados en fechas recientes por Seidenspinner-Núñez y Kim (2004), Kim (2008) y Rivera Garretas (2007 y 2013).

3 El abuelo de Teresa de Cartagena, el rabino Selomó-ha-Leví (1353-1435), se convirtió en 1390 a la fe cristiana adoptando el nombre de Pablo García de Santa María y, tras ser nombrado obispo de Cartagena, tomó el apellido patronímico «Cartagena»; el mismo año también se convirtió su hermano, quien fue conocido como Alvar García de Santa María, famoso historiador de la corte de Juan II. El prestigioso humanista y diplomático Alonso de Cartagena fue tío de la autora; y el caballero Pedro de Cartagena –regidor de Burgos en 1423– su progenitor (Cortés 2004:31-33).

Es muy probable que fuera tras el ingreso a la nueva Orden –si, finalmente, llegó a formar parte de otro espacio religioso–<sup>4</sup> cuando a la autora se le desencadenó o agudizó la dolorosa enfermedad que la dejaría totalmente sorda y dificultaría su acceso a cualquier alta dignidad propuesta (Kim 2012: 6). Ella cuenta en su primer tratado como –tras un largo período de incertidumbre, sufrimiento físico y tristeza anímica– supo sobreponerse a la difícil situación gracias al hallazgo de un conocimiento interior –más valioso, dirá, al adquirido «en el estudio de Salamanca» (46v: 103)– que la encaminó hacia una auténtica piedad liberándose de los lazos mundanos. Se desconoce si pudo estudiar en la Universidad salmantina porque no tenemos ningún documento que muestre su ingreso en ella,<sup>5</sup> pero de lo que no cabe duda es que sus escritos evidencian una erudita formación,<sup>6</sup> que enmascara o infravalora presentándose como mujer de poco o rudo entendimiento que ha sido redimida por su Señor.

Teresa de Cartagena explica en sus obras que experimentó una especie de iluminación interior que la alejó definitivamente de las preocupaciones terrenales y la guió hacia Dios motivándola a elogiar por escrito la caridad divina recibida. En este sentido, podemos considerar que vivió una experiencia reveladora que, según algunos estudios como los de Margarita Nelken<sup>7</sup> y, más recientemente, María-Milagros Rivera (2011: 249 y 252), permiten considerarla como la primera escritora mística en la literatura castellana (Cortés 2004: 116-118). En cambio, F. Márquez Villanueva (2014: 37), K. Yonsoo (2015: 214 y 223-225) y M. Morrás (2015: 15) cuestionan el término de «mística» en

---

4 A este respecto, María-Milagros Rivera (2013: 608 y 611) plantea la idea de que Teresa decidiera proseguir su andadura vital fuera de los muros conventuales y llegara a vincularse con la corte literaria de Alonso Carrillo de Acuña –arzobispo de Toledo entre 1446 y 1482–, que acogió a autores judeoconversos y, asimismo, fue frecuentada por el escritor Gómez Manrique y su esposa doña Juana de Mendoza, a quien Teresa de Cartagena dedica *Admiración operum Dey* (como se explicará más adelante).

5 María-Milagros Rivera (2007a: 765-766) no rechaza la idea de que la escritora hubiera estudiado en la Universidad de Salamanca, y sugiere que pudo ser canonesa agustina en el convento de Santa Dorotea de Burgos o bien –o además– canonesa del monasterio de San Ildefonso de Burgos (que fundó su tío Alonso de Cartagena con monjas provenientes del citado convento) subrayando el vínculo que se dio entre canonesas agustinas y la citada universidad. En cambio, Seidenspinner-Núñez y Kim (2004: 139) opinan que Teresa podría haber recibido lecciones en el convento de San Francisco de Salamanca. Debemos considerar que dominicos y franciscanos tenían cuatro tipos de casas para el estudio: las casas locales o de un convento concreto, provinciales o de cada provincia, generales (o interprovinciales) y las universitarias, que se incorporaron a las universidades para obtener grados académicos; concretamente, los estudios generales de Salamanca se integraron a la Facultad de Teología de la Universidad en 1437 (Andrés Martín 1963: 98-99). Por otra parte, cabe comentar que parientes de Teresa de Cartagena estudiaron en la citada Universidad salmantina: Alonso de Cartagena llegó a ser doctor en Derecho Civil y Canónico, y Gonzalo García de Santa María doctor en Decretos y catedrático de prima (Cantera Burgos 1952: 410).

6 Aunque a las mujeres se les limitaba el acceso a una educación superior, hacia el siglo XV (y, en especial, durante el reinado de Isabel la Católica), hubo cierto interés en que las mujeres de la élite burguesa o aristócrata pudieran recibir una enseñanza «intelectual», y ello permitió a ciertas autoras construir por escrito un discurso razonado (Segura 2007: 80-83).

7 Margarita Nelken consideró a Teresa de Cartagena como «la primera en fecha de nuestras grandes escritoras místicas» (Nelken 1930: 50 y 68-69) y la distinguió de las místicas de los siglos XVI y XVII porque su escritura reflejaba un pensamiento más profundo y razonado que permitía llamarla «mística razonada».

relación a Teresa de Cartagena especialmente si tenemos en cuenta que en sus escritos no se habla explícitamente de la unión con Dios en términos esponsales ni se mencionan visiones, arrobos o raptos extáticos; pero sí leemos en sus palabras la certeza de haber experimentado la plenitud de la Verdad quedando su vida impregnada del amor divino, que la rescata, conforta y enseña. Idea que podemos asociar al concepto de vivencia mística según M<sup>a</sup> Jesús Fernández Leborans (1978: 79), quien considera que «para el místico, no existe otra sabiduría más que la que Dios revela acerca de sí mismo, o de lo trascendente, en términos generales». En la misma línea, Donald Atwater (Hatfeld 1976: 15) define el misticismo como «el conocimiento experimental de la presencia divina, en que el alma tiene, como una gran realidad, un sentimiento de contacto con Dios». De esta manera, podemos considerar, siguiendo las palabras de María-Milagros Rivera (2011: 23), que Teresa de Cartagena nos habla de la reveladora «experiencia sentida, directa de Dios» que colmó su existencia y la liberó.

Más allá de la comprensión o definición concreta de la vivencia de Dios que Teresa de Cartagena quiere explicar en sus tratados, no cabe duda de que sus escritos preanuncian los de la Santa homónima, con quien la autora burgalesa guarda interesantes coincidencias<sup>8</sup> biográficas –como la conciencia de ser mujeres de ascendencia judeoconversa (Cortés 2015b: 238-239) en una delicada (aunque no idéntica) situación social para las personas que no demostraran su sumisión al discurso jerárquico de la Iglesia– y, sobre todo, espirituales, que permiten relacionarlas con la piedad característica de la mística del recogimiento (Cortés 2004: 107-143), que defendió el acercamiento a Dios por medio del comportamiento humilde, sincero, interior y personal. Asimismo, ambas fueron mujeres con inquietudes intelectuales y lectoras de diversos textos que nutrieron sus obras. Desde temprana edad, acusaron una frágil salud y protagonizaron serios conflictos morales hasta que alcanzaron un estado de plenitud que las apartó totalmente de las vanidades mundanas y las encaminó hacia una existencia dedicada plenamente a Dios. Entonces, desearon escribir acerca de su enriquecedora vivencia del amor divino, que las había despertado a una vida llena de sentido y paz interior.

La Santa carmelita hablará de un nuevo libro cuando en el capítulo XXIII del *Libro de la Vida* inicie el relato de las vivencias que siguen a su renovación interior. Expondrá: «Es otro libro de aquí adelante, digo otra vida nueva. La de hasta aquí era mía; la que he vivido desde que comencé a declarar estas cosas de oración, es que vivía Dios en mí» (XXIII, 1: 126).<sup>9</sup> Por su parte, Teresa de Cartagena situará

---

<sup>8</sup> Carmen Conde (1963: 115) ya mencionó la línea de continuidad espiritual que vinculaba a las dos escritoras homónimas: «Como faro esplendoroso, Teresa de Ávila. Y antes de ella, iniciación quizá del camino de dolor y de abnegación humana a la búsqueda deslumbradora de lo divino, aquella Teresa de Cartagena, la de la Arboleda de los enfermos». Estudios más recientes que defienden diversas semejanzas entre las dos autoras son: Cortés Timoner (2004, 107-143 y 2015b), Rivera Garretas (2012) y Márquez Villanueva (2014: 35), quien expone: «No hay prueba a favor ni en contra de que Teresa de Ávila tuviera conocimiento de su predecesora, pero el origen y trayectoria de ambas ofrece un coherente mapa de paralelos y de divergencias que solo ahora permite un acercamiento o balance acerca de vidas y obras».

<sup>9</sup> Si no se indica lo contrario, las citas a las obras de Teresa de Jesús remiten a la edición de Efrén de la Madre de Dios y Otger Steggink (2015). En la reproducción de fragmentos, se indica el capítulo, el párrafo y, tras los dos puntos, la página.

su escritura en un presente dedicado completamente a su Creador; en su segundo tratado leemos:

Así que, agora sea por graçia infusa de la supernal bondad de Dios, agora sea por fuerça manifesta del rigor de la justiçia, yo asý continuamente me estengo de la propia volunta (...). E quanto escriví aquel tractado que trata de aquesta intelectual Luz e sobredicha çiençia, la qual es alabança e conoçer a Dios e a mí mesma e negar mi voluntad e conformarme con la voluntad suya (...). (II, 64r: 137-138).

En los textos de las dos religiosas percibimos la asunción de que su escritura entra en un dominio que la sociedad les limita por ser mujeres, es decir, seres de flaco entendimiento destinados a obedecer los dictámenes de tutores, letrados o maestros. Por ello, ambas salpicarán sus obras con expresiones de humildad que, como han esclarecido –en relación a Santa Teresa– Rosa Rossi (1983: 77-78) y Alison Weber (1990: 36), se convierten en una especie de salvoconducto por atreverse a moldear en tinta sus reflexiones sobre espiritualidad siendo seres relegados al espacio privado y al silencio obediente.

En el *Libro de la Vida*, hallamos varias expresiones de empequeñecimiento que su autora ofrecería a modo de escudo para expresar como su escritura nacía del deseo por elogiar la misericordia divina, que había podido experimentar en primera persona:

basta ser mujer para caérseme las alas, cuantimás mujer y ruin (...) bien sabe mi Señor que no pretendo otra cosa en esto, sino que sea alabado y engrandecido un poquito de ver que en un muladar tan sucio y de mal olor hiciese huerto de tan suaves flores. (X, 8 y 9: 69)

En la *Arboleda de los enfermos*, la escritora burgalesa también se presenta humildemente considerándose ella misma un terreno infructuoso y justificando su escritura en la intención de alabar las bondades divinas:

Aquel que da esfuerço a los flacos e entendimiento<s> a los pequeños qu[i]era abrir el arca de su divinal largueza, dexando [derramar] de la fuente de su abundosa graçia sobre esta tierra estérile e seca, porque la muger pecadora e apartada de virtud sepa formar palabra en loor [y] alabança del Santo de los santos e Señor de las virtudes. (II, 50v: 112)

A lo largo de su elocuente y bien tramado discurso, como contrapunto, irá recordando su débil género: «E como la baxeza e grosería de mi mugeril yngenio a sobir más alto non me consienta» (1v: 38); «segund mi pobre e mugeril y <e>ngenio lo puede comprehender o sentir» (24r: 69); «porque mi grosero juyzio mugeril haze mis dichos de pequeña o ninguna abtoridad» (42v: 93); «un tratado que, la graçia divina administrando mi flaco mugeril entendimiento, mi mano escrivió» (50v: 113). En este sentido, podemos hablar de una coincidencia de intenciones en las dos autoras homónimas cuando asumen –como estrategia– su inferioridad femenina<sup>10</sup> y aclaran que sus escritos responden al deseo de enaltecer a quien las ha protegido y guiado hacia la verdadera sabiduría (Cortés 2015b: 242-243).

---

10 Podemos tener en cuenta las palabras que John F. Cammarata expuso a propósito de la escritora abulense: «La aceptación, repetición y exageración de la inferioridad femenina es su técnica de superación humilde. Santa Teresa, sutilmente, invalida los efectos de la cultura patriarcal por su estrategia de validarlos arduamente.» (1994: 63)

## 2. Las dos obras literarias de Teresa de Cartagena

Los dos tratados conservados de Teresa de Cartagena reflejan la intención de organizar unos contenidos que aúnan la experiencia personal del dolor físico, la soledad<sup>11</sup> y la consolación divina con la lectura de los textos sagrados (especialmente el Antiguo Testamento), la enseñanza de las autoridades cristianas y la educación prehumanista.

La escritora muestra la asimilación de varias lecturas patrísticas y, en concreto, de san Agustín, san Jerónimo, san Gregorio así como huellas de san Bernardo; además, expresa ideas semejantes a las de los autores de los siglos XV y XVI que defendieron un sentimiento interiorizado y sincero de la fe valorando los momentos de aislamiento y reconcentración purificadora que permitían acceder a una comunicación personal con Dios (Cortés 2004: 63-109). La purgación de vicios, el ejercicio de las virtudes de caridad, humildad y paciencia, y el tiempo dedicado a orar son elementos que también defenderán san Pedro de Alcántara, el beato Juan de Ávila, el escritor seráfico Francisco de Osuna y, siguiendo la estela de la mística del recogimiento, santa Teresa de Jesús. De esta manera, en la prosa de Teresa de Cartagena hallamos –en palabras de Márquez Villanueva (2014: 37)– «una especie de iluminismo elemental, de caro sello franciscano, que llega a pisar el terreno de lo que muy pronto será el “recogimiento” ortodoxo de las pujantes observancias monásticas».

El discurso de la autora burgalesa se enriquece con elementos sintácticos latinizantes que reflejan las influencias de la tradición homilética latina o vernacular y la prosa culta castellana del siglo XV. Como otras mujeres del humanismo, Teresa de Cartagena pudo acceder a una amplia cultura gracias a sus relaciones con parientes cultos e influyentes y la vinculación con damas pertenecientes a las capas altas de la sociedad, quienes actuaron de mecenas o de inspiradoras de obras literarias, como doña Juana de Mendoza, quien fue camarera mayor y confidente de Isabel la Católica (Rivera Garretas 2007b: 141) y esposa del poeta Gómez Manrique. A esta culta dama de la corte nuestra escritora dirige *Admiración operum Dey*.<sup>12</sup> Precisamente, esta obra destaca en el panorama de la prosa española del 1400 por ser el primer texto escrito por una autora que aparece en defensa de la capacidad intelectual de la mujer y, además, se dirige explícitamente a otra mujer como respuesta a su solicitud.

### 2.1. Escritura y mujer

En la introducción y dedicatoria a doña Juana, Teresa de Cartagena explica que una anterior obra suya –tal vez el tratado consolatorio *Arboleda de los enfermos* aunque no lo menciona abiertamente–

---

11 La autora tuvo que enfrentarse a la soledad que le imponía la sordera total y logró aprovechar ese silencio impuesto para –en palabras de Luisa F. Aguirre (2000: 123-124)– «encontrar una soledad amable y bienaventurada, en la que el silencio de las voces humanas hizo que oyera con claridad las del entendimiento y las del espíritu.»

12 Entre la escritora y Juana de Mendoza adivinamos una relación de amistad que, en parte, se fundamentaría en los lazos de parentesco que las unían (Rivera-Garretas 2008: 126-127). Diego Hurtado de Mendoza y María de Mendoza, primo y prima carnales de doña Juana de Mendoza, se casaron, respectivamente, con una hermana y un hermano de Teresa de Cartagena (Juana y Alonso de Cartagena).



ha despertado la sorpresa de letrados y varones cultos por su estimable calidad llegando a poner en duda su autoría. La escritora explica que ese desconcierto responde a que no es común que las mujeres escriban, pero ello no significa que sean incapaces o estén inhabilitadas para ello: «creo yo, muy virtuosa señora, que la causa porque los varones se maravillan que muger aya hecho tractado es por no ser acostumbrado en el estado fimíneo, mas solamente en el varonil» (II, 52r: 115).

Teresa de Cartagena fundamentará su apología en la alabanza de las mercedes que Dios puede conceder, como la posibilidad de que ella fuera capaz de componer un tratado de esas características, porque considera que al Señor, y no a los hombres, le pertenece el saber verdadero:

los que agora son maestros, en otro tienpo fueron diçipulos, e aquellos cuyos diçipulos fueron, otro maestro los mostró. E así enseñando los unos a los otros e aprendiendo, son venidas las çiençias a las manos de aquellos que agora las tienen e saben, pero [si] bien hazen la pesquisa, [f]allaremos que así la sabiduría como la yndustria e graçia para la mostrar e aprender, todo desç<i>endió e desçiende de u[n]a fue[n]te, ca el Señor de las çiençias, Dios solo es (II, f. 58v: 127).

Deseará dejar claro como su Maestro fue Dios:

Pues la yspirencia me faze çierta e Dios de la verdad sabe que yo no ove otro Maestro ni me consejë con otro algund letrado, ni lo trasladé de libros, como algunas personas con maliçiosa admiración suelen decir. Mas sola esta es la verdad: que Dios de las çiençias, Señor de las virtudes, Padre de las misericordias, Dyos de toda consolación, el que nos consuela en toda tribulación nuestra, Él solo me consoló, e Él solo me enseñó, e Él solo me leyó (II, 60v-61r: 131).<sup>13</sup>

Incidirá en la idea de querer formar parte de la escuela del Señor donde quien lo desee puede aprender, con «amor e reverencia e humildad», la «verdadera çiençia» (II, 59r-v: 128), que es la que ella realmente aprecia (frente a las lecciones que pudo recibir en Salamanca) porque le ha permitido entender y valorar su existencia más allá de las honras o los honores mundanos. Gracias a su especial comunicación con lo sagrado, habrá comprendido que la humildad y el auténtico amor están por encima de distinciones terrenales que marginan a las mujeres y a los seres débiles, pobres o enfermos. La autora diferenciará el conocimiento humano –monopolizado por los hombres– de aquel saber que ella ha recibido y no es regido por distinciones de géneros o sexos.

En sus dos tratados, se presentará como mujer de poco ingenio que menosprecia el adorno estilístico (la forma, lo externo) para dar importancia, ante todo, al objetivo y contenido de sus obras (es decir, el sentido o lo interior del mensaje). Sus obras desean elogiar la consolación divina

---

13 En este fragmento, la autora parece imaginarse a Dios enseñándole personalmente las lecciones como si de un profesor se tratara. Teresa de Jesús también mencionará, en *Libro de la Vida*, la idea del Señor como Maestro o libro del que ha recibido lo que sabe (22, 3: 121 y 26, 6: 142). Recordemos que Catalina de Siena, uno de los referentes espirituales de la carmelita, ya se había representado como alumna del Señor para autorizar su sabiduría mística:

Tened la seguridad, Padre, que nada de lo que sé concerniente a los caminos de la salvación me ha sido enseñado por un mero hombre. Fue mi Señor y Maestro, el esposo de mi alma, nuestro Señor Jesucristo, quien me lo reveló mediante sus inspiraciones y apariciones. Él me ha hablado lo mismo que yo os hablo ahora. (Siena 1996: 11).

recibida y, en cambio, rechazar la muestra vanidosa de sabiduría o destreza retórica. En *Arboleda de los enfermos* nos dice:

E como la baxeza e grosería de mi mugeril yngenio a sobir más alto non me consienta (...) e non tanto me plaze ser estudiosa en ynquirir o buscar graçiosa eloquencia, quanto deseosa de manifestar a los que saberlo quisyeren aquello que en mí manifesto paresçe, <que> ha fin que como yo lo conozco, lo conozcan todos (ff.1v- 2v, 38-39).

En *Admiración operum Dey*, llega a advertir a los que se creen equivocadamente sabios por conocer las ciencias naturales que Dios es el creador y administrador del verdadero saber:

Pero sabemos que muchos de los que aquestas çiençias supieron se perdieron e otros muchos que nos las sabían se salvaron. Pues solamente aquella es verdadera çiençia que nos enseña e endereça e atrae a conosçer e amar e desear el verdadero Bien, e aquesta sabiduría no l[a] niega Dios a quien la desea e busca con entrañable cuydado (II, f.59v, 128).

Considerará que la admiración incrédula causada por su anterior tratado podría reflejar falta de auténtica fe, e incluso enmascarar arrogancia y soberbia:

Pero deven notar los que se maravillan que aya una admiración o manera [de] maravillar en l[a] qual es loado e venerado el Hazedor o Ynspirador de aquella obra de que nos maravillamos, [y] que ay otra admiración en la qual no es loado ni sirvido el soberano Hazedor, antes es [en] enyuria e ofensa suya (II, 55v: 121-122).

Para defender su labor como escritora, establecerá una gráfica analogía entre la fuerte «corteza» de los árboles y el hombre, y, por otro lado, el delicado «meollo» y la mujer para reflejar las funciones de cada género defendidas por su sociedad; distinción que no parece rebatir pero sí perfilar con astucia:

E sy queredes bien mirar las plantas e árboles, veréys commo las cortezas de fuera son muy rezias e fuertes e sofridoras de las [ten]pestades que los tienpos hazen, aguas e yelos (...). El meollo asý como es flaco e delicado, estando yncluso, obra ynteriormene, da virtud e vigor a las cortezas e asý lo uno con lo ál se conserva e ayuda e nos da cada año la diversidad o conposidad de las frutas que vedes. E por este mismo respeto creo yo quel soberano e poderoso Señor quiso e quiere en la natura umana obra[r] estas dos contraridades, conviene a saber: el estado varonil, fuerte e valiente, e el fimíneo, flaco e delicado (...). E asý se conserva e sostiene la natura humana (...) (53r-53v: 117-118).

La autora tendrá en cuenta el discurso patriarcal y explicará que los hombres desarrollan su existencia en el espacio social exterior dedicándose a las tareas que suponen expresión pública, poder político, fuerza física, valentía y, en ocasiones, violencia bélica. En oposición complementaria –pero no «en perxuyzio de las henbras» (II, 53v, 118)– las mujeres, por sus cualidades naturales, deben encargarse de los trabajos domésticos, por tanto, de las tareas vinculadas al ámbito privado, cerrado y sosegado. La autora expondrá que estas ocupaciones no requieren esfuerzo físico, pero, paradójicamente «dan fuerça e vigor, e sin dubda non pequeño subsidio a los varones» (II, 53v, 118); es decir, son tan indispensables como las identificadas con los hombres.

La escritora justificará la idea de complementariedad necesaria con la alusión a la parte del *Génesis* en que se narra cómo Dios creó a la mujer para que fuera «adjutorio semejante» al hombre (II,



54r: 118). A ello deberíamos añadir que en la literatura medieval española, como ya indicó R. E. Surtz (1995: 29-30), las palabras «corteza» y «meollo» se empleaban para aludir, respectivamente, al sentido superficial y la doctrina oculta en un texto. Es decir, la autora podría desear destacar como la existencia resguardada de lo exterior (aquella que desarrollan las mujeres) contiene un gran valor. Aún más, Teresa de Cartagena establece una interesante relación entre el entendimiento sano, porque sabe evadirse de las cosas mundanas para concentrarse en sí mismo, y la mujer recogida en su hogar:

ca asý como las henbras estando ynclusas dentro de las puertas de su casa se exerçen en sus propios e onestos ofçios, asý el entendimiento, retraýdo de las cosas de fuera y ençer[r]ado dentro de las puertas de la secreta cogitaçión, se exerçe [con] más vigor en su propio ofçio. Mas <de> aquel entendimiento [que] anda vagando fuera de la posada [o] estudio ynterior [e] se enbuelve mucho a menudo en las negoçiaçiones mundanas, él por esta causa no vale más, e su hazienda, que es el ánima, vale m[en]os (II, 64v: 138).

La comparación permite pensar que la escritora –como ya indicó R. Quispe-Agnoli (1993: 107-125)– relaciona el ámbito de lo exterior con el propio para el hombre y, además, con la torpeza y las ociosidades intelectuales (o la dificultad para concentrarse y reflexionar). Al contrario, la reclusión femenina favorecería la introspección, el crecimiento interior<sup>14</sup> ¿y la labor intelectual?

De este modo, en la obra se plantean tres sugestivas contraposiciones que desautorizan las críticas en torno al anterior tratado. Las oposiciones binarias<sup>15</sup> se basan en la distinción entre lo aparente (y asumido erróneamente) y lo que es cierto o verdadero; y enfrentan la admiración ignorante o desconfiada a la admiración devota, la costumbre humana frente a la realidad verdadera y divina y, por último, la resistencia física a la fortaleza interior. Es decir, la sorpresa que ha despertado su anterior tratado escondería una preocupante incredulidad ante los sucesos o hechos del mundo –que la autora, como buena creyente, sujeta al poder divino– y error o pecado de soberbia si se llega a considerar que los hombres son los creadores del auténtico saber (cuando, en realidad, son transmisores como ella misma); y, por último, se subraya como la fuerza corporal no es tan importante como la interior, que, en última instancia, nos permite comunicarnos con Dios: el verdadero Maestro.

De esta manera, observamos cómo la autora revaloriza el espacio propio de la mujer al vincularla al ámbito que propicia el diálogo con lo trascendente. En el hábil desarrollo de su discurso, Teresa

---

14 Francisco de Osuna (1972: 163), años después, diría que la «secreta gracia» del Espíritu Santo se oculta como se esconden los granos de la granada debajo de la corteza y de las telicas delgadas que están dentro». Su gran lectora Teresa de Jesús, en *Las Moradas* (2, 8: 477), comparará la Séptima morada con el interior de «un palmito, que para llegar a lo que es de comer tiene muchas coberturas que todo lo sabroso cercan». En ambos autores observamos el valor de lo oculto e interior que Teresa de Cartagena también destaca para defender la posibilidad de hallar el verdadero conocimiento de lo divino desde la humildad y la introspección personal.

15 Estas oposiciones se interrelacionan con otras que aparecen en *Arboleda de los enfermos* para revalorizar lo que –por error e ignorancia– se menosprecia, como la enfermedad, el silencio, la oscuridad o la soledad que pueden ser vía para la comunicación divina si sabemos apreciar su valor espiritual (Cortés 2005: 158).

de Cartagena descalifica los prejuicios de los sabios varones cuando menciona la necesidad de alabar la incuestionable omnipotencia y caridad divina (II, 59r: 127-128):

E syn dubda, mayor ofensa que reverençia fazemos a Dios quando creemos que un onbre umano puede enseñar a otro qualquier çiençia, e dubdamos quel Señor de las çiençias no lo puede enseñar a quien quisiere (...); pero lo que digo e quiero dezir es esto: que la çiençia e sabiduría que Dios enseña e enseñará a qualquier varón o enbra que con amor e reverençia e humilldad viniere a su escuela, es tal e de tal calidad (...).

Acepta que los hombres, en el mundo terrenal, suelen disponer de los bienes de natura y de fortuna. En cambio, los dones de gracia –que son más valiosos, declara– suelen recibirlos las mujeres y los más simples, humildes o débiles. La autora expone que los bienes de gracia son superiores a los anteriores porque superan a la fuerza de la naturaleza, benefician el espíritu y descienden directamente del Señor (II, 56v-57r: 123-124).

En otras palabras, Teresa de Cartagena asume, al menos aparentemente, la inferioridad física e intelectual de la mujer (desde los parámetros de la sociedad humana en la que ella vive), pero no niega la posibilidad de que, en ocasiones, la mujer –por elección individual de Dios– pueda hacer gala de valentía y de inteligencia. Ejemplifica esta idea mencionado el caso bíblico de Judit (Cortés 2004: 388), quien logró decapitar al «tan grande e fuerte <e> príncipe como fue Olinfernes» (II, 54v: 119). El acto de la viuda de Betania muestra que los dones de gracia exceden a los de naturaleza y, por consiguiente, son más valorables:

bien paresçe que la yndustria e graçia soberana exçeden a las fuerças naturales e varoniles, pues aquello que grant exército de onbres armados no pudieron hazer, e hizolo la yndustria e graçia de una sola muger (...) (II, 54v: 119).

A continuación, la autora relaciona la valiente acción de Judit –guiada por Dios– con su labor de escritora:

deven notar los prudentes varones que Aquel que dio yndustria e graçia a Iudit para fazer un tan maravilloso e famoso acto, bien puede dar yndustria o entendimiento e graçia a otra qualquier henbra para fazer lo que a otras mugeres, o por ventura algunos del estado varonil no s[ab]rían (...) (II, 54v: 120).

Completa su reflexión mencionando que, en todo caso, la escritura no exige capacidades extraordinarias en la naturaleza femenina: «más a mano viene a la henbra ser eloquente que no ser fuerte, e más onesto la es ser entendida que no osada, e más ligera cosa le será usar de la péñola que del espada» (II, 54v, 120). De esta forma, da a entender que es más fácil que la mujer (cuyo rasgo más diferencial es su debilidad física y su temeridad) tome la pluma y no empuñe un arma. Si el Señor pudo infundir fortaleza y valentía a una virtuosa mujer para liberar a su pueblo y defender la verdadera fe, no ha de extrañar que también pueda otorgar elocuencia, capacidad y ánimo para escribir sobre las bondades divinas a una frágil y pecadora mujer como ella que ha sabido enfrentarse con humildad a una serie de limitaciones (físicas y sociales) para ensalzar a su Creador.

### 2.1.2. «Péñola» o «espada»

La oposición «péñola»-«espada» puede simbolizar dos tipos de actividades asociadas a espacios distintos (que no se oponen sino que se complementan) y, además, podría reflejar el debate entre «letras» y «armas» desarrollando en la cultura castellana de la Baja Edad Media<sup>16</sup> y que refleja los cambios sociales que se estaban gestando (Cortés 2004: 195-196). En el contexto del llamado prehumanismo del siglo XV, diversos autores atacaron la excesiva dedicación a la lectura y la escritura por parte de algunos caballeros que, de esta manera, robaban tiempo a sus verdaderas y necesarias ocupaciones militares. En cambio, el poeta y caballero Gómez Manrique se lamentaba de que esas obligaciones bélicas le restaban tiempo para aplicarse a las letras:

La ynmensa turbación  
d'este reyno castellano  
faze pesada mi mano  
y torpe mi descriçión:  
que las oras y candelas  
que se gastavan leyendo,  
agora gasto poniendo  
rondas, escuchas y velas. (Foulché-Desbosc 1915: 36 y Morras 1993: 121 n9)

¿Estaría Teresa de Cartagena planteando que al hombre le es más adecuado o necesario dedicarse a la espada que a la pluma y, en cambio, a la mujer no le es dañino (y sí fructífero) consagrarse a la escritura (al menos devota)?

En todo caso, la autora burgalesa deja bien claro que Dios –su Maestro– no tiene preferencias por un género u otro y, por tanto, puede comunicar sus gracias o dones a cualquier criatura (enferma o sana, débil o fuerte, hembra o varón, de poco o gran entendimiento) para que realice obras, físicas o intelectuales, realmente valorables. En esa idea entrevemos las huellas de la espiritualidad que consideraba fundamental la virtud de la humildad y el acercamiento afectivo y personal a Dios para beneficiarse de la *docta ignorantia*.<sup>17</sup> Teresa de Cartagena se presenta como ser físicamente frágil y de «mugeril» intelecto que ha sido instruido directamente por Dios. Además, expone que a la mujer, a quien se le tiene reservado el ámbito de lo privado, no le es tan contranatural la labor de la escritura como pudiera creerse porque no necesita de la fuerza física sino del silencio y el sosiego que, en cambio, los hombres, por sus responsabilidades políticas y civiles, difícilmente logran

---

16 Como ha explicado Peter Russell, existió en Castilla «un importante sector de opinión que consideraba arriesgado y socialmente indeseable que algún miembro de la clase caballeresca se comprometiera seriamente en el estudio de las letras, aunque no se objetara a que los caballeros, como diversión, ejercitaran la pluma escribiendo poesía cortesana tradicional.» (1978: 210)

17 Otras escritoras medievales también autorizaron su discurso –desde la conciencia de saberse seres humildes– por medio de la experiencia de la recepción del saber divino. Matilde de Magdeburgo expresó el cambio de valores de los géneros a ojos de Dios: «Ay, señor, si yí fuera un hombre religioso y letrado/ y hubieras obrado en él esta gran maravilla,/ recibirías por ello eterno honor./ ¿Quién, señor, podría creer/ que en una charca inmundas/ has construido una casa de oro?» (Cirlot-Garí 1999: 151). Siglos más tarde, Teresa de Jesús expondría en *Libro de la Vida*: «Verdad es que yo soy más flaca y ruin que todos los nacidos; mas creo que no perderá: quiera, humillándose, aunque sea fuerte, no lo crea de sí, y creyere en esto a quien tiene espiriencia» (8, 22: 59). Véase más arriba, en el presente artículo.

conseguir (Cortés 2004: 199).

### 3. Conclusión: Teresa de Cartagena y las primeras escritoras espirituales en lengua castellana

En conclusión, Teresa de Cartagena guarda estrecha relación con las escritoras místicas castellanas del siglo XVI (Cortés 2015a: 66-67) que –como sor Juana de la Cruz (abadesa y párroco del Monasterio de Santa María de la Cruz en Cubas de la Sagra), sor María de Santo Domingo (conocida como la Beata de Piedrahita) y, en especial, la gran Teresa de Jesús– defendieron el mismo merecimiento de hombres y mujeres ante el Creador y, por ello mismo, el derecho a verbalizar la vivencia en femenino del amor divino que las vinculaba directamente a lo absoluto sin mediaciones masculinas. En *Admiración operum Dey*, Teresa de Cartagena preanuncia la reveladora queja que la Santa homónima expuso en la primera versión de *Camino de perfección* (conservado en el códice autógrafo de El Escorial) antes que las manos censoras quisieran enmudecerla:

¿No basta, Señor, que nos tiene el mundo acorraladas e incapaces para que no hagamos cosa que no 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 juez, y no como los jueces del mundo que 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. (Jesús 1991: 81 n17)

## Bibliografía

### Fuentes manuscritas

Ms. h-III-24 de la Biblioteca de El Real Monasterio de San Lorenzo de El Escorial, Madrid: *Arboleda de los enfermos* (ff. 1r-49v) y *Admiración operum Dey* (ff. 50r-65v) de Teresa de Cartagena.

### Referencias bibliográficas

Aguirre de Cárcer Casarrubias, Luisa Fernanda (2000), «Teresa de Cartagena, la escritura de la soledad», *Autoras y protagonistas: I Encuentro entre el Instituto Universitario de Estudios de la Mujer y la New York University en Madrid*, Madrid, Universidad Autónoma de Madrid, pp. 123-136.

Cammarata, Jonh F. (1994), «El discurso femenino de Santa Teresa de Ávila, defensora de la mujer renacentista» en Juan Villegas (ed.), *Actas del XI Congreso de la Asociación Internacional de Hispanistas (Irvine, 24-29 agosto 1992)*, California, Universidad de California, vol. II, pp. 58-65.

Cartagena, Teresa de (1967), *Arboleda de enfermos y Admiración Operum Dey*, ed. de Lewis Hutton, Madrid, Real Academia Española, *Anejos del Boletín de la Real Academia Española*, vol. XVI.

Desbosc-Foulché (1915) (ed), *Cancionero castellano del siglo XV*, vol. II, Madrid, Bailly-Bailliére, NBAE, vol. XXII.

Cantera Burgos, Francisco (1952), *Alvar García de Santa María y su familia de conversos*, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas.

Cirlot, Victoria y Garí, Blanca (1999), *La mirada interior. Escritoras místicas y visionarias en la Edad Media*, Barcelona, Madrid, Ediciones Martínez Roca.

Conde Abellán, Carmen (1963), «Tres Teresas a la búsqueda de Dios», *Cuadernos Hispanoamericanos*, 157, pp. 110-115.

Cortés Timoner, M<sup>a</sup> Mar (2004) *Teresa de Cartagena, primera escritora mística en lengua castellana*, Málaga, Universidad de Málaga.

———. (2004) «"Poner riquezas en mi entendimiento": Sor Juana Inés de la Cruz y Sor Teresa de Cartagena», *Lectora. Revista de dones i textualitat*, 10, pp. 377-391.

———. (2005) «Las imágenes del árbol y la arboleda en los tratados de Teresa de Cartagena» en Pampín, M. / Parrilla, C. (eds) *Actas del IX Congreso Internacional de la Asociación Internacional Hispánica de Literatura Medieval (A Coruña, 18-22 septiembre 2001)*, A Coruña, Touxo Soutos, 2005, vol. II, pp. 157-170. Enlace electrónico: [ahlm.es/IndicesActas/ActasPdf/Actas9.2/11.pdf](http://ahlm.es/IndicesActas/ActasPdf/Actas9.2/11.pdf)

———. (2015a) *Las primeras escritoras en lengua castellana*, Barcelona, Publicacions i Edicions de la Universitat de Barcelona.

- . (2015b) «Escribiendo desde la vivencia que autoriza: De Teresa de Cartagena a Teresa de Jesús» en García Rojo, J. (ed.) *V Centenario de su nacimiento. Historia, Literatura y Pensamiento. Actas del Congreso Internacional Teresiano. Universidad Pontificia de Salamanca (Salamanca, 22-24 octubre 2014)*, Salamanca, Diputación de Salamanca, pp. 235-252.
- Fernández Leborans, María Jesús (1978) *Luz y oscuridad en la mística española*, Madrid, Cupsa.
- Hatzfeld, Helmut (1976) *Estudios literarios sobre mística española*, Madrid, Gredos, Biblioteca Románica Hispánica.
- Kim, Yonsoo (2008) *El saber femenino y el sufrimiento corporal de la temprana Edad Moderna*, Córdoba, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Córdoba.
- . (2012) *Between Desire and Passion: Teresa de Cartagena*, Leiden.
- . (2015) «Representación de la ansiedad masculina como discurso de santidad en Teresa de Cartagena», *Medievalia. Revista d'Estudis Medievals*, vol. XVIII, 2, pp. 211-228. Enlace electrónico: [revistes.uab.cat/medievalia/article/viewFile/v18.1-kim/pdf\\_92](http://revistes.uab.cat/medievalia/article/viewFile/v18.1-kim/pdf_92)
- Jesús, Santa Teresa de (1991) *Camino de Perfección*, ed. de María Jesús Mancho Duque, Madrid, Espasa-Calpe, 1991.
- . (2015 [1962]) *Obras completas*, ed. de Efrén de la Madre de Dios, O.C.D. y Otger Steggink, O. Carm, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos.
- Márquez Villanueva, Francisco (2014) «Cartagena y Ávila: las dos Teresas», *EHumanista / Conversos*, 2, pp. 35-53. Enlace electrónico: [http://www.ehumanista.ucsb.edu/sites/secure.lsit.ucsb.edu.span.d7\\_eh/files/sitefiles/conversos/volume2/02ehumanconv.FMV.pdf](http://www.ehumanista.ucsb.edu/sites/secure.lsit.ucsb.edu.span.d7_eh/files/sitefiles/conversos/volume2/02ehumanconv.FMV.pdf)
- Martín, Melquíades Andrés (1962) *Historia de la Teología en España (1470-1570) I. Instituciones teológicas*, Roma, Iglesia Nacional Española, Publicaciones de Instituto Español de Historia Eclesiástica, Monografías, vol. VII.
- Morrás, María (1993) «Un Tópico Ciceroniano en el Debate sobre las Armas y las Letras», en Nascimento, A./ Almeida Ribeiro, C. (eds) *Actas do IV Congresso de Associação Hispânica de Literatura Medieval (Lisboa, 1-5 outubro 1991)*, Edições Cosmos, Lisboa. Enlace electrónico: [www.ahlm.es/IndicesActas/ActasPdf/Actas4.4/16.pdf](http://www.ahlm.es/IndicesActas/ActasPdf/Actas4.4/16.pdf)
- . (2015) «Ser santa y mujer. (Península Ibérica, ss. XV-XVII)», *Medievalia. Revista d'Estudis Medievals*, vol. XVIII, 2, pp. 8-22. Enlace electrónico: [revistes.uab.cat/medievalia/article/view/v18.1-morras/pdf\\_84](http://revistes.uab.cat/medievalia/article/view/v18.1-morras/pdf_84)
- Nelken, Margarita (1930) *Las escritoras españolas*, Barcelona, Labor.
- Osuna, Francisco de (1972) *Tercer Abecedario Espiritual*, ed. de Melquíades Andrés Martín, Madrid, Biblioteca de Autores Españoles.
- Quispe-Agnoli, Rocío (1993) «El espacio medieval femenino: entre la escritura y el silencio en Admiración operum Dey de Teresa de Cartagena», *Anuario Medieval*, vol. V, pp. 107-125.



- . (1997) «“Anse maravillado que muger haga tractados”»: defensa y concepción de la escritura en Teresa de Cartagena (siglo XV)» en Mejías, J. M. Lucía (ed.) *Actas del VI Congreso Internacional de la Asociación Hispánica de Literatura Medieval (Alcalá de Henares, 12-16 septiembre 1995)*, Alcalá de Henares, Universidad de Alcalá, 1997, vol. II, pp. 1227-1239. Enlace electrónico: [www.ahlm.es/IndicesActas/ActasPdf/Actas6.2/40.pdf](http://www.ahlm.es/IndicesActas/ActasPdf/Actas6.2/40.pdf).
- Rivera Garretas, María-Milagros (1999) «Teresa de Cartagena la infinitud del cuerpo», *Acta historica et archaeologica mediaevalia*, 20, pp. 755-766
- . (2007a) «Teresa de Cartagena vivía en 1478» en María del Val González de la Peña (coord.) *Estudios en memoria del profesor Dr. Carlos Sáez: Homenaje*, Alcalá de Henares, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Alcalá de Henares, pp. 763-772.
- . (2007b) «Los testamentos de Juana de Mendoza, camarera mayor de Isabel la Católica y de su marido el poeta Gómez Manrique, corregidor de Toledo (1493 y 1490)». *Anuario de estudios medievales*, vol. 37, 1, pp. 139-180. DOI: [dx.doi.org/10.3989/aem.2007.v37.i1.36](https://doi.org/10.3989/aem.2007.v37.i1.36)
- . (2008) «Una vida en relación: Juana de Mendoza con Gómez Manrique, Isabel La Católica y Teresa de Cartagena», en Garí de Aguilera, Blanca (coord.) *Vidas de mujeres del Renacimiento*, Barcelona, Publicacions i Edicions de la Universitat de Barcelona, pp. 103-129.
- . (2011) «Los dos infinitos en Teresa de Cartagena, humanista y mística del siglo XV», *Miscelánea Comillas*, 69, 134, pp. 247-254.
- . (2012) «El sentido femenino de la perfección en Teresa de Cartagena y Teresa de Jesús», *Biblioteca Virtual de Investigación Duoda*. Enlace electrónico: [www.ub.edu/duoda/bvid/obras/Duoda.text.2012.02.0001.seccion5.html](http://www.ub.edu/duoda/bvid/obras/Duoda.text.2012.02.0001.seccion5.html)
- . (2013) «La documentación de Teresa de Cartagena en Santa Clara de Burgos (1446-1452) y otros datos» en Mutge Vives, Josefina/ Salicrú i Lluch, Roser/Vela i Aulesa, Carles (eds.) *La Corona catalanoaragonesa, l'Islam i el món mediterrani: estudis d'història medieval en homenatge a la Doctora Maria Teresa Ferrer i Mallol*, Barcelona, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, pp. 603-615.
- Rossi, Rosa (1983) «Teresa de Jesús I. La mujer y la Iglesia. Teresa de Jesús I», *Mientras tanto*, 14, pp. 63-80.
- Rusell, Peter (1978) «Las armas contra las letras: para una definición del Humanismo español del siglo XV» en *Temas de “La Celestina” y otros estudios. “El Cid” al “Quijote”*, Barcelona, pp. 209- 239.
- Segura Graíño, Cristina (2007) «La educaciones de las mujeres en el tránsito de la Edad Media a la Modernidad», 25, pp. 65-83. Enlace electrónico: [revistas.usal.es/index.php/0212-0267/article/view/740/914](http://revistas.usal.es/index.php/0212-0267/article/view/740/914).
- Seidenspinner-Núñez, Dayle y Kim, Yonsoo (2004) «Historicizing Teresa: reflections on new documents regarding Sor Teresa de Cartagena», *Corónica: a journal of medieval Spanish language and literature*, vol. XXXII, 2, pp. 121-150. DOI: [dx.doi.org/10.1353/cor.2004.0000](https://doi.org/10.1353/cor.2004.0000)

M<sup>a</sup> Mar Cortés. «Fue levado mi entendimiento»: Teresa de Cartagena y la escritura mística en femenino

Siena, Santa Catalina de (1996 [1991]) *Obras de Santa Catalina de Siena. El Diálogo. Oraciones y Soliloquios*, ed. de Salvador Salvador y Conde, O.P., Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos.

Surtz, Ronald E. (1995), *Writing women in Late Medieval and Early Modern Spain: The Mothers of St. Teresa of Ávila*, Philadelphia, University of Pennsylvania.

Vega García-Luengos, Germán «Santa Teresa ante la crítica del Siglo XX», *Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes*. Enlace electrónico: [www.cervantesvirtual.com/obra-visor/santa-teresa-de-jesus-ante-la-critica-literaria-del-siglo-xx--0/html/2dc864d0-bc5a-439b-9f62-1ff8dad8da6e\\_7.html#I\\_0](http://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/santa-teresa-de-jesus-ante-la-critica-literaria-del-siglo-xx--0/html/2dc864d0-bc5a-439b-9f62-1ff8dad8da6e_7.html#I_0)

Weber, Alison (1990) *Teresa of Avila and the Rhetoric of Feminity*, Princeton, Princeton University Press.